

WHITEHEAD Y MARX SOBRE LA DINAMICA DE LA HISTORIA

Por JORGE V. PIXLEY

EL presente ensayo es un ejercicio en teología no tradicional. Su autor entiende que la teología como la explicación de las doctrinas de las varias iglesias no puede pretender nunca a una seriedad científica, aún cuando siga teniendo un papel ideológico importante dentro de las diversas comunidades religiosas. Sin embargo, no queda expulsada con ello la teología de la investigación científica. Aún el hombre secularizado no ha podido dejar de pensar acerca de los grandes temas teológicos. Quizás haya lugar, entonces, para una teología con pretensiones científicas, en cuyo ámbito competirían teorías no dogmáticas con la misma tentatividad de las teorías de las disciplinas establecidas del intelecto.

Whitehead tendrá que ser considerado, sin duda alguna, uno de los máximos exponentes de una teología científica. Entiende este filósofo que ha llegado a su doctrina de Dios por la misma vía que Aristóteles, por los requerimientos del pensamiento riguroso, aparte de las sugerencias de cualquier religión. Para pensar adecuadamente la realidad, ha necesitado incluir a Dios, aunque no sea precisamente el Dios de ninguna religión.

Otro de los supuestos de este ensayo es que el análisis de la historia hecha por Carlos Marx es una interpretación sustancialmente correcta de la historia moderna. Es la correlación de este

supuesto con el anterior que plantea el problema que abordamos en estas páginas: ¿Es compatible una teología científica como la formulada por Whitehead con el análisis científico de la historia, campo en el cual tomamos por maestro a Marx? Creemos poder indicar con cierta fuerza de convicción que, con modificaciones no esenciales, ambos esquemas conceptuales no solamente no son incompatibles sino que se pueden fertilizar mutuamente.

Nuestro punto de partida es una dificultad: Marx pretende haber creado una ciencia de la historia mediante la cual explicar su dinámica sin necesidad de la intervención divina, y sin dejar lugar para esa intervención. Whitehead pretendió formular una filosofía de proceso, y sin embargo su análisis de la historia occidental en los primeros seis capítulos de *Adventures of Ideas* no puede competir en rigor científico con *El Capital*. Más aún, la ingenuidad de su análisis expone todo su esquema filosófico a la duda de si no será la ilusión de un liberal romántico proyectada en grande sobre el universo. En el quinto capítulo de la obra citada, donde Whitehead presenta su idea capital de que la civilización se logra en tanto que se hace máxima la preeminencia de la persuasión sobre la fuerza en la organización social, usa como ejemplo máximo de la persuasión en los asuntos humanos el ámbito del comercio:

Now the intercourse between individuals and between social groups takes one of two forms, force or persuasion. Commerce is the great example of intercourse in the way of persuasion. War, slavery, and governmental compulsion exemplify the reign of force.¹

A la luz de lo que ha dicho en el capítulo cuatro acerca de las consecuencias desastrosas del individualismo competitivo de la burguesía del siglo diecinueve, es evidente que él mismo le haría algunas salvedades a este elogio del comercio. Sin embargo, no deja de ser cierto que Whitehead no entendía muy bien la diná-

¹ *Adventures of Ideas* (New York: Free Press, 1967), pág. 83. La edición original es de Macmillan, del 1933. Aquí el texto citado se halla en las págs. 105-6. En adelante, referencias a esta obra usarán la abreviatura y el formato siguiente, refiriéndose a la paginación en ambas ediciones: *AI*, 83 (105-6). Existen dos versiones castellanas de la obra, una de Carlos Botet (Barcelona: Miguza, 1947) y otra de Bernardo Costa (Buenos Aires, Fabril, 1961). Esta última, la que está disponible, es una pésima versión.

mica del capitalismo. Es bien poco el margen de persuasión para el consumidor que puede elegir entre marcas de automóviles, si la distribución de viviendas y la supresión de la transportación pública le han privado de la libertad de no comprar un automóvil. Y aún menor es el margen para la persuasión en el caso del obrero que puede vender su fuerza de trabajo a un capitalista X o a su competidor Y, cuando ya las estructuras sociales le han despojado de los instrumentos de trabajo, obligándolo a vender su fuerza de trabajo a otro. Sesenta y seis años antes, Marx había hecho imposibles de defender las observaciones de Whitehead sobre el comercio. Whitehead lo despacha en tres oraciones, sin pretender haberlo leído.²

Por supuesto, a Whitehead hay que juzgarlo por el imponente sistema especulativo que creó, y no por sus esfuerzos de interpretar la realidad socioeconómica. Sin embargo, según sus propias doctrinas, la filosofía especulativa es un sistema de abstracciones cuya aplicación es, idealmente, universal, y uno de los criterios para evaluar un sistema tal sería su capacidad de interpretar la realidad socioeconómica. Así que, aunque no exigiríamos de él competencia técnica en asuntos de economía, no es indiferente que su interpretación del comercio moderno diste tanto de dar en el blanco. Además, en el esquema whiteheadiano la persuasión no es un elemento marginal. Ocupa un lugar importantísimo en la dinámica del proceso, de modo que es motivo de preocupación que lo haya identificado tan mal en el ámbito socioeconómico. En el párrafo que antecede al citado, Whitehead hacía una afirmación que no puede abandonarse sin ver desmoronarse toda la doctrina teológica whiteheadiana:

The creation of the world —said Plato— is the victory of persuasion over force. The worth of men consists in their liability to persuasion. They can persuade and can be persuaded by the disclosure of alternatives, the better and the worse. Civilization is the maintenance of social order, by its own inherent persuasiveness as embodying the nobler alternative. The recourse to force, however unavoidable, is a disclosure of the failure of civilization, either in the general society or in a remnant of individuals. Thus in a live civilization there is always an element of unrest. For sensitiveness to ideas means curiosity, adventure, change. Civilized order survives on its

² AI, 35 (43-44).

merits, and is transformed by its power of recognizing its imperfections.³

Obsérvese que Whitehead no niega la necesidad del recurso a la fuerza en las sociedades humanas, y más aún en las subhumanas. Pero uno de sus criterios del grado de civilización de una sociedad es su apertura a la persuasión y, por ende, al cambio. Y es justamente aquí que Dios juega su papel histórico principal, siendo él el ente persuasor por antonomasia. Surge, después de leer esta página de AI, una duda sobre si Whitehead no se habrá dejado seducir por el liberalismo que caracteriza a la burguesía capitalista y que él compartía, y si esto no será un factor importante en su cosmología. Es el propósito de este ensayo explorar esa duda mediante una comparación del análisis marxista de la historia con el de Whitehead.

Esta comparación no se puede hacer directamente sin falsear nuestra balanza a favor de uno u otro pensador. Marx elabora un análisis impresionante de la historia concreta de la sociedad capitalista, pero apenas sugiere los conceptos más abstractos de un esquema filosófico que sería correlativo con su análisis de la historia. Whitehead, por el otro lado, dedica sus mayores esfuerzos a trabajar en un plano de máxima abstracción, aunque reconoce que las abstracciones en sí son indiferentes en cuanto a su ejemplificación, y que, por lo tanto, es válido y necesario juzgar la utilidad de un sistema de filosofía especulativa a base de su aplicabilidad a todas las esferas de la experiencia empírica. Estaremos comparando, entonces, dos sistemas conceptuales que funcionan a diferentes niveles de generalidad o abstracción. Creo que, con ciertas reservas necesarias, esto es legítimo y posible.

La analogía de estructuras conceptuales

Existe una analogía bastante obvia entre la estructura conceptual de *El Capital* y la de *Process and Reality*. Aunque no estemos seguros de la importancia que se le deba atribuir a esta analogía sin un análisis lógico más exhaustivo que el que es aquí posible, conviene no pasar por alto una analogía tan obvia. Marx y Whitehead no son sin más empiristas. Sus conceptos no surgen de una observación ingenua de la realidad, ni están implícitos en el lengua-

³ AI, 83 (105).

je ordinario. Los conceptos fundamentales de ambos pensadores son conceptos sistemáticos, a saber, conceptos que logran su sentido preciso únicamente en su nicho dentro de un esquema sistemático de conceptos.

No es posible, por ejemplo, darle una definición al concepto *objeto eterno* sin introducir todo un sistema de conceptos como *entidad actual, prehensión, y forma subjetiva*. Estos conceptos solamente cobran sentido en su mutua relación dentro del sistema conceptual whiteheadiano. Su precisión deriva de su lugar dentro de esa estructura global. Allí se les puede entender en gran medida aparte de su relación con la experiencia del mundo común. El sistema viene a ser, pues, una abstracción cuyo sentido se da en sus propios términos, aunque la claridad de su significado no asegure en modo alguno su aplicabilidad a la experiencia real. Lo que nos interesa en este momento es la naturaleza técnica, no obvia, de los conceptos fundamentales, y su interrelación sistemática en una estructura fuera de la cual carecen de significado.

Los conceptos fundamentales de Marx son presentados en los capítulos 4, 5, 6, y 10 del primer tomo de *El Capital*. Algunos de ellos parecen ser dados por la experiencia común y el lenguaje ordinario, aunque no con una precisión suficiente para su uso sistemático. En esta categoría entran las distinciones entre valor de uso y valor de cambio y entre valor y precio. Otros, sin embargo, no tienen sentido aparte de todo el sistema conceptual de Marx. Tales son los conceptos pareados trabajo abstracto y trabajo concreto, capital constante y capital variable, plusvalía absoluta y plusvalía relativa. En conjunto, estos conceptos forman un sistema conceptual impresionante, cuya aplicación al análisis del capitalismo resulta en una interpretación clara y persuasiva de esa realidad. Lo que nos interesa a nosotros es que aún los conceptos que parecen tomados del lenguaje ordinario, como valor, trabajo, y capital, cobran un significado nuevo y una precisión nueva cuando se les presenta en su relación sistemática. El filósofo comunista Louis Althusser entiende que esta lógica estructuralista es el descubrimiento de mayor interés filosófico en la obra de Marx.⁴ El hecho de que el trabajo, por ejemplo, presente un aspecto muy diferente dentro de una estructura capitalista al que presenta dentro de una estructura feudal señala una interrelación entre el conjunto del sistema y cada una de sus partes que exige para pensarlo una lógica que no se parece

⁴ LOUIS ALTHUSSER y ETIENNE BALIBAR, *Para leer el capital* (México: Siglo XXI Editores, 1969), págs. 197-209.

a la lógica lineal aristotélica. Althusser señala correctamente que este es un descubrimiento *teórico* de Marx, y no descansa en una capacidad especial suya para la observación empírica. Habría que ver si realmente Marx es el primer pensador en elaborar o descubrir esquemas conceptuales sistemáticos de este tipo, como alega su admirador, pero parece correcto que éste es de hecho el tipo de lógica ejemplificado en el esquema conceptual de Marx.

No nos sorprenderá descubrir que Whitehead, como filósofo, está mucho más consciente de la lógica de su sistema como esquema teórico que Marx. Whitehead ofrece conceptos con los cuales es posible interpretar ambos sistemas: Desde el punto de vista whiteheadiano ambos esquemas han de considerarse objetos eternos complejos. Sus pretensiones son, sin embargo, de diferentes niveles de abstracción. El esquema conceptual de Marx es, en la medida de su verdad, la característica definitoria de la amplia sociedad humana capitalista. Mientras que el esquema de Whitehead aspira a una generalidad absoluta, a ser aplicable a toda la realidad sin excepción. La postulación de un sistema metafísico no excluye la existencia de sistemas conceptuales o jerarquías abstractivas de menor generalidad. A este nivel preliminar de nuestro estudio de Whitehead y Marx no existe, pues, incompatibilidad entre los dos esquemas conceptuales. Más aún, la analogía entre los sistemas en cuanto a su estructuración y la relación sistemática entre sus partes es un punto de afinidad entre los esquemas de los dos pensadores.

Las doctrinas de periodización histórica.

Al comparar los sistemas conceptuales del análisis de Marx del capitalismo y de la cosmología especulativa de Whitehead hemos comprobado la existencia de una analogía entre esquemas conceptuales de dos niveles lógicos diferentes. Este procedimiento puede estar velando dificultades importantes. Hay, sin embargo, un término medio entre la comparación de Whitehead y Marx al nivel del análisis socioeconómico, donde vimos que Whitehead está en desventaja, y esta comparación un tanto artificial entre los sistemas como estructuras conceptuales. Hallamos este término medio en la doctrina común a ambos pensadores de la periodización del devenir en épocas caracterizadas por estructuras que se reproducen a sí mismas. Las secciones pertinentes de *El Capital* son los capítulos XXI (Reproducción simple) y XXIV (La llamada acumula-

ción originaria) del tomo primero. En Whitehead, la doctrina se discute en su forma más amplia en el capítulo III (The Order of Nature) de la sección II de *Process and Reality*. Con enfocar este tema de la estructura regional de la realidad no habremos aún encontrado en los dos pensadores estructuras de igual nivel de generalidad. Whitehead piensa en las más variadas estructuras regionales o "sociedades", desde la sociedad electromagnética que es nuestra época cósmica hasta la sociedad especializada que es una persona humana, la de una colonia de hormigas hasta la de un cristal de cuarzo. Marx no está interesado en tal nivel de abstracción, y piensa exclusivamente en la periodización de la historia humana. A pesar de ello, nos hemos aproximado a un nivel común.

