

Dios como poeta del mundo.

Una visión de Dios en la Teología del Proceso.

José Luis Guzón Nestar

§1. Introducción

LA TEOLOGÍA DEL SIGLO XX HA SIDO MUY RICA, MUY PLURAL. Todas las confesiones han tenido grandes cultivadores, por lo que se hace difícil llegar a una síntesis. Con todo, en general la teología (también la del siglo XX) nos ha reflejado una imagen de Dios muy estática, a pesar de estar en el siglo de las migraciones, del crecimiento exponencial de inventos e invenciones, y a favor de introducir el tiempo y el movimiento en todos los elementos de la cultura. La Teología del Proceso es fruto de una transculturación de la filosofía europea en América y ha dado lugar a una nueva visión de Dios y, por consiguiente, de toda la teología. En un primer momento, recorreremos la historia de esta teología, que incluye el relato de su transculturación y la presentación de la panorámica actual. Después nos introducimos en los rasgos de su consideración de Dios, para finalizar con la descripción de tres metáforas propias de la literatura procesual y que nos hacen más accesible, la imagen ya cercana que tienen de Dios: Dios-amor, Dios-compañero, Dios-poeta-del-mundo.

§ 2. Aproximación a la Teología del Proceso

La Teología del Proceso (TP), también llamada filosofía del proceso, o pensamiento procesual, es una perspectiva teológica, un movimiento contemporáneo de teólogos-as, que tiene como principal cabeza visible en su desarrollo reciente al filósofo británico Alfred North Whitehead (1861-1947). Aunque sus orígenes remotos *lato*

J. L. Guzón Nestar (✉)
CES Don Bosco-UCM; San Pío X-UPSA, España
e-mail: jguzon@cesdonbosco.com

Disputatio. Philosophical Research Bulletin
Vol. 13, No. 27, March. 2024, pp. 53–76
ISSN: 2254-0601 | [ES] | **ARTÍCULO**

sensu podrían retrotraerse a la filosofía antigua (Heráclito) y, en cierto sentido al budismo¹, sus raíces más cercanas y próximas hay que buscarlas en el filósofo de Cambridge. A partir de una biografía intelectual diversificada y rica, logró construir una metafísica que ha inspirado y sigue alentando numerosos sistemas filosóficos y teológicos.

Un discípulo suyo, Charles Harsthorne (1897-2000), ideó un sistema que prefería llamar «psiquicalismo» (panpsiquismo²), una doctrina que sostiene que la realidad está compuesta de innumerables espíritus o mentes. De ahí que los términos «panexperimentalismo», «psiquicalismo», «filosofía del proceso», «teología del proceso», o «pensamiento procesual» y el nombre utilizado por Alfred North Whitehead para su filosofía («filosofía del organismo»)³ vienen a ser considerados

¹ R. Faber señala, además de Heráclito, y el Budismo (p. 9), el pensamiento egipcio (faraón Akenatón): «La primera tradición (Akenatón) consideraba que el universo se constituía como una unidad dentro de un Dios vivo, amoroso, sabio y creador» (R. FABER, *God as Poet of the World. Exploring Process Theologies*, Westminster John Knox Press, Louisville (KN)-London (UK) 2008, 8).

² «Las prehensiones, tal como fueron concebidas originalmente (en *Science and the Modern World*) dependen del poder abstractivo de los objetos eternos. Tales prehensiones son una relación entre el prehensor y el prehendido en términos de algún objeto eterno inherente a ambo («Panpsychism»). Así, al basarse en ese objeto eterno, tales prehensiones pueden prescindir del medio temporal que separa al prehensor y al prehendido» (L.-S. FORD, *Non-Rigid Forms: Retractions and Revisions*, «Process Studies» 37/2 (2008) 68). También: *Rigid and Non-Rigid Forms*, «Process Studies» 36/2 (2007) 272-290). A este propósito dice Peters: «Ganamos poder explicativo al concebir que los niveles inferiores de la naturaleza, hasta abajo, tienen afinidad con los superiores. El panpsiquismo proporciona la única manera de concebir esa afinidad, a menos que uno elija comprarla negativamente, mediante la negación total de la vida y la mente. En este último caso, evitamos el Escila del dualismo solo para enfrentarnos al Caribdis del materialismo» (E.-H. PETERS, *Hartshorne and neoclassical metaphysics*, University of Nebraska, Lincoln 1970, 41).

³ Cada uno de estos términos obedece a acepciones de autor. Dentro de la misma escuela, las diferentes orientaciones que se han dado han acuñado términos propios. Así, por ejemplo, del panexperimentalismo nos habla José Ferrater Mora, cuando señala que «la tesis de Whitehead, según la cual la estructura de todo organismo es análoga a la de una “ocasión de experiencia”, muestra la tendencia de una metafísica que parece inclinarse por el momento a un pampsiquismo, pero que no es sino la atribución a toda realidad de la “experiencia” o, mejor dicho, que no es sino la identificación de la realidad con la experiencia» (J. FERRATER MORA, *Diccionario de filosofía*, Ariel, Barcelona 1998, vol. 4, 3756). El psiquicalismo es más bien aplicable a Charles Hartshorne, quien al pretender defenderse del dualismo (mente-materia), y recogiendo las aportaciones de la ciencia evolutiva, postula un cierto emergentismo, donde las cualidades psíquicas emergen de lo material y se constituyen en una nueva referencia. Filosofía del organismo es una denominación muy común para la filosofía de Alfred North Whitehead. Dice Ferrater Mora: «En este sentido, la física y la metafísica de Whitehead se complementan y no son sino dos vistas, desde diferentes ángulos, de una misma realidad. La realidad está físicamente construida por

sinónimos de un pensamiento que, teniendo su origen en Whitehead y en Hartshorne, ha sido compartido –y sigue siéndolo– por numerosos filósofos y teólogos, especialmente en el ámbito norteamericano.

Estos autores, al menos en su versión más acabada, sostienen que Dios es «dipolar» (o bipolar)⁴, es decir, que tiene dos naturalezas (o una doble naturaleza), y que está totalmente implicado en el proceso infinito del mundo. Dios tiene, en primer lugar, una naturaleza «primordial» o naturaleza trascendente, su perfección de carácter intemporal, y tiene también una naturaleza «consecuente» o inmanente por la cual es parte del mismo proceso cósmico. Este proceso es «epocal», es decir, no de acuerdo con el movimiento de los átomos o sustancias inmutables, sino por medio de sucesos o unidades de experiencia creativa que influyen unos en otros en la secuencia temporal. Hay otros rasgos que diferencian el modo de concebir a Dios⁵, pero este sería el más significativo.

partículas independientes que ocupan puntos del espacio-tiempo, pero esta concepción es, por lo pronto, demasiado abstracta para que pueda ser objeto de la filosofía de la Naturaleza. Al llevar esta abstracción a una comprensión intuitiva, Whitehead llega a una concepción organicista. El organicismo de Whitehead consiste en considerar todo hecho como un organismo –dando a la palabra “hecho” el significado muy general de un “suceso” o “acontecimiento” (*event*)-. Ahora bien, el “organismo” así entendido no es simple, sino que representa la concreción de elementos que son objeto de diversas “prehensiones” (*Ibid.*, 3756).

⁴ Tanto Whitehead como Hartshorne están de acuerdo en la naturaleza «dipolar» de Dios, pero cada uno aporta sus propias características. En vez de hablar de naturaleza primordial y naturaleza consecuente, Hartshorne habla de «abstract essence» y «concrete states» (D.-R. GRIFFIN, *Hartshorne's Differences from Whitehead*, en L.-S. FORD, *Two Process Philosophers*, «AAR» 5 (1973) 35). A.-N. Whitehead: «Al igual que todas las entidades reales, la naturaleza de Dios es dipolar. Tiene una naturaleza primordial y una naturaleza consecuente» (*Process and Reality. An Essay in Cosmology*, Cambridge, Cambridge U.-P. 1929, 524). Ch. Hartshorne: “Dios es quizás una ‘sociedad de sociedades’, una multiplicidad de personas -algo análogo a las visiones trinitarias clásicas” (*Whitehead in French Perspective: A Review Article*, «The Thomist» 33 (1969) 578; Cf. *Whitehead and the Ordinary Language*, «The Southern Journal of Philosophy» 7 (1969-70) 442). Aunque poco conocido, en *Process and Reality* Whitehead introduce una nueva naturaleza, «the superjectivity or superjective nature» (PR 88) (R. FABER, *God as Poet of the World. Exploring Process Theologies*, Westminster John Knox Press, Louisville (KN)-London (UK) 2008, 183. Esto cambiaría la percepción de esta teología. Cf. *tb.*: nota 8, LU 110.

⁵ «En el pensamiento del proceso, Dios es a la vez *fuerza de orden* y de *novedad*. Dios propone nuevas posibilidades a las entidades del mundo y suscita la respuesta de éstas, pero siempre deja abiertas varias alternativas. En cuanto fuerza de novedad, Dios está presente en la interioridad de cada suceso y en su despliegue, pero nunca determina de manera exclusiva el resultado. Se trata de un Dios persuasivo, en absoluto coactivo [...]; no es un gobernante omnipotente, sino el líder e inspirador de una comunidad de seres interdependientes» (I.-G. BARBOUR, *El encuentro entre ciencia y religión. ¿Rivales, desconocidas o*

Aunque ambos coinciden en que Dios es «dipolar», sin embargo, mantienen algunas diferencias⁶. Tal vez la más significativa es la que concierne a su naturaleza. Dios, tal como lo concibe Whitehead, no es un objeto duradero, sino una entidad actual singular, mientras que para Hartshorne la dipolaridad de Dios consiste en que algo permanece encarnado en sucesivos estados (Donald Viney).

El método de la TP está más fundamentado en la filosofía⁷ que en la Sagrada Escritura o en la teología propiamente, aunque muchos de sus seguidores utilizan el pensamiento del proceso como un modo contemporáneo de expresar las enseñanzas tradicionales o de buscar cómo relacionar temas bíblicos con conceptos procesuales⁸. También el método enfatiza la importancia de las ciencias en la formulación teológica. De esta manera podemos decir que la TP permanece en la tradición de la teología natural⁹, y en particular se asocia con la teología empírica americana (Shailer

compañeras de viaje? Sal Terrae, Santander 2000, 171).

⁶ D.-R. GRIFFIN, *Hartshorne's Differences from Whitehead*, en L.-S. FORD, *Two Process Philosophers*, «AAR» 5 (1973) 35-57.

⁷ «Nuestra justificación de la apelación a la persuasión divina es ampliamente filosófica: su razonabilidad inherente, su aplicabilidad a todo lo que sabemos sobre el mundo en que vivimos y su consonancia con nuestras mejores percepciones éticas y confiables. Como tal, es un criterio al menos parcialmente ajeno para apreciar las tradiciones bíblicas, ya que su comprensión del poder divino es bastante diferente. Por lo tanto, no podemos proponer la persuasión divina como un tema unificador por el que se puedan correlacionar sistemáticamente todas las tradiciones del Antiguo Testamento. Sin embargo, podemos recomendar el teísmo del proceso para la tarea hermenéutica de traducir estas tradiciones en un contexto sistemático apropiado para nuestra situación contemporánea (L.-S. FORD, *Biblical Recital and Process Philosophy*, «Interpretation» 26 (1972) 209).

⁸ Roland Faber tematiza esto de un modo muy interesante poniendo de relieve la misma preocupación que expresará Ford: «La historia de la teología del proceso siempre ha tenido un fuerte anclaje filosófico. Su marcada identidad filosófica deriva no sólo de la cosmología ecológica de Whitehead, sino también de la teología empírica de Henry Newman y del teísmo neoclásico de Charles Hartshorne. No es de extrañar que muchos estudiosos hayan entendido la "teología del proceso" como una teología filosófica/metafísica o como una nueva forma de "teología natural/cosmológica" (*theologia naturalis*) (Koch 1983)» (R. FABER, *God as Poet of the World*, 214).

⁹ La teología natural, o también llamada teología racional, es el intento de encontrar evidencia de Dios sin recurrir a ninguna revelación sobrenatural. Se distingue, así, de la teología revelada, basada en las Escrituras o en experiencias religiosas. La TP se caracteriza por el intento de buscar un modo de aproximación al dato revelado desde la razón. San Agustín tomó el concepto *teología natural* (*theologia naturalis*) de la gran obra «*Antiquitates rerum divinarum*», de M. Terencio Varrón, como única teología verdadera de entre las tres presentadas por Varrón: la mítica, la política y la natural. Sobre esta situó la *teología sobrenatural* (*theologia supernaturalis*), basada en los datos de la revelación y por tanto considerada superior. La *teología sobrenatural*, situada fuera del campo de acción de la Filosofía, no estaba por debajo, sino por encima de ésta, y la consideraba su sierva, que la ayudaría en la comprensión de Dios.

Mathews¹⁰, D.C. Macintosh, Henry Nelson Wieman), que encabezaron el acercamiento inductivo y científico de la teología liberal.

También guarda la TP un cierto «aire de familia»¹¹ con el pensamiento evolutivo de Henri Bergson, Samuel Alexander, C. Lloyd Morgan, y Pierre Teilhard de Chardin, pero su fuente principal está en Alfred North Whitehead. La TP ha sido una corriente que se ha significado de un modo especial en el diálogo con la ciencia, una de las razones principales para su estudio en este contexto:

Algunos autores utilizan los conceptos de la filosofía del proceso como vía de integración de ideas científicas y religiosas. En el propio Whitehead, concretamente en su descripción de la realidad como series de sucesos momentáneos y campos entrelazados y no como conjunto de fragmentos autónomos y perdurables de materia, puede apreciarse la influencia de la *física cuántica*¹².

En la filosofía del proceso, cada momento de nuestra existencia es único. Esto significa que en cada momento una entidad tiene ante sí un potencial futuro que es libre de aceptar o rechazar. Los filósofos del proceso argumentarían también que los potenciales futuros son aceptados o rechazados ampliamente sobre la base de cómo contribuyen al goce y bienestar de los otros. En la filosofía del proceso estos potenciales futuros (también llamados «objetivos iniciales») son dados por Dios. Además, cada momento que pasa no es una pérdida, sino que es absorbido en Dios, donde se suma a su experiencia. De esa manera, en cada momento, Dios sigue

Teodicea es un término empleado actualmente como sinónimo de *teología natural*. Fue creado en el s. XVIII por Leibniz como título de una de sus obras: «*Ensayo de Teodicea. Acerca de la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal*», si bien Leibniz se refería con *teodicea* a cualquier investigación cuyo fin fuera explicar la existencia del mal y justificar la bondad de Dios. El Concilio Vaticano I, a través de la Constitución dogmática *Dei Filius*, formula la posibilidad del acceso al conocimiento de Dios por la luz «natural» de la razón, lo cual no obsta para que la revelación sobrenatural sea también de gran ayuda para dicho conocimiento. Cf. DH 3004. Karl Barth (1886-1968), uno de los mejores teólogos evangélicos del siglo XX, también aporta en este diálogo algunos elementos importantes. Para él, la teología natural- es decir- la teología hecha por el hombre sin someterse a la revelación en la Palabra de Dios- transforma la Palabra de Dios y la conforma a la cultura. El liberalismo de la época de Barth se basaba en la teología natural, y creía que el cristianismo es la expresión más elevada de las verdades que el hombre ya conoce.

¹⁰ Sobre este autor uno de los mejores estudios es el de J.-A. STONE, *The minimalist vision of transcendence: a naturalist philosophy of religion*, SUNY Press, Albany (NY) 1992.

¹¹ L. WITTGENSTEIN, *Investigaciones filosóficas*, Barcelona-México, Crítica-UNAM, 1988 (1953), § 67, pp. 87 y 89.

¹² I.-G. BARBOUR, *El encuentro entre ciencia y religión*, 169.

aprendiendo más de nosotros, ya que está presente en cada momento de nuestra existencia.

En la tradición esto se realizaba en la Encarnación, es decir, con el misterio de un Dios que se hace hombre (Jesús). En la Encarnación, Dios experimentó lo que es un ser humano y tomó opciones realmente humanas. De hecho, podríamos decir que Dios aprendió lo que es ser humano completamente. Ahora la TP difiere del clásico teísmo en lo que es esta experiencia de Dios de convertirse en humano en Jesús, y de hacer experiencia de la divinidad en cada momento de nuestra existencia.

§ 3. La Escuela teológica del Proceso y su historia

La TP tiene sus raíces, en su nivel más profundo, en Grecia, particularmente en la corriente que tiene como fuente a Heráclito. Este concebía la realidad más en términos de «devenir» que de «ser». Creía que «la base de la realidad era el cambio y el flujo constante»¹³.

Esta idea estaba en contra de Parménides, otro filósofo de aquel tiempo, para quien «por debajo de cada cambio había una realidad que permanecía»¹⁴. La idea de Parménides prevaleció en la metafísica occidental. De todos modos, a fines del XIX y comienzos del siglo XX, algunos autores fueron recuperando la tradición heraclítica. Entre ellos, señalábamos *supra*, se puede apreciar un cierto «aire de familia»¹⁵. Detrás podemos ver los avances de las ciencias biológicas entre otras que repercuten en un círculo más amplio y que van haciendo asumir una perspectiva evolutiva

¹³ R. B. MELLERT, *What is Process Theology?* Paulist Press, Mahwah (NJ) 1975, 12. En el comentario de Kirk-Raven al fragmento 12 de su libro *Sobre la naturaleza* se nos dice lo siguiente: «Heráclito adujo la imagen del río, según la interpretación platónica, aceptada y desarrollada por Aristóteles, Teofrasto y los doxógrafos, para recalcar la absoluta continuidad del cambio en cada cosa individual: todo está en flujo continuo como un río» (G.-S. KIRK-J.-E. RAVEN, *Los filósofos presocráticos. Historia crítica con selección de textos*, Gredos, Madrid 1974, 278).

¹⁴ *Ibid.* En el comentario al fr. 8, vv. 26-42 se presentan los datos siempre en contraste con la visión heraclítica: «Hay, además, otro punto, en estos dos pasajes, que le interesa recalcar: el Ser –o lo Uno– es “akíneton”, “inmóvil” (¿inmutable?), “én táuto ménon”, “que permanece en el mismo lugar”, “émpedon”, “estable” e “isopalés”, “equilibrado”» (G.-S. KIRK-J.-E. RAVEN, *o.c.*, 387).

¹⁵ El término ha sido acuñado por L. Pereña hablando de la «Escuela de Salamanca». A él le gusta emplear más la expresión «aire de familia» que propiamente de «escuela» que le parece muy fuerte. Con todo afirma que utilizan las mismas fuentes, el mismo método y comparten las mismas preocupaciones epistemológicas (Cf. L. PEREÑA, *La Universidad de Salamanca, forja del pensamiento político español en el siglo XVI*, Salamanca 1954).

(evolucionista). Uno de los autores más significativos a este respecto será Henri Bergson (1859-1941):

El intento de Bergson apuntaba a una comprensión filosófica de la vida que integrara los aspectos psíquicos y físicos de los fenómenos vitales con el fin de ofrecer una base para la comprensión de la evolución (*L'évolution créatrice*, 1907). Pero, al mismo tiempo, fue ocasión para el desarrollo de una nueva concepción global de la realidad que se convirtió en el punto de arranque de la filosofía procesual, la cual alcanzaría su cumbre en la obra de A.-N. Whitehead. [...]. En un comienzo, Bergson fue impresionado por la filosofía evolutiva de Herbert Spencer. Pero luego observó “que el tiempo no significaba nada en este sistema”, planteándose a la par la siguiente pregunta: “¿No prueba el hecho del tiempo que lo más interno de las cosas es indeterminado? ¿Y no es el tiempo esa misma indeterminación?”¹⁶.

Alfred North Whitehead, «un matemático convertido en filósofo»¹⁷, construyó un sistema filosófico idealista, semejante al platonismo, que se conoce como «filosofía del organismo»¹⁸ (Wayne A. Moyer). Él será el referente más explícito de la corriente que vamos a presentar.

Con todo, antes que Whitehead, podemos destacar también a Samuel Alexander (1859-1938). Filósofo neorrealista inglés, fundador de la teoría idealista de la *evolución emergente*. Consideraba que el espacio-tiempo constituye el material primario del mundo y lo identificaba con el movimiento. De semejante espacio-tiempo, mediante saltos cualitativos imprevisibles, van surgiendo sucesivamente la materia, la vida, la psique, las «cualidades terciarias» (valores), los «ángeles», Dios. La evolución emergente se halla dirigida por un impulso ideal percibido como tendencia hacia lo nuevo. Las concepciones de Alexander se hallan en contradicción con la ciencia moderna. Sus trabajos principales son: *Espacio, tiempo y divinidad*¹⁹ (1920), *El arte y lo material* (1925), *La belleza y otras formas del valor* (1933).

¹⁶ W. PANNENBERG, *Una historia de la Filosofía desde la idea de Dios*, Sígueme, Salamanca 2001, 389.

¹⁷ «La carrera de Whitehead tuvo tres fases principales: De 1885 a 1914 exploró los fundamentos lógicos de las matemáticas; de 1914 a 1924 trabajó principalmente en la filosofía de las ciencias naturales, especialmente en la física teórica; y desde 1925 hasta su muerte en 1947 se concentró en la metafísica» (G.-J. DORRIEN, *The Making of American Liberal Theology. Crisis, Irony and Postmodernity* (1950-2005), Westminster John Knox Press, Louisville 2006, 62).

¹⁸ Cf. J. OROZ EZCURRA, *El ser como entidad actual en la filosofía del organismo de Alfred North Whitehead*, Deusto, Bilbao 1985.

«En tanto que seres existentes en el espacio-tiempo, las mentes establecen diversas relaciones de carácter perfectamente general con otras cosas y entre sí. Esto explica las características familiares de la vida mental: el conocimiento, la libertad, los valores y cosas similares. En la jerarquía de las cualidades, la siguiente cualidad más alta que se alcanza es la deidad. Dios es todo el universo comprometido en el

Sería importante señalar aquí la influencia en la creación de esta corriente de la Chicago School of Theology o University of Chicago Divinity School²⁰. No es cuestión de detenerse ampliamente en ello, pero sí conviene ofrecer algunos datos. Esta escuela teológica representaba un nuevo historicismo²¹, basado en el método sociohistórico²². Dos figuras hay que reseñar de un modo especial: Shailer Mathews (1863-1941) y Shirley Jackson Case (1872-1947). Ambos y de un modo conjunto son los responsables del florecimiento de esta escuela, y particularmente del auge de método sociohistórico²³.

Aunque muchos autores de la TP no han querido ver las raíces que les unían a la University of Chicago Divinity School de mediados de 1910 a 1960, algunos han teorizado sobre su dependencia y relación, entre otros, John Cobb, Bernard Meland y Larry Axel²⁴.

¿Cómo llega la filosofía de Whitehead, su metafísica, a la Universidad de Chicago? En 1927 inicia su actividad académica en dicha universidad un extraordinario

proceso hacia el surgimiento de esta nueva cualidad, y la religión es el sentimiento en nosotros de que somos atraídos hacia él, y atrapados en el movimiento del mundo hacia un nivel superior de existencia» (*Space, Time and Deity*, 1920, vol. II, 428).

²⁰ Tres etapas se destacan en la Chicago School: Desde el inicio hasta 1930 (Shailer Mathews), la llegada de Henry Nelson Wieman y Charles Hartshorne, y la tercera, la del liderazgo de estos dos últimos autores (cf. J.B. COBB, *Process Theology as Political Theology*, Manchester U.P., The Westminster Press 1982, Manchester-Philadelphia, 20).

²¹ El historicismo no se configura como un «ismo», sino que es una tendencia filosófica, inspirada en Benedetto Croce y Leopold von Ranke, que considera toda la realidad como el producto de un devenir histórico. Concibe al ser esencialmente como un devenir, un proceso temporal, que no puede ser captado por la razón, y el devenir como historia. Para el historicismo la filosofía es un complemento de la historia. Algunos nombres asociados a esta corriente pueden ser (G.W.F. Hegel, K. Marx, O. Spengler, W. Dilthey y K. Popper).

²² Cf. W. DEAN, *History making history. The new Historicism in American Religious Thought*, State University of New York Press, Albany (NY) 1988, 45 ss. Se nos ofrece la clave del método sociohistórico y su comprensión de la historia: «Para el método sociohistórico, la historia no se construye de forma aleatoria, determinista o providencial. La historia tiene que ver con las sociedades, con la forma en que la reinterpretación se convierte en sí misma para las sociedades futuras. La historia no es la ventana cambiante a través de la cual vislumbramos el mundo inmutable de la realidad extrahistórica; es la ventana cambiante a través de la cual no vemos más que un mundo cambiante» (W. DEAN, *o.c.*, 46).

²³ *Ibid.*, 50.

²⁴ *Ibid.*, 65. J. COBB, *Process Theology and the Doctrine of God* (1980) y *Process Theology as Political Theology* (1982); B. MELAND, *Reflections on the Early Chicago School of Modernism* (1984) y L. AXEL, *Process and Religion: The History of a Tradition at Chicago* (1978).

profesor, Henry Nelson Wieman (1884-1975). Muchas cuestiones que se planteaban en la teología del momento estaban sin resolver. Wieman creía en la nueva metafísica del filósofo de Cambridge. En consecuencia, se dedicó a divulgarlo y darlo a conocer. En una lección para la obtención de la cátedra llegó a señalar que la filosofía religiosa de Whitehead ponía de manifiesto (probaba) que la existencia y la naturaleza de Dios se revelan en la estructura inherente de la naturaleza²⁵.

No obstante, las sendas presentaban sus dificultades. Desde 1927 a 1947 las ideas de Wieman prevalecieron en Chicago, pero hacia el final del período algunos discípulos se levantaron contra lo que consideraban un cierto encasillamiento instrumentalista del maestro. Así, Williams, Loomer y el propio Meland comenzaron a marcar sus diferencias. Fueron estos autores, hombres de la tercera generación de la Chicago Divinity School, los que van a recuperar, tras un período de cierto desinterés y lecturas según ellos parciales, las ideas de Whitehead, que serán convertidas en vanguardistas por Charles Hartshorne, que desde el año 1928 se convirtió en profesor de esta Universidad. Él «desarrolló las implicaciones teológicas del pensamiento de Whitehead y actuó como catalizador del movimiento teológico del proceso»²⁶.

Después de los años 60, como la influencia de la neo-ortodoxia²⁷ fue ganando peso, un número creciente de teólogos se vieron influenciados por Whitehead y Hartshorne, como nuevas fuentes para una expresión contemporánea de la fe. Comenzando con la doctrina sobre Dios, algunos teólogos como John Cobb, Schubert Ogden, Daniel D. Williams, y Norman Pittenger intuyeron que el punto de vista de la TP sobre Dios estaba más de acuerdo con el punto de vista bíblico y más estrechamente relacionado con la historia humana que el teísmo clásico.

Ellos argumentaban que la concepción monopolar de Dios como eterno, inmutable, impassible, y en todos los campos independiente era más helenístico que bíblico. Williams²⁸ analizó el tema bíblico y cristiano del amor y argumentaba que la metafísica de Whitehead ayuda a los teólogos a explicar la acción del amor de Dios de

²⁵ G.-J. DORRIEN, *o.c.*, 61.

²⁶ D.-A. DIEHL, *Process Theology*, en W. ELWELL (ed.), *Evangelical Dictionary of Theology*, Baker Book House, Grand Rapids 1984, 882.

²⁷ Aunque es verdad que dentro de la teología liberal K. Barth y E. Brunner quisieron llevar la teología de vuelta al liberalismo y el modernismo, hacia la ortodoxia, pero no dieron el paso completo, de aquí su apelación de «neortodoxia», aquí el término apunta al intento de recuperar a la gran figura de la Filosofía y de la Teología del Proceso, A.N. Whitehead.

²⁸ Cf. D.-D. WILLIAMS, *The Spirit and the Forms of Love*, University Press of America, Washington 1981 [1967].

un modo diferente, difícilmente conciliable con la clásica noción de Dios como «ser autoexistente» o «predestinador absoluto», reminiscencia de la vieja teología.

Schubert Ogden²⁹ argumentaba que el «nuevo teísmo» de la TP, con su especial énfasis, expresa la relevancia de la fe cristiana para los hombres de nuestro tiempo, que necesitan un lugar donde radicar su «inerradicable confianza» en el valor último de la existencia humana.

John Cobb³⁰ mostró cómo la filosofía de Whitehead puede ser la base para una nueva teología de la naturaleza³¹, una cosmología con elementos filosóficos que puede demostrar que la peculiar visión de la comunidad de fe cristiana ilumina la experiencia general del género humano.

En los años 70 los teólogos del proceso comenzaron a trabajar en Cristología, aunque N. Pittinger ya había iniciado ese camino con numerosos escritos mucho antes. En realidad su primer trabajo data de 1959³². Para Pittinger la singularidad de Cristo está en la manera cómo actualiza la intención de Dios en su vida.

Coincidiendo con esta fecha 1970 hay que hablar de otro evento importante para la TP, el nacimiento de su órgano de expresión (*Process Studies*):

Lewis Ford, por su lado, mantuvo similares ambiciones en relación con el movimiento del proceso; durante un año sabático que pasó en Claremont dijo a Cobb que el pensamiento del proceso necesitaba su propia revista. Juntos lanzaron *Process Studies*, que tuvo como base la Facultad de Teología de Claremont. Cobb tuvo primeramente la responsabilidad de las suscripciones y otros asuntos administrativos; Ford asumió en primer lugar el control editorial; el consejo asesor incluía a alumnos de Whitehead como Ian Barbour, Milic Capek, William Christian, A. H. Johnson, George L. Kline, Ervin Laszlo, Nathaniel Lawrence, Ivor Leclerc, Bernard Loomer, Victor Lowe, Bernard Meland, Schubert Ogden, David Pailin, Robert Palter, Alix Parmentier, Edward Pols, Donald Sherburne, y Daniel Day Williams³³.

²⁹ *Toward a New Theism*, in D. BROWN, R.-E. JAMES, Jr.- G. REEVES (eds.), *Process Philosophy and Christian Thought*, Bobbs-Merrill, Indianapolis 1971, 173-187.

³⁰ J.-J. BUCKLEY, *Revisionist and Liberals*, in D.-F. FORD, *The Modern Theologians. An Introduction to Christian Theology in the twentieth century*, Blackwell Pub., Oxford 2003, 332-333.

³¹ *A Christian Natural Theology: Based on the Thought of Alfred North Whitehead*, Westminster Press, London 1965.

³² *The Word Incarnate: A Study of the Doctrine of the Person of Christ*, Harper & Brothers (NY) 1959.

³³ G.-J. DORRIEN, *The Making of American Liberal Theology. Crisis, Irony and Postmodernity (1950-2004)*, Westminster John Knox Press, Louisville 2006, 220-221. Muchas fueron las dificultades que surgieron entre ambos, pero fue el modo de abrirse camino en el pensamiento: «Desde el principio hubo tensiones entre Cobb y Ford sobre el temperamento escolástico de la revista y la gama de preocupaciones. "Lewis es un filósofo con intensos intereses especulativos", reflexionó más tarde Cobb. "Quería un lugar donde pudiera haber una crítica académica de Whitehead y vuelos especulativos que despegaran de su

En la actualidad, la TP continúa trabajando con diversos conceptos y temas de la teología: el pecado y el mal, la Teodicea, la iglesia, la atención pastoral, la ecología, la liberación, y la relación de la Teología con la ciencia, la filosofía y la cultura. Aunque la TP no es la dirección mayormente seguida en la Teología, tiene una gran fuerza intelectual en numerosos seminarios y facultades del mundo, y sin lugar a dudas es una de las formas más viables de teología neoliberal³⁴ en los Estados Unidos.

Algunos otros teólogos vinculados a la TP son Ian Barbour, Peter Hamilton, Eugene Peters, Delwin Brown, William Beardslee, Walter Stokes, Ewert Cousins, E. Baltazar, y Bernard Lee. Jerry Korschmeier, Ewert Cousins, W.H. Vanstone, Nancy R. Howell, Charles Birch, Paul S. Fiddes, Stephen T. Franklin, Thomas Jay Oord, Marjorie Hewitt Suchocki y Daniel D. Williams. La lista no es exhaustiva. Aunque la TP se desarrolló especialmente dentro de la Reforma Evangélica, ha tenido también su influencia en los pensadores católicos. Los teólogos católicos han conectado con esta teología no solo a través de Whitehead, sino también de Teilhard de Chardin, cuyo pensamiento está históricamente separado, pero tiene algunas afinidades filosóficas con la tradición whiteheadiana³⁵.

pensamiento". En otro lugar añadió: "A veces recibíamos un hermoso artículo que expresaba las razones personales de alguien para abrazar el pensamiento procesual. Lewis siempre los rechazaba por no ser lo suficientemente rigurosos". Cobb siguió muy interesado en la cosmología whiteheadiana, pero se resistió a la insistencia de Ford en publicar solo artículos técnicamente precisos; lo que es más importante, experimentó un proceso de transformación personal justo antes de que se lanzara la revista en» (21).

³⁴ «En un sentido amplio del término, casi todas las teologías liberales del siglo XIX y principios del XX derivaron su orientación filosófica de las críticas de Kant a la razón científica, moral y estética. Desde la teología schleiermacheriana de la conciencia religiosa, pasando por la universalización hegeliana de las categorías kantianas, hasta la religión ética del trascendentalismo americano y el humanismo religioso, pasando por la socialización ritschliana del moralismo kantiano, la teorización troeltschiana del a priori religioso y la teoría personalista de la personalidad espiritual, los teólogos liberales enmarcaron sus reivindicaciones religiosas en líneas epistemológicas kantianas. Incluso la revuelta barthiana contra la teología liberal tomó su orientación filosófica (en su mayoría implícita) de la teorización de Kant sobre la frontera entre religión y ciencia. La teología liberal osciló entre posiciones filosóficamente maximalistas (neohegelianismo, idealismo personalista) y posiciones filosóficamente minimalistas (historicismo ritschliano, neopietismo existencial herrmanniano), e incluyó varias posiciones intermedias (romanticismo schleiermacheriano, historicismo troeltschiano), pero casi siempre se apropió de los argumentos kantianos sobre los límites del conocimiento sensorial, el papel creativo de la mente en la producción de la experiencia, las categorías trascendentales de la razón y la frontera entre religión y ciencia» (G.-J. DORRIEN, *o.c.*, 58).

³⁵ Cf. K. SCHMITZ-MOORMANN-J.-F. SALMON, *Teología de la creación en un mundo en evolución*, EVD,

La TP ha influenciado numerosos teólogos judíos, incluyendo a los rabinos Max Kaddushin, Milton Steinberg, Levi A. Olan, Harry Slominsky y, en menor grado, a Abraham Joshua Heschel. Hoy algunos otros rabinos invocan y se acercan a este tipo de teología: Donald B. Rossoff, William E. Kaufman, Harold Kushner, Anton Laytner, Gilbert S. Rosenthal, Lawrence Troster y Nahum Ward.

Alan Anderson y Deb Whitehouse han intentado integrar la TP con otras nuevas claves de teología que están apareciendo. Thomas Jay Oord ha integrado la TP con la teología evangélica y con la Wesleyan³⁶ (teología metodista). Oord argumenta que es parte de la esencia de Dios como relación ofrecer libertad a los demás³⁷. Este acto de amor significa que no puede retirar o anular la libertad de los otros, pero esta incapacidad de Dios es parte de su ser y no ha sido impuesto por fuerzas o condiciones externas.

§ 4. La doctrina sobre Dios

Este movimiento de la TP entra en conflicto con la interpretación del teísmo clásico³⁸ respecto a la naturaleza de Dios, su conocimiento y la relación con el universo. Una voz tan representativa como la de Santiago Sia, en su estudio sobre Charles Hartshorne, puede servir de referencia:

Un pensador que ha pasado mucho tiempo explorando el problema de Dios es Charles Hartshorne. Él ha tratado de ofrecer un marco filosófico con el que uno pueda de manera lógica, consistente y adecuadamente entender lo que se entiende religiosamente por “Dios” [...]. Ha mantenido persistentemente que la visión clásica de Dios como ser absoluto, perfecto, infinito e inmutable es una traducción incorrecta en categorías filosóficas de una percepción religiosa. Por consiguiente, está proponiendo un modo alternativo de hacer inteligible lo que la religión entiende por “Dios”³⁹.

Frente a esta concepción, Harsthorne nos propone un Dios que podríamos presentar como «mínimo común múltiplo» de las tres grandes religiones del libro:

La idea fundamental que él encuentra común al menos al Judaísmo, Cristianismo e Islam, en su mejor modo, y con más o menos analogías en algunas formas de Hinduísmo y

Estella (Navarra) 2005.

³⁶ John Wesley (1703-1791), creador junto a su hermano Charles (1707-1788), de la Iglesia metodista.

³⁷ Cf. T.-J. OORD-M. LODAHL, *Relational Holiness: Responding to the Call of Love*, Beacon Hill Press, Kansas 2005.

³⁸ Para una comparación exhaustiva y minuciosa entre el teísmo tomista y la TP ver: M.-F. ROUSSEAU, *Process Thought and Traditional Theism. A Critique*, «The Modern Schoolman» LXII (1985) 45-64.

³⁹ S. SIA, *God in Process Thought*, Martinus Nijhoff, Dordrecht 1985, 2.

Budismo (a pesar de lo que se dice con frecuencia del último) es la idea de Dios como él único adorable, que abarca todo, que es uno e insuperable en su bondad, poder y conocimiento, pero cuya felicidad se ve afectada por los otros. Es esta forma de entender a “Dios” la que Hartshorne propone desarrollar en su filosofía⁴⁰.

Desde esta perspectiva, vamos a centrarnos en explicar, completando lo dicho anteriormente, la concepción de esta escuela sobre la relación de Dios con el universo y el conocimiento de Dios.

Respecto al primer punto, se puede decir que la TP promueve un cierto panenteísmo. El panenteísmo es la creencia de que el universo es parte de Dios, pero que Dios es más que simplemente la suma del total de este. Esta idea difiere del panteísmo⁴¹ en que éste enseña que el universo comprende a Dios. Las dos creencias difieren del teísmo cristiano. El teísmo sostiene que el universo fue creado por Dios. Él es más grande que el universo y es distinto de él. El punto importante está en que en el panenteísmo (y el panteísmo) no hay intrínseca diferencia entre Dios y el universo.

La TP niega la idea de un Dios creador del universo *ex nihilo* (de la nada). William Craig escribe: «No hay en la actualidad ninguna posibilidad de afirmar la existