

Ba-derej: En el camino. Una presentación de la “Teología en Proceso”



Bradley Shavit Artson

El rabino Artson es actualmente el decano del departamento rabínico de Ziegler de Los Angeles. Posee un B.A. de la universidad de Harvard y un D.H.L en teología judía contemporánea.

Introducción

La “Teología en Proceso” [*en inglés Process Theology*], un conjunto de ideas que comparten la afirmación de que el mundo y Dios se encuentran en un cambio continuo y dinámico, de interacción correlacionada y en proceso, puede ser una idea muy inquietante a primera vista. Damos por sentado lo que el ser convencionalmente religioso significa y estos supuestos tradicionalistas nos dificultan el abrirnos a una forma atractiva y descriptiva de concebir y conectar con una fe acogedora. Mucho de lo que el Pensamiento en Proceso ofrece como alternativa puede sonar chocante, quizá aún irreligioso, si este es su primer contacto con el Pensamiento en Proceso. Quiero darles una imagen que haga posible, por lo menos, el resolver de alguna manera la sacudida y el malestar. Pueden desestimar este enfoque dinámico/relacional y están en su derecho, pero la primera imagen puede ayudar a crear la posibilidad de un nuevo entendimiento.

Vivo en el occidente de Los Ángeles en una casa construida en los cincuentas. Nuestro comedor tiene paneles de madera en sus cuatro paredes. Cuando compramos la casa hace una década, las paredes estaban pintadas de un verde nauseabundo, presumiblemente hecho al final de los setentas, cuando imperaba el estilo estético de los Brady Bunch y la Familia Partridge. La veta y el tono de la madera estaban tapados, aunque creo que en esa época la gente pensaba que esa apariencia era algo innovador. Con la capa de pintura verdosa las paredes se veían falsas y corrientes. Cuando por fin tuvimos oportunidad de repintar la parte superior de la casa, le pedimos al pintor que simplemente pintara los paneles de blanco, porque el verde era horroroso. Él lo pensó por un momento, tomo un clavo y raspó el panel. La pintura se peló y él dijo: “Sabe,

creo que debajo de la pintura hay madera auténtica”. A su equipo le tomó tres días lijarlo y después barnizarlo. ¡Al final de la semana nuestro comedor estaba transformado! La madera era tan suntuosa y sus vetas eran magníficas. Ahora es mi cuarto favorito de la casa: Yo había pensado, erróneamente, que era la misma madera la que tenía ese color pálido, cuando de hecho ese aspecto de pacotilla era solo el recubrimiento que alguien le había dado.

Las personas modernas occidentales frecuentemente se acercan a la religión como yo lo hice con el panel: asumen que la única manera de ser religiosos es aceptar el pálido recubrimiento de la filosofía griega. Toman los supuestos escolásticos Aristotélicos neo-Platónicos y filtran la religión a través de esas ideas. Luego, como tienen problemas insalvables con dichas aseveraciones, asumen que el dilema implica a la misma religión, o a la Biblia, o a el Talmud, o a la observancia, o a Dios. Lo que el Pensamiento en Proceso ofrece es limpiar, la veta rica y pulida de la Biblia, los escritos Rabínicos y la Kabalá, del revestimiento filosófico de la Grecia antigua y la Europa Medieval, para poder apreciar los patrones auténticos de la madera viva de la religión, el *etz ha jaim*¹ y apreciar el judaísmo por lo que estaba destinado a ser y por lo que verdaderamente es.

Problemas con los Omnis

Porque estamos acostumbrados al recubrimiento verde pálido, asumimos que esa impresión monótona que tenemos de la religión, es lo que necesariamente implica: el tipo de teología que la mayoría de los teólogos cristianos llaman “clásica”, refiriéndose a San Agustín, Santo Tomás Aquino y el amplio espectro de la filosofía medieval, que asume que Dios debe ser omnipotente, omnisciente y omnibenevolente². Basados en dicha presunción, Dios tiene y debe tener, todo el poder (es lo que significa omnipotente)³, Dios tiene y debe tener todo el conocimiento, sabiendo todo lo que es, fue y será. Dios es omnibenevolente, pura bondad. El reto para muchos contemporáneos es que ciertas consecuencias intolerables resultan de estos tres axiomas.

Porque el que Dios sea Omnipotente implica que no hay poder fuera del de Dios, lo que también implica que, en principio, cualquier cosa que ocurre es la responsabilidad de Dios. A veces nos gusta lo que sucede, a veces no, sin embargo, todo lo que sucede

viene de Dios. Así, Dios recibe el crédito de todo lo bueno de la vida y todo lo malo resulta ser su culpa. No hay escapatoria de esta lógica que engendra el vehemente rechazo de mucha gente a la religión. Un Dios que podría haber detenido “X” pero no lo hizo, es un Dios con el cual la mayoría de nosotros no queremos tener nada que ver. Todos, en algún momento de su vida, sufren un terrible trauma. En los momentos que los monoteístas más necesitan de Dios y de su amor, son forzados por su revestimiento greco-teológico a conceder que Dios debe haber tenido una causa legítima para ocasionar, o por lo menos no evitar, que el trauma ocurra. Por lo tanto, la única opción es que la culpa debe ser de uno mismo. Esta conclusión implacable los lleva a hacer lo que demasiados occidentales han hecho a través de milenios, que es abandonar su brújula moral y su generalmente confiable sentido de lo que es bueno o malo, y culparse a sí mismos o a sus seres queridos cuando ocurren cosas malas⁴. La consecuencia ineludible de esta camisa de fuerza teológica, es que no solo algo terrible sucedió, sino que más allá de su sufrimiento, la víctima se siente también culpable, abandonada o castigada.

Pero aún hay otra forma en que el concepto de omnipotencia crea un reto insuperable. El poder es siempre relacional. Uno tiene poder solo en la medida de que uno lo tiene más que el otro. En la medida en que uno tiene todo el poder, uno no tiene ningún poder en absoluto, porque el poder solo funciona cuando dos partes están ocupadas en una dinámica de poder, una de ellas objeto del poder de la otra. Sin esa relación no hay absolutamente la posibilidad de demostrar o utilizar el poder. El poder absoluto implica auto-negación.⁵ La presunción filosófica de que Dios es omnipotente ha sido reforzada por muchas traducciones de la Biblia que se refieren a Dios como “Todopoderoso”, que deriva de la errónea traducción de *El Shadai*⁶. La Torá tiene términos para “gran poder y fuerza imposible de encontrar”, pero no tiene, ni el concepto ni el término, para omnipotencia⁷. Ni los Profetas ni el Talmud tienen dicho término. No hay en hebreo clásico ni en arameo, un término que implique ser capaz de hacer absolutamente todo. De hecho, el concepto medieval filosófico lleva a trucos teológicos ingeniosos. Por ejemplo, una persona es más poderosa que Dios porque, si le es posible construir algo tan pesado que no pudiera levantar, Dios debería poder construir algo tan pesado que él mismo no pudiera levantar, de lo contrario no sería omnipotente. Esta clase de acertijo lingüístico, da luz sobre el hecho de que el concepto de omnipotencia es fatalmente

defectuoso. La Biblia y los rabinos describen a Dios como muy poderoso, es cierto, pero no todopoderoso.

Un conflicto similar emerge con el concepto de que Dios sabe todo. Omnisciencia asume que Dios sabe todo, incluyendo el futuro, así como el pasado. Nada se esconde del Dios que todo lo sabe. Pero si Dios conoce absolutamente el futuro, no hay lugar para la libertad ni de Dios ni de las criaturas. El ser humano conoce el futuro probabilísticamente: sé que es probable que, si escribo de manera interesante, te podrás concentrar la mayor parte de tiempo en lo que estás leyendo. Esto es probablemente cierto y he escrito y leído lo suficiente para razonablemente esperar que lo que ha sido verdad en el pasado lo siga siendo en el futuro. Pero no lo sé absolutamente. Hoy podría haber pasado algo en tu vida, que hiciera imposible que te concentraras, de modo que por más que trates, tu atención cambiaría de rumbo. Mi “conocimiento” de tu habilidad para concentrarte es una probabilidad, mi percepción será probablemente cierta, pero esta clase de probabilidad estadística no califica como omnisciencia. Si Dios sabe con certeza que voy a dar una conferencia a las 3, entonces ¿Dónde está mi libertad para no hacerlo? ¿Es mi elección de dar la conferencia una ilusión? El que Dios sepa todo, hace de la libertad humana sustantiva y real, algo imposible. Y si Dios conoce el futuro de manera absoluta, también conoce sus futuras decisiones de manera absoluta. Esta predicción perfecta despoja a Dios también de toda libertad, una contradicción latente dentro del esquema teológico dominante.

La convicción filosófica de que Dios es eterno, inmutable e infranqueable (porque sentir es cambiar) emerge de este maremágnum de omnipotencia, omnisciencia y omnibenevolencia. Cambiar, después de todo implica, ya sea el mejorar (para Dios, volverse perfecto después de no haberlo sido), o empeorar (haber empezado siendo perfecto para después volverse imperfecto). En esta línea de pensamiento, Dios no puede abandonar la perfección y siempre ha sido perfecto, por lo tanto, Dios debe ser eternamente inmutable, debe estar más allá del tiempo y el espacio. Por lo tanto, Dios no puede ser cambiado por las decisiones que nosotros, toda la creación, tomamos o las cosas que hacemos. Dios fue perfecto antes de la creación, durante la creación y después de la creación, y, en ese sentido separado de la creación, por encima de la creación y el tiempo, independiente de la creación.

Esta perfección eterna y estática, no es como la tradición judía representa a la divinidad, aunque es como muchos filósofos judíos nos dicen que debemos entender a Dios. A pesar del impresionante linaje de filósofos y rabinos, que argumentan a favor de un Dios inmutable, impassible, omnipotente y omnisciente, la Torá y el Midrash rabínico presentan un Dios que se enoja, ama, se duele y se frustra, se sorprende y se arrepiente.

*Cuando el Santo Bendito Sea recuerda a los hijos de Dios que están sumergidos en el sufrimiento entre las naciones del mundo, Dios deja caer dos lágrimas en el océano y el sonido es oído de un extremo al otro del mundo y es un estruendo de la tierra*⁸

Como el filósofo Hans Jonas nos recuerda:

*Dicha idea de lo divino está ciertamente reñida con la tradición de la teología filosófica griega, Platónica-Aristotélica, ya que su incorporación a la tradición teológica judeo-cristiana de algún modo ha usurpado para sí misma una autoridad que no está en absoluto justificada por auténticos estándares judíos y también cristianos.*⁹

La representación bíblica/rabínica de un Dios comprometido, relacionado, interactivo, no sorprende a los pensadores del proceso o a los judíos observantes, la mayoría de los cuales da prioridad a la práctica religiosa (incluyendo el estudio de los textos) por encima de reflexiones abstractas teológicas.

El conflicto es básico: un Dios que posee poder ilimitado y sabe todo lo que vendrá, pudo haber escogido diseñar un mundo muy diferente. Si un Dios omnipotente y omnisciente, a sabiendas, creó un mundo donde bebés mueren en sus cunas, un mundo donde la gente sufre de malaria y fallece a la mitad de su vida dejando huérfanos, entonces Dios es responsable por ese y todos los males. Si Dios pudiera haber prevenido el Holocausto y escogió no hacerlo, es imposible considerar a Dios como bueno. En las palabras de Rabí Harold Kushner:

Un Dios poderoso exige obediencia, pero no puede ordenar amor. Un Dios que podría haber salvado la vida de un niño moribundo, que pudiera haber prevenido un terremoto, pero escoge no hacerlo, nos puede inspirar temor y nuestra calculada obediencia, pero no merece nuestro amor.¹⁰

Algunos teólogos occidentales preferirían negar su brújula moral que cambiar su teología. Confrontados con tal atropello moral, los teólogos, demasiado frecuentemente, se ofuscan detrás del término “misterio”. O afirman que la definición de Dios de lo bueno y de lo malo, es diferente que la nuestra. Si un millón de bebés asesinados no es “maldad” según la definición de Dios, entonces el término “maldad” no tiene significado. Dicha atrocidad es seguramente “maldad”, independientemente del que la cometa.

En lugar de aferrarse a esta anticuada noción filosófica, y contraria a la noción bíblica/rabínica sobre Dios y el poder, el Pensamiento en Proceso ofrece un camino para recuperar una resonante y dinámica articulación bíblica y rabínica de Dios, el mundo y la alianza, integrando su representación con el conocimiento científico contemporáneo del cosmos y de la vida, en una filosofía especulativa merecedora de nuestro compromiso.

Una visión del Pensamiento en Proceso.

El Pensamiento en Proceso reconoce la realidad como algo relacional. Es decir, nuestra percepción del mundo como sustancias aparentemente independientes que chocan unas con otras y solo interactúan externamente, es una coincidencia de nuestro tamaño y metabolismo. Es una adaptación a las necesidades evolucionarias de nuestra especie, pero no es una descripción objetiva del cosmos o de sus habitantes. De hecho, el cosmos está constantemente interactuando, constantemente en lo social, siempre en proceso y siempre dinámico. Esta relación debe sonar familiar a cualquier judío, porque nuestra palabra para esa dinámica es *brit*, pacto. Un pacto siempre es interactivo, siempre conectándose, siempre relacionándose. Esto es justo como el cosmos: a un nivel cuántico (el nivel más pequeño) no hay sustancias sólidas rebotando una contra otra;

hay solo probabilidades, paquetes de energía entrelazados en su propia incertidumbre. A una escala mayor, la realidad y singularidad de nuestra burbuja espacio-temporal (o posiblemente el infinitamente mayor “océano” de inflación eterna buscando expandirse) está eternamente generando nuevos nichos de tiempo-espacio. Solo en un tamaño de escala (la mediana, la nuestra) puede uno hablar coherentemente sobre sustancias estables, permanentes. Y aún en nuestro tamaño de escala, es bastante claro que estamos siempre en camino, siempre cambiando de quiénes éramos a quienes seremos, junto con el resto de nuestra biosfera dinámica, planeta y cosmos.¹¹

Nosotros y el resto de la creación no somos sustancias estáticas. Nosotros y todo lo que existe, somos eventos.¹² Para captar nuestra naturaleza científicamente, debemos aceptar simultáneamente diferentes estados del ser, a pesar de nuestra propensión, cuando pensamos en nosotros mismos, de concentrarnos en nuestro nivel consciente. Pero nuestra realidad multi-estratificada complica cualquier auto-identidad simple. Si pensamos en los humanos también como una colección de átomos, estos átomos no saben cuándo son parte de una persona en particular y cuando del aire que nos rodea o cuando de objetos cercanos. Flotan dentro y fuera de lo que consideramos como “nosotros” todo el tiempo. Somos completamente permeables, de hecho, no existimos en un nivel atómico, sin embargo, ese nivel es no menos real que nuestro pensamiento consciente. En un nivel molecular y aún biológico también interactuamos con nuestro medio ambiente: inhalamos aire, ingerimos alimentos, absorbemos calor o frío, sudamos, defecamos, descamamos piel y pelo. En un nivel atómico, molecular, bioquímico, celular, biosistémico, corporal y aún consciente, no somos sustancias estables en lo absoluto. Estamos constantemente entablando un toma y daca con el resto de la creación, simultáneamente. Estamos inmediatamente conectados con todo lo que vino antes de nosotros hasta este mismo instante y con todo lo que existe en este momento.¹³ Cada uno de nosotros, sin demora, contiene dentro de nosotros, todo lo que nos ha llevado a ser nosotros mismos.

La libertad es una cualidad inherente al mundo, porque el cosmos y sus habitantes son procesos relacionales, dinámicos. El mundo está siempre convirtiéndose, siempre enfrentando posibilidades y haciendo elecciones. Ciertamente hay límites a

estas elecciones. Decisiones pasadas crean el contexto en que hoy existimos. Cada uno de nosotros sabemos que, en nuestras vidas, elecciones que hicimos hace años, dan forma a la clase de elecciones que tenemos a nuestro alcance ahora. Uno puede elegir seguir casado a un conyugue o no, pero habiendo elegido hace años casarse con él, nuestras elecciones son diferentes de lo que hubieran sido si no hubiéramos hecho esa decisión. Siempre hacemos nuestras elecciones desde el contexto particular que es la suma total de nuestras elecciones previas, la suma total de las elecciones previas del mundo.

El mundo, entonces, es parcialmente auto creado y auto creador. El cosmos es un socio de Dios en su propio devenir. Somos socios del cosmos y de Dios en nuestro propio devenir. Tenemos medios; toda la creación tiene una posición. El pasado nos es ofrecido ¹⁴ y Dios se encuentra con nosotros en este momento, como si en este momento fuésemos a ser creados de nuevo. En cada momento estamos siendo creados de nuevo una y otra vez. Vuelve a pensar en el nivel de electrones, protones y neutrones del cual estás emergiendo como ser, desapareciendo como ser instantáneamente, vez tras vez. Y en cada momento confrontas la suma total de las elecciones que has hecho con las que ahora te enfrentas, y tu decidirás a donde ir con esa oportunidad. Ese momento de devenir, el presente, se llama “conurrencia”, durante el cual todo se crea. Y después de haber hecho la elección, la opción seleccionada se convierte en parte de la naturaleza consiguiente de Dios.¹⁵ Dios te extiende una opción que eres libre de tomar o rechazar, y después Dios se encuentra contigo en la siguiente opción, con la siguiente posibilidad. Esto significa que el futuro está radicalmente abierto:

*¿Por qué este mundo fue creado a través de la letra ה (hei)?
porque el mundo es una exedra (cerrada en tres lados, abierta
en uno): puedes seguir si lo deseas.¹⁶*

*El libre albedrío se confiere a todos. Si uno desea tomar el
camino del bien y ser recto, se te da la opción. Si decidiera uno
tomar el camino al mal y ser malvado, se te da la opción.¹⁷*

Dios no conoce, no puede conocer el futuro, porque el futuro no se ha decidido aún. Al elegir crear, Dios hizo un mundo que tiene la capacidad de elegir también. Por lo tanto, Ibn Ezra describe a Dios como “Uno que puede sondear todos los pensamientos y ver todos los actos”¹⁸ Dios solo puede saber lo que es posible de saber, acciones pasadas, intenciones actuales; en las palabras de la liturgia de las Fiestas Mayores, Dios “conoce los secretos del mundo” solo lo que está en la categoría de conocimiento, el revelado y el oculto. El futuro aún no ha sido escogido, así es que es algo que no podemos saber.

“Amante, en efecto, de la gente”¹⁹ Dios es la fuente del amor creativo y sensible, que impregna el mundo. Aquí quiero mencionar una herramienta particularmente útil. La teología dominante piensa en Dios en términos mono polares: si Dios es simple, Dios no puede ser complejo. Si Dios es eterno, Dios no puede ser dinámico Si Dios es perfecto, Dios no puede existir en una relación, sino que debe existir ya sea en un extremo del polo o en el otro. Un filósofo judío al principio del siglo XX; Morris Raphael Cohen, fue el primero en articular el principio de bipolaridad, que ya hemos explorado. Los Pensadores del Proceso aplican esta idea de bipolaridad a Dios y a Su creación.²⁰ Es interesante que encontramos esta percepción en varias fuentes judías también:

¿Soy acaso sólo un Dios cercano--- dice El Sagrado

¿Y no un Dios lejano?

Si una persona entra a un escondite,

¿Acaso no lo veo? - Dice El Sagrado

*Porque yo ocupo tanto el cielo como la tierra, declara El Sagrado.*²¹

En la grandeza de Dios y el volumen de su poder, Dios creó a todo el mundo en pares, cada uno parecido al otro y cada uno correspondiendo al otro. Porque Dios los hizo en sabiduría divina, para que se sepa que cada cosa tiene su socio y su reflejo y si no fuera por uno, el otro no sería.²²

La bipolaridad es una especie de Ying-yang en el cual debemos comprender ambas polaridades para entender la totalidad de lo que está frente a nosotros: “Todo lo que existe en el mundo es de cierta esencia o de su opuesto.”²³ Esta bipolaridad se extiende

inclusive a Dios, que es infinito en algunos aspectos y finito en otros. Dios es infinito en cuanto a que es el potencial previo a la creación. Habiendo creado, Dios entra en relación con nosotros y al hacerlo hay aspectos de Dios que son finitos.

La palabra *Elohim*, la designación de Dios en el mismo primer párrafo del verso de Génesis, se refiere a una contracción. Ya que Dios es infinito, la creación del mundo tenía que implicar la contracción de la luz, a manera que Dios pudiera entrar en los mundos inferiores. Dios permanece infinito, y los mundos no pueden contener a Dios, pero ya que Dios deseaba su creación, Dios mismo se contrajo, por así decirlo, para que pudieran contener a Dios. Es en este aspecto que Dios es llamado *Elohim*.²⁴

Dios está separado de la creación en algunos aspectos y en otros es parte de la misma. El profeta Isaías proclama “Santo, Santo, Santo, El Santo de las Huestes, La presencia de Dios llena el mundo”.²⁵ Dios no está separado. Dios no puede llenar algo de lo cual Dios es radicalmente distinto. Uno solo puede llenarlo estando dentro de él, siendo co-extensivo con él.²⁶ En *Pesikta De-Rav Kahana* encontramos, “No hay lugar donde falte la Presencia Divina.”²⁷ Dios no está separado del tiempo y el espacio, Dios lo permea, lo llena como lo señala el Talmud: “La presencia de Dios está en todas partes”²⁸ Esto significa que Dios es eterno en algunos aspectos (la confiabilidad de Dios, Dios como fuente constante de creación, absolutamente eterno) y dinámico en otros aspectos. Recuerda que la eternidad estática de Dios es ontológica, el estudio del ser. El dinamismo de Dios es hyatológica, el estudio del devenir.²⁹ Los detalles de la creación de Dios, una vez que nos movemos de lo abstracto a lo concreto, están siempre incompletos, en proceso, en camino: “Lo que haya sido creado por Dios durante los seis días de la creación necesita mejoras subsecuentes”³⁰

Aparentemente, esta habilidad de exceder la perfección previa, a ser vulnerable a la creación y abierto al cambio, incluye también a lo Divino. Por ejemplo, en el mismo principio del libro de Génesis, después de que Dios modela a la humanidad, se nos dice: “El Santo Bendito Sea se arrepintió de haber hecho gente sobre la tierra y su corazón se entristeció”³¹ ¿Que significa que Dios se arrepienta y sienta pesar? Un Dios atemporal e

inmutable no puede arrepentirse. Estar arrepentido implica ser diferente de lo que eras hace un momento. Así es que la Torá misma afirma el dinamismo de Dios en el contexto de la relación. Una y otra vez la Torá enfatiza un Dios que expresa emoción, un Dios que constantemente se encuentra con la gente en una relación y cambiando por culpa de esa relación. Dios, para el Pensamiento en Proceso, se manifiesta como el fundamento de la novedad. Puedes encontrar a Dios en el hecho de que un universo que se establece a través de leyes fijas, inmutables, aun así, generará novedades todo el tiempo: nuevas cosas sin precedentes que antes no existían. Y en el Pensamiento en Proceso, Dios comparte las experiencias de todas las criaturas y es experimentado por todas las criaturas:

La esencia de la divinidad se encuentra en cada cosa, nada más que ello existe. Ya que es la causa de que todo exista, nada puede vivir por otra cosa. Les da vida; su existencia existe en cada existente. No atribuya dualidad a Dios. Permita que Dios solo sea Dios. Si usted supone que Ein Sof (sin límite) emana hasta cierto punto, y a partir de ese punto está fuera de él, lo ha dualizado. ¡Dios no lo permita! Dese cuenta, en cambio, que Ein Sof existe en todo lo existente. No diga “Esto es una piedra y no Dios” ¡Dios no lo permita! Más bien toda existencia es Dios y la piedra es una cosa permeada de divinidad.³²

Nada de lo que ocurre escapa a la percepción y experiencia de Dios y estamos siempre en contacto con lo Divino. En Génesis Rabbah, aprendemos:

Desde el primer día de la creación, el Sagrado, bendito sea, deseó entrar en sociedad con el mundo terrenal, habitar con las criaturas de Dios en el mundo terrestre.³³

Dios es nuestro socio, habitando en el mundo, esta es una declaración que ningún teólogo dominante podría hacer, pero con la cual los rabinos están satisfechos. “Dios es el lugar del mundo, pero el mundo no es el lugar de Dios.”³⁴ Dios permea el mundo, Dios reside dentro del mundo.

No por Poder ni por fuerza, sino por mi aliento³⁵

Un cambio clave, para el Pensamiento en Proceso, es que Dios no ejercita un poder coercitivo; mejor dicho, Dios ejercita un poder persuasivo. La gente occidental concibe la creencia en Dios y muchos, tanto creyentes como ateos, concurren en afirmarlo como un bravucón en el cielo que fuerza a un comportamiento o a resultados por parte de agentes pasivos, reticentes o quien se opone a conductas y descarta resultados que personas pecadoras buscarían. El Pensamiento en Proceso dice, recordándonos que Dios no actúa por coerción; Dios actúa por persuasión e invitación, persistentemente invitándonos a hacer las mejores elecciones posibles y luego dejándonos en libertad de hacer la elección equivocada. Pero entonces, en el instante en que hicimos la elección, Dios persistentemente nos seduce a hacer la mejor elección subsecuente posible.

Dios no rompe las reglas para forzar un resultado deseable, trabajando en lugar de ello con y a través de nosotros, con y a través de la ley natural. He aquí la oportuna promesa de Midrash Tanhuma:

Toda la fuerza, alabanza, grandeza y poder pertenecen al Soberano de soberanos. Sin embargo, Dios ama la ley. Es la costumbre del mundo que un tirano poderoso no desee hacer las cosas legalmente, por el contrario, evita la ley y el orden forzando, robando, trasgrediendo la voluntad del Creador, favoreciendo a sus amigos y familiares y tratando a sus antagonistas injustamente. Pero el Santo Bendito Sea, la Majestad de Majestades, ama la ley y no hace nada si no es con ley. Este es el significado de “Poderoso es la Majestad que ama la ley”³⁶

Los antiguos rabinos descontextualizan este versículo y lo interpretan para enseñar que cuando uno habla del poder del Dios, uno celebra la voluntad de Dios de vivir dentro de la ley natural. Dios no “rompe” las leyes de la física, las leyes de la química, las leyes de la biología o las leyes de la moralidad. En esta forma maravillosa, el poder de Dios no es simplemente una amplificación del poder humano; es cualitativamente superior y único.

³⁷ Dios trabaja dentro de los límites de la ley. La manera en que Dios trabaja en nosotros, a través de nosotros, se llama “incitación”, lo que Whitehead llama la “aspiración inicial”³⁸ y Jonas llama la “silenciosa e insistente incitación de su meta insatisfecha”³⁹. Esto es, en este mismo momento (y en cada momento) Dios se encuentra con cada uno de nosotros y con toda la creación, ofreciéndonos el siguiente mejor paso. Tenemos la oportunidad (y la libertad) de decidir tomar el siguiente mejor posible paso, o no. Ese siguiente paso, el mejor posible, el objetivo inicial, se convierte para nosotros en nuestra meta subjetiva, lo que escogemos hacer.

Sabemos cuál es la meta inicial; lo sabemos intuitivamente porque loprehendemos, (El término de Whitehead para intuición inmediata interna). No necesitamos que se nos diga; estamos cada uno conectados a todo, y al amor creativo-responsivo que Dios ofrece. Así que intuimos el encanto desde adentro. A veces escogemos no hacer la elección correcta o no hacer lo correcto, porque otros poderes ejercen presión sobre nosotros: nuestra parte física, nuestros impulsos, el egoísmo, los deseos o la pereza. Una gran variedad de excusas son la causa de que nuestro objetivo subjetivo pervierta el objetivo inicial de Dios, lo que pone a Dios en un pacto, y por lo tanto lo hace vulnerable:

Cuando Israel hace la voluntad del Santo Bendito Sea, le aumenta fuerza al poder celestial. Cuando, sin embargo, no hace la voluntad del Santo Bendito Sea, debilitan (si es posible decirlo así) el gran poder del Uno que está arriba. ⁴⁰

Aquí de nuevo encontramos un Dios dinámico, relacionado, que sufre, un Dios que se vuelve vulnerable al habernos creado. Este no es un Dios todopoderoso, impasible, eterno, sino un Dios tan conectado a través de la relación, que la mejor manera de describir este socio temporal, apasionado del pacto, es en el lenguaje de amor y de ley. Ciertamente, la legalidad es en sí misma entendida como una manifestación de amor. El profeta Oseas lo entiende cuando habla a Israel en el nombre de Dios:

Te desposaré para siempre:
Te desposaré con rectitud y justicia,

Y con bondad y misericordia,
Y te desposaré con fidelidad.
Entonces conocerás al Sagrado.⁴¹

Los rabinos reconocen este pasaje como el corazón mismo de la relación que une al judío y Dios, insertándolo en la liturgia matutina para ser recitado cuando el judío enrolla las cintas de los *Tefilin* en la mano, en preparación para las oraciones de la mañana. Estar en un pacto con Dios es semejante al matrimonio: “Mira, el amor de Dios por ti es como el amor de un hombre y una mujer”⁴²

Amar a alguien es volverse vulnerable a las elecciones de él o de ella. Es sufrir el dolor del otro y exaltarse en el triunfo del amante. Es querer ser constantemente un socio y un colaborador y en ocasiones, ser herido por el rechazo del socio o sus malas elecciones. De tal manera que Dios sufre y se regocija en el mundo y con el mundo: “En todas sus aflicciones Dios estaba afligido”⁴³ En el salmo 91, se nos dice “Estaré con él en su sufrimiento”⁴⁴ En M. Sanhedrin, Rabí Meir dice, “Cuando una persona está gravemente afligida, ¿qué dice la Shejiná? Ella dice: ‘Mi cabeza está enferma, mi brazo está enfermo; no estoy bien’”⁴⁵ Nuestro sufrimiento le duele a Dios. Dios está disminuido por no elevarnos a nuestra mejor opción. EL Dios de Israel no es meramente una perfección externa inmutable (aunque hay un aspecto de Dios que es inmutable y eterno); encontramos lo Divino en el dinamismo del *brit*, de la relación. Durante los rituales de las *Hoshanot*, los judíos observantes marchan alrededor del santuario; uno de los himnos recitados declara, “Como los salvaste juntos, a Dios y el pueblo, así sálvanos” Hay una interconexión dinámica entre Dios, la humanidad y toda la creación. Esa interconexión cambia el cómo entendemos las grandes cuestiones de la vida. (15)

Está más allá de mi conocimiento:⁴⁶ Aprehendiendo sin Certeza.

Uno de los avances del Pensamiento en Proceso es el estímulo a tomar en serio el pluralismo, a acercarnos al conocimiento con un espíritu de humildad, de relación y dinamismo. Las teologías dominantes de la creación presentan una sola narración de la creación, o de la vida después de la muerte, imponiendo una certeza y una objetividad que el conocimiento empírico no exige. Por lo menos, desde la época medieval hasta el

presente, los eruditos han estado conscientes de que no hay manera de salirse del cosmos para verificar o desmentir muchas de nuestras explicaciones teóricas, no hay manera de probar un reporte definitivo, único y que abarque todo el comienzo. Como lo hace notar Saadia Gaon,

El problema que se trata es uno sobre el cual no tenemos datos de observación directa o sentido de percepción, sino solo conclusiones que pueden ser derivadas de postulados racionales puros. Nos referimos al origen del mundo. No puede ser captado por los sentidos, y uno sólo lo puede intentar comprender a través del pensamiento.⁴⁷

Mientras que es ciertamente verdad que los científicos contemporáneos han “observado” mucho más que los filósofos naturales pre-modernos (radiación cósmica de fondo, galaxias y nebulosas que se extienden hasta el horizonte visible, etc.), sigue también siendo cierto que no podemos explorar y probar varias burbujas de tiempo-espacio; no podemos salirnos de nuestro propio cosmos para compararlo y contrastarlo con otros.

Además, estamos limitados a un sentido intuitivo que pertenece a nuestro rango de tamaño y a nuestra duración en el tiempo.⁴⁸ Para rangos de tamaño inmensamente mayores que los nuestros (planetas, galaxias, tiempo-espacio) o inmensamente menores (moléculas, átomos, partículas atómicas, quantum), la intuición humana y la lógica no son confiables, no habiendo evolucionado para manejar tal enormidad o tal pequeñez. Ni nuestras percepciones de sentido común funcionan intuitivamente con los cortísimos intervalos de tiempo cuánticos, ni con la duración expansiva de los eventos cósmicos. En dichas extensiones y tamaños, el único sistema efectivo de relación y expresión humana (restringido por nuestro conocimiento científico) son las cinco emes: **Matemáticas, Metáfora, Música, Meditación y Mito**. Cada una provee una sintaxis y una narrativa que une nuestra conciencia y existencia con aquellas esferas de realidad vastamente mayores o menores que nuestro propio rango de tamaño o vastamente más cortos o largos que los marcos de tiempo que hemos evolucionado para reconocer e intuir.

Consecuentemente, al contemplar el posible origen de este universo, nos regresan a una

posición similar a la de los medievales, juntando toda la evidencia disponible y generando un relato plausible basado en nuestras propias presuposiciones y el uso del raciocinio humano.

La Creación Renovada Cada Día

En lugar de pensar en la creación como *ex nihilo*, como si nada hubiera existido previo a la Creación, y después, en un instante, todo de repente existió, el Pensamiento en Proceso toma un punto de vista más de desarrollo. Creo que es justo decir que la mayoría de los pensadores en Proceso, empezando por Whitehead (y yo me incluyo), entienden a Dios como la fuerza organizadora de una realidad eternamente existente. Dicho punto de vista sorprende a aquellos que restringen su punto de vista al primero y tercer versículos del Libro de Génesis, ignorando el segundo verso y otras imágenes de la creación de otras partes de la Biblia,⁴⁹ el Midrash y la Cabalá. La visión dominante filtra la narrativa del Génesis a través de una ideología pre-existente de una Deidad omnipotente, eterna e impasible, forzando a los lectores a reducir el texto dentro de los confines procusteanos de un momento fácil y espontáneo que creó todo lo que existe hoy. Dicho enfoque está en conflicto con evidencia científica fundamental tal como la edad del planeta, el material cósmico del cual la vida es construida, el hecho de que los seres vivos se han desarrollado a partir de seres vivos previos, y de varias extinciones masivas que han marcado la vida en la tierra antes de la aparición de las especies actuales, por mencionar solo algunas. Es igualmente significativo que dicha imposición teológica, (¡más pintura verde!) depende de poder ignorar el segundo verso del Génesis: “la tierra era sin forma y vacía, con oscuridad sobre la superficie de las profundidades y un viento de Dios soplando sobre las aguas”⁵⁰ ¡Hasta aquí el tomar a la Biblia literalmente!

Una lectura contextual de los versos iniciales del Génesis, nos lleva al reconocimiento que la oscuridad no formada y vacía (*tohu va-vohu*) existía cuando Dios empezó a crear. Esta profundidad irreprimible, burbujeante, permanece como la fuente de la auto-creatividad, de las potencialidades y de la resistencia a todo poder impuesto.⁵¹ El acto de crear de Dios no es necesariamente uno de instancias *ex nihilo* externas, sino más bien un proceso de movilización continuo de auto-creatividad desde lo interno:

Una epifanía te posibilita el sentir la creación no como algo terminado, sino algo en un constante devenir, evolucionando, ascendiendo. Esto te lleva de un lugar donde nada es nuevo a uno donde nada es viejo, donde todo se renueva, donde el cielo y la tierra se regocijan como en el momento de la creación. ⁵²

Porque por supuesto, ¡cada momento es el momento de la creación! Esta visión más rica de una creación continua, resulta, también está reflejado en las fuentes judías, empezando por el propio principio. El libro de Génesis empieza con la palabra *bereshit*, que en la versión de la New Jewish Publication Society la traduce correctamente como “Cuando Dios empezó a crear el cielo y la tierra,”⁵³ con el espíritu de Dios agitando sobre el pre-existente *tohu va-vohu*. El caos ya estaba ahí, Dios agitando sobre su superficie, y entonces Dios empieza a hablar para ordenarlo y diversificarlo cada vez más. Hacia el final del primer capítulo de Génesis, Dios ha hablado la creación en una sinfonía de diverso devenir.

En cada etapa del floreciente proceso de creación, Dios voltea hacia la creación misma y manda una invitación, un señuelo: Que haya (lo que sea), y que florezca de acuerdo a sus propias leyes, *lemineihu*.⁵⁴ Dios invita a la creación a ser copartícipe en el proceso de creación. No es que Dios, de una vez por todas, habla todo lo que actualmente existe desde afuera, Dios persuade, convoca e invita al sol y las estrellas y los objetos planetarios a convertirse, entonces invita a la tierra a separar el océano de la superficie seca y, después a generar plantas que se multiplican en una diversidad de pastos, arbustos, árboles y vegetación; Dios invita a la tierra a brotar como vida animal, y después le pide a cada especie que continúe con su propio crecimiento interno bajo su propia lógica- *leminehu*, según su propia especie.⁵⁵ Vale la pena hacer notar que Dios ve a la creación como un proceso con etapas de desarrollo, cada una con su propia integridad y cada una digna de celebración. Al final de cada día, “Dios vio que era bueno”⁵⁶ A la creación de la humanidad y el principio del Shabat, Dios lo encontró “muy bueno”⁵⁷ Como nota Robert Gnuse,

La declaración de que Dios encontró el acto creativo de cada día específico bueno, es muy importante, porque significa que, en cada etapa de la empresa creadora, Dios paró y se percató de lo que estaba sucediendo. Quizá el texto además hable del placer divino exhibido al final de cada acto creativo individual. Si nos enfocamos en este lenguaje de Génesis 1, podemos ver la creación cósmica como un proceso dinámico, evolutivo.⁵⁸

Se nos dice en el tratado de Hagiga⁵⁹ que Dios “renueva todos los días el trabajo de la creación” Esto no es una intervención única con un comienzo claro temporal y una conclusión precisa después de estar completa; el Talmud sugiere que Dios está constantemente creando, de hecho, permea el proceso de crear. El Zohar lleva esta idea aún más lejos y cita del Libro de Proverbios, “Al entender que Dios continuamente establecía el cielo”⁶⁰ El Zohar pregunta: ¿Que significa la frase “continuamente establecía”?

Dios continúa arreglando las sefirot cada día y nunca para. No están ordenadas en un momento en particular, sino que Dios las ordena a diario por el gran amor y el placer que el Santo Bendito Sea siente por ellas y por su preciosidad a la vista de Dios,⁶¹

La creación es entonces, el proceso de Dios de atraer al ser emergente hacia el orden, la abundancia, la diversidad y la bondad. La creación es la invitación de Dios al proceso del devenir. Esto implica que no puede haber ruptura con la ley natural en ningún punto en el proceso. Dios actúa con y a través de la realidad material. El universo no es simplemente una cosa pasiva que Dios moldea, es un universo co-creativo.

Dios creó el universo en un estado de origen. El universo está constantemente en un estado incompleto, en la forma de sus orígenes. No es como un recipiente que el maestro trabaja para acabar; requiere del trabajo continuo de renovación por fuerzas creadoras. Si estas cesaran sólo por un segundo, el universo retornaría al caos primitivo.⁶²

Dios penetra esa cosa *tohu va-vohu* y expresa a través de ella su habilidad de vivir:

La fuerza activadora del Creador debe continuamente estar presente en el objeto creado, para darle vida y existencia continua.... y aún con respecto a esta tierra física y sus componentes inorgánicos, su fuerza vital y existencia continua es la “palabra de Dios” Hay una especie de alma y fuerza vital espiritual aún en materia inorgánica como piedras y polvo y agua.

63

Hay dos maneras científicas contemporáneas para contextualizar el proceso de creación continua que hemos descrito, cada una de ellas aceptada ahora por grandes segmentos de la comunidad científica. Cada una provee explicaciones plausibles de la información que tenemos al momento y cada una deja algunos grandes supuestos no probados y no probables en la teoría. Las dos opciones plausibles corresponden a grandes rasgos con las dos opciones cósmicas medievales- una creación eterna y una creación de tiempo y espacio como parte de un acto creativo:

La expansión eterna afirma que nuestra burbuja de tiempo-espacio está localizada en un “mar” cósmico de expansión eterna, infinita. Este “mar” es en ocasiones referido como el súper-universo, o el multi-universo o el meta-universo ⁶⁴. Dentro de la expansión eterna sólo gobiernan las reglas cuánticas, aunque en raras ocasiones, poco probables, sucede que unas burbujas excepcionales de tiempo-espacio emergen, dentro de las cuales la expansión no sucede. Dentro de cada burbuja hay un espacio-tiempo coherente, y nosotros vivimos en una de esas burbujas. Así que lo que pensamos como la teoría del Big Bang y toda la existencia, según este entender, es realmente una burbuja de espacio-tiempo en un mar infinito de expansión eterna que hace erupción en otras burbujas de tiempo-espacio nuevas. En esta esfera eterna, ni el tiempo ni el espacio tienen sentido, el tiempo porque no tiene dirección y el espacio porque es el mismo en cualquier dirección y en cualquier lado. Por supuesto esta expansión eterna, que existe más allá del espacio y del tiempo, no se puede medir ni verificar en principio. Está más allá de la cognición o la descripción humana, en el ámbito del mito, las matemáticas y la

metáfora (donde resulta que toda la conceptualización humana y construcción de sentido ocurre.)

La teoría del Big Bang empieza en el instante en que el tiempo-espacio explotó a la existencia, esta singularidad primitiva hace unos 14 billones de años que creó el vasto cosmos en el que vivimos y nos movemos y tenemos a nuestro ser. El Big Bang mismo se considera inexplicable; las leyes de la física fallan a medida que nos movemos atrás en el tiempo hacia el momento singular mismo. Dentro de esa singularidad, no podemos sino maravillarnos de la extraordinaria precisión de las fuerzas mayores del cosmos, cuando una leve variación de cualquiera de ellas hubiera hecho la vida imposible.⁶⁵

Estas dos maneras de comprender la creación, como una expansión eterna e infinita en el multi- universo, o como un único Big Bang, puede ser inquietante para personas que han leído la Biblia exclusivamente a través de los lentes teológicos dominantes, pero las voces tradicionales judías proveen recursos para acomodar ambas. Permítanme ofrecerles un pasaje de *Eclesiastés Rabá*, que cita de *Eclesiastés* “Como Dios ha hecho todo hermoso en su tiempo: ⁶⁶

Rabi Tanhuma decía: “El universo fue creado en su debido tiempo. No era apropiado que se hubiese creado antes de eso; fue creado en el momento correcto”

Asumiendo que sólo hay un universo, fue creado en el momento correcto. Si prefieres pensar en el cosmos como co-extensivo con nuestra burbuja de tiempo-espacio (y hay muchos científicos que lo hacen), Rabi Tanhuma y muchos otros sabios comparten tu punto de vista. No hay manera de estar fuera de nuestra burbuja de tiempo-espacio para probar si hay o no otras burbujas tiempo-espacio, ya no digamos una expansión eterna e infinita. Las personas que plantean multi-universos están motivadas por lógica y preferencias existenciales, no por experiencia. Pueden estar en lo correcto, pero nunca lo sabremos con certeza.

Pero el mismo *midrash* continúa diciendo:

Rabi Abahu dijo: “De esto aprendemos que el Santo Bendito Sea continuó construyendo mundos y destruyéndolos, hasta que construyó el actual y dijo: ‘Este me agrada, los otros no’”⁶⁷

En la segunda parte del mismo midrash está la idea de un número infinito de universos, de los cuales el nuestro es sólo uno más. Aparentemente la nuestra no es la primera generación que especula sobre la posibilidad de universos previos, quizá infinitos. Aparentemente estos sabios rabínicos estaban cómodos entendiendo a Dios el Creador como creando no solo una vez, sino el Dios que está creando constantemente.

Sobre estas dos elecciones, una expansión infinita con tiempos-espacio repetidos o un tiempo espacio único que comprende todo, los científicos individualmente tienen fuertes preferencias, pero la ciencia en su totalidad definitivamente no interviene. Nos quedan dos posibilidades concebibles, cada una plausible científicamente y cada una compatible religiosamente con el entendimiento de la creación como un proceso continuo presentado en las fuentes bíblicas y rabínicas. Todavía estamos (¿aún, una vez más?) en la posición que Maimónides explicara en su magistral **Guía de los Perplejos**:

Fue establecido como verdad en nuestra mente, con respecto a la cuestión de que los cielos fueron generados o eternos, que ninguna de las dos opiniones contrarias puede ser demostradas.⁶⁸

Dios puede ser el que creó todo de la nada, o el que creó el orden a partir de la eternidad e infinitud. El proceso nos salva de tener que ponderar más allá de lo que podemos saber. Nos podemos permitir un poco de bipolaridad aquí, mejor que aseverar una certeza falsa más allá de lo que el conocimiento puede aseverar; antes que crear una dicotomía entre dos plausibilidades, podemos acoger ambas entendiéndolas como metáforas útiles para orientar y motivarnos dentro del cosmos, trabajando con/en/a través de todo lo que existe para generar mayor orden, expresividad, diversidad y abundancia.

¿Qué de la noche?⁶⁹. Maldad y sufrimiento.

Si Dios no es el déspota coercitivo que creó todo como es, si Dios lo encuentras en el amor relacional estable que invita a la creación en la diversidad del devenir, entonces la maldad es ese aspecto de la realidad no tocada aún por el encanto de Dios o la parte de la creación que ignora la atracción de Dios.

Otra manera de encarar el sufrimiento y el mal es reconocer que mucho de lo que llamamos maldad o sufrimiento es una cuestión de perspectiva. Maimónides, hablando desde lo que el naturalismo del pensamiento Aristoteliano hace posible, lo articula de la mejor manera. Él señala lo frecuente que el término maldad es simplemente nuestra perspectiva de un evento en particular:

Los ignorantes y los que se le asemejan en la multitud, consideran lo que existe solo en referencia al individuo humano. Cada ignorante imagina que todo lo que existe, existe con la perspectiva del motivo personal: es como si nada existiera excepto él. Y si algo le sucede que es contrario a sus deseos, hace un juicio mordaz de que todo lo que existe es maldad.⁷⁰

Mucho de lo que entendemos como maldad es la fuente misma del dinamismo y la vida. El hecho de que nuestro planeta se agite, de modo que las rocas no se asienten de acuerdo al peso, sino que las más pesadas continúan siendo disparadas a la superficie, es la razón por lo que hay vida en la superficie. Si no fuera por la actividad tectónica del núcleo, no habría vida en la superficie del planeta. Eventos que son desastres para algunos son fuente de novedad emergente y desarrollo para otros. De forma que el proceso de evolución es impulsado precisamente por una tensión entre los límites, por una parte, y las posibilidades por la otra. Quizá es por eso que Isaías dice que Dios es aquel que “crea la paz y crea el mal”⁷¹ Dios debe ser *borei ra*, el Creador del mal, porque de lo que es experimentado como maldad, viene la vida misma. No podemos tener el uno sin el otro.

El cosmos mismo no sigue el guion de Dios, como si fuera predeterminado. Cada nivel del cosmos sigue su propia *jojma* interna, su propia dinámica interna, y por lo tanto se encuentra en el proceso de devenir, igual que nosotros. Como Maimónides continúa explicando, la mayor parte del sufrimiento humano no es un castigo divino o una prueba, sino el resultado de tres extensas realidades de la vida. La primera realidad es que está en la naturaleza de la realidad material el nacer, crecer y florecer por un tiempo y después desmoronarse antes de dejar de existir:

Este primer tipo de mal es el que le sucede a la gente por la naturaleza de nacer y fallecer. Quiero decir que es por el hecho de estar formados de materia. Por esta razón, enfermedades y aflicciones paráliticas les suceden a algunos individuos, ya sea como consecuencia de su disposición natural, o les sobreviene por cambios ocurridos en los elementos tales como corrupción del aire o un fuego del cielo o un derrumbe.⁷²

Este reino del sufrimiento es la manifestación lógica del dinamismo y el cambio. La única alternativa, un mundo de eternidad estática, es uno que pocos de nosotros escogeríamos, aunque implique aceptar una alternativa que también trae sufrimiento y muerte. Y, lo más importante, no tenemos esa opción, lo que es el punto de Maimónides. El dinamismo, por lo tanto, el sufrimiento y la muerte, está integrado en la naturaleza y la lógica mismas de la materialidad.

También es posible entender las grandes franjas de sufrimiento y maldad como resultado de nuestra libertad, la libertad de todo el cosmos. Y a veces nosotros como individuos o la humanidad en general, hacen malas elecciones y en ocasiones el resto del cosmos hace elecciones desastrosas. Esto da cuenta de la siguiente categoría que percibimos y experimentamos como maldad y sufrimiento: “Los males del segundo tipo son los que las gentes infligen uno sobre otro, como la dominación tiránica de unos sobre otros”⁷³ Esta segunda categoría de sufrimiento es el resultado de la libertad humana y nuestra habilidad para imponer malas opciones sobre otros inocentes. Esto no requiere

intervención sobrenatural adicional, sino que es la consecuencia inmediata de nuestra libertad y nuestra relación.

La tercera y última categoría de mal y sufrimiento está relacionada a la segunda: nuestra libertad de hacer elecciones pobres también significa que nos hacemos daño a nosotros mismos cuando no encontramos la fuerza y visión para seguir el aliciente divino:

Los males del tercer tipo son aquellos que son infligidos sobre cualquier individuo de entre nosotros por sus propias acciones.... Esta clase es consecuencia de todos los vicios, quiero decir: concupiscencia al comer, beber y copulación y hacer estas cosas en exceso en relación con la cantidad como con la irregularidad o cuando la calidad de la comida es mala. Porque esta es la causa de todas las enfermedades corporales y psíquicos y los padecimientos.⁷⁴

La naturaleza dinámica y efímera del devenir, las seducciones que compiten, nos tientan y distraen del atractivo de Dios, nuestra habilidad de imponernos sobre otros y nuestra habilidad de engañarnos a nosotros mismos, siguen siendo los orígenes del sufrimiento y el mal. El Pensamiento en Proceso nos permite reconocer sus orígenes como próximos, parte de la naturaleza y no como un juicio o castigo de la Divinidad. A su vez, esta comprensión nos permite continuar percibiendo a Dios como nuestro aliado y nuestra fuerza en tiempos de tribulación, nos permite reorientarnos receptivamente para implementar la atracción divina ante nosotros, para libremente elegir el afirmar esas relaciones (y hacer esas elecciones) que nos traen fuerza, alegría y salud.

En la teología dominante un Dios omnipotente, omnisciente se convierte en la fuente de nuestro sufrimiento, ya sea activamente, por comisión o pasivamente, por abstenerse de intervenir. En cualquier caso, es fácil sentirse abandonado, traicionado o perseguido por dicho poder coercitivo. En dicha teología, el mal es un enigma conceptual a ser racionalizado a través de un mejor razonamiento. El Pensamiento en Proceso abre nuestros ojos a una visión bíblica-rabínica-cabalística de Dios como relacional y amoroso. “Estoy contigo, declara el Santo Bendito Sea”⁷⁵, trabajando con, en y a través

de nosotros para traer orden al caos en nuestras vidas y sociedades, dándonos la fuerza y la percepción de cómo luchar por salud, conexión y justicia.

Entender a Dios como la creatividad penetrante y la novedad que permea todo lo que está en devenir, nos invita a dejar de pensar en el estado del mal y enfocarnos en cambio en ver como luchamos por la justicia y la compasión: “Amaras al Santo Bendito Sea, tu Dios, esto implica que debemos hacer a Dios nuestro amado por nuestros actos”⁷⁶ El mal y el sufrimiento no son acertijos teológicos, son estímulos existenciales que nos llaman a reparar el mundo. Este giro de la justificación intelectual a la acción tiene un precedente antiguo. Los rabinos percibían a Dios como el escoger entre la conducta recta más que la creencia correcta: “Preferiría que Me hubieran olvidado, pero mantuvieran mi Torá, ya que la gran luz que emana de la Torá los hubiera dirigido hacia Mi.”⁷⁷

Si somos parte de la creación, también tenemos la habilidad de alinearnos con la atracción divina, entonces el mal es un llamado a nosotros para implementar justicia, que es amor resolutivo. ¿Qué elecciones debemos hacer hoy para evitar el mal mañana? Esta pregunta llama como una revelación ¿Qué es lo que Dios nos pide?

Una voz quieta y pequeña: ⁷⁸ La revelación.

El Proceso aumenta nuestra habilidad para participar de la revelación. Nuestros museos tienen ilustraciones medievales de Moisés recibiendo la Torá. El artista representa un brazo descendiendo del cielo con un libro, mientras Moisés, parado en la cumbre de la montaña trata de alcanzar el libro que se le está dando. Esta ilustración es, creo, una presentación pictórica precisa del punto de vista dominante de la revelación modelada por la filosofía griega: un Dios eterno, una Torá estática e inmaculada, un receptor pasivo (aunque merecedor). Pero si puedes considerar una noción de Dios y el cosmos como un devenir, el universo como una relación en proceso, entonces es fácil reconocer la revelación como algo en curso, relacional, dinámico y continuo. Esto no debería ser una sorpresa para los judíos familiarizados con la Biblia, los escritos rabínicos y la cabalá, porque encontramos esa misma apertura en nuestra propia tradición. La tradición judía habla de *matan Torá*, la entrega de la Torá y también de *kabalat Torá*, la recepción de la Torá, donde ambos son aspectos activos de una relación dinámica. Lejos de estar

relegada a un pasado distante, a un día específico y a una montaña en particular, el Sinai y la revelación se refieren a una característica de relación que está disponible siempre y en todas partes: “En este día vinieron a la tierra salvaje del Sinai (Exodo 19:1), cada día que estudias Torá di: ‘es como si la hubiese recibido este mismo día de Sináí.’”⁷⁹ Esta continua revelación no sólo aplica al estudio de la Torá (el libro), sino que cualquier enseñanza fructífera de cualquier erudito goza del mismo estatus que la Torá:” Todo lo que un estudiante diligente enseñe en el futuro distante, ha sido ya proclamado en el Monte Sináí’”.⁸⁰

Esta Torá sin límites cosecha un proceso vivo, creciente, una pulsante relación amorosa. No es una mera abstracción o una colección de reglas desecadas, La Torá toma forma concreta en las personas específicas a través de las cuales emerge a la luz del día. La presencia de Dios se manifiesta en su lenguaje específico, idioma, cuerpo y cultura. Transportándonos atrás en el tiempo podemos seguir la pista de esta percepción a través de los tiempos:

“La palabra de Dios solo puede ser pronunciada por bocas humanas”⁸¹

“Al igual que con todos los profetas y aquellos poseídos ‘por el Santo Espíritu: la voz y discurso divinos se establecieron en su propia voz y discurso”⁸²

“La Shejiná habla por la garganta de Moisés”⁸³

“Es claro que (mientras los preceptos divinos son dados) a través de palabras pronunciadas en la Torá, también son dados a través de palabras pronunciadas por los ancianos y los sabios”⁸⁴

A medida que la Torá se convierte en real a través de la participación de sus co-creadores humanos, el conflicto aparente entre: la Hipótesis Documental (el proceso mediante el cual Dios, los escribas, profetas y eruditos de Israel produjeron la Torá que hoy poseemos) y la veneración de la Torá como la manifestación de la voz divina, encuentra solución. Ya que la Torá representa la respuesta de los judíos a una experiencia más intensa de Dios, una apertura a la atracción divina, es evidentemente

imposible y estéril discutir sobre si la Torá es divina o humana. A la manera bipolar, son inseparables ambos. Dios “habla” con/en/a través de nosotros.

Reconocer la Torá como una asociación humana-divina, implica que la autoridad de la Torá ya no es malinterpretada como algo coercitivo. Como Dios, la autoridad de la Torá es persuasiva: una invitación a la sabiduría más que una intimidación a través del miedo. La tradición judía etiqueta este miedo a las consecuencias como una *yiráh* inferior. La *yiráh* superior es maravilla o asombro. ¡Refleja una admiración reverente a la grandeza impactante del cosmos, la consciencia y la vida! Dicha *yiráh* responde de buena gana al poder persuasivo, no al coercitivo. Esta seductora atracción se encuentra en el libro de Deuteronomio, cuando se nos instruye a cumplir las *mitzvot* y observarlas, “Porque ese es tu sabiduría y tu entendimiento de cara a las naciones, las que cuando oigan de estos estatutos dirán ‘seguramente esta gran nación es un pueblo sabio y perspicaz’”⁸⁵ A medida que reconocemos el cambio en la autoridad de la Tora, de coerción corrosiva impuesta a sabiduría ofrecida, la Torá se convierte en irresistible, porque es sabia, porque es bella, porque incrementa la vida. La obediencia no es ya el intento desesperado de evitar el castigo, sino el abrazo gratuito de sabiduría que sostiene la vida.

De hecho, los rabinos enfatizaron el mismo punto en un antiguo *midrash* maravilloso. Recuerden que cuando los judíos se reunieron al pie del Monte Sinaí, la Torá los describe parados como *betahtit ha-har* “bajo la montaña” (Éxodo 19:17). Los rabinos entienden que esta curiosa frase quiere decir que” Dios los cubrió con la montaña como si fuera una tina. Dios les dijo:’ si aceptan la Torá bien, pero si no, aquí será su entierro’”⁸⁶

Pero no se puede obligar a alguien a un convenio por coerción, ¡aunque sea Dios! Así que, si Sinaí es una imposición coercitiva, los judíos están técnicamente libres de las obligaciones del pacto. Sorprendentemente, la respuesta que registra la Guemará es que ¡no estamos obligados por Sinaí! Estamos obligados hacia la Torá por un evento durante las vidas de Mordejai y Esther. Cuando escribieron y diseminaron las enseñanzas de la tradición, el libro de Esther anota sobre los judíos que ellos *kiymu vekiblu*, “ellos lo establecieron y lo aceptaron”⁸⁷ Como anota el Talmud, “Ellos establecieron aquello que ya habían aceptado”⁸⁸ Es sólo porque libremente aceptaron la Torá, porque respondieron

a la incitación divina ofrecida y la aceptaron libremente, que el pacto que une a Dios y al pueblo judío fue afirmado., “” Observaremos y oiremos”⁸⁹ esta relación descarta coerción. EL convenio prospera en una invitación, en un deseo mutuo.

Dicho amor pactado, por supuesto también eleva el lugar de la ética y significa que la moralidad se convierte en el toque final de la vida religiosa judía. Pero esto ha sido verdad desde el principio. Piensa en la Torá como en una montaña: Génesis y Deuteronomio la base, Éxodo y Números el segundo nivel y Levítico la cumbre. Y el núcleo religioso del Levítico, la fuente que organizó y le dio al libro su forma final, es el Código Sagrado, quien toma su nombre del capítulo *Kedoshim*. Kedoshim detalla cómo participar en la comunidad sagrada. La cumbre del Sinai, parece ser la ética, como los profetas mismos lo enfatizan. En el entendimiento de lo religioso judío, los rituales importan porque generan seriedad ética; crean una pedagogía del bien y una agenda de inclusión agradecida.⁹⁰ Nuestras creencias toman vida a través de nuestros actos “¿Cual texto corto existe sobre el cual todos los principios esenciales de la Torá dependen? ‘*En todos tus caminos reconoce a Dios (Proverbios 3:6).*’”⁹¹

Le elección: Servidor, Amante, Primogénito.

En la teología dominante con sus dicotomías de ya sea uno u otro, ya sea que los judíos son elegidos, por lo tanto, superiores, o todos los pueblos son iguales y, por lo tanto, ninguno es elegido. Si Dios es el socio activo que elige, entonces Israel debe ser el receptor pasivo de la elección de Dios. Pero la bipolaridad nos permite trascender estas dicotomías binarias. Israel es un socio activo en el proceso de elección: “No sabemos si el Santo Bendito Sea escogió a Jacob o si Jacob escogió ser bendecido por el Santo Bendito Sea”⁹² Otro *midrash* reitera la reciprocidad: “Tan pronto como el Santo Bendito Sea vio la resolución de Israel, vio que querían aceptar la Torá con amor y afecto, con temor y reverencia, con sobrecogimiento y temblando, Dios dijo: ‘Yo soy el Santo tu Dios’”⁹³

Los judíos escogen o son escogidos para vivir la Torá en el mundo, tanto para construir comunidades de justicia e inclusión como para ser un modelo de que es posible llevar dicha vida. Pero otros pueblos son escogidos o escogen también, de otras maneras. La

Torá nos recuerda, “No es porque ustedes sean el pueblo más numeroso que el Señor puso su corazón en ustedes y los eligió, de hecho, ustedes son el más pequeño de los pueblos”⁹⁴ A esta nota de precaución los rabinos añaden:

No porque sean más importantes que otras naciones los escogí, no porque obedecen mis mandamientos más que otras naciones, ya que ellos siguen mis mandamientos, aunque no están obligados a hacerlo, y también engrandecen mi nombre más que ustedes, como está dicho:” Desde la salida del sol hasta su ocaso, mi nombre es grande entre las naciones (Malaquias 1-:11).”⁹⁵

Los judíos escogen o son escogidos para Torá y *Mitzvot*, aunque más enfáticamente, no por superioridad intrínseca. Otros pueblos son escogidos o escogen sus propios caminos hacia la santidad y la rectitud. Este entendimiento no solo viene de rabinos modernos y teólogos; emerge de la Torá y los escritos rabínicos también. El profeta Isaías dice triunfante: “en ese día Israel será un tercer socio con Egipto y Asiria y una bendición en la tierra, ya que el Santo de las Huestes los bendecirá diciendo ‘Benditos sean mi pueblo Egipto, la obra de mis manos Asiria y mi propio Israel’.”⁹⁶

También se pregunta ¿Es acaso poca cosa que seas Mi servidor, que levantes a las tribus de Jacob y restaures a los preservados de Israel? Te daré como una luz para las naciones, para que Mi salvación llegue hasta los confines de la tierra”⁹⁷ Somos los siervos de Dios, tanto para regresar a Israel a una vida del pacto, como para ser una luz para las naciones del mundo. El profeta Amos nos recuerda que otros han sido escogidos también: “¿Acaso no son ustedes como los etíopes, o, pueblo de Israel? Dice el Santo Bendito Sea: ¿No saqué a Israel de la tierra de Egipto y a los filisteos de Caftor y a los sirios de Kir?”⁹⁸ Todos los pueblos son pueblos de Dios, todos los hijos son hijos de Dios. Los rabinos también comentan que elegimos o fuimos elegidos no por ser más grandes, no por ser más observantes, no por glorificar más el nombre de Dios; escogimos o fuimos escogidos porque Dios es percibido en nuestra relación hacia Dios, hacia cada uno, hacia Su creación, y esa relación no es una lógica abstracta, es una

lógica particular que involucra un pueblo, un lugar, una historia y un camino. Y la relación está siempre en proceso.

Salvación y vida después de la muerte.

Como fue en el principio, así será en el final. Nuestras historias de principios tomaron ventaja de la bipolaridad para acoger dos relatos míticos/científicos: la teoría del Big Bang y la de la expansión eterna, cada una de ellas evocadora de imágenes y percepciones bíblicas, *midrashicas* y cabalísticas. Cualesquiera de estos relatos nos llevan más allá de los límites del conocimiento empírico (aunque cada una está restringida por el conocimiento científico actual y debe reflejar un mínimo estándar de plausibilidad) Ahora, volviendo a la cuestión de la muerte y la vida después de la muerte, tratamos de nuevo de asomarnos detrás de la cortina, donde la certeza y el conocimiento no pueden arbitrar. EL Pensamiento en Proceso se une a la tradición judía de ofrecer dos paradigmas plausibles. Más que el falso pavoneo de una pretendida certeza, podemos aceptar la apertura de la esperanza “agádica” y la multiplicidad, sabiendo que la verdad parpadea justo debajo de la superficie de dichos relatos.

Una perspectiva de Proceso sobre muerte y vida después de la muerte, afirma la misma metafísica de toda la percepción del Proceso: generalmente pensamos en nosotros como substancias, pero en realidad somos patrones organizados de energía. Todo está en cambio continuo, todo es dinámico, todo son voltios de electricidad, es decir, una gran luz que se hizo al principio y fue escondida después. A medida que continuamente entramos y salimos de la existencia, en cada nivel, somos libres de determinar nuestra siguiente elección, constreñida solamente por nuestras elecciones previas y el impacto del resto de la creación que también elige. Dios no conoce el futuro. Dios conoce objetivamente y retiene para siempre todo lo que ya ha ocurrido. Integrándose y respondiendo a nuestras elecciones y acciones, es una de las maneras en que Dios cambia. Después de que se nos ofrece el objetivo inicial, la posible mejor opción de Dios, entonces seleccionamos nuestra meta subjetiva, escogiendo lo que nosotros preferimos. Esta elección y la subsecuente serie de eventos, se convierten entonces eternamente en parte de Dios. La integración de Dios de esos eventos que han sucedido, es eterna.

El Pensamiento en Proceso nos permite formular una comprensión plausible de la vida en el mundo a venir (*olam ha-ba*). *Olam ha-ba* es el término bíblico/rabínico para nuestra continuidad como objetivamente real en los aspectos del pensamiento de Dios. No somos sustancias ahora en la vida y no seremos sustancias después del fin de la misma. Ahora somos patrones de energía y no hay necesidad de creer que no continuaremos como patrones de energía en la eternidad de Dios.

En este punto, sin embargo, los detalles específicos de la naturaleza de esta existencia continua divergen, tanto para el Pensamiento en Proceso, como para los textos clásicos judíos. EL judaísmo insiste en la creencia de la vida eterna. EL Talmud insiste que aquel que no proclame la plegaria para la resurrección de los muertos, debe ser inmediatamente removido como dirigente del rezo,⁹⁹ y Maimónides enlista la afirmación de la vida después de la muerte, como uno de las creencias requeridas del judaísmo tradicional¹⁰⁰. Más allá de afirmar la fe en alguna forma de existencia continua, sin embargo, la sabiduría del judaísmo es extraordinariamente abierta. Como Rabi Louis Jacobs escribe:

El agnosticismo religioso en algunos aspectos de toda esta área no es sólo legítimo sino completamente deseable. Como Maimónides (1135-1204) dice, simplemente no podemos tener idea de cómo es la pura felicidad espiritual en el más allá. Agnosticismo en el punto básico de si hay o no un más allá, parecería una estrechez de visión, dado lo que creemos de Dios. Pero una vez que la afirmación básica está hecha, es casi tan estrecho el proyectar nuestras pobres imágenes tempranas del paisaje de Los Cielos.¹⁰¹

Este realismo religioso permea la teología judía, afirmando lo que podemos y especificando sólo cuando es posible. En esta instancia, el judaísmo afirma tradicionalmente que hay vida después de la muerte, pero se abstiene de especificar una visión en particular de ese futuro. Términos de conceptos de valor como *gan eden* (El Jardín del Edén), *pardés* (paraíso), *gehena* (infierno), *olam habá* (el mundo a venir), *t'jiyat hameitim* (resurrección), *gilgul haneshamot* (reencarnación), *keitz hayamim* (el final de los días) y *yeshiva shel maala* (academia celestial), circulan en varias

concepciones judías del más allá, pero nunca son definidas con precisión ni autoridad. Usando como cimientos estos conceptos de valor, muchas diferentes concepciones sobre la vida después de la muerte abundan en la tradición religiosa judía. Esas opciones permanecen viables para un pensador de Proceso judío.

Una vez que nuestras vidas han sido hechas y terminadas, continuamos existiendo, tal como hemos vivido, en múltiples niveles. Todo el material de que estamos hechos continúa en el mundo. Los átomos que nos constituyen no se desvanecen con nuestra muerte. Nuestras proteínas son recicladas en los continuos ciclos de la vida. Todo lo que somos se reusa y continúa.

Una posibilidad es que la muerte marca el fin de nuestra consciencia individual. Nuestros patrones de energía continúan sin disminuir, pero no hay una organización central que los gobierne, una consciencia auto-reflectiva que continúe después de la muerte. En dicha posibilidad, nos fundimos de regreso a la unidad de la cual emergimos. Dormimos como individuos discretos y despertamos como una totalidad del cosmos.

Una segunda posibilidad se construye sobre la primera, añadiendo una esperanza plausible de que la consciencia y la identidad continúen sin impedimento. Como Dios es proceso, y Dios es el Uno que está supremamente conectado a todo, supremamente relacionado, sin olvidar nada, quedamos eternamente vivos en la memoria de Dios, en el pensamiento de Dios, que resulta es lo que hemos sido todo el tiempo.

Traducción: Traducido por Marcos Gojman

Agradezco a la Dra. Gabriela Braun por su colaboración en la traducción. MG.

NOTAS:

1. Literalmente “árbol de la vida” (cf. Génesis 3:24, Proverbios 3:18)—una metáfora rabínica favorita para la Torá en su sentido más amplio, la totalidad de Dios y la continua revelación de los judíos.

2. Como judío religioso, aunque respeto a los grandes teólogos medievales -Rav Saadia y Rambam eminentes entre ellos— reservo el término “classico” para la Torah: Tanakh (la biblia hebrea) y los escritos rabínicos (los códigos Mishnah, Talmud y Midrash). Creo que los eruditos medievales hubieran estado de acuerdo con esa priorización. Reconozco la influencia y dominio (pero no el privilegio normativo y superioridad) de la mezcla neo platónica-Aristotélica escolástica de la así llamada filosofía teológica “clásica”, judía, musulmana y cristiana como “dominante”

3. Para una presentación soberbia de las premisas y lógica Aristotélica en el contexto de la filosofía religiosa, no hay mejor presentación que la de Norbert M. Samuelson, *Revelation and the God of Israel* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), pp. 22–28.

4. Job, por cierto, da una evidencia brillante de que dicha respuesta no es el único ideal bíblico. Sus amigos teólogos tratan de hacerle ver la lógica de aceptar la culpa para preservar la omnipotencia y omnibenevolencia de Dios, sin embargo, Job se rehúsa. La respuesta de Dios es aplaudir la integridad de Job y su visión y reprender a Elifaz y los otros teólogos: “Estoy indignado contigo y tus dos amigos, ya que no hablaron la verdad sobre Mi como hizo Mi siervo Job” (Job 42:7).

5. Vease Hans Jonas, “The Concept of God after Auschwitz,” in Lawrence Vogel, ed., *On the Way—A Presentation of Process Theology* (Evanston: Northwestern University Press, 1996), pp. 138–139; C. Robert Mesle, *Process Theology: A Basic Introduction* (St. Louis: Chalice Press, 1993), pp. 26–32; and John B. Cobb, Jr., and David Ray Griffin, *Process Theology: An Introductory Exposition*

(Louisville: Westminster John Knox Press, 1976), pp. 52–54.

6. Vease “El Shaddai” in Nahum M. Sarna, ed., *The JPS Commentary: Genesis* (Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1989), pp. 384–385.

7. Salmo 145:3, Job 9:10.

8. B. Berajot 59a.

9. Jonas, “Concept of God,” p. 137.

10. Harold Kushner, “Would an All-Powerful God Be Worthy of Worship?” en Sandra B. Lubarsky y David Ray Griffin, eds., *Jewish Theology and Process Thought* (Albany: State University of New York Press, 1996), p. 90.

11. Este dinamismo y relacionalidad está magníficamente relatado en tres libros: Joel R. Primack y Nancy Ellen Abrams, *The View from the Center of the Universe: Discovering Our Extraordinary Place in the Cosmos* (New York: Riverhead Books, 2006); Brian Swimme y Thomas Berry, *The Universe Story: From the Primordial Flaring Forth to the Ecozoic Era—A Celebration of the Unfolding of the Cosmos* (New York: HarperOne, 1994); y Harold Morowitz, *The Emergence of Everything: How the World Became Complex* (New York: Oxford University Press, 2004).

12. Alfred North Whitehead llamó a estos “ocasiones de experiencia.” Vease Alfred North Whitehead, *Process and Reality: Corrected Edition*, David Ray Griffin y Donald W. Sherburne, eds. (New York: The Free Press, 1978), p. 16; y David Ray Griffin, *Reenchantment without Supernaturalism: A Process Philosophy of Religion* (Ithaca: Cornell University Press, 2001), pp. 108–109.

13. El término de Whitehead para esta intuición inmediata e interna es “prehension”—Que nosotros inmediatamente prendemos toda la existencia. VEase John B. Cobb, Jr. y David Ray

Griffin, *Process Theology: An Introductory Exposition* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1976), pp. 19–20.

14. Whitehead lo llamó “el aspecto primordial de Dios,” esa parte d Dios que es eternamente fija; la parte de Dios que no es cambiante por ya ha sido decidida, Vease Jay McDaniel y Donna Bowman, eds., *Handbook of Process Theology* (St. Louis: Chalice Press, 2006), pp. 7–8.

15. McDaniel y Bowman, *Handbook*, p. 6.

16. Yehudah bar Ilai, B. Menah. ot 29b.
17. Rambam, Mishné Torah, Hiljot Teshuvá 5:1.
18. Rabbi Abraham ibn Ezra a Levítico 22:31.
19. Deuteronomio 14:1.
20. Mas originalmente, Charles Hartshorne. Vease Charles Hartshorne y William L. Reese, *Philosophers Speak of God* (Amherst, NY: Humanity Books, 2000), pp. 1–15.
21. Jeremiah 23:23–24. Todas las traducciones bíblicas han sido tomadas de JPS *Hebrew-English Tanaj: The Traditional Hebrew Text and the New JPS Translation*, David E.S. Stein, ed. (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1999).
22. Midrash Temurah, ch. 1.
23. Rabbi Yehudah Loew of Prague, H. iddushei Aggadot 2:89.
24. Rabbi Menahem Nahum de Chernobyl, Me’or Einayim, H. ayei Sarah.
25. Isaiah 6:3.
26. Una ilustración útil podría ser llenar una jarra de agua: esto es posible por la realidad de la jarra, el agua y yo, existimos en el mismo tiempo-espacio, esta formados por los mismos componentes y somos por lo tanto ontológicamente continuos. De no ser así, la conexión entre yo y la jarra, la jarra y el agua, sería imposible. ¡Uno no puede verter agua desde una burbuja de tiempo-espacio diferente en una jarra de esta!
27. Piska 1:2.
28. B. Bava Batra 25a.
29. See Charles Hartshorne, “Some Causes of My Intellectual Growth,” en Lewis Edwin Hahn, ed., *The Philosophy of Charles Hartshorne* (LaSalle: Open Court, 1991), p. 43.
30. Génesis Rabbah 11:6.
31. Génesis 6:6.
32. Rabbi Moshe Cordovero, Shiur Komah to Zohar 3:14b (s.v. *idra rabba*).
33. Génesis Rabbah 1:10.
34. Génesis Rabbah 68:9.
35. Zacarias 4:6.

36. Tanhuma, Mishpatim 1, citando Salmo 99:4.
37. Vease Catherine Keller, “After Omnipotence: Power as Process,” en *On theMystery: Discerning God in Process* (Minneapolis: Fortress Press, 2008), pp. 69–90.
38. McDaniel y Bowman, *Handbook*, p. 7; Griffin, *Reenchatment*, pp. 146–147,150–151.
39. Jonas, “Concept of God,” p. 141.
40. Pesikta Rabbati xxvi, ed. Buber, p. 166b.
41. Oseas 2:21–22.
42. B. Yoma 54a.
43. Isaias 63:9.
44. Salmo 91:15.
45. M. Sanhedrin 6:5.
46. Salmo 139:6.
47. Saadia Gaon, *The Book of Beliefs and Opinions*, Samuel Rosenblatt, trans.(New Haven: Yale University Press, 1948), Treatise 1, Exordium, p. 38.
48. Vease Primack y Abrams, *View*, pp. 156–166. Como ellos hacen notar, desde el límite de nuestro horizonte cósmico, a 1028 cm como máximo de la longitud de Planck length al menor smallest (10–25 cm), hay aproximadamente 60 órdenes de magnitud. Nuestra intuición funciona cerca del centro, de 10-5 cm a 105 cm. En tamaños mucho mayores o menores que estos nuestras suposiciones, intuiciones y lógica no se sostienen. Los mismos límites se aplican a marcos de tiempo, mucho más rápidos o lentos que el rango medio de los nuestros. El Uroborus viene de Nancy Abrams y Joel Primack, *The New Universe and theHuman Future* (New Haven: Yale University Press, 2010) y lo reproducimos aquí con el gentil permiso de los autores. Vease también Sheldon Glashow con Ben Bova, *Interactions* (Warner, 1988), ch. 14, and Martin Rees, *Just Six Numbers: The Deep Forces That Shape the Universe* (New York: Basic Books, 2000), p. 8.
49. Para discusiones de otros textos bíblicos sobre la creación vease Terence E. Fretheim, *God and World in the Old Testament: A Relational Theology of Creation* (Nashville: Abingdon Press, 2005).
50. Genesis 1:2.
51. Vease Catherine Keller, *Face of the Deep: A Theology of Becoming* (London &New York: Routledge, 2003).

52. Rav Abraham Isaac Kook, *Orot Ha-Kodesh*.
53. Genesis 1:1.
54. Genesis 1:12; 21; 24.
55. Vease por ejemplo, Genesis 1:24. La discusión se encuentra en Robert K. Gnuse, *The Old Testament and Process Theology* (St. Louis: Chalice Press, 2000), pp. 103–107.
56. Genesis 1:4, 10, 12, 18, 21, and 25.
57. Genesis 1:31.
58. Gnuse, *The Old Testament and Process Theology*, p. 102.
59. Haggiga 12b y en la liturgia matutina.
60. Proverbios 3:19.
61. Zohar 1:207a.
62. Reb Simhah Bunam de Przysucha, *Siah. Sarfei Kodesh*, 2:17.
63. Rabbi Shneur Zalman of Liadi, *Tanya*, ch. 25.
64. Primack y Abrams, *Ver*, p. 190.
65. Vease Martin Rees, loc. cit. y Neil deGrasse Tyson y Donald Goldsmith, *Origins: Fourteen Billion Years of Cosmic Evolution* (New York: W.W. Norton & Company, 2004), pp. 98–107.
66. Eclesiastes 3:11.
67. Eclesiastes Rabbah 3:13.
68. La traducción es tomada de Moisés Maimonides, *The Guide of the Perplexed*, Shlomo Pines, trans. (Chicago: The University of Chicago Press, 1963), II: 22, p. 320.
69. Isaias 21:11.
70. Maimonides, *The Guide of the Perplexed*, III:12, p. 442.
71. Isaias 45:7. NJPS lo traduce como “*I make weal and create woe.*”
72. Maimonides, *The Guide of the Perplexed*, III:12, p. 443.
73. Maimonides, *The Guide of the Perplexed*, III:12, p. 444.
74. Maimonides, *Guide of the Perplexed*, III:12, p. 445.
75. Haggai 1:13.
76. B. Yoma 86a, citando Deuteronomio 6:5.
77. B. Nedarim 81a.
78. I Reyes 19:12.
79. Tanhuma, Yitro 7.
80. Y. Peah 2:17a. Ver también Sifrei Deuteronomio 11:13 and Y. Megillah 1:7.

81. Hans Jonas, *Memoirs*, Christian Wiese, ed. (Waltham: Brandeis University Press, 2008), p. 30.
82. Rabbi Shneur Zalman of Liadi, *Tanya*, ch. 25.
83. Zohar III, 234a.
84. Pesikta Rabbati, piska 3.
85. Deuteronomy 4:6.
86. B. Shabbat 88a.
87. Esther 9:27.
88. B. Shabbat 88a.
89. Exodo 24:7.
90. Vease Joshua A. Berman, *Created Equal: How the Bible Broke with Ancient Political Thought* (New York and Oxford: Oxford University Press, 2008).
91. B. Berajot 63a.
92. Sifrei Deuteronomio, piska 312.
93. Pesikta Rabbati, piska 21.
94. Deuteronomio 7:7.
95. Tanhuma (Warsow Edition), Ekev, ch.3.
96. Isaias 19:24.
97. Isaias 49:6.
98. Amos 9:7.
99. B. Berajot 26b, 29a.
100. Maimonides, introduccion al cap. 10 de M. Sanhedrin.
101. Louis Jacobs, *A Jewish Theology* (New York: Behrman House, 1973), p.321.