

“**Esta es una teoría de mónadas...**”. Un esbozo de semejanzas entre las mónadas de Leibniz y las entidades actuales de Whitehead

Federico Raffo Quintana
CEF-UCA/CONICET, Argentina  

<https://dx.doi.org/10.5209/103600>

Recibido: 25/06/2025 • Aceptado: 07/10/2025

Resumen. El artículo explora ciertas semejanzas entre la teoría de las mónadas de Leibniz y la filosofía del organismo de Whitehead. A partir de la afirmación de Whitehead según la cual su propuesta constituye “una teoría de mónadas”, se examinan cinco aspectos clave: el carácter homogéneo de las realidades últimas, su naturaleza relacional, la anterioridad de la percepción respecto a la apercepción (en Leibniz) o de la experiencia respecto a la conciencia (en Whitehead), la generalidad de la percepción o prehensión, y el recurso a la noción de apetición en relación con la causalidad final. Las semejanzas propuestas, sin embargo, están lejos de implicar una coincidencia plena entre sus respectivas concepciones. En este sentido, se señalan también algunos puntos de divergencia. De este modo, se argumenta que, aunque las filosofías de Leibniz y Whitehead comparten una cierta estructura común, existen diferencias significativas entre ellas.

Palabras clave: Leibniz; Whitehead; metafísica; mónada; percepción; prehensión; experiencia; apetición; filosofía del organismo; relacionalidad.

EN “**This is a theory of monads...**”. Sketching the similarities between Leibniz’s monads and Whitehead’s actual entities

Abstract. The article explores certain similarities between Leibniz’s theory of monads and Whitehead’s philosophy of organism. Starting from Whitehead’s claim that his proposal constitutes “a theory of monads”, five key aspects are examined: the homogeneous character of ultimate realities, their relational nature, the priority of perception over apperception (in Leibniz) or of experience over consciousness (in Whitehead), the generality of perception or prehension, and the use of the notion of appetition in relation to final causality. The proposed similarities, however, are far from implying full agreement between their respective conceptions. In this regard, some points of divergence are also highlighted. Thus, it is argued that although the philosophies of Leibniz and Whitehead share a certain common structure, there are significant differences between them.

Keywords: Leibniz; Whitehead; metaphysics; monad; perception; prehension; experience; appetition; philosophy of organism; relationality.

Sumario: 1. Introducción; 2. Las realidades últimas; 3. Realidad y relación; 4. Percepción, experiencia y conciencia; 5. La generalidad de la percepción o prehensión; 6. Apetición y causalidad final; 7. Consideraciones finales; 8. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Raffo Quintana, F. (2025): ““*Esta es una teoría de mónadas...*”. Un esbozo de semejanzas entre las mónadas de Leibniz y las entidades actuales de Whitehead”, Logos. Anales del Seminario de Metafísica 58 (2), pp. 175-186.

1. Introducción

La filosofía de Alfred N. Whitehead constituye, casi inevitablemente, un polo de atracción para quienes nos dedicamos al estudio de la filosofía y la ciencia de la temprana modernidad. En efecto, en su obra filosófica magna, *Proceso y realidad*, Whitehead afirma que la “filosofía del organismo”, como denomina a su propia cosmología, “es una vuelta a los modos de pensamiento anteriores a Kant” (Whitehead 2021, p. 68). Ese retorno se expresa en la constante búsqueda del autor por marcar tanto los puntos de acuerdo como los de desacuerdo con “quienes en el siglo XVII fundaron las tradiciones filosóficas y científicas modernas” (Whitehead 2021, p. 214), como Descartes, Locke, Spinoza o Newton. Esta vinculación con la temprana modernidad responde, en cierta medida, al valor que Whitehead atribuye a la forma especulativa de realizar la tarea filosófica, lo que además, como es sabido, ha sido una fuente de inspiración para algunas variantes del actual realismo especulativo (como lo expone, por ejemplo, Harman 2015). En este contexto, para quienes nos dedicamos específicamente a los estudios leibnizianos, resulta aún más fascinante que Whitehead sostenga que la suya “es una teoría de mónadas” (Whitehead 2021, p. 215).

Leibniz no figura entre los principales autores de la temprana modernidad a los que Whitehead alude de manera explícita. Sin embargo, es notable el aire de familia que la filosofía del organismo comparte con el pensamiento leibniziano. Esto no significa, por supuesto, que no existan también diferencias considerables. Entre ellas sobresale el hecho de que, mientras que las mónadas de Leibniz son, en definitiva, sustancias que dependen de la lógica de sujeto-predicado, las “mónadas” de Whitehead son entidades actuales, momentáneas en su concreción, pertenecientes a un proceso continuo. Asimismo, para Leibniz no hay causalidad intermonádica, mientras que las “mónadas” de Whitehead tienen ventanas por doquier. Este punto ha sido examinado con agudeza por Pierfrancesco Basile en un texto relativamente reciente (Basile 2009). Más allá de esto, quien se acerca a Whitehead desde los estudios leibnizianos no puede dejar de sorprenderse por la cercanía de sus respectivos sistemas metafísicos. Como veremos más adelante, los autores comparten tesis fundamentales, como la intuición de que la realidad efectiva tiene una naturaleza orgánica y vital.

Esta familiaridad no ha pasado desapercibida entre los estudiosos de la obra de Whitehead, aunque también es cierto, a mi entender, que no se ha dicho aún todo lo que puede decirse. En este sentido, vale la pena destacar el trabajo de Nicholas Rescher (1996), quien no solo considera a Leibniz como el “principal abanderado” de la filosofía procesual en la temprana filosofía moderna (pp. 12-13), sino que también traza un paralelismo entre ambos autores (p. 21), que anticipa, en algunos aspectos, algunas de las cuestiones que aquí desarrollaremos con mayor detenimiento. Levanon (2011), por su parte, propone un paralelo entre las concepciones de ambos autores sobre la relación entre física y metafísica, dado que tanto Leibniz como Whitehead defendieron la existencia de un “principio activo” cuya elucidación buscaron a través de sus respectivos análisis del movimiento. Basile (2015), además del trabajo ya mencionado, ha explorado algunas de las críticas que Whitehead formula a la filosofía leibniziana, y que fueron decisivas en la conformación de su propia concepción, como es el caso, por ejemplo, de su apreciación de la armonía pre establecida. Bensuan (2020), por su parte, aborda los conceptos de tiempo y determinación desde un enfoque metafísico, marcando el contraste entre las concepciones de diversos autores, entre ellos Leibniz, Whitehead y Levinas.

En lo que sigue, me propongo señalar algunas coincidencias entre ambos autores en lo que respecta al modo en que conciben los elementos últimos de la realidad, así como también, cuando corresponda, algunas diferencias adicionales. Tomaré como referencia la *Monadología* de Leibniz, dado que se trata del texto del filósofo alemán trabajado de manera explícita por Whitehead. Queda para otra ocasión examinar en qué medida el conocimiento que el matemático británico tenía de la obra leibniziana excedía ese escrito de 1714 (cf. al respecto Basile 2015, pp. 1128-1129).

Me detendré, de forma sucinta, en cinco puntos en los que observo una semejanza. En cierta medida, estos puntos se implican mutuamente, lo que dificulta su exposición ordenada. Por ello, el orden adoptado a continuación responde esencialmente a un criterio de claridad expositiva, sin pretensión alguna de establecer una jerarquía entre ellos.

2. Las realidades últimas

Al primero de los puntos de contacto entre los autores lo denominaré “la naturaleza homogénea de las realidades”. Con ello quiero señalar que ni Leibniz ni Whitehead conciben distintos géneros de realidades últimas que constituyan el mundo. Un ejemplo de tal diversidad es el dualismo cartesiano, es decir, dicho muy brevemente, la concepción según la cual existen dos tipos de sustancia, la pensante y la extensa, que se definen precisamente por carecer de la determinación que caracteriza a la otra: la sustancia pensante

no es extensa, ni la extensa es pensante (*Principia Philosophiae*, AT VIII, 1, §8).¹ En contraste con esta concepción, ni en Leibniz ni en Whitehead hay distintos tipos de “realidades últimas”.

La metafísica madura de Leibniz se estructura precisamente en torno al concepto de “mónada”, entendida como sustancia simple, de cuya agregación resultan las cosas compuestas. Las móndadas son, en efecto, “los verdaderos Átomos de la naturaleza y, en una palabra, los Elementos de las cosas” (*Monadología* §3; la traducción es nuestra). Ni siquiera la diferencia entre Dios y las cosas creadas es, en este marco, una diferencia de género de realidades, sino más bien de grado de perfección: “lo que en nosotros es limitado, en él no posee límites” (*Monadología* §30). Dios también es sustancial, como las móndadas creadas, solo que es la Sustancia Suprema en términos de perfección.²

La filosofía del organismo de Whitehead es también, ante todo, una filosofía realista. En este sentido, comparte con la filosofía leibniziana (como también con muchas otras prekantianas) un espíritu especulativo, en tanto busca teorizar rigurosamente, aunque siempre de manera provisoria, acerca de la estructura de la realidad. El realismo de Whitehead procura superar no solo toda forma de materialismo, sino también cualquier dualismo mente-materia. Para Whitehead, la metafísica de Descartes es esencialmente incoherente: “No hay en la filosofía cartesiana ninguna razón para que no haya un mundo de una sola substancia exclusivamente corpórea, o un mundo de una sola substancia exclusivamente mental” (Whitehead 2021, pp. 82-83). Por el contrario, lo que garantiza la coherencia de un sistema es la imposibilidad de abstraer una noción fundamental de las restantes, o bien, dicho inversamente, la necesaria implicación mutua entre ellas (cf. Whitehead 2021, p. 78). Las realidades últimas, caracterizadas precisamente por esas implicaciones recíprocas, son denominadas por Whitehead “entidades actuales” u “ocasiones actuales”. Independientemente de la denominación, se trata, según Whitehead, de “las cosas reales últimas de las que se compone el mundo”, en el sentido de que “no es posible ir más allá de las entidades actuales para encontrar algo más real” (Whitehead 2021, p. 105). Un lector desprevenido podría entender el término “entidad” en el sentido tradicional de la filosofía, vinculado probablemente al concepto aristotélico de “ente en tanto ente” como objeto de la filosofía primera, incluyendo en ello la reflexión sobre su sentido primario, que es el de “sustancia” (cf. *Metafísica* 1003a32-1003b19 y 1025b3-1026a32). En este punto, conviene advertir que la filosofía del organismo implica el esfuerzo por superar definitivamente toda ontología basada en la noción de sustancia entendida como sustrato permanente de atributos. En este sentido, la denominación “ocasiones actuales” resulta más adecuada para señalar el matiz experiencial propio de las realidades últimas defendidas por Whitehead: “Cada entidad actual se concibe como un acto de experiencia a partir de datos” (Whitehead 2021, p. 144). Así, el concepto que, por decirlo así, revela la estructura última de la realidad es, o está relacionado con, el de experiencia: “Los hechos finales son, todos por igual, entidades actuales, y esas entidades actuales son gotas de experiencia, complejas e interdependientes” (Whitehead 2021, p. 105). Ya volveremos sobre este aspecto. Por ahora, esto basta para mostrar en Whitehead lo que antes denominamos “homogeneidad de las realidades”. Si no fuera por el tenor esencialmente sustancialista del lenguaje, podríamos decir que todas las realidades últimas poseen una “naturaleza fáctica”, en tanto que son “hechos finales” o “gotas de experiencia”, más allá de sus diferencias y gradaciones.

3. Realidad y relación

La segunda semejanza que quisiera señalar podemos denominarla, abusando en este caso también de las simplificaciones que nos permite el lenguaje, la “naturaleza relacional” de las realidades. En pocas palabras, tanto las móndadas de Leibniz como las ocasiones actuales de Whitehead implican una conexión íntima unas con otras. En el caso de Leibniz, esta ligazón se explica en la forma de un “acomodamiento de todas las cosas creadas en relación con cada una y de cada una con todas las restantes”, lo que genera que “cada sustancia simple tenga relaciones que expresen todas las otras y que ella sea, en consecuencia, un espejo viviente perpetuo del universo” (*Monadología* §56). Obsérvese que, pese a que las móndadas no pueden recibir acciones extrínsecas y que, en tal sentido, no haya interacción causal entre ellas, se “expresan” entre sí. La teoría leibniziana de la expresión es compleja y excede por completo el objetivo de esta breve presentación ahondar en ella (remito al respecto a diversos trabajos de Esquisabel, tales como: 1999, pp. 191-194; 2016, pp. 53-60; 2018, en especial pp. 114-125, *inter alia*). Alcanza, en este sentido, con observar que la ausencia de una relación causal entre las sustancias simples no implica la ausencia de todo tipo de relación. En otras palabras, la causalidad eficiente no es el único género de relación concebible. La imagen de las móndadas como “espejos vivientes” del universo exhibe el poder metafísico inherente

¹ Es aconsejable remitirse a las respuestas a las cuartas objeciones (realizadas por Antoine Arnauld) a las *Meditaciones metafísicas* para hallar un desarrollo más minucioso de esta cuestión por parte del autor (cf. Descartes 2009, p. 491-501).

² Esa mínima indicación alcanza para nuestro objetivo. Una exposición detallada del concepto de móndada, así como también de las razones que tuvo Leibniz para afirmarlas, puede hallarse, por ejemplo, en el célebre y clásico trabajo de Adams 1994, en especial pp. 217-261, así como también en Harz 2007, pp. 32-54, Garber 2009, capítulos 8 y 9 (pp. 303-388), Rutherford 2018, pp. 356-380, entre muchos otros.

al concepto de expresión y a la relationalidad de las mónadas: toda sustancia simple espeja el universo o bien, si se quiere, es el universo visto desde un cierto lugar:

Y así como una ciudad contemplada desde diferentes lugares parece ser completamente diferente y es como si se la multiplicara en perspectiva, acontece igualmente que por la multitud infinita de sustancias simples es como si hubiese otros tantos universos diferentes que no son, sin embargo, más que las perspectivas de un solo [universo], de acuerdo con los diferentes puntos de vista de cada Mónada. (*Monadología* §57)

Leibniz utilizó regularmente a lo largo de su vida esta imagen de la ciudad para referirse a lo que en este texto describe como la “naturaleza representativa” de la mónada. Esto no significa, sin embargo, que la representación que una mónada tenga del universo sea totalmente clara (lo que es propio solamente de la Sustancia Suprema; §60). Más bien, la representación que tiene una mónada creada es clara en una porción muy pequeña del universo, a saber, por ejemplo, en las cosas que le son más próximas. No obstante, por la misma razón, la representación de la mayor parte del universo es fundamentalmente confusa. No por ello, sin embargo, deja de expresarla. Ocurre aquí algo análogo a lo que decimos a propósito de los cuerpos, que no son afectados solamente por aquellos otros con los que están inmediatamente en contacto, sino también, por intermedio de ellos, virtualmente por los restantes. De este modo, en última instancia, “en todo cuerpo repercute todo lo que acontece en el universo” (*Monadología* §61).

