

La Perfecta Tormenta Teológica: Teología en Proceso y Misticismo en la América Espiritual.



ALFREDO BORODOWSKI

Alfredo Borodowski, Ph.D., es el rabino fundador de la Congregación Sulam Yaakovein Larchmont, NY.

El Misticismo y la Teología en Proceso han reaparecido como personajes principales en el estrado teológico. Mientras el misticismo permeaba la cultura general, La Teología en Proceso emergió de un modo más sutil y gradual, casi imperceptiblemente. Ninguna estrella de Hollywood ha declarado abiertamente “Creo en la Teología en Proceso” en su lugar, incrustado anónimamente en *best sellers* como *La Noche* de Elie Wiesel o *Cuando cosas malas le suceden a gente buena* de Harold Kushner, la Teología en Proceso aflora en la conciencia popular. Como un teólogo interesado en y atraído por la Teología en Proceso, le doy la bienvenida al importante artículo de Rabi Artson y a la oportuna iniciativa del Judaísmo Conservador de traer esta teología al frente de la discusión, dentro del terreno judío y dedicando un número a este tema¹.

Además de abordar algunas de las declaraciones de Rabí Artson, mi objetivo en este ensayo es explorar la siguiente cuestión: ¿Existe una conexión entre el resurgimiento simultáneo del misticismo y la Teología en Proceso en este momento particular de la historia? ¿Están los místicos y los Teólogos en Proceso unidos por un sustrato teológico similar? ¿Cuál es el alcance del reto que La Teología en Proceso y el misticismo presentan a las llamadas religiones clásicas?, ¿Cuáles son las razones culturales y sociológicas que han traído a la Kabalá y La Teología en Proceso a las masas? En este ensayo trataremos de hacer un viaje desde el análisis teológico presentado por Rabí Artson hacia un enfoque más sociológico intentando revelar el lugar de la Teología en Proceso y el misticismo en el medio cultural actual.

Evolución: Cambiando al Dios Inmutable

Tanto la Teología en Proceso como la Kabalá luchan contra un adversario común: el concepto de Dios derivado de la filosofía griega. Y, en verdad, Dios à *la grèque* tiene los

atributos de omnipotencia, omnisciencia y omnibenevolencia. Si plegamos estos atributos a un super-atributo, podríamos afirmar que Dios es perfecto. La perfección conlleva inmutabilidad, ¿Donde podría moverse lo perfecto sino a lo imperfecto? Desde esta perspectiva, todo movimiento implica una deficiencia.² Viajamos debido a una necesidad de ir a algún lado y nuestros pulmones se expanden porque requerimos aire para subsistir. Entonces, la perfección es inversamente proporcional al movimiento; aumenta a medida que el movimiento disminuye. El Ser Perfecto permanece inmutable en un estado absoluto de satisfacción. Haciendo eco de la Persona de Acción inmóvil de Aristóteles, Maimónides (1135-1204), él explica en su análisis de la palabra “sentado” (*y’shivá*) que en tanto que el significado primario del término se refiere a una posición del cuerpo, por analogía, una definición secundaria es un estado de perfecta estabilidad y firmeza. De la misma manera que un cuerpo sentado está relativamente inmóvil; “sentarse” puede ser usado para denotar una completa falta de movimiento. En este último sentido se dice que “Dios está sentado por la eternidad” (Lamentaciones 5:19) o “está sentado en los cielos” (Salmos 2:4 y 123:1).³

Dentro de este sistema teológico, imitar a Dios consiste entonces en perseguir una vida contemplativa. Antes de su transgresión, explica Maimónides, Adán y Eva estaban abstraídos exclusivamente en el estudio de la filosofía (Guía 1:). El paraíso está simbolizado como un estado en el que las necesidades corporales estaban provistas, permitiéndoles concentrarse en un solo propósito, una vida intelectual de tiempo completo. No es de sorprender que el castigo para su desobediencia consistiera en la expulsión del paraíso, o el descender a un estado de movimiento.

Como su nombre implica, la Teología en Proceso nos presenta una alternativa dinámica a la deidad inmutable griega. La Teología en Proceso, una escuela de pensamiento originada por el filósofo británico Alfred North Whitehead (1861-1947), enseña que Dios no es un ser estático e inmutable, sino que Dios crece y evoluciona, apenas un paso o dos por delante de la humanidad. Esta teología ha adquirido recientemente una aceptación cultural creciente. Creo que la raíz de este profundo desplazamiento está en la reciente re-evaluación del concepto de cambio.⁴ En las palabras de uno de los padres de la espiritualidad moderna, M. Scott Peck:

*Este nuevo concepto de la teología en proceso es tan críticamente importante no solo porque añade una pieza grande al rompecabezas de la imperfección, aún el mal, en el mundo, sino porque implica que es bueno para la gente estar en un estado de cambio.... Entre más sanos seamos, más estaremos en el "proceso". Entre más vibrantes, más ligeros seamos, estaremos cambiando más; y entre más cercanos a la perfección estemos, estaremos cambiando más rápidamente.*⁵

De acuerdo a Peck, lejos de distanciarnos de la perfección, el cambio actualiza nuestro potencial. En un cambio de 180 grados del paradigma Aristotélico-Maimonideano, la postmodernidad mantiene que a mayor grado de cambio, mayor oportunidad de perfección; asume que la perfección es el estado de constante crecimiento y adaptación. Desde esta perspectiva, Dios es todavía verdaderamente perfecto, pero la perfección en este modelo implica la habilidad para cambiar en una realidad constantemente fluctuante. Pero si el cambio es un valor tan positivo ¿Qué ha ocurrido con el Dios inmutable? Analizando el impacto de la tecnología y las creencias populares en internet, William Grassie en la Universidad de Temple explica: "Hay un cambio a la idea de Dios como un proceso evolucionando con nosotros. Si crees en un Dios eterno, invariable, estás en problemas."⁶