Según Marx, el estudio científico de la historia es el estudio de la sucesión de períodos dominados cada cual por un modo particular de producción. Cada modo de producción determina su propia supervivencia mediante una estructura de reproducción. Cada modo de producción conlleva una organización determinada y necesaria de relaciones sociales. Así, para que haya producción capitalista no basta que haya la acumulación de grandes riquezas en pocas manos; es preciso que también haya grandes cantidades de obreros libres, obreros que no poseen los instrumentos de producción y cuya única posesión es su fuerza de trabajo, fuerza que no les aprovecha en nada si no consiguen venderla a un capitalista que posea los medios necesarios de producción. Dentro de la época capitalista, el mismo proceso de producción capitalista se encarga de reproducir los elementos necesarios para su continuación, el capitalista y los obreros despojados de los medios de producción. En términos sencillos, el ciclo reproductivo es el siguiente: Hecho el contrato entre el dueño de los medios de producción y el dueño de la fuerza de trabajo, éste rinde para aquél cierto tiempo de trabajo con las máquinas de aquél. Su trabajo crea nuevo valor materializado en los productos que surgen de la transformación ejercida sobre las materias primas y las máquinas por la intervención del trabajo. Al cabo del proceso de producción, el capitalista devuelve al trabajador una parte del valor realizado y se embolsa la otra parte. Esta segunda parte reproduce el capital, mientras que la primera parte, que el obrero usará para alimentarse a sí y a su familia y para preparar a sus hijos para la obra futura, reproduce la fuerza de trabajo que es el otro elemento indispensable en el modo capitalista de producción. Esto sin mencionar otros factores como el fomento de la tecnología, que retira cada

vez más del alcance del obrero, y aún del pequeño capitalista, los medios más eficientes de producción. Se puede ver cómo el modo capitalista de producción constituye un sistema donde cada parte tiene su papel particular que desempeñar en el conjunto, y cómo no hay aspecto alguno de la existencia social que sea ajeno al sistema. La religión, el arte, la ciencia, y lo que se quiera de la esfera de actividades humanas, toman una forma particular impuesta y mantenida por el modo de producción dominante de la época.

Pero el modo capitalista de producción no es el único modo de producción posible. De hecho, es un modo relativamente reciente de producción. Hay, pues, épocas o regiones históricas estructuradas según diferentes modos de producción. Tendrá, pues, que haber también transiciones de una época a otra. Marx no se ocupó de analizar a fondo más que la época capitalista, pero en su discusión de la acumulación originaria deja ver cómo concibe la transición del modo feudal de producción al modo capitalista, y en el Manifiesto del Partido Comunista, que preparó juntamente con Engels, se dan indicios de cómo vislumbraba la transición del modo capitalista de producción al modo socialista.

Para comprender la primera transición bastará citar a Marx:

Ni el dinero ni la mercancía son de por sí capital, como no lo son tampoco los medios de producción ni los artículos de consumo. Necesitan *convertirse en capital*. Y para ello han de concurrir una serie de circunstancias concretas, que pueden resumirse así: Han de enfrentarse y entrar en contacto dos clases muy diversas de poseedores de mercancías: de una parte, *los propietarios de dinero, medios de producción y artículos de consumo*, deseosos de *valorizar* la suma de valor de su propiedad mediante la compra de fuerza ajena de trabajo; de otra parte, *los obreros libres*, vendedores de su propia fuerza de trabajo y, por tanto, de su trabajo. Obreros libres en el doble sentido de que no figuran directamente entre los medios de producción, como los esclavos, los siervos, etc., ni cuentan tampoco con medios de producción propios, como el labrador que trabaja su propia tierra, etc.; libres y dueños de sí mismos. . . . Por tanto, el proceso que *engendra* el capitalismo sólo puede ser uno: el *proceso de disociación entre el obrero y la propiedad sobre las condiciones de su trabajo*, proceso que de una parte *convierte en capital* los medios sociales de vida y

de producción, mientras de otra parte convierte a los productores directos en *obreros asalariados*. . . . La estructura económica de la sociedad capitalista brotó de la estructura económica de la sociedad feudal. Al disolverse ésta, salieron a la superficie los elementos necesarios para la formación de aquélla.⁵

Los dos elementos necesarios para la generación del capitalismo no surgieron, según el análisis de Marx, de una manera natural y espontánea por una evolución ascendente de la sociedad feudal. Antes bien, la disolución del modo feudal de producción —resultado del descubrimiento de América, la reforma protestante con la consecuente disolución en Inglaterra de los feudos de la Iglesia, el comercio en esclavos africanos, entre otros factores— echó por un lado a los campesinos de la tierra, y por el otro permitió la acumulación de riquezas. Estaban presentes los elementos que podían transformarse en el capitalismo. Para hacer la transición fue necesario que los burgueses lograran tomar en sus manos el poder del estado e impusieran por la fuerza las condiciones necesarias sobre los campesinos desposeídos que no eran aún proletarios:

Todos ellos se valen del *poder del estado*, de la fuerza concentrada y organizada de la sociedad, para acelerar a pasos agigantados el proceso de transformación del régimen feudal de producción en el régimen capitalista y acortar los intervalos. *La violencia es la comadrona de toda sociedad vieja que lleva en sus entrañas otra nueva. Es, por sí misma, una potencia económica.*⁶

No basta con que las condiciones de trabajo cristalicen en uno de los polos como capital y en el polo contrario como hombres que no tienen nada que vender más que su fuerza de trabajo. Ni basta tampoco con obligar a éstos a venderse voluntariamente. En el transcurso de la producción capitalista, se va formando una clase obrera que, a fuerza de educación, de tradición, de costumbre, se somete a las exigencias de este régimen de producción como a las más lógicas leyes naturales. La organización del proceso capitalista de produc-

⁵ CARLOS MARX, *El capital*, trad. WENCESLAO ROCES (México: Fondo de Cultura Económica, 4ª ed., 1966), vol. I, pág. 608. (La paginación no es igual en las varias ediciones de esta excelente traducción.)

⁶ *Ibid.*, págs. 638-39.

ción ya desarrollado vence todas las resistencias; la existencia constante de una superpoblación relativa mantiene la ley de la oferta y la demanda de trabajo a tono con las necesidades de explotación del capital, y la presión sorda de las condiciones económicas sella el poder de mando del capitalista sobre el obrero. Todavía se emplea, de vez en cuando, la violencia directa, extraeconómica; pero sólo en casos excepcionales. Dentro de la marcha natural de las cosas, ya puede dejarse al obrero a merced de las "*leyes naturales de la producción*", es decir, entregado al predominio del capital, predominio que las propias condiciones de producción engendran, garantizan y perpetúan. Durante la génesis histórica de la producción capitalista, no ocurre así. La burguesía, que va ascendiendo, pero que aún no ha triunfado del todo, necesita y emplea todavía *el poder del estado* para "*regular*" los salarios, es decir, para sujetarlos dentro de los límites que convienen a los fabricantes de plusvalía, y para alargar la *jornada de trabajo* y mantener al mismo obrero en el *grado normal de subordinación*. Es éste un factor esencial de la llamada *acumulación originaria*.⁷

Los momentos creadores de la historia humana son, según este análisis de Marx, los momentos de transición entre un sistema económico y otro. Una vez se establezca el modo capitalista de producción, éste se mantendrá por la propia dinámica inherente al sistema, y aparte de esfuerzos políticos considerables. En cambio, la transición requiere acción decidida de parte de quienes tienen un concepto de la estructura posible y un interés en imponerlo. Sin embargo, aún dentro de la reproducción simple de un modo establecido de producción, no implica el materialismo de Marx que no haya voluntad y propósito humano en la dinámica de la estructura. El capitalista mantiene el sistema con sus propósitos de que su capital "rinda ganancia" y el obrero, por su parte, busca el trabajo que más le convenga para mantenerse a sí y a su familia.

Pero esto es todavía demasiado sencillo. La transición de una época histórica a otra no es una acción política titánica, y el mantenimiento de una estructura de producción no es una cuestión de mera rutina. Para que le fuera posible a la clase burguesa imponer

⁷ *Ibid.*, 627-28.

el modo capitalista de producción fue necesario primero que hallara a su alcance los elementos sueltos dejados por la disolución del modo feudal de producción. Cómo se produce la disolución de un sistema de producción depende, según parece, de la naturaleza particular de ese sistema, y el único sistema cuya disolución Marx describe en algún detalle es el capitalista. Sugiere Marx que la disolución del capitalismo no se produce por factores externos, sino por su propia dinámica. El capitalismo contiene en sí mismo las semillas de su destrucción. Las crisis comerciales periódicas son el síntoma más evidente de esta tendencia estructural del capitalismo hacia su disolución. El capitalismo tiende por sí mismo hacia dos fines que le son antagónicos: la superproducción y la superpoblación relativa. Para aumentar la plusvalía relativa, el capitalista tiene siempre que hallar métodos más eficientes de producción. Esto significa hallar maneras de que el producto acabado represente una proporción cada vez menor de trabajo nuevo. Esto se logra mediante avances en la tecnología. De este modo, se aumenta el volumen de producción y se rebaja el costo del artículo producido. Sobreviene la crisis cuando la producción agota el mercado de consumo, condición que se puede salvar mediante un imperialismo que abra nuevos mercados coloniales o mediante una intensificación del mercado interno. Pero estos son remedios temporeros. El otro fin del capitalismo que le es antagónico está implícito en lo ya explicado. Se trata del exceso de obreros que es creado por la constante disminución en la proporción de mano de obra necesaria para la producción. De este modo el capitalismo crea el ejército de obreros —desposeídos desde hace generaciones de los medios de producción— incapaces de hallar empleos. Este es el ejército que un día se volcará contra el sistema, tomando las riendas del estado y apropiándose para sí el capital acumulado. Tal es el proceso descrito escuetamente en el Manifiesto del Partido Comunista.

Según el análisis de Marx, parece entonces que las transiciones entre una época y otra se deben a una combinación de factores inmanentes y trascendentes al sistema económico dominante. Si se puede generalizar su análisis de la disolución del capitalismo, diríamos que cada estructura económica tiene su dinámica de reproducción, pero tiene también una dinámica interna que crea tensiones o contradicciones que hacen segura su disolución final, aunque se la pueda postergar con remedios temporeros. Para que surja entonces una nueva estructura se requiere la intervención trascendente de la acción política, una acción calculada hacia una meta aún no

realizada, que aplica fuerza para la creación de las condiciones necesarias para el surgimiento de esa nueva estructura soñada.

Hallaremos la doctrina whiteheadiana de la periodización regional en el capítulo III de la sección II de *Process and Reality*. El capítulo se divide en dos partes, la primera de las cuales funciona a un nivel de mayor generalidad que la segunda. Whitehead se siente más seguro en la primera parte (tres secciones) que en la segunda (siete secciones). Ambas son pertinentes a la doctrina de la periodización, pero conviene tomarlas en orden y no confundirlas.

Después de discutir el principio del orden en la génesis de las entidades actuales, tema que no nos interesa aquí, Whitehead introduce la noción técnica de una sociedad. Sociedad es un término muy general. Se refiere a toda estructura en la cual las partes reciben su modo de existir por la influencia de otros elementos del mismo conjunto:

The point of a 'society', as the term is here used, is that it is self-sustaining; in other words, that it is its own reason. Thus a society is more than a set of entities to which the same class name applies: that is to say, it involves more than a merely mathematical conception of 'order.' To constitute a society, the class-name has got to apply to each member, by reason of genetic derivation from other members of that same society.⁸

Una sociedad, entonces, es un conjunto de entidades que se mantiene a sí misma por una reproducción de su forma característica según un esquema que refleja un orden particular. Pero toda sociedad existe dentro de un ambiente que choca con ella y contiene además elementos en su mismo seno que son elementos de desorden con respecto al orden particular que define esa sociedad. De ahí que las sociedades surjan y perezcan:

A society arises from disorder, where 'disorder' is defined by reference to the ideal for that society; the favourable background of a larger environment either itself decays, or ceases to favour the persistence of the society after some stage

⁸ ALFRED NORTH WHITEHEAD, *Process and Reality* (New York: Macmillan, 1933; la edición de Harper Torchbooks, 1960, preserva idéntica paginación), pág. 137. Citado en adelante como *PR*. Existe una versión castellana de J. ROVIRA ARMENGOL (Buenos Aires: Losada, 1956).

of growth; the society then ceases to reproduce its members, and finally after a stage of decay passes out of existence.⁹

El ejemplo que parece surgir más naturalmente en la mente de Whitehead es el de un rayo de luz, que mantiene su estructura y coherencia características a través de una región espaciotemporal relativamente amplia, pero que termina diluyéndose por influencia del ambiente. Sin embargo, pretende que sea una descripción válida para toda sociedad.

De especial interés para fines de la comparación con la periodización de Marx, es lo que Whitehead dice acerca de nuestra *época cósmica*. Nuestra época cósmica ejemplifica leyes físicas que, aunque consideradas en abstracto parecen arbitrarias, son, con todo, de universal aplicación en nuestra experiencia. Su arbitrariedad lógica es una clave al hecho de que debe entenderse nuestra época cósmica como solamente una época posible. Es una sociedad, la sociedad más abarcadora que podemos conocer, y a la cual desde nuestra perspectiva espaciotemporal podemos imaginarnos únicamente alternativas que no se ejemplifican en la realidad conocida. La creación del mundo se debe interpretar, pues, como el establecimiento de una sociedad dada con su tipo característico de orden estructural que se preserva a fuerza de su propio poder reproductivo:

In the *Timaeus* the origin of the present cosmic epoch is traced back to an aboriginal disorder, chaotic according to our ideals. This is the evolutionary doctrine of the philosophy of organism. . . . Until the last few years the sole alternatives were: either the material universe, with its present type of order, is eternal; or else it came into being, according to the fiat of Jehovah.

.....
The appeal to Plato in this section has been an appeal to the facts against the modes of expression prevalent in the last few centuries. . . . Also, for the *Timaeus*, the creation of the world is the incoming of a type of order establishing a cosmic epoch. It is not the beginning of matter of fact, but the incoming of a certain type of social order.¹⁰

⁹ *Ibid.*, pág. 139.

¹⁰ *Ibid.*, págs. 146-47.

Whitehead piensa que nuestra época cósmica es una sociedad caracterizada por un orden electromagnético. Sus entidades más básicas son entidades electrónicas y protónicas. Las “leyes de la naturaleza” no son leyes necesarias y universales, sino la descripción del comportamiento de ocasiones actuales y sociedades subordinadas dentro de la estructura global del orden social que caracteriza nuestro época cósmica.

En la segunda parte del capítulo sobre el Orden de la naturaleza Whitehead especula sobre los varios tipos de sociedades que componen nuestra época cósmica, y la jerarquía según la cual se arreglan. El tipo de sociedad que más se aproxima a eso que Marx caracteriza como un modo de producción es el que Whitehead designa una *sociedad estructurada*:

The notion of a society which includes subordinate societies and nexūs with a definite pattern of structural inter-relations must be introduced. Such societies will be termed ‘structured.’¹¹

El ejemplo que usa para ilustrar este tipo de sociedad es el de la célula viviente. La célula contiene en sí sociedades subordinadas que podrían subsistir fuera del ambiente de la célula, como por ejemplo sus moléculas. Sin embargo, una molécula no se comportaría igual, y no sería por lo tanto igual, si estuviera insertada en otro ambiente. Una sociedad estructurada engloba también nexos subordinados, que son agrupaciones de entidades que no podrían subsistir aparte de su inserción en la sociedad estructurada, tales como ciertos “espacios vacíos” en el seno de la célula. No resulta difícil ver la aplicabilidad del concepto “sociedad estructurada” a la época histórica dominada por un modo específico de producción en el pensamiento de Marx.

Las formas, ideas, universales, objetos eternos

Marx es un materialista confeso, mientras que Whitehead expresa muy frecuentemente en sus escritos su gran admiración por Platón. No debemos permitir que estas confesiones aparentemente opuestas nos cieguen a lo mucho que hay de similar entre ambos. Primero, el materialismo de Marx no es en modo alguno un mecanicismo. Parece ser un rechazo de la introducción en el análisis

¹¹ *Ibid.*, pág. 151.

de factores ajenos a la estructura que se puede analizar científicamente. Si bien su análisis de la historia pone énfasis predominante sobre la causalidad eficiente, admite también la causalidad final. La violencia, tal como la describe Marx, es una violencia ejercitada por grupos humanos que persiguen propósitos definidos. Este tipo de actividad dirigida hacia propósitos aún no realizados pero visualizados en las cabezas de grupos de hombres, tiene un papel indispensable en la transición de una época histórica a otra. Aún la simple reproducción del modo dominante de producción dentro de una época requiere la acción inteligente de las personas que ejercen influencia sobre los eventos.

La doctrina whiteheadiana de los objetos eternos en sí no introduce ningún factor ajeno a esta explicación. Los objetos eternos son formas abstractas que carecen de actualidad excepto en cuanto ingresen en las entidades actuales. No son, por lo tanto, explicaciones introducidas desde otro mundo para nada de lo que acontece en el único mundo que existe. Las explicaciones científicas tienen que darse en términos de eventos concretos del pasado, o de las aspiraciones de eventos en vías de concreción o actualización. El que los objetos eternos no intervengan por agencia propia en el proceso no implica que no son nada. Un pensador descubre que sus ideas tienen una integridad que tiene que ser respetada. Por ello, según Whitehead, las ideas se descubren, y no se producen de la nada. Whitehead era matemático; la integridad de las ideas se deja ver con especial claridad en el ámbito de las matemáticas. Cuatro tiene relaciones muy precisas y definidas con tres, y estas relaciones —que no son en sí más que potencialidades para actualización en el mundo real— son iguales e incambiables, haya o no personas que las comprendan a cabalidad. El matemático no puede tener la ilusión de que él ha inventado esas relaciones, y que pueda cuando lo desee inventar otras.

Los objetos eternos son potencialidades para la actualización. Se pueden organizar en infinitas jerarquías, pero aún estas jerarquías que se constituyen en objetos eternos complejos no son caprichosas creaciones humanas, sino que se dan ya en la esencia (puramente potencial) inmutable de los objetos eternos. La composición musical, por ejemplo, es el arte de barajar las infinitas posibilidades de combinación de los objetos eternos del tipo “sonidos”. No es, por supuesto, combinar sonidos al azar, sino descubrir relaciones interesantes que son dadas en la naturaleza de los diversos sonidos. Ya hemos observado que desde el punto de vista whiteheadiano el

esquema analítico de Marx es un objeto eterno complejo, una serie de relaciones entre objetos eternos más sencillos, que en esa combinación tienen la virtud de iluminar la realidad del modo capitalista de producción, porque se ejemplifican físicamente en esa sociedad. La discusión más amplia de Whitehead sobre el tema de los objetos eternos es la del capítulo diez (Abstraction) de *Science and the Modern World*.¹²

Ya que los objetos eternos no son agentes históricos y no *hacen* absolutamente nada, siendo meras abstracciones, su presencia en el sistema de Whitehead no parece afectar la pretensión de su pensamiento de ser estrictamente realista (en el sentido de este término que hace contraste con idealista). La realidad última es el proceso, y todo lo que no se da en ese proceso no es más que ilusión. Los objetos eternos se dan en el proceso unidamente como formas de definidad (“definiteness”) de entidades actuales. “Rejoice, oh Daughter of Zion” se da como forma definida de sonido que emite una soprano en un concierto particular. Pero esa canción puede darse también como objeto del pensamiento, acompañado de la forma subjetiva “conciencia.” La ciencia se nos haría imposible si no admitiésemos algún tipo de identidad entre “Rejoice” como objeto del pensamiento consciente, y “Rejoice” como dato sensorial de la experiencia de quien escucha el mencionado concierto. Y todavía queda una tercera manera en que un objeto eterno puede definir las entidades del proceso real —la más importante para nuestros fines—, como sentir proposicional acompañado de la aspiración a su realización. Más sencillamente, como objeto del deseo. Esta es la encarnación de “Rejoice” en los propósitos de la soprano en vías de producir el sonido para deleite de sus oyentes.

Marx no es de manera alguna empirista. Su análisis del capitalismo requiere que elabore un esquema conceptual que no es dado por la realidad tal cual, ni es cuestión del sentido común. Ese esquema es científico en la medida en que satisfaga dos condiciones: que respete las relaciones lógicas entre los varios conceptos evocados, y que corresponda en una medida relativamente amplia a la realidad del proceso social capitalista. Esta práctica teórica de Marx parece requerir una doctrina filosófica de formas o ideas, y no parece en modo alguno incompatible con el esquema filosófico

¹² New York: Macmillan, 1925. Abreviado: *SMW*. Existe una versión castellana de MARINA RUIZ LAGO y J. ROVIRA ARMENGOL (Buenos Aires; Losada, 1949).

de Whitehead. He aquí una conclusión que constituye un paso importante en la resolución del problema que nos hemos planteado.

Tenemos ahora, me parece, los elementos más importantes para abordar directamente el tema del papel de Dios en el proceso histórico. Whitehead cree que no es posible entender el proceso sin incluir la participación de Dios, mientras Marx cree que tal admisión es anticientífica. He ahí el problema.

¿Precisa un realismo científico de una doctrina de Dios?

Whitehead sostiene que Dios es una necesidad lógica dentro de un sistema de pensamiento que admita como realidad última al proceso, y que a la vez reconozca el carácter peculiar de los objetos eternos o abstracciones (dentro del proceso). Alaba la manera cómo Aristóteles introduce a Dios por consideraciones desapasionadas de lógica, y en una forma muy diferente de la que tomaba la divinidad en la religión de su tiempo.¹³ Condena la tendencia entre filósofos medievales y modernos de “halagar a Dios con piropos metafísicos”.¹⁴ Y ve en el dogmatismo de mucha teología cristiana su mayor defecto, y un grave peligro para nuestra civilización.¹⁵

De acuerdo con su oposición a darle a Dios un “status” metafísico diferente al del mundo, y de admitir una base para cualquier entidad fuera del proceso mismo, Dios no entra en la definición de las categorías metafísicas (PR, Parte I, cap. 2). En la formulación definitiva de su sistema filosófico, *Process and Reality*, Whitehead introduce a Dios entre las nociones derivadas (PR, Parte I, cap. 3). Las nociones derivadas son nociones que se hacen sistemáticamente necesarias una vez se admita la sucesividad de las entidades actuales, en otras palabras, el tiempo. Las nociones derivadas son: ocasiones actuales (entidades actuales temporales), Dios (la entidad actual atemporal), y las sociedades. William A. Christian ha explorado las implicaciones de esta manera extraña de introducir la temporalidad en la filosofía de Whitehead.¹⁶ Para

¹³ SMW, págs. 249-50.

¹⁴ *Ibid.*, pág. 258.

¹⁵ AI, cap. 10.

¹⁶ “The Concept of God as a Derivative Notion,” en *The Hartshorne Festschrift: Process and Divinity* (Lasalle, Ill.: Open Court Publishing Co., 1964), págs. 181-203.

nuestros fines, será suficiente entender por qué, admitiendo la realidad de un proceso temporal, se hace necesario admitir también la presencia en él de Dios. La conexión no es del todo obvia, ya que podemos admitir directamente por experiencia la realidad de entidades que devienen y perecen, mientras nuestra experiencia no nos ofrece igual confianza en la acción de una entidad que no perece.

La doctrina de Dios en SMW parece deficiente cuando se la compara con PR, pero por el hecho de omitir varias de las funciones de Dios, ayuda al lector de Whitehead a discernir lo que para este filósofo es la función primordial de Dios y la razón de su inescapabilidad en una filosofía que admita el proceso: En SMW, el capítulo sobre Dios sigue a y se relaciona estrechamente con el capítulo sobre la abstracción. Hemos visto ya que una de las funciones esenciales de las formas —objetos eternos en el lenguaje sistemático de Whitehead— es la de servir como objetos del deseo. Cada entidad actual que viene a crearse está fuertemente condicionada por las entidades de su pasado que le imponen una necesidad de la que no puede librarse. Sin embargo, algunas entidades actuales, sin dejar de tomar el molde impuesto por su pasado, trascienden notablemente ese pasado, aspirando hacia objetos eternos complejos que los atraen como metas para su realización. Pero, si reconocemos que los objetos eternos son meras abstracciones que carecen de realidad aparte de su actualización en entidades actuales, y admitimos al mismo tiempo que su naturaleza es ser eternos (como potencialidades indiferentes al proceso) y que, por tanto, no se pueden crear, tendrá que haber alguna entidad actual atemporal cuya agencia histórica sea la de ofrecer metas nuevas para la aspiración. Esta entidad visualizaría con sentires conceptuales puros (y, por tanto, en completa abstracción de su actualización concreta en el proceso) toda la infinidad de objetos eternos que constituyen las potencialidades para la actualización en todos los mundos posibles. Parece, entonces, que la única manera de salvar la causalidad final sin atribuirles a los objetos eternos una actuación histórica en su propia realización es admitir la intervención de una entidad actual atemporal.

Servir de fuente de potencialidad aún no actualizada es solamente una de las funciones que Dios juega dentro del proceso temporal en el sistema de Whitehead. Podemos limitarnos a ella, porque es la función que a Whitehead le parece inescapable, la que menos tiene que ver con la religión, y la función básica de la cual

las otras son derivaciones. Whitehead parece creer que la mera causalidad eficiente, la necesidad férrea que el pasado impone sobre el presente, implicaría lógicamente un anquilosamiento del universo en unas pocas formas con gran capacidad de supervivencia, que desplazarían paulatinamente a las formas menos estables, de no haber una fuerza que contrarreste esa tendencia con una infusión de apetencia de novedad, de aventura. La doctrina de la periodización puede ilustrar esta interpretación de la realidad: Una época cósmica como la nuestra (que es una sociedad electromagnética) tiene una inmensa capacidad de supervivencia. No podemos discernir en ella señales de disolución interna. Y, sin embargo, Whitehead cree que la observación de sociedades subordinadas nos lleva a la conclusión de que hay una fuerza en el universo que resiste a la repetición sin fin, aún de modelos exitosos, y que, por tanto, debemos pensar que este mundo electromagnético es solamente una época que un día será trascendido.

Podemos ver ahora con alguna claridad una diferencia importante entre la doctrina de la periodización de Marx y ésta de Whitehead. Para Marx tiene primerísima importancia en la transición de una época histórica a la siguiente el desenvolvimiento de las contradicciones internas al sistema. Cuando la disolución del capitalismo llegue a cierto grado, será de primera importancia la acción política decidida del proletariado para imponer con violencia estatal el nuevo modo socialista de producción. Pero la existencia misma de un proletariado dispuesto a echar abajo el sistema capitalista se da gracias a la dinámica interna del modo capitalista de producción. Parece probable que Marx pensara que el modo socialista de producción tendría una dinámica estable y no contendría en sí misma la tendencia hacia su propia disolución. No podemos estar seguros si admitiría tal tipo de sociedad estable, ya que Marx no se interesó en crear esquemas de universal aplicabilidad, sino en analizar el sistema capitalista. Whitehead, en cambio, generaliza la experiencia de la transición de un orden social a otro, y adjudica la responsabilidad por la generalidad de estas transiciones a la presencia de una tendencia activa hacia la novedad o creatividad. Y, ya que una tendencia actual solamente puede tener su razón en una entidad actual (por el principio ontológico; véase PR, págs. 27-28 y 36-37) y nunca en un mero principio lógico y abstracto, se hace sistemáticamente necesario reconocer la obra de Dios. Podríamos, es cierto, imaginarnos un mundo sin Dios, pero Whitehead cree que la experiencia del surgimiento constante de la novedad

en el mundo concreto que conocemos delata la actividad de una entidad actual atemporal. Toda la doctrina de Dios en el esquema de Whitehead se puede derivar de ésta su función primordial. Es interesante comparar su formulación en SMW con la de PR: En la primera, Whitehead es renuente a admitir la actualidad de Dios, y prefiere llamarle el "principio de concreción", y tener que postularlo es admitir la irracionalidad en el fondo de nuestros razonamientos:

God is the ultimate limitation, and His existence is the ultimate irrationality. For no reason can be given for just that limitation which it stands in His nature to impose. God is not concrete, but He is the ground of concrete actuality. No reason can be given for the nature of God, because that nature is the ground of rationality.¹⁷

En PR, con mayor rigor sistemático, ubica a Dios entre el grupo de entidades actuales. Deja de hablar de la presencia de Dios en el proceso como una irracionalidad. Pero tampoco le admite entre los elementos constitutivos del sistema lógico con el cual interpreta toda la realidad. La realidad última es el proceso mismo. No es obvio que ese proceso revele la actuación de una entidad atemporal y actual. La elaboración del sistema termina revelando su necesidad. Este resulta un argumento indirecto para la existencia de Dios (un Dios que no es necesariamente el Dios de la religión, aunque luego Whitehead cree poder mostrar que es ese Dios que se ha conocido más o menos mal en muchas religiones). No llega a ser, por tanto, un argumento contundente. Y, aún admitiendo el argumento, no se habrá dado ocasión de gran consuelo a los creyentes en el Dios tradicional. El argumento se puede formular, para dejar claro su grado de rigor, de este modo: *Si este esquema interpretativo es coherente y aplicable*, Dios existe necesariamente, y con las características con que se revela en el esquema.

Regresaremos en la última sección de este ensayo a la aplicabilidad del esquema interpretativo. Allí haremos nuestras observaciones finales acerca de la interpretación de la historia en Whitehead comparado con Marx. Pero el primer criterio es el de la coherencia, que incluye la ausencia de contradicciones lógicas. Recientemente se ha impugnado la coherencia del sistema whiteheadiano precisamente en este punto de la inclusión de Dios. Donald

¹⁷ SMW, pág. 257.

W. Sherburne, uno de los más importantes intérpretes de Whitehead, ha prometido la elaboración de un esquema whiteheadiano sin Dios que será más coherente que la del maestro, y no tendrá el inconveniente de tener que postular la existencia de una entidad actual un poco rara cuya presencia no se deja ver más que indirectamente. Ofrece un anticipo en un artículo en un número de *Christian Scholar* dedicado a Whitehead.¹⁸ Lamentablemente, razones de polémica han dictado que dedicara la mayor parte de su artículo a refutar la necesidad de Dios para explicar la realidad del pasado. La explicación del pasado no es el punto primordial de la doctrina de Dios de Whitehead, pero ha recibido muchísimo énfasis de parte de Charles Hartshorne y sus seguidores, quienes subrayan la importancia religiosa de que en Dios nada de lo actual perece ni se disipa en la distancia del pasado.

Sherburne dedica apenas dos páginas al tema de la provisión de objetos eternos nuevos como metas de actualización en el mundo. Cree innecesario postular a Dios para esta función, porque cree que las potencialidades simples están siempre presentes en el mundo. No tiene que haber un ámbito de los objetos eternos en la naturaleza primordial de Dios, porque nunca dejan de encarnarse en el proceso. La novedad que surge dentro del proceso temporal ha de explicarse, no por la introducción de nuevos objetos eternos sencillos, sino por la actualización de nuevos objetos eternos *complejos*. Las jerarquías abstractivas de objetos eternos complejos pueden muy bien concebirse, cree Sherburne, como productos de la mentalidad de las ocasiones actuales, elaborados a base de combinaciones de objetos sencillos que les son dados por las entidades actuales en su pasado.

El proyecto de Sherburne de naturalizar la metafísica de Whitehead es interesantísimo, y merecerá cuidadoso estudio cuando lo haya completado. Creo, sin embargo, que a base de lo que ha escrito hasta ahora, no es evidente que pueda hacer más coherente el sistema eliminando a Dios. Es difícil ver cómo se pueda asegurar que no ingresan en el mundo actual nuevos objetos eternos sencillos, y más difícil aún ver cómo la actualización de objetos eternos sencillos en alguna región del mundo de por sí dé base suficiente para el surgimiento de novedad en la forma de jerarquías abstractivas nuevas.

¹⁸ DONALD W. SHERBURNE, "Whitehead Without God," *Christian Scholar*, L (1967), 251-72.

¿Admite el teísmo de Whitehead una interpretación científica de la historia?

La parte I de *Adventures of Ideas*, donde Whitehead ofrece su discusión más amplia de la historia occidental, no puede ser considerada un análisis científico de esa historia. La contribución mayor de esta discusión de la historia es su elaboración de un ideal de civilización donde la persuasión reduce la fuerza a su mínimo necesario para mantener el orden (véase la cita de AI, 83, citado arriba). Sin mencionar la intervención de Dios, brilla en estas páginas una confianza en el poder real de la persuasión para lograr transformaciones sociales: "The idea is a prophecy which procures its own fulfillment".¹⁹ Comparado con Marx, no hay duda que la interpretación de Whitehead se manifiesta un tanto ingenua. Whitehead admitía el fracaso del énfasis en la libertad individual que acompañó la sociedad industrial del siglo XIX:

The political, liberal faith of the nineteenth century was a compromise between the individualistic, competitive doctrine of strife and the optimistic doctrine of harmony. It was believed that the laws of the Universe were such that the strife of individuals issued in the progressive realization of the harmonious society. In this way, it was possible to cherish the emotional belief in the Brotherhood of Man, while engaging in relentless competition with all individual men... The mere doctrines of freedom, individualism, and competition, had produced a resurgence of something very like industrial slavery at the base of society. The industrial politics of the nineteenth century in Europe can only be understood by remembering this fact. *The pure doctrine of nineteenth-century liberalism failed.* (Subrayado nuestro).²⁰

A pesar de haber visto el fracaso del liberalismo del siglo XIX, no pudo ligarlo a la estructura del modo capitalista de producción, como lo hizo Marx. Tampoco pudo ver que la situación del siglo veinte era básicamente una continuación de ese fracaso, solamente que las víctimas del sistema estaban ahora en las colonias lejanas o escondidos en los arrabales de las grandes ciudades.

Si bien Whitehead subraya la gran importancia de las ideas

¹⁹ AI, pág. 42 (53).

²⁰ AI, págs. 33-34 (41-42).

en las transiciones históricas, no ignora el papel de la causalidad eficiente, de la necesidad histórica. Véase, por ejemplo, la siguiente cita:

In ethical ideals we find the supreme example of consciously formulated ideas acting as a driving force effecting transitions from social state to social state. Such ideas are at once gadflies irritating, and beacons luring, the victims among whom they dwell. The conscious agency of such ideas should be contrasted with senseless forces, floods, barbarians, and mechanical devices. The great transitions are due to a coincidence of forces derived from both sides of the world, its physical and its spiritual natures. Mere physical nature lets loose a flood, but it requires intelligence to provide a system of irrigation.²¹

En su análisis de la historia, Whitehead no llega a reconocer las contradicciones internas a un sistema que lo van matando con una necesidad ineludible. Pero no hay una razón sistemática por no admitir tales contradicciones dentro de la filosofía de proceso. En la terminología del párrafo citado, caerían bajo la categoría de "senseless forces", aunque Whitehead menciona entre sus ejemplos únicamente fuerzas externas al sistema mismo. Aquí es donde habría que insertar un análisis como el análisis del capitalismo de Marx para poder darle consistencia científica a su interpretación de la historia.

No me parece que tal inserción exigiría la eliminación del énfasis de Whitehead sobre la influencia decisiva de la inteligencia en la coordinación de la confusión de elementos que surge del derrumbe de un orden social moribundo. Paradójicamente, la doctrina de la violencia de la clase con conciencia del futuro en Marx es el punto de contacto con la inteligencia que Whitehead ve como el factor decisivo de las transiciones históricas. La violencia de los burgueses, partera del sistema capitalista, fue la inserción de la inteligencia en medio de los elementos no coordinados que dejaba expuestos el colapso del feudalismo, inteligencia que forjó de esos elementos una estructura nueva, la estructura del modo capitalista de producción. Marx profetiza que el proletariado desempeñará un papel similar en la transición al socialismo, pero para que pueda desempeñarlo tiene primero que cobrar conciencia de su

²¹ AI, 17-18 (21).

situación y de las posibilidades para un futuro nuevo. Marx admite, entonces, como Whitehead, en el momento crucial de las transiciones históricas, la agencia de la causalidad final. Únicamente que para Whitehead el uso de violencia para lograr la transición es incidental y no esencial al logro de la nueva estructura. Y, desde su punto de vista acerca de la civilización, la introducción de la violencia representa un fracaso moral.

El énfasis de Whitehead sobre la persuasión está íntimamente ligado a su doctrina de Dios. La única manera en que Dios interviene en el proceso temporal es mediante la provisión a las entidades actuales de ese sentir híbrido particular que designa, "aspiración subjetiva". De este modo sugiere Dios a la entidad en vía de autocreación varias alternativas de metas, con preferencia divina por algunas sobre otras. Dios obra, pues, exclusivamente a través de la persuasión. Esto le da a la persuasión una validez inscrita, por así decirlo, en el mismo orden cósmico, validez que Whitehead cree se puede sostener a base de un estudio de la eficacia histórica de la persuasión, en un largo plazo.

Esta doctrina de Whitehead en modo alguno niega la verdadera eficacia de la causalidad eficiente. Tampoco niega la eficacia de la violencia. No hay, pues, razón por la cual no se pueda combinar un análisis similar al de Marx de la periodización histórica con el esquema interpretativo que es el sistema especulativo de Whitehead. El análisis de Marx parece exigir una doctrina de formas o ideas. Ambos esquemas son eminentemente realistas. La presencia de Dios en el esquema de Whitehead tiene importantes consecuencias, como se podría ver en un estudio del tema de la violencia, pero no afecta el carácter realista de la filosofía de Whitehead, ni excluye, por tanto, un análisis científico de la historia.

La interpretación whiteheadiana de la realidad está expuesta, sin duda, a la tentación de sobreestimar la libertad y la persuasión, y a caer en la trampa de no ver cómo éstas son a veces apenas máscaras para una violencia estructural oculta. El sistema necesita el rigor científico de un análisis de la historia como el de Marx. Parece probable que esto exigiría una elaboración de la doctrina subdesarrollada de sociedades estructuradas. Habría que ver hasta qué punto el capitalismo, tal como lo interpretó Marx, se pudiera entender como una sociedad estructurada.

En conclusión, creo haber demostrado que no hay incompatibilidades fundamentales entre Whitehead y Marx, o, más exactamente, entre sus sistemas conceptuales. Si estamos en la pista correcta, el

ateísmo de Marx no es un ingrediente necesario de su sistema conceptual y habrá que interpretarlo como un rechazo correcto de ciertas teorías teológicas incompatibles con la ciencia de la historia. Hemos visto también que cualquier intento de coordinar el análisis filosófico de Whitehead con el análisis del capitalismo de Marx conllevará unas aclaraciones en éste para dilucidar el papel de las ideas y de la causalidad final en la historia, y exigirá una elaboración de la doctrina de las sociedades en el esquema de Whitehead. No debe pensarse que el interés en tal tipo de coordinación entre el pensamiento histórico y el pensamiento filosófico es un mero juego intelectual. La unidad de la vida y del proceso lo exigen. La responsabilidad moral de nuestra humanidad también exige que no nos contentemos con conocer en abstracción el papel de Dios en el proceso, sino concretamente su rol y el nuestro en la estructura particular de nuestra época histórica capitalista.