Pues bien, en la filosofía del organismo también podemos hablar de una “naturaleza relacional” de las entidades actuales (con el debido cuidado que amerita el uso de expresiones como la entrecomillada). Dice Whitehead que, en su filosofía, “«relación» predomina sobre «cualidad»”, en tanto que se sostiene “el carácter relacional de las «entidades actuales»” (Whitehead 2021, p. 72). Ahora bien, lo mismo que dijimos a propósito de la primera semejanza vale para esta segunda: a pesar de compartir tesis fundamentales, hay diferencias entre las concepciones de nuestros autores. Como anticipamos al comienzo, a diferencia de lo que ocurre en la filosofía de Leibniz, en la filosofía de Whitehead hay una interacción causal, en términos eficientes, entre las actualidades. Es más, es precisamente esta implicación lo que busca preservar el requisito de coherencia del sistema; es decir, “el descubrimiento de que el proceso o concrescencia de cualquier entidad actual incluye entre sus componentes a las otras entidades actuales” (Whitehead 2021, p. 84). A este carácter metafísico, gracias al cual el universo mismo se constituye precisamente como un sistema coherente, Whitehead lo llama “solidaridad”.

La consideración de una entidad cualquiera al margen del entramado universal da por resultado una abstracción, pero nunca una realidad concreta. En otras palabras, referirse a las entidades actuales como “individualidades” sería abusar del lenguaje. Dado el carácter relacional de las entidades actuales, en la descripción de una ocasión actual entran siempre otras entidades actuales. Precisamente por esto, otra manera en la que Whitehead exhibe la solidaridad del mundo es en términos de lo que denomina “principio de relatividad”: “según dicho principio, una entidad actual está presente en otras entidades actuales” (Whitehead 2021, p. 162). Como decíamos antes, si las entidades actuales no son sustancias individuales, la expresión “estar presente en” no debe interpretarse en términos sustancialistas, como cuando en el esquema categorial aristotélico se dice que los accidentes se caracterizan por ser lo que está en otro. El término técnico utilizado en la filosofía del organismo para traducir el “estar presente en” en el marco del principio de relatividad es el de *objetivación*. Así, en pocas palabras, decimos que toda ocasión actual es “objeto” para las restantes. Dada la solidaridad del mundo, esto es, la implicación de todas las entidades actuales entre sí, es comprensible que Whitehead haya afirmado que “Una entidad actual es concreta porque es una concrescencia particular del universo” (p. 162).

Una vez más, la coincidencia de base no anula las diferencias. Mientras que la expresión leibniziana viene a dar cuenta de la plena conexión de las mónadas a pesar de la ausencia de influjo causal, la relatividad whiteheadiana se explica precisamente en términos del influjo causal de las entidades actuales entre sí. Notemos que, con esto, la descripción de lo que implica la objetivación se robustece. Decir que una entidad actual recibe el influjo causal de todas las restantes es lo mismo que decir que:

Las «objetivaciones» de las entidades actuales en el mundo actual relativo a una entidad actual definida constituyen las causas eficientes de las que surge esa entidad actual. (Whitehead 2021, p. 227)

Por lo tanto, las objetivaciones funcionan como causas eficientes para la determinación de una entidad actual. Observemos, en este sentido, la conexión entre estos términos: solidaridad, relatividad y causalidad eficiente. El hecho de que el proceso o concrescencia de una entidad actual incluya a las otras entidades actuales, es decir, el hecho de que en una entidad actual estén presentes todas las restantes, implica que estas otras determinan, en términos causalmente eficientes, a la entidad actual en cuestión, y por lo tanto son “objetivaciones” para ella. Naturalmente, no diremos que todas las entidades actuales contribuyen a la determinación de una entidad actual de la misma manera, es decir, por decirlo así, con “la misma fuerza”. Alcanza simplemente con pensar esto en términos espaciales: las realidades más próximas a una son más determinantes para ella que aquellas ubicadas espacialmente en regiones del universo extremadamente distantes. No por eso, sin embargo, dejan de estar en relación. Observemos, en tal sentido, este pasaje de Whitehead, que nos servirá a su vez como síntesis de esta sección:

El principio de relatividad universal se opone directamente a la afirmación de Aristóteles: «Una substancia no está en un sujeto». Al contrario: según dicho principio, una entidad actual está presente en otras entidades actuales. De hecho, si admitimos diversos grados de pertinencia, así como una pertinencia desdeñable, debemos decir que toda entidad actual está presente en cualquier otra entidad actual. (Whitehead 2021, p. 162)

Notemos, en suma, la coincidencia con la concepción leibniziana: las realidades (mónadas en un caso, entidades actuales en el otro) están relacionadas todas entre sí, de modo tal que, de una u otra manera, en una de ellas está presente el universo (la mónada es un espejo viviente del universo, dirá Leibniz; toda entidad actual está presente en cualquier otra, sostendrá Whitehead). Sin pretensiones de ser extremadamente osado, me atrevo a decir que, para ambos autores, las realidades son una especie de microcosmos (“una perspectiva”, para uno; “una concrescencia”, para el otro). Esto no significa ni que en una mónada estén representadas con total claridad todas las restantes, ni que todas las entidades actuales contribuyan con la misma “intensidad” a la determinación de otra. En ambas concepciones, en sus respectivos marcos de referencia, se señala la presencia de una gradación de pertinencia.

4. Percepción, experiencia y conciencia

Las siguientes “semejanzas” que quiero señalar están muy estrechamente conectadas. La tercera de ellas corresponde a la anterioridad de la percepción respecto de la apercepción, para decirlo en términos leibnizianos, o bien a la anterioridad de la experiencia respecto de la conciencia, dicho whiteheadianamente.

Es claro que las concepciones de Leibniz y Whitehead no procuran limitarse a dar cuenta de lo que ocurre en el ámbito puramente humano, en el sentido de que sus filosofías no son una mera antropología. Tanto la teoría de las mónadas como la de las ocasiones actuales tienen pretensiones metafísicas, en un sentido, si se quiere, “cosmológico”. En este sentido debe entenderse, en mi opinión, la afirmación de Graham Harman, según la cual la metafísica de Whitehead es una “ontología deshumanizada” (Harman 2015, p. 13). Sea como fuere, para Leibniz y Whitehead la realidad de la que se pretende dar cuenta excede el dominio de lo humano. De allí la advertencia que ambos señalan y que proponemos como tercera coincidencia. En el caso de Leibniz, digamos, ante todo, que “mónada” no es sinónimo de “mónada racional”. Toda mónada tiene en sí un principio de cambio, identificado en ocasiones como “fuerza”, en virtud del cual se despliegan los sucesivos estados de la mónada, que son de carácter perceptivo. Dice Leibniz que este principio constituye “la especificación y la variedad de las sustancias simples” (*Monadología*, §12), lo que implica, en consecuencia, que es en virtud de los estados perceptivos que se desarrolla la naturaleza de una mónada (esto es, queda especificada), distinguiéndose, por la misma razón, de las restantes. En otras palabras, la fuerza da cuenta, entre otras cosas, de la “naturaleza representativa” de la mónada, a la que nos referimos anteriormente. Precisamente, Leibniz denomina “percepción” al estado que representa una multiplicidad en una unidad, es decir, en la sustancia simple (*Monadología*, §14). La respuesta a la pregunta acerca de qué constituye la pluralidad representada quedó, en buena medida, respondida en la sección anterior, a saber, la totalidad de los estados de las restantes mónadas del mundo (cf. también *Monadología*, §16).

Ahora bien, Leibniz tiene bien en claro que la percepción se distingue de la “conciencia” o “apercepción” (*Monadología*, §14). En otras palabras, un estado perceptivo puede ser un estado consciente, pero no tiene por qué serlo necesariamente. Así, aunque toda mónada sea perceptiva, no toda mónada es consciente de ello ni de lo percibido. El carácter perceptivo de la mónada implica la posesión de información acerca de la totalidad de los estados del mundo (los “expresa”, como observamos anteriormente), incluso si no tuviera la capacidad de reconocer y procesar dicha información racionalmente. De acuerdo con Leibniz, los cartesianos han fallado a la hora de distinguir la percepción de la conciencia, de manera tal que toman “como nulas las percepciones de las cuales uno no se apercibe” (*Monadología*, §14). Ese error arrastra otros, como, por ejemplo, “creer también que únicamente los Espíritus eran Mónadas y que no había almas de las Bestias ni otras Entelequias” (*Monadología*, §14; en lo que respecta a la obra cartesiana, una buena aproximación a esta cuestión puede hallarse en la quinta parte del *Discours de la méthode*; cf. en especial AT VI, pp. 55-57). Si damos vuelta esta observación de Leibniz, vemos una tesis que se complementa con lo que señalamos a propósito de la primera coincidencia: que las realidades últimas sean mónadas no significa que no haya diferentes clases, de acuerdo con las diversas relaciones que mantengan con sus estados perceptivos. Así, si bien todas las mónadas son perceptivas, algunas de ellas son insensibles (son “otras Entelequias”, siguiendo la denominación del pasaje anterior, al punto de que podríamos presumir que, en el universo leibniziano, la mayoría de las mónadas son de este tipo), mientras que otras son sensibles (“las almas de las Bestias”), e incluso otras, aún más, son conscientes (o “racionales”, si se quiere, como “los Espíritus”).

Puede decirse mucho más en esta línea de argumentación, pero detenernos en ello nos desviaría excesivamente de nuestro objetivo. Nos alcanza con esto para reforzar el punto que propusimos aquí: en la configuración del sistema de mónadas, la percepción es no sólo algo distinto, sino también anterior a la apercepción o conciencia. Dice Leibniz a propósito de esta anterioridad:

Por tanto, dado que, una vez que nos despertamos del aturdimiento, nos apercibimos de nuestras percepciones, es preciso que las hayamos tenido inmediatamente antes, aunque no nos hayamos apercibido de ellas. (*Monadología*, § 23)

La idea de Leibniz es clara: para poder tener *conciencia* de nuestras percepciones, necesitamos primero haber tenido *percepciones* de las que poder ser conscientes. Esto implica, a su vez, que también tenga lugar en nosotros (es decir, los espíritus o mónadas racionales) una ingente cantidad de percepciones de las que no fuimos, somos ni seremos conscientes, como ocurre, por ejemplo, cuando dormimos: en ese estado, no dejamos de percibir, aunque sí de ser conscientes de que estamos percibiendo.

Pues bien, una consideración semejante podemos encontrar en la filosofía del organismo de Whitehead. Tengamos en cuenta, como disparador, el siguiente pasaje:

El principio que estoy aquí adoptando es que la conciencia presupone la experiencia, no al revés. Es un elemento especial de las formas subjetivas de algunas sensaciones. Así, una entidad actual puede ser o no ser consciente de alguna parte de su experiencia. Su experiencia es su constitución formal completa, incluida, si es el caso, su conciencia. (Whitehead 2021, p. 166)

El pasaje en cuestión es complejo y vale la pena analizarlo con cierto detalle. Tenemos, en primer lugar, la afirmación de que la experiencia no se limita a la conciencia, sino que, por el contrario, es presupuesta por ella. Whitehead recurre aquí a la terminología tomada de Descartes, aunque resignificada en el marco de su filosofía, que distingue entre lo “formal”, por un lado, y lo “objetivo”, por otro. Formalmente, una entidad actual está constituida por su experiencia, aunque “objetivamente” contribuya a la determinación de otras entidades actuales, en términos de causalidad eficiente. De esta manera, la información objetiva que las entidades actuales transmiten a una de ellas es traducida por esta como información determinante de su experiencia. Whitehead tiene un término técnico para referirse a cada proceso de apropiación de los diversos “elementos” del universo para fundar su propia existencia, a saber, el concepto de *prehensión* (cf. Whitehead 2021, p. 461, *inter alia*). A juzgar por el mismo autor, este concepto es uno de los más importantes de su sistema, por lo cual es esperable que le haya dispensado un tratamiento minucioso a lo largo de la obra, que no es nuestra intención aquí reproducir o siquiera sintetizar (remitimos para ello al clásico trabajo de Hartshorne 1979, así como también a Hosinski 1993, pp. 59-63 y 84-89; Lestienne 2022, pp. 93-97; *inter alia*). Nos alcanza en esta ocasión con añadir solamente que las prehensiones “positivas” son llamadas por Whitehead *sensaciones*. En la sensación, una entidad actual absorbe los datos provenientes de las restantes entidades actuales en tanto “objetos”, a partir de los cuales se constituye su experiencia. Las entidades actuales “sienten” el mundo, y este plexo de sensaciones constituye información para su experiencia. Recordemos, en este sentido, un breve pasaje señalado anteriormente: “Cada entidad actual se concibe como un acto de experiencia a partir de datos”, a lo que añade Whitehead inmediatamente: “Es el proceso de «sentir» los múltiples datos para absorberlos en la unidad de una «satisfacción» individual. Aquí, «sentir» es el término empleado para designar la operación genérica básica de pasar de la objetividad de los datos a la subjetividad de la entidad actual en cuestión” (Whitehead 2021, p. 144).

Pues bien, en nuestro pasaje disparador se señala que la conciencia es “un elemento especial de las formas subjetivas de algunas sensaciones”. En otras palabras, es relativa al modo en que se da el sentir en algunas entidades actuales. Permítasenos jugar con la terminología que en su caso empleó Leibniz: que haya sensaciones, es decir, prehensiones positivas, en todas las entidades actuales, no significa que todas las entidades actuales estén en condiciones de *aprehender*las. Ahondemos sintéticamente en este punto. Las prehensiones comportan una constitución compleja que puede analizarse en un conjunto de cinco elementos o “factores”:

1) el «sujeto» que siente, 2) los «datos iniciales» que han de ser sentidos, 3) la «eliminación» en virtud de prehensiones negativas, 4) el «dato objetivo» que se siente y 5) la «forma subjetiva» que es cómo siente el sujeto ese dato objetivo. (Whitehead 2021, p. 465)

Detenernos a analizar minuciosamente la estructura de las prehensiones excedería por mucho nuestro objetivo. Nos alcanza aquí con considerar, breve y sintéticamente, el quinto elemento. Digamos, en este sentido, que en toda sensación hay siempre un conjunto de datos sentidos por un sujeto de una forma determinada o característica. Si decimos, por ejemplo, que el águila tiene una agudeza visual mucho más potente que la humana, estamos diciendo que la forma como siente subjetivamente el dato visual es, en una gradación de potencia, mayor. Dejando de lado que formalmente ni las águilas ni los seres humanos como tales son “una” entidad actual, este ejemplo alcanza para entender el punto. De alguna manera, Whitehead parece estar resignificando, en el esquema de la filosofía del organismo, el viejo refrán escolástico de inspiración aristotélica, característico de Tomás de Aquino, según el cual “*quod recipitur in aliquo, recipitur in eo secundum modum recipientes*”, esto es, que todo lo que es recibido en algo es recibido en él al modo del recipiente (*Summa Theologiae*, I^a q. 79 a. 6 co., entre otros lugares). La conciencia, por lo tanto, es *uno* de los elementos que configuran la forma subjetiva de algunas entidades actuales, pero de ninguna manera se identifica con la sensación ni, en suma, la antecede.

Lo que decimos aquí de la conciencia puede extenderse también a la idea, en general, de “conocimiento”: “El conocer pertenece al género de formas subjetivas a las que se les permite, o no, ejercer la función de absorber el contenido objetivo en la subjetividad de la satisfacción” (Whitehead 2021, p. 359). Así, por lo tanto, el conocimiento no es un hecho primario de la experiencia, sino parte del modo como los sujetos cognoscentes absorbemos el dato objetivo. Observemos, para finalizar esta sección, el siguiente pasaje, que, a mi juicio, comporta notables coincidencias con la concepción leibniziana anteriormente abordada:

Estamos dormidos, medio despiertos, conscientes de nuestras percepciones pero sin pensar en generalidades, vivamente absortos en una pequeña región del pensamiento abstracto sin darnos cuenta del mundo circundante, atentos a nuestras emociones -a algún torrente de pasión- y a nada más, discurriendo febrilmente con toda nuestra atención, y finalmente volvemos a caer en una inconsciencia temporal, dormidos o aturdidos. (Whitehead 2021, pp. 359-360)

5. La generalidad de la percepción o prehensión

Dijimos antes que la coincidencia indicada previamente está estrechamente conectada con las que siguen. Como hemos visto, ni la percepción en Leibniz ni la sensación en Whitehead describen cosas que tiene lugar *exclusivamente* en la experiencia humana, aunque ciertamente tienen lugar en ella. En otras palabras, describen cosas que, en un grado o en otro, se dan en todas las mónadas, según Leibniz, o entidades actuales, de acuerdo con Whitehead. Toda mónada percibe, así como en toda entidad actual encontramos prehensiones positivas. Es razonable suponer que ambos autores procedieron, metodológicamente, por medio de una generalización de fenómenos observados en la propia experiencia. Whitehead incluso es explícito en este respecto (cf. Whitehead 2021, p. 77, 79-82, etc.). Sea como fuere, el punto al que quiero llegar aquí es el siguiente: hay cosas que podemos detectar en nosotros, mónadas racionales, o en nuestra propia experiencia, que, por generalización, se dicen de toda mónada o de la experiencia en general.

Un pasaje de una carta de Leibniz a Bierling de 1711 ilustra con claridad el punto que queremos señalar aquí, al mismo tiempo que se conecta con lo que observamos en la sección anterior:

A su vez, la *mónada* o sustancia simple en general contiene percepción y apetito, y es primitiva, o sea, es *Dios*, y en ella se encuentra la razón última de las cosas, o bien es derivativa, a saber, es la mónada creada; ésta, a su vez, o bien está dotada de razón, y entonces tenemos la *mente*, o bien está dotada de sensación, y entonces tenemos el *alma*, o bien posee un cierto grado inferior de percepción y apetito, que es *la [mónada] análoga al alma*, a la que nos contentamos con darle el mero nombre de mónada, puesto que no conocemos sus diversos grados. (GP VII, p. 502; traducción de Oscar Esquisabel)

La *generalidad* de la percepción y la apetición es lo que queremos enfatizar aquí. Toda mónada, sea del tipo que sea (increada o creada, mente, alma o “análoga al alma”) percibe y apetece. De la apetición no hemos hablado aún; la abordaremos en la siguiente sección. En cualquier caso, sobre la base de estas concepciones, podría decirse que, de alguna manera, las mónadas poseen una “naturaleza psíquica”. Esta expresión ha de utilizarse con cierto cuidado, pues lo psíquico no debe tomarse aquí en el sentido de lo anímico, que, como vemos, refiere en Leibniz a un rango específico de mónadas, a saber, las que sienten. En tal sentido, debe tomarse para referirse a la generalidad de que toda la realidad (es decir, las mónadas) está dotada de percepción y apetición. En este sentido, puede hablarse de un cierto “panpsiquismo” en la filosofía leibniziana. El siguiente pasaje del parágrafo 19 de la *Monadología* es explícito en este respecto:

Si deseamos denominar Alma a todo lo que tiene percepciones y apetitos en el sentido general que acabo de explicar, todas las sustancias simples o Mónadas creadas podrían ser denominadas Almas.

Este pasaje viene seguido de la indicación de una restricción esbozada por parte de Leibniz, de acuerdo con la cual, en sentido específico, es alma lo que está dotado, entre otras cosas, de sensación y memoria. En otras palabras, el panpsiquismo se apoya en un sentido genérico de alma, que no debe confundirse con lo que es referido específicamente por este término.

En el caso de Whitehead, queda claro que las prehensiones comportan, respecto de las entidades actuales, una generalidad análoga a la que la percepción tiene respecto de la mónada leibniziana. Lo mismo que hemos dicho en otras partes de nuestro análisis vale para este momento: que haya coincidencias en las concepciones de los autores no excluye que haya también diferencias. Por lo pronto, así como las entidades actuales no son sustancias, sino “gotas de experiencia”, así tampoco son las prehensiones facultades que inhieren en estas realidades. Más bien ocurre que las prehensiones son los elementos más concretos en los que pueden analizarse las entidades actuales. Recordemos que Whitehead concibe a la sensación, esto es, la prehensión positiva, como una “operación genérica básica”. Una prehensión es, así, un vínculo de una entidad actual con otra, como si se tratase de un punto con otro; tenemos una prehensión positiva o sensación cuando ese punto se incluye en la constitución interna real del otro (cf.

Whitehead 2021, p. 145). En este sentido, la prehensión puede concebirse como una especie de transacción de información:

La «prehensión» de una entidad actual por otra entidad actual es la transacción completa, que puede analizarse como la objetivación que hace de la primera entidad una serie de datos de la segunda. (Whitehead 2021, p. 164-165)

Visto así, de alguna manera la prehensión conlleva, para la entidad actual prehensora, una cierta “naturaleza representativa”: “Una prehensión reproduce en sí misma las características generales de una entidad actual”, dice Whitehead, a lo que añade: “De hecho, cualquier característica de una entidad actual es reproducida en una prehensión” (p. 106).

Si la generalidad de la percepción nos condujo a sostener un cierto “panpsiquismo” en el pensamiento leibniziano, el carácter de operación genérica básica de la prehensión podría llevarnos, de manera análoga, a una conclusión similar en el pensamiento whiteheadiano. Este es el resultado al que arriba, entre otros, Pierfrancesco Basile, para quien la filosofía de Whitehead “Es en realidad una forma de panpsiquismo idealista que directamente identifica los componentes últimos de la realidad con entidades tipo-mentes, completamente experienciales” (Basile 2009, p. 10; la traducción es mía). Hay, incluso, algunos pasajes que parecen apoyar esta interpretación, como el siguiente, aunque, como veremos más adelante, pienso que el contexto que le da sentido es otro:

La filosofía del organismo acaba aboliendo la mente separada. La actividad mental es uno de los modos de sentir pertenecientes a todas las entidades actuales en mayor o menor medida, pero que sólo alcanza el grado de intelectualidad consciente en algunas entidades actuales. (Whitehead 2021, p. 172)

A mi juicio, sin embargo, hay que matizar la apelación a expresiones como “panpsiquismo”, en especial si se la toma como lo hace Basile, que lo lleva a un enfoque idealista. En este respecto, estoy de acuerdo con Desmet e Irvine (2022), quienes ponen ciertos reparos en referirse a la filosofía de Whitehead como una forma de panpsiquismo, en buena medida por la anterioridad de la experiencia respecto de la conciencia a la que hicimos referencia anteriormente. De este modo, si el psiquismo al que Basile se refiere para la generalización es el de la de la experiencia consciente, nos enfrentamos a un problema de fundamentación difícil de resolver. Además, se corre el riesgo de interpretar a las entidades actuales en términos sustancialistas, por la analogía con las mentes. En otras palabras, esta denominación sólo tendría sentido si la mente fuera algo distinto y separado, que tomemos como modelo para hablar por analogía de todas las cosas, lo cual es precisamente una de las concepciones explícitamente rechazadas por Whitehead, como queda exhibido, entre otros, en el último pasaje. En este sentido -y nuevamente, en concordancia con Desmet e Irvine-, quizás valga la pena acentuar la importancia estructural que tiene la *experiencia* para la descripción de las entidades actuales. Recordemos este pasaje, al que ya hemos referido anteriormente: “Los hechos finales son, todos por igual, entidades actuales, y esas entidades actuales son gotas de experiencia, complejas e interdependientes” (Whitehead 2021, p. 105). Sobre esta base, coincidimos en referirnos al pensamiento de Whitehead más bien como una forma de “panexperiencialismo”, que no se identifica con ninguna forma de panpsiquismo.

6. Apetición y causalidad final

Hablamos de la percepción en Leibniz y de las prehensiones positivas o sensaciones en Whitehead. Pero en ninguno de los dos casos lo dicho agota la totalidad de la generalidad inherente a la mónada o a la entidad actual. En otras palabras, la percepción no agota la actividad genérica de la mónada, del mismo modo que la prehensión de una entidad actual en otra no agota lo general de las ocasiones actuales. Por decirlo de alguna manera, la percepción leibniziana nos habla de un cierto estado, pero no dice nada del tránsito de una percepción a otra, del mismo modo que el hecho de que toda entidad actual contribuya a la determinación de una de ellas no dice nada del *proceso de determinación* (o la “determinabilidad”) de las entidades actuales. Hay algo más que percepción en el pensamiento leibniziano; hay algo más que la causalidad eficiente implicada en la determinación física de todas las entidades actuales sobre una de ellas en el pensamiento whiteheadiano. Y en ambos autores, ese “algo más” tiene el mismo nombre: apetición. Es más, de alguna manera, la apetición, para ambos, nos habla de lo mismo, a saber: causalidad final. Ahondemos en esta cuestión.

En el caso de Leibniz, la apetición constituye, como sugerimos, “la acción del principio interno que realiza el cambio o el pasaje de una percepción a otra” (*Monadología*, § 15). Así, da cuenta del permanente cambio de los estados perceptivos de la mónada. Vale la pena enfatizar, ante todo, que la apetición es *interna* a la mónada, lo que implica, por lo tanto, que la razón del cambio de percepciones en una mónada no ha de buscarse en un influjo de otras mónadas sobre ella. Recordemos, una vez más, que no hay ninguna acción causal intermonádica que produzca eficientemente, en este caso, el tránsito hacia un nuevo estado. Más bien esta acción brota espontáneamente de la fuerza, en tanto principio intrínseco de la mónada. En otras palabras, como toda mónada es la fuente de sus estados, cada estado perceptivo

presente surge del precedente, sin necesidad de que algo externo lo cause. De alguna manera, esto está implícito en la noción de la “ley de la serie”. Este principio refleja cómo cada percepción se enlaza con la anterior, siguiendo un orden interno que organiza el flujo continuo de la experiencia de la mónada. En segundo lugar, es claro que la apetición se configura como una cierta *tendencia* hacia un nuevo estado perceptivo, sin que esto implique, por lo tanto, que la mónada alcance toda percepción a la que tiende. En un párrafo posterior, Leibniz da a entender que la apetición, así entendida, es una generalización de la voluntad, que encuentra su máxima versión en la Sustancia Suprema:

En Dios se da la Potencia, que es la fuente de todo, luego el Conocimiento, que contiene el detalle de las ideas, y finalmente la Voluntad, que hace los cambios o producciones según el principio de lo mejor. Y esto es lo que corresponde a lo que en las Mónadas creadas constituye el Sujeto o la Base, la Facultad Perceptiva y la Facultad Apetitiva. (*Monadología*, § 48)

Si la apetición, como señalamos, no está determinada por el influjo de las restantes cosas en una, sino que en ese sentido brota espontáneamente, hemos de concluir que las mónadas actúan, dice Leibniz, “de acuerdo con las leyes de las causas finales, en virtud de las apeticiones, fines y medios” (*Monadología*, § 79).

Esta muy breve presentación alcanza para trazar un paralelismo con la filosofía del organismo de Whitehead. Antes señalamos la distinción establecida por el autor entre la consideración “objetiva” y la consideración “formal” de una entidad actual, y ahondamos en la primera. En ese respecto, señalamos que, en su consideración objetiva, una entidad actual constituye información para otra. Todo esto da cuenta del hecho de que todas las entidades actuales contribuyen en términos causales en la determinación de una de ellas. El hecho de que nos estemos refiriendo en este contexto a la causalidad eficiente puede sugerirnos, pienso que correctamente, que el registro que estamos recorriendo es eminentemente físico. Whitehead es explícito en este respecto: el dominio de las prehensiones positivas, o más concretamente, de las sensaciones *físicas causales*, constituye el *costado físico* de una entidad actual. Pero esto no es todo lo que puede decirse, precisamente porque la consideración objetiva no dice nada acerca de la constitución *formal* de una entidad actual.

La constitución «formal» de una entidad actual es un proceso de transición de la indeterminación a la determinación final. Pero la indeterminación lo es en referencia a datos determinados. La constitución «objetiva» de una entidad actual es su determinación final, considerada como un complejo de componentes determinados en virtud del cual la entidad actual es un dato para el avance creativo. La entidad actual en su vertiente física está compuesta por las sensaciones determinadas de su mundo actual, mientras que en su vertiente mental se origina a partir de sus apeticiones conceptuales. (Whitehead 2021, p. 153)

Hagamos algunas observaciones sobre este denso pasaje. Pueden determinarse dos “vertientes” de las entidades actuales, a saber, la física, a la que hicimos referencia anteriormente, y la “mental” (lo cual, por lo demás, viene a completar con mayor precisión la referencia a la “actividad mental” indicada en un pasaje citado anteriormente). Ahora bien, formalmente una entidad actual es proceso. Por lo tanto, estas dos vertientes de las entidades actuales configuran los dos “polos” del proceso. De allí que Whitehead se refiera a la *bipolaridad del proceso*: por un lado, está el “polo físico”, que da cuenta del carácter *determinado* del mundo actual, como ya hemos analizado; por otro lado, está el polo “espiritual”, que corresponde a la “vertiente mental” antes señalada y que en ocasiones Whitehead también refiere como “conceptual”. Este polo no está establecido por la determinación resultante del influjo de las restantes actualidades en una, sino que está orientado, por el contrario, hacia la *indeterminación* del devenir. En este sentido, hay una diferencia fundamental con las mónadas de Leibniz, que están totalmente determinadas en lo que son y serán. Las ocasiones actuales, por su parte, están determinadas en lo que son, pero no en lo que serán.

El registro de la indeterminación no se explica por el influjo eficiente de las restantes entidades actuales del universo. Para dar cuenta de él, Whitehead recurre a otro tipo de “entidades”, que no son “actualidades” (es decir, no son las ocasiones actuales), sino “potencialidades” y que llama “objetos eternos”. No me detendré en esta ocasión a examinar la naturaleza de estas entidades, lo que no sólo me desviaría de mi objetivo, sino que además es una cuestión compleja difícilmente sintetizable (remito al respecto a Kennedy 1974 por su lúcido análisis de las diferentes interpretaciones posibles de este concepto). Alcanza aquí con señalar que los objetos eternos son, como dijimos, potencialidades, es decir, no “determinaciones”, sino “formas posibles” de determinación. En este sentido, dice Whitehead que “El proceso está constituido por la influencia de los objetos eternos en una nueva forma de determinación de la sensación que absorbe el mundo actual en una nueva actualidad” (2021, pp. 152-153).

Me atrevo a dar un ejemplo que pretende esclarecer este punto y que describe un fenómeno característico del otoño. En esta estación vemos que las hojas de los árboles o bien cambian de color, o bien se caen. ¿Por qué ocurre esto? Digámoslo de forma deliberadamente antropomórfica y simplificada. Los árboles “detectan” el cambio de clima, porque “sienten” que baja la temperatura o que los días se vuelven más cortos, por lo cual “saben” que es conveniente reducir la producción de clorofila. La inversión de energía que requeriría continuar realizando el proceso de fotosíntesis (para la cual, como sabemos, la

clorofila es necesaria) podría incluso hacer peligrar la supervivencia de la planta. En este sentido, decimos, la información que el medio le transmite al árbol, y que lo determina en su actualidad, le permite tomar la “decisión” de reducir dicha producción, lo que genera que emergan otros pigmentos, como los carotenoides o antocianinas, que ya estaban presentes en las hojas, pero “ocultos” por efecto de la clorofila, los cuales otorgan los tonos amarillentos, rojizos o purpúreos. De manera análoga, la caída de hojas es una especie de “mecanismo de defensa” de las plantas ante la menor disponibilidad de agua en la tierra. Nuevamente, el árbol “siente” estos cambios en el ambiente y toma una “decisión”: reduce su actividad metabólica para conservar recursos en vistas del invierno. Como parte de esa reducción, forma una capa en la base de cada hoja, que eventualmente la hace caer. Una vez más, la información determinada provista por el ambiente abre una perspectiva de posibilidades indeterminadas sobre las cuales la cosa debe tomar una “decisión”, en cierta medida “libre” o “creativa” (en el sentido de que no está determinada). Todo este segundo registro constituye el “polo espiritual” del árbol. Ante las posibilidades sobre las cuales “decidir”, se lleva a cabo una “elección”, con el objetivo de que eso que era una posibilidad influya, es decir, “se encarne” en una nueva determinación de la sensación, tal que, como vimos en el último pasaje citado, el mundo quede absorbido “en una nueva actualidad”. Como es claro, nuestro ejemplo tiene sus limitaciones para dar cuenta del sistema filosófico de Whitehead, fundamentalmente porque un árbol, por ejemplo, no es “una” entidad actual, sino una “sociedad” de actualidades. Más allá de ello, considero que es útil para nuestro propósito.

Volvamos al eje principal de nuestro análisis. Decíamos que la vertiente mental de la entidad actual se origina a partir de las “apeticiones conceptuales”. El “polo espiritual” del proceso está constituido por el registro de indeterminaciones posibles, los objetos eternos, que como tales pueden ser apetecidos. Estos objetos eternos son reconocidos por las entidades actuales no como otras entidades actuales, porque no lo son, sino conceptualmente (cf. Whitehead 2021, pp. 150-151). Siguiendo con nuestros ejemplos de naturaleza botánica, un brote de roble reconoce el árbol que apetece ser no como una actualidad, sino como una posibilidad. En ese sentido, no lo siente físicamente, como sí a la tierra, al agua y demás cosas, aunque sí conceptualmente. Dice Whitehead que este reconocimiento conceptual es un sentir, solo que no es físico, sino, precisamente, conceptual. De este modo, así como hay prehensiones físicas, hay prehensiones conceptuales. En suma, “Un objeto eterno es siempre una potencialidad para entidades actuales” (Whitehead 2021, p. 74).

Pues bien, como es claro, la apetición, como aspiración subjetiva, no constituye un influjo eficiente de las posibilidades sobre las actualidades, precisamente porque el registro de la causalidad eficiente configura el polo físico del proceso. No por ello, sin embargo, no ejerce ningún tipo de causalidad.

Las «objetivaciones» de las entidades actuales en el mundo actual relativo a una entidad actual definida constituyen las causas eficientes de las que surge esa entidad actual; la «aspiración subjetiva» a la «satisfacción» constituye la causa final, o acicate, por la cual se da una concrescencia determinada, y esa «satisfacción» alcanzada permanece como un elemento en el contenido del propósito creativo. Hay, en este sentido, una trascendencia de la creatividad, y dicha trascendencia efectúa determinadas objetivaciones para la renovación del proceso en la concrescencia de actualidades más allá del superyecto satisfecho. (Whitehead 2021, p. 227)

El pasaje incluye más cosas de las que somos capaces de ahondar en este momento, como la noción de “superyecto” e incluso la de “satisfacción”. Me interesa enfatizar, por un lado, que Whitehead reincorpore la consideración de la causalidad final en su filosofía, cosa que es, cuanto menos, una curiosidad en su momento histórico. Por otro lado, vale la pena atender a la mención de la “trascendencia de la creatividad”, en tanto que la finalidad trasciende a la eficiencia, en la medida en que la aspiración subjetiva va más allá de los datos objetivos. Esto implica, por último, que la causalidad final no está gobernada por *ninguna* determinación resultante del influjo causal efectivo. Dicho de otro modo, el influjo de todas las entidades actuales en una la determina en su actualidad, lo que incluye la apertura a un campo indeterminado de posibilidades, pero no implica *ninguna determinación* en la inclinación hacia una cualquiera de ellas. En este sentido, la apetición brota de la propia entidad actual, independientemente de cualquier influjo externo. En otras palabras, en relación con la causa final, toda entidad actual se determina a si misma, esto es, es *causa sui*.

Ser *causa sui* significa que el proceso de concrescencia es su propia razón para la decisión relativa al revestimiento cualitativo de las sensaciones. Es finalmente responsable de la decisión por la que cualquier acicate para sentir queda admitido como causa eficiente. La libertad inherente al universo está constituida por este elemento de autocausación. (Whitehead 2021, p. 228)

Así, tanto en Leibniz como en Whitehead, la causalidad final, encarnada en la noción de apetición, se configura como el principio interno que orienta el devenir de la entidad, trascendiendo toda determinación externa.

7. Consideraciones finales

El objetivo de este trabajo fue trazar un paralelismo estructural entre las concepciones metafísicas de Leibniz y Whitehead, que pondría al descubierto cierto “aire de familia” entre la monadología y la filosofía del organismo. Lo que dio pie a este estudio fue la observación de Whitehead de que “Esta [es decir, la suya] es una teoría de mónadas...”. Sin embargo, hemos omitido intencionalmente la continuación de este pasaje. La razón de esta omisión está en sintonía con la cautela que hemos tenido a lo largo de todo el escrito de enfatizar que las coincidencias no excluyen las diferencias. Con la intención de darle meramente un cierre a la argumentación, exhibimos a continuación el pasaje completo:

Ésta es una teoría de mónadas, pero difiere de la de Leibniz en que sus mónadas cambian. En la teoría a orgánica, las mónadas simplemente devienen. Cada criatura monádica es un modo del proceso de «sentir» el mundo, de alojar al mundo en una unidad de sensación compleja, determinada de todas las maneras posibles. Dicha unidad es una «ocasión actual»; es la criatura última resultante del proceso creativo. (Whitehead 2021, p. 215)

Sin intenciones de profundidad, sospecho que detrás de este argumento se encuentra la ya mencionada crítica a la teoría de la sustancia. Las mónadas leibnizianas son sujetos últimos que tienen, como vimos, el principio de cambio y de despliegue de la sustancia, que es la fuerza primitiva. En este sentido, curiosamente, la mónada es esencialmente *dinámica* (*la vis es dýnamis*), entendiéndose esto en un esquema de pensamiento sustancialista. Por eso las mónadas de Leibniz “cambian”, dice Whitehead, pero no “devienen”, término éste que ha de interpretarse, como es claro, en el contexto de la filosofía del organismo. No hay persistencia de las ocasiones actuales, como sí de las sustancias. “Por ejemplo, una molécula -dice Whitehead- es un *itinerario histórico* de ocasiones actuales” (2021, p. 216; la cursiva es mía). No hay una molécula que persista durante el cambio; “el movimiento de la molécula no es más que las *diferencias entre las sucesivas ocasiones de su historia* vital respecto a los *quanta extensos* de los que surge” (*ibidem*; las cursivas son mías, excepto en “quanta”). Podríamos decir, retomando el ejemplo mencionado en la última sección, que “una” molécula es en rigor una “sociedad” de ocasiones actuales. En este sentido, las ocasiones actuales devienen, pero no cambian, en el sentido de las mónadas de Leibniz.

Por esta razón, las semejanzas que detectamos no son coincidencias plenas. No obstante, son suficientes como para ver una admirable cercanía entre sus filosofías, más allá, sospecho, de lo que el propio Whitehead podría haber pensado. De algún modo, comparten ambos una cierta estructura común, exhibida en la configuración mónada-percepción-apetición, en el caso de Leibniz, y de entidad actual-prehensión-apetición, en el de Whitehead, cuyo peso metafísico es innegable, más allá de todas las divergencias no menores que en ocasiones también fuimos señalamos.

8. Referencias bibliográficas

- Aristóteles (2022): *Metafísica* (traducción, notas e introducción de Eduardo Sinnott). Buenos Aires: Colihue.
- Adams, Robert M. (1994): *Leibniz. Determinist, Theist, Idealist*. New York & Oxford: Oxford University Press.
- Basile, Pierfrancesco (2009): *Leibniz, Whitehead and the Metaphysics of Causation*. Palgrave Macmillan.
- Basile, Pierfrancesco (2015): “Learning from Leibniz: Whitehead (and Russell) on Mind, Matter and Monads”. *British Journal for the History of Philosophy*, 26/6, pp. 1128-1149.
- Bensuan, Hilan (2020): “The Road from Leibniz to Whitehead (and Beyond): Monadology and Process Philosophy”. *Process Studies*, 49/2, pp. 234-253.
- Descartes, René (1897-1910): *Oeuvres de Descartes* (publicadas por Charles Adam y Paul Tannery). París: Vrin. [Citado como AT, seguido del tomo (en números romanos), parte y parágrafo].
- Descartes, René (2009): *Meditaciones acerca de la Filosofía Primera. Seguidas de las objeciones y respuestas* (traducción de Jorge Aurelio Díaz). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Desmet, Ronald e Irvine Andrew David (2022): “Alfred North Whitehead”. En: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/archives/win2022/entries/whitehead/>
- Esquivel, Oscar M. (1999): “Leibniz sobre la verdad y la coherencia”. *Revista de Filosofía y Teoría Política*, 33, pp. 167-199.
- Esquivel, Oscar M. (2016): “Leibniz y la hermenéutica: perspectivismo y fusión de horizontes”. *Dissertatio*, volumen suplementar, pp. 35-72.
- Esquivel, Oscar M. (2018): “Expression and Semiotic Representation: Metaphysical Foundations of Leibniz’s Theory of the Sign”. En: Laura E. Herrera Castillo (ed.): *Äußerungen des Inneren: Beiträge zur Problemgeschichte des Ausdrucks*. Berlin: De Gruyter, pp. 107-132.
- Garber, Daniel (2009): *Leibniz: Body, Substance, Monad*. Oxford: Oxford University Press.
- Harman, Graham (2015). *Hacia el realismo especulativo. Ensayos y conferencias* (traducción de Claudio Iglesias). Buenos Aires: Caja Negra.
- Hartshorne, Charles (1979): “Whitehead’s revolutionary concept of prehension”. *International Philosophical Quarterly*, 19/3, pp. 253-263.

- Hartz, Glenn (2007): *Leibniz's Final System. Monads, Matter and Animals*. Londres y Nueva York: Routledge.
- Hosinski, Thomas (1993): *Stubborn Fact and Creative Advance. An Introduction to the Metaphysics of Alfred North Whitehead*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.
- Kennedy, Bart (1974): "Whitehead's Doctrine of Eternal Objects and its Interpretations". En: Whittemore, Robert (ed.): *Studies in Process Philosophy I*. La Haya: Martinus Nijhoff, pp. 60-86.
- Leibniz, G. W. (1954): *Principes de la nature et de la grace fondes en raison / Principes de la philosophie ou Monadologie* (edicion de Andre Robinet). Paris. Presses Universitaires de France
- Lestienne, Rémy (2022): *Alfred North Whitehead. Philosopher of Time*. World Scientific Publishing Europe.
- Levanon, Tamar (2011). "The concept of transition and its role in Leibniz's and Whitehead's metaphysics of motion". *Studies in History and Philosophy of Science*, 42 pp. 352-361
- Rescher, Nicholas (1996): *Process Metaphysics. An Introduction to Process Philosophy*. New York: State University of New York.
- Rutherford, Donald (2018): "Monads". En: Antognazza, María Rosa (ed.): *The Oxford Handbook of Leibniz*. Oxford: Oxford University Press, pp. 356-380.
- Whitehead, Alfred North (2021). *Proceso y realidad. Un ensayo de cosmología* (introducción y traducción de Miguel Candel). Girona: Atalanta.