En otras palabras, en la actual era tecnológica, un Dios que no evoluciona se asemejaría a un sistema operativo de computadora obsoleto. Mientras que el Dios de los filósofos residía inmutablemente en una catedral erigida sobre teología sólida, el Dios de la Teología en Proceso se une a muchas personas que se mueven diariamente de su casa al trabajo, viajeros, corredores y un mundo que se deleita en su capacidad de cambiar y crecer. Como Peck otra vez explica: "Toda la vida está en proceso, y ya que yo elijo tener un Dios vivo, creo que mi Dios también está en proceso, aprendiendo, creciendo y quizá también hasta riendo y bailando."⁷

Ciertamente, como explicaremos más adelante en detalle, despojado de las capas de interpretación ofrecidas en el curso de generaciones, esta descripción de Dios corresponde con más precisión al Dios viviente de la Torá que la deidad contemplativa

presentada en el pensamiento judío más tardío. Por más que amamos y atesoramos el conocimiento, la deidad griega de la torre de marfil no es el Dios del Tanaj. Desde esta perspectiva es interesante preguntarse como nuestro ambiente cultural occidental creó las condiciones necesarias para liberar a Dios de sus cadenas filosóficas. Creemos que la Teología en Proceso y el misticismo judío fueron parte de la poderosa sierra que cortó las esposas teológicas de la filosofía griega.

La Perfecta Tormenta Teológica: Teología en Proceso y la Kabalá.

¿Hay una conexión inherente entre Teología en Proceso y la Kabalá? Considere el siguiente pasaje de Rabí Abraham Isaac Kook, el gran Zionista místico y religioso que sirvió como Rabino en Jefe de Palestina durante el Mandato Británico:

La Teoría de la evolución concuerda mejor con el secreto de la Kabalá que cualquier otra teoría. La evolución sigue un camino ascendente y así provee al mundo con una base para el optimismo.

¿Cómo puede uno desesperar, viendo que todo evoluciona y asciende? Cuando penetramos en la naturaleza interna de la evolución encontramos la divinidad con perfecta claridad.⁸

Como explica Rav Kook, la Kabalá le queda perfecta a una teoría como la Teología en Proceso, que propone dinamismo y evolución. En la misma vena, al analizar el concepto de Ernst Troeltsch de “religión mística”, Wade Clark Roof explica:

El misticismo tiene varias características mayores. Una es que la unión con Dios es posible a través del crecimiento espiritual. Esto implica una progresión de la relación del espíritu con lo divino o evolución espiritual, que se toma como la meta apropiada para dichos esfuerzos.⁹

Este compartir entre teología dinámica y evolucionaria engendró características compartidas entre el misticismo y la Teología en Proceso, entre ellas:

1)

Tanto la Teología en Proceso y la Kabalá afirman que las acciones humanas tienen significado cósmico; en el ámbito de la Kabalá, los mandamientos (mitzvot) no son sólo una forma de disciplina, portadores de sabiduría o la expresión de una comunidad sagrada; su ejecución de hecho redime a lo Divino a través de arreglar y balancear el flujo divino. Cada mandamiento eleva una chispa divina de regreso a su origen. De manera similar, en la Teología en Proceso Dios y los Humanos son socios en el proceso evolutivo. Dios marcha sólo unos pasos delante de la humanidad, y ésta última mueve el cosmos a una actualización mayor a través de desarrollos morales y científicos. Porque Dios interactúa con el cambiante universo, Dios es afectado por las acciones que suceden en el universo, Hay una dimensión de Dios que, explica Whitehead, “es consecuente con el avance creativo del mundo.”¹⁰ Este es un aspecto Dios que es afectado por eventos particulares, la expresión de Dios que nos mueve a hablar de un Padre o un Pastor.¹¹ En las palabras de Whitehead: “Es tan verdadero decir que Dios crea al Mundo como que el Mundo crea a Dios,”¹² Esta declaración no debe ser confundida con la afirmación Freudiana de que Dios es una Proyección humana, más bien Whitehead está afirmando que el humano juega un papel significativo en dar forma y participar en la vida divina. Dios y los humanos son socios en la construcción del futuro. Nuestras acciones afectan lo Divino y se incorporan a su vida.

2)

La Teología en Proceso y la Kabalá comparten una visión de lo Divino como dinámico. Dios se simboliza en la Kabalá teosófica por el diagrama de las Diez *Sefirot*, o diez esferas de lo Divino. La diez esferas están interconectadas por canales cósmicos a través de los cuales fluye la energía divina y pasa de una esfera otra buscando balance. Este diagrama es análogo a una instantánea, un momento congelado, en una vida divina de movimiento. además, la tradición kabalística le ha asignado a cada una de las nueve esferas inferiores un carácter humano y un miembro. Por ejemplo, *Jesed* (bondad amorosa) está asociada al brazo derecho y al patriarca Abraham y *Yesod* (fundamento) se identifica con el falo y Joseph. Los

dos extremos del mundo de las esferas representes polos divinos opuestos. Mientras la esfera inferior, *Maljut* (reino) está arraigada en el dominio terrestre, la esfera superior *Keter* (corona) está arraigada en una nada infinita. De manea similar, la Teología en Proceso afirma lo que se conoce como Teísmo Dipolar. De acuerdo a esta idea, Dios tiene tanto un aspecto cambiante (su existencia como un Dios viviente), como uno no cambiante (la esencia eterna de Dios). Estas dos polaridades se asemejan conceptualmente a los extremos superior e inferior de las *sefirot*. Además, haciendo eco de la la teología de las Esferas, la Teoría de Proceso mantiene que mientras Dios es afectado por nuestras acciones, el elemento abstracto de lo Divino, como bondad y sabiduría, permanecen sin cambios. En otras palabras así como en el ámbito de la kabalá teosófica, en la Teología en Proceso los aspectos dinámicos de lo Divino se compensan por elementos abstractos estables. Finalmente, como explicamos arriba, la adscripción de miembros humanos a algunas de las diez esferas facilita y valida la profunda correspondencia e interdependencia entre lo humano y lo Divino.¹³

3)

Ambos sistemas contienen elementos panenteísticos, de acuerdo a los cuales Dios contiene al universo pero no es idéntico a él. Dios está en el mundo y el mundo está en Dios, sin embargo Dios no es el mundo y el mundo no es Dios. Usando simbolismo místico, Dios está embarazado con el universo y por lo tanto no agotado por él.¹⁴ En lenguaje *midráshico*, “El Santo bendito sea es el lugar del mundo, pero el mundo no es su lugar.” En las palabras de Hartshorne,

La deidad es en algún aspecto real distinguible e independiente en cualquier y todos los términos, y, sin embargo, tomado en su todo, incluye todos los términos relativos.... El panenteísmo coincide con el teísmo tradicional en el punto importante de que, la individualidad Divina, sin la cual Dios no podría ser Dios, debe ser lógicamente independiente, esto es, no debe implicar ningún mundo en particular.¹⁶

Claramente Dios no es el mundo, ni lo es la naturaleza. Aunque Dios, el mundo y el individuo no se pueden colapsar uno en otro, están íntimamente relacionados. En palabras de Hartshorne, “La inclusión de mundo-mente significa, no que está exaltada por encima de todo sufrimiento, sino que ningún dolor o alegría están por debajo de su atención. Todas las cosas hacen su contribución inmediata al uno, pero contribuyen lo que tienen, su pena así como su alegría.”¹⁷

4)

Kabalá y Teología en Proceso descartan un punto de vista de omnipotencia radical. El rechazo al entendimiento clásico de omnipotencia divina es inherente a las creencias de evolución divina. El mero hecho de que Dios evoluciona o está “en proceso”, y que nuestros actos afectan lo divino, implica que Dios no es omnipotente en el sentido griego o Maimonideo.¹⁸ En términos místicos Dios está aún con necesidad de redención y de acuerdo a la Teología en Proceso todas las posibilidades acogidas por lo divino no están todavía realizadas. Tanto el misticismo como la Teología en Proceso rechazan una metafísica de “ser” a favor de una de “convertirse”. Una deidad omnipotente no puede coexistir con crecimiento, aprendizaje, y transformación para ni para místicos ni para pensadores de proceso.

Testigo del giro a un Dios no-omnipotente el éxito internacional del *best seller* de Rabí Harold Kushner *Cuando Cosas Malas le Suceden a Gente Buena* (1981). La premisa de Kushner es que el mal natural (como las enfermedades y los terremotos) no surgen por decreto divino sino por ocurrencias casuales. El dolor y el sufrimiento son intrínsecos a la vida; aunque Dios pueda poner límites al azar para dar una proporción favorable riesgo - oportunidad, Dios no puede prevenir todo sufrimiento. Durante décadas Kushner negó una conexión entre su libro y alguna escuela teológica específica; sin embargo, un ensayo de 1996 llamado “Sería digno de adorar un Dios Todopoderoso” Kushner reconoció una conexión entre su pensamiento y la Teología en Proceso:¹⁹ refiriéndose a omnipotencia afirmo:

Llegué a creer en un Dios Limitado, un Dios que podría hacer cosas grandiosas pero no podría hacer todo, no por encontrar tal concepto de Dios requerido teológicamente o defendible según las escrituras, sino por encontrarlo moralmente necesario.²⁰

En otras palabras, Kushner propone una base moral que retrospectivamente se lee como su versión personal de la Teología en Proceso. De hecho, generalmente expresado en términos teológicos duros, la Teología en Proceso ha estado en gran necesidad de ser definida en términos éticos. Esto ha sido posiblemente debido al hecho de que, a diferencia de conceptualizaciones naturalistas o mecanicistas de la deidad (*à la* Mordechai Kaplan), La Teología en Proceso sostiene que Dios no es el proceso mismo sino más bien un ser moralmente responsable. Aunque algunos de los lectores de Kushner puedan articular su conexión a la Teología en Proceso, el Dios de Kushner no pertenece a esa familia teológica. Basados en su atractivo masivo podríamos decir sin temor a equivocarnos que millones son teólogos de proceso, o, al menos simpatizan con los principios de este enfoque. ES precisamente en esta grieta en el poder divino que el Dios imperfecto pero amoroso surge. Si Dios es proceso, entonces el mal es el resultado inevitable de una divinidad no omnipotente, evolutiva, que no controla todos los aspectos de la realidad. El Dios que está emergiendo en la post-modernidad no puede ser definido por los atributos de omnipotencia y perfección., en cambio esta divinidad se distingue por su empatía y asociación. Lleno de historias conmovedoras, incluyendo la trágica muerte de su hijo de 14 años de edad, el libro de Kushner personifica el cambio del Dios Griego al Dios de la Biblia.¹²

“Dios evolutivo, por favor cuéntame una historia”

El Dios inmutable de Maimónides no tiene una historia que contar. ¿Qué podría experimentar un Dios inmutable? ¿El Dios perfecto por definición acaso no pensaría exclusivamente sobre lo Perfecto llevando a cabo una existencia eternamente narcisista? Por el contrario, la vida del Dios dinámico de la Kabalá y la Teología de Proceso se entremezcla con la historia humana. Si la existencia ideal Maimonidea consiste en dedicarse a la contemplación, los rabinos del Zohar, el tratado místico del siglo 13 se ocupaban de un proceso activo de reflexión sobre la vida dinámica de lo Divino. Rabi

Shimon Bar Yojai y sus discípulos, personajes principales del Zohar caminan largas distancias juntos rara vez estudiando en una locación fija como un *beit midrash*. En cambio, a través de su viaje, aprenden en jardines, bajo los árboles o junto a manantiales. Mientras el Dios de los filósofos se expresa en tratados sistemáticos filosóficos, el Zohar articula sus enseñanzas en el género de novela y aventura fantástica. Gershom Sholem llamó al Zohar una “novela mística” y Arthur Green, situándola dentro de la tradición de los trovadores medievales la llamó “un trabajo de fantasía sagrada”. De hecho el estilo narrativo del Zohar impulsó a Daniel Matt a advertir a los lectores de su nueva traducción: “Están a punto de entrar a un reino encantado, sin embargo recuerden que aunque el Zohar a veces se lea como una novela mística, es fundamentalmente un comentario bíblico”²² Una mirada al movimiento espiritual revela una preferencia en géneros centrales de novelas, expediciones, biografías y narrativas personales. Hollywood ha explotado con películas de expediciones mágicas, y viajes fantásticos. Desde esta perspectiva y en medio de voces negativas desde los sectores religiosos, el movimiento espiritual actual nos ofrece una oportunidad para reconectarnos con la Biblia. ¿No es la Biblia una narrativa sagrada? ¿No están las Escrituras sostenidas en una columna vertebral cuyas vértebras son historias familiares?, ¿el éxodo de Egipto, la vida en la comunidad de Israel y la historia de Dios que participa en el drama humano? Es en el poder transformativo dinámico de la narrativa donde la espiritualidad y el Judaísmo comparten su vitalidad.²³

Los enfoques más dinámicos e íntimos de la Kabalá y la Teología en Proceso tienen la llave para abrir uno de los dilemas más traumáticos del judaísmo: la formación de la identidad judía post-moderna. Es en el ámbito de las historias personales y no en el estudio sistemático de las teologías que la identidad se forja. Como Steven Cohen y Arnold Eisen presentan en su *The Jew Within* (El judío en el interior), un estudio de los “*baby boomers*” en Estados Unidos, el frecuentemente vilificado “yo soberano” está en busca de una gran narrativa a través de la cual reconectarse con el todo.²⁴ Como explica Wade Clarck Roof “La narrativa añade a nuestra comprensión....explicando por qué la gente, después de inactividad, escoge volver a integrarse a iglesia o sinagoga.... Sugiero que la narrativa ofrece entendimiento que explica mejor un compromiso más duradero.”²⁵ Es más, Roof explica que motivados por un impulso de coherencia, las narrativas de la gente buscan fusionarse con las de otros, construyendo así super-

narrativas interpersonales: “ Las propias historias de la gente toman significado en relaciones a las historias mayores.....sus historias nunca son solo *sus* historias”²⁶ Si el postmodernismo es igual a ruptura, fragmentación y soledad, las narrativas como modalidad preferida de nuestros tiempos son una invitación a reconstruir la integridad. En las palabras de Roof “Individualismo no es la antítesis de comunidad.....la narrativa revela una rica mezcla de ambas.”²⁷ Chancellor Eisen hace eco de esto en su *Taking Hold of Torah* (Aprehendiendo la Torá)”.....uno se embarca en un viaje de vida paralelo al de Abraham.....Es por eso que la primera pregunta que confronta a un judío no es si él o ella creen sino donde él o ella se sitúan en relación a la tradición.... Génesis, que consta primariamente de narrativas sobre los ancestros, debíamos llamarles historias personales, es el primer libro de la Torá. Sinai, la confrontación con asuntos de alianza y fe, sólo se presenta en el segundo libro, Éxodo”²⁸. En línea con los puntos de vista de Heschell, las narrativas personales son por definición situacionales. Es a través de esa primera postura aparentemente narcisista que el significado se establece progresivamente y se desarrollan conexiones mayores. Inicialmente la experiencia personal busca un marco dentro de la vida del individuo, pero en cierto momento el yo salta afuera creando así una red de narrativas en asociación con otros. En el caso del judaísmo estamos bendecidos con una ventaja. Como explican Cohen y Eisen: “A este respecto podríamos decir que los judíos se conforman al extenso sentimiento norteamericano de que son las experiencias personales más que las normas institucionales lo que más importa, pero por otra parte divergen de otros norteamericanos en que tienen un patrón de conducta establecido de largo tiempo y religiosamente santificado en el cual esta experiencia se puede tener regularmente.”²⁹ El judaísmo está equipado con rituales y narrativas que facilitan esta transición de lo privado a lo público, del sentimiento, al ritual.

En la declaración personal de Eisen es capturado el espíritu de nuestros tiempos, en transición entre sistemas duros hacia vida dinámica: “Demasiado pocas de nuestras preocupaciones parecen merecedoras de ideas reflexivas o grandes, y la coincidencia entre ideas y acción es frecuentemente, en el mejor de los casos, tenue. La ideas humanas me interesan en este punto mucho más que las ideas. El arte y la literatura son más satisfactorias que la filosofía”³⁰ No es una coincidencia que el Dios de la Biblia se manifiesta en narrativas humanas. Este género es un reflejo de una deidad dinámica que no reside en el cielo absorto en pensamientos sobre su ser Dios. El sustrato de la Biblia, el

Misticismo y el Dios de la Teología en Proceso es la experiencia. Esta experiencia se origina generalmente con el yo y desde esa posición personal busca mayores marcos de referencia. El yo soberano y poco confiable en algún momento saldrá de su capullo y verá el mundo. Las tendencias actuales revelan que en ese punto el yo no estará buscando teorías filosóficas sino narrativas significativas que ofrezcan no solo conocimiento sino también propósito y significado.

¿Es la evolución buena para la religión?

En las páginas iniciales de *Major Trends in Jewish Mysticism* (Tendencias mayores en el misticismo judío) Gershom Scholem escribe:

“El misticismo es una etapa definitiva en el desarrollo histórico de la religión y aparece bajo condiciones bien definidas.....Está conectado con y es inseparable de cierta etapa de la conciencia religiosa”

Scholem distingue tres etapas en el desarrollo histórico de la religión. Durante la primera etapa, o etapa mítica, los dioses cohabitan con los humanos. En esta etapa original la naturaleza es el sitio de la relación de los dioses con los humanos. La etapa dos implicó un proceso de separación entre humanos y dioses que generó un abismo entre ambos. Este proceso dio nacimiento a las religiones clásicas que intentaban atravesar el golfo divino-humano a través de oración y revelación. La tercera etapa fue testigo de la emergencia del misticismo como búsqueda del camino secreto que franquearía el aislamiento engendrado por la religión institucional. En las palabras de Scholem” El misticismo trata de unir los fragmentos rotos por el cataclismo religioso, de traer de regreso la vieja religión de unidad destruída.”³²

El análisis de Scholem fue profético en cuanto a que enseña respecto a nuestros tiempos. Una lectura de los trabajos canónicos de los movimientos espirituales revela una llamativa similitud entre el entendimiento post-moderno de la consciencia humana y el esquema presentado por Scholem. Escritores espirituales populares tienden a identificar etapas claras en la evolución del espíritu, poniendo al misticismo en el pináculo de este

proceso. Las estructuras ritualísticas e institucionales de la religión tradicional se consideran obstáculos al verdadero crecimiento espiritual y por lo tanto evolutivamente inferiores a la última etapa mística.³³ En otras palabras, la emergencia del misticismo y sus socios teológicos como la Teología en Proceso no es neutral. Estos quehaceres religiosos son parte de un proceso que, de acuerdo al movimiento espiritual, viene a impulsar la consciencia humana a una etapa superior a la conseguida por la religión clásica, incluyendo el judaísmo rabínico. Los confines rígidos de la religión tradicional son reemplazados por la dinámica Teología en Proceso y el viaje místico que franquea la brecha entre lo Divino y lo humano que crea la religión. A esta luz, sería imprudente adoptar la Teología en Proceso, al menos en su versión popular, sin una comprensión de las fuerzas que la trajeron al dominio popular. Sería presuntuoso por parte del creciente número de eruditos y clero que están adoptando la Teología en Proceso creer que actúan en un vacío cultural. La Teoría del Proceso y el misticismo son el producto de un fenómeno más grande conectado al movimiento espiritual como respuesta a las promesas de la modernidad. Colocados dentro del escenario mayor, la emergencia de Kabalá y Teología en Proceso como respuestas postmodernas válidas requiere un esfuerzo interpretativo magistral y consciente de armonizar algunos aspectos de la teología rabínica y la Teología en Proceso. Será un reto, pero como enseñó Maimónides, “Las puertas de la interpretación nunca están cerradas frente a nosotros”.

Ánimo para emprender esta tarea emerge del simple hecho de que una lectura de las fuentes bíblicas y rabínicas, no contaminadas con interpretaciones posteriores, revela que su Dios coincide con la concepción griega de la deidad. *Creation and Persistence of Evil* (Creación y persistencia del Mal) de Jon Levenson es seminal para esta discusión.³⁴ Como demuestra Levenson, *creatio ex nihilo* no es una caracterización adecuada en la Biblia. Una lectura cuidadosa y sin excusarse revela que Dios creó, o más bien “ordenó”, una materia pre-existente y amorfa eterna a una realidad ordenada pero aún precaria. Este entendimiento de la creación tiene implicaciones directas para la relevancia de la Teología en Proceso y el misticismo. Como el filósofo Gersonides explica, la “materia recalcitrante” de la cual Dios formó el mundo constantemente lucha por revertir a caos.³⁵ Nuestro mundo por consecuencia no es un producto final. El proceso de establecer orden es continuo y requiere una sociedad divina-humana sostenida. Ciertamente este punto de vista excluye el concepto de un Dios omnipotente quien, como un mago, saca un

universo finito de un sombrero cósmico. La <deidad original ha sido recientemente revelada en *Personhood of God* (La persona de Dios que el Dios Bíblico) por el erudito bíblico Yojanan Muffs. Muffs prueba que el Dios bíblico “no es un principio abstracto sino una personalidad real comprometida en la situación humana”³⁶ Muff explica “no hay duda de que Dios aparece en la Biblia como una persona poseedora de un amplio rango de emociones: preocupaciones, alegría, tristeza, arrepentimiento, y disgusto, entre otros.”³⁷

En una acto de apertura y honestidad intelectual, David Hartman, un defensor de la filosofía Maimonidea, admite en su prefacio al trabajo de Yojanán Muff que su estudio prueba que “Dios no es una realidad estática, inmutable sino una *persona* dinámica, evolutiva interactuando con los seres humanos en la historia y con su querida comunidad, Israel.”³⁸ Como ha observado el teólogo y rabino William Kaufman en *The Evolving God in Jewish Process Theology*, (El Dios en evolución en la Teología en Proceso Judía), “el Dios de la Biblia y el de la teología en proceso de Whitehead parecen quedar como un guante a la mano.”³⁹ Cómo el Dios de los filósofos quedo incrustado en la mente de la civilización occidental como la original o más legítima Deidad es una cuestión. intrigante cuyas raíces pueden ir atrás al renacimiento de la filosofía griega en la Edad Media y la alianza natural entre las revoluciones industrial y científica. El hecho es que siguiendo una lectura literal de las Escrituras, no contaminada por generaciones de interpretaciones revela que el Dios de los Rabinos, el que visitó a Abraham después de su circuncisión convirtiéndose en el *bikur jolim* ejemplar, o el que viste al desnudo y alimenta al hambriento, se transfiguró al Dios frío y remoto de los Filósofos. Desde esta perspectiva, lejos de ser enemigo de la religión, el movimiento espiritual con su acogimiento de la Teología en Proceso y el misticismo nos dota con la oportunidad única de rescatar el Dios de la Biblia y los Rabinos de las cadenas paralizantes de la filosofía griega.

A la luz de la teología bíblica y rabínica, la responsabilidad de probar la viabilidad de Dios *à la* griega debería recaer sobre aquellos que quieren adoptar esa posición. Desgraciada e injustamente después de siglos de influencia griega, este proceso se ha revertido. Los que están de acuerdo con el Dios de la Biblia y los Rabinos se encuentran obligados a defender su caso. Desde esta perspectiva el artículo de Rabi Artson debe ser

apreciado no sólo por su magnífica articulación de la Teología en Proceso, sino también como parte de una misión de rescate dirigida a recuperar al auténtico Dios de la Biblia que ha, por siglos, sido sofocado bajo una pila de conceptos y teoremas. Además, su uso de fuentes rabínicas y místicas en su articulación y explicación de la Teología en Proceso sirve como un intento inicial para mostrarles a los que buscan espiritualidad que el judaísmo es su expresión más primaria y original, es una religión dinámica y compasiva que podría ser un socio en la creación de una agenda teológica post-moderna significativa y relevante.

Traducción del inglés: Gabriela Braun y Marcos Gojman

Notas

1. Quisiera agradecer a Rabbi William E. Kaufman, cuyo *The Evolving God in Jewish Theology* (Lewiston, NY: Mellen Press, 1997) Jewish Studies, vol. 17, es un intento pionero en conectar la Teología en Proceso y la tradición judía.
2. Ciertamente movimiento implica corporalidad, ya que sólo un cuerpo limitado puede cambiar de lugar. Véase Maimonides, *The Guide of the Perplexed, traducido por Shlomo Pines* (Chicago/London: University of Chicago Press, 1963), Part I: 26, Vol. I, p. 56.
3. Ibid., I: 11, Pines, vol. 1, pp. 37–38.
4. Hay múltiples causas para este cambio. En su estudio *After Heaven* (Berkeley: University of California Press, 1998), el sociólogo de la religión de la Universidad de Princeton Robert Wuthnow arguye que periodo estables históricos generan lo que él llama “espiritualidades residentes” reflejando la estabilidad cultural prevalente estas espiritualidades se expresan a través de sistemas filosóficos y teológicos completos. Alternativamente periodos inestables desarrollan “búsquedas espirituales” que se caracterizan por amalgamas sueltas de experiencias religiosas y soluciones pragmáticas más que sistemas coherentes y rígidos. Wuthnow explica que “espiritualidades residentes” están representadas por entidades fijas espaciales como el Jardín del Edén, la Tierra Prometida, el Templo y figures de Reyes y sacerdotes. En contraste, “espiritualidades en búsqueda” se expresan en tabernáculos portátiles, peregrinajes y las personas de profetas y místicos. Wuthnow arguye que ahora estamos experimentando un periodo de inestabilidad en el cual teologías de “búsqueda” son preferidas.
4. En *Re-Discovering the Sacred* (New York: Crossroad, 1995), Phyllis A. Tickle enumera una lista de causas para las transiciones a la post-modernidad. Entre ellas menciona el Holocausto y Hiroshima como el derrumbe del conocimiento científico como panacea ética, Vietnam y los escándalos de los televangelistas en los ochentas como el fracaso de la confianza en la autoridad, y la emergencia de nuevas enfermedades como las promesas no cumplidas del conocimiento científico. Causas adicionales son ofrecidas por Wade Clark Roof en su *Generation of Seekers: The Spiritual Journey of the Baby Boom Generation* (San Francisco: Harper, 1993). Véase especialmente su capítulo 2, “A Time When Mountains Were Moving.” Para el impacto especial de estos cambios en la teología judía americana, véase Peter J. Hass, “The Making of a New American Theology” en *CCAR Journal, A Reform Jewish Quarterly* 39.3 (fall 1992).
5. M. Scott Peck, *The Road Less Traveled and Beyond: Spiritual Growth in an Age of Anxiety* (New York: Simon and Schuster, 1997), p. 282.
6. Joshua Cooper Ramo et al., “Finding God on the Web,” *Time Magazine*, December 16, 1996, disponible en-línea en <http://www.time.com/time/magazine/article/0,9171,985700,00.html>.
7. Peck, *The Road Less Travelled and Beyond*, p. 282.
8. *Orot Ha-kodesh* 2:537. Más recientemente Karen Armstrong escribe, “Hemos visto Que escritores bíblicos eran hostiles a la mitología Babylonia o Assyria. Pero los Kabalistas imaginaron un proceso de evolución divina que no es distinta a la teogonía gradualista de of Enuma Elish.” Véase *A Short History of Myth* (New York: Canongate, 2008), p. 110. Véase la maravillosa articulación de esta perspectiva en “Sacred Evolution: A Radical Jewish Perspective on God and Science” de Arthur Green. Ahí Green escribe: “Abro con una aserción teológica. Como persona religiosa yo creo que la evolución de las especies es el más grande drama sagrado de todos los tiempos. Empequeñece todas las demás narrativas.” (*Tikkun*, March/April 2010, p. 33).
9. *Generation of Seekers*, p. 83, énfasis añadido.
10. Alfred North Whitehead, *Process and Reality*, Corrected Edition, David Ray Griffin and Donald W. Sherburne, eds. (Free Press: New York, 1978), p. 345. también, “God is in the world, or nowhere, creating continually in us and around us.” *Dialogues of Alfred North Whitehead*, registrados por Lucien Price (Boston: Little, Brown and Company, 1954), p. 370.
11. “Esta es otra razón por la cual la teología de Hartshon es relevante para las preocupaciones judías. Su idea de Dios como supremamente *relacionado al mundo y sus* criaturas es más cercana a los profetas bíblicos que la idea de los filósofos medievales como Maimonides Aquino para quienes Dios era *impasible*, totalmente inafectado por el mundo” William. Kaufman, *The Evolving God*, p. 42.
12. *Process and Reality*, p. 348.
13. En las palabras de en *The Evolving God* (p. 176): “Con seguridad, como dije, la contribución creativa de la Teología de Proceso de Whitehead-Whiteheades es precisamente la unión de una base personal de la creación (similar al *Ein Sof* del Infinito) y el personal Divino (análogo a las *Sefirot* Kabalísticas o emanaciones divinas.”
14. En esto, la Teología en Proceso se distingue Kaplan para quien Dios y la naturaleza coinciden. Para la Teología en Proceso Dios no está identificado con el proceso mismo.

15. Génesis Rabbah 68:9.
16. Hartshorne, *The Divine Relativity: A Social Conception of God* (New Haven: Yale University Press, 1948), pp. 89–90.
17. Charles Hartshorne, *The Logic of Perfection* (La Salle: The Open Court Publishing Company, 1962), pp. 202–203.
18. Para un análisis de los límites de omnipotencia en la filosofía medieval véase Alfredo Borodowski, “*Can God Undo Auschwitz? A Philosophical Response Concerning God’s Power*,” Proceedings of the Rabbinical Assembly Convention, 1994, Volume LV, pp. 119–129.
19. “Nunca fui consciente de la teología en proceso hasta que mi libro *When Bad Things Happen to Good People se convirtió en un inesperado best seller* en 1982. Lo que aprendí es que los teólogos de proceso y yo llegamos a conclusiones muy similares sobre la tragedia y el papel de Dios en la tragedia humana, pero por rutas distintas y puntos de partida diferentes. Los teólogos de proceso, me parece, objetan el concepto de la omnipotencia divina en base teológicas, y yo, por otra parte lo hago en bases morales.” En “*Would an All-Powerful God Be Worthy of Worship?*” in *Jewish Theology and Process Thought*, ed. Sandra B. Lubarsky and David Ray Griffin (New York: SUNY Press, 1996), pp. 89–91.
20. *Ibid.*, p. 89.
21. Para el tratamiento de Artson de Teología en Proceso y el sufrimiento véase su respuesta teológica “*God Is Becoming: Consolation in the Face of Tragedy*,” in *Tikkun*, May/June 2009, pp. 13–14.
22. *The Zohar*, Pritzker Edition, traducción y comentarios. Daniel Matt (Stanford: Stanford Univ. Press, 2004), vol. 4, p. xxiii.
23. En las palabras de Karen Armstrong: “Si los líderes religiosos profesionales no nos pueden instruir en el conocimiento popular mítico, nuestros artistas y escritores creativos pueden quizá tomar ese papel sacerdotal y traer introspecciones nuevas a nuestro mundo dañado.” Véase *A Short History of Myth*, p. 149.
24. “El ‘primer lenguaje’ que nuestros sujetos hablan es por mucho uno de profundo individualismo. . . Comunidad . . . es un ‘segundo lenguaje,’ subordinado al primero . . . El Yo es y debe permanecer autónomo y soberano . . . Sin embargo la historia post-moderna influye: la labor de diseñar un Yo judío sigue siendo profundamente significativa para el judío americano moderado . . . finalmente, mientras que los padres y abuelos de aquellos a quienes entrevistamos habían perdido la fe en Dios y el interés en todo menos los aspectos históricos y éticos de la tradición judía, los judíos moderadamente afiliados hoy no han abandonado la tradición pero la han rediseñado.” Véase Steven M. Cohen and Arnold Eisen, *The Jew Within: Self, Family, and Community in America* (Bloomington: Indiana University Press, 2000), pp. 7–8. Similarmente, también escriben: “Nuestros sujetos siguen siendo judíos que valoran su membresía en un pueblo de 3000 años de edad. . . se definen tanto por lo que han aceptado judiamente como por lo que han rechazado de su tradición.” (pp. 40–41). Y: “Creemos que la judería norteamericana ya no lleva adelante la historia de individualismo exacerbado, comunidad reducida y secularismo creciente. Algo más ocurre también: una historia post-moderna de ‘narrativas locales’ ‘mundos de vidas múltiples’ y un movimiento fluido entre compromisos de personas fluidas en viajes personales que nunca acaban” (p. 182). “Y sin embargo y a pesar de todo eso, a través de inconsistencia lógica, que es en sí misma una característica del yo post-moderno, los judíos que encontramos retienen lazos poderosos con sus ancestros personales y colectivos. Expresan lealtad al pueblo judío. Buscan y encuentran nuevo significado en la tradición judía, y aún exhiben un grado significativo de creencia en Dios. . .” (p. 193).
25. Wade Clark Roof, “Religion and Narrative,” *Review of Religious Research*, 34 (1993), p. 310. In the 1992 RRA (Religious Research Association) Presidential Address, published in *Religious Research* 34 (1993), Roof también explica: “Contamos historias no tanto para ilustrar sino para afirmar quienes somos y que da identidad, propósito y significado a nuestra.”
26. *Ibid.* “Las historias de vida de la gente nunca son sólo sus historias, ni siquiera las historias de su generación; también son las historias contadas por la cultura. . . Aún en una cultura muy subjetiva, hay historias más amplias e incluyentes que ubican y dan significado a la vida de la gente. . .” En todas las historias, los relatos personales se entrelazan con las narrativas mayores. Esto es importante no solo en el sentido de que las vidas de la gente reflejan lo más grande, y frecuentemente mezclan temas de ellos, sino porque nos mueve del nivel de lo individual al nivel de la sociedad.” Véase *Generation of Seekers*, pp. 28–30.
27. *Ibid.*
28. Arnold Eisen, *Taking Hold of Torah: Jewish Commitment and Community in America* (Bloomington: Indiana University Press, 1996), p. xiii. El también escribe: “Durante todo el tiempo que los judíos han estado leyendo Torá, se han preguntado por qué empieza donde lo hace... La Torá empieza donde nosotros. Nos coloca a todos y cada uno en una cadena de actores humanos” (p. 24). “Muchos judíos americanos contemporáneos... han llegado a comprender, en parte por el estudio de Génesis que la primera cuestión a la que se enfrentan no es que es lo que creen, sino donde están parados en relación del pasado judío.” (p. 28).

29. Ibid., p. 198. “La novela moderna en particular, piense en George Elliot o James Joyce, Franz Kafka o Marcel Proust—ha probado ser un mayor vehículo para la reflexión profunda sobre ‘temas de límites’ más allá de la pálida filosofía y teología modernas” “La gran novela de Bellow’s *Humboldt’s Gift*, creo, Tiene mucho que enseñarnos sobre lo que aqueja a los judíos americanos modernos (y gentiles), y como hacernos completos” (“Choose Life: American Jews and the Quest for Healing,”) in *Healing and the Jewish Imagination: Spiritual and Practical Perspectives of Judaism and Health*, ed. William Cutter [Woodstock, VT: Jewish Lights, 2006] p. 18). También la ficción de “Elie Wiesel, le sirvió donde la filosofía falló. Midrash, explica, hizo posible ‘afirmaciones judías’ que ‘las reflexiones filosóficas’ por sí solas no podían ofrecer . . . yo añadiría que las herramientas del novelista moderno . . . son particularmente adecuadas para capturar la naturaleza de los yo como los conocemos, ahora sujetas a dislocaciones postmodernas . . .”(pp. 35–36).
30. Ibid., p.81. La conexión entre Teología del Proceso y arte está hecha por Artson en “Vibrating over the Face of the Deep: God’s Creating, and Ours,” *CCAR Journal: The Reform Jewish Quarterly*, Winter 2010, p. 42.
31. Gershom Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism* (Jerusalem: Schocken, 1941), p. 7.
32. Ibid., p. 8.
33. See *The Celestine Prophecy* (New York: Warner, 1997) by James Redfield o cualquiera de los libros de Deepak Chopra or Peter Russell.
34. Jon D. Levenson, *Creation and the Persistence of Evil: The Jewish Drama of Divine Omnipotence* (San Francisco: Harper, 1988).
35. Gersonides, *The Wars of the Lord*, trans. Seymour Feldman (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1999), Book VI, p. 167.
36. Yochanan Muffs, *The Personhood of God: Human Theology, Human Faith, and the Divine Image* (Woodstock, VT: Jewish Lights, 2005), p. 1.
37. Ibid.
38. Ibid., p. x.
39. William Kaufman escribe respecto a la posición de Hartshorne: “Pero aunque la *existencia* Divina es necesaria, la realidad Divina, la *manera de la existencia de Dios*, el modo de la consciencia Divina, es contingente al proceso del mundo. Por lo tanto Dios es absoluto en cuanto a la base de la realidad, pero relativo en su poder, el cual está en relación al mundo y sus criaturas. Visto así, Dios es necesariamente un Ser existente quien, incluyendo al mundo, responde al flujo de sus criaturas con amante simpatía. *En este respecto la idea de Dios de Hartshorne se parece a la bíblica*” [énfasis añadido], *The Evolving God*, p. 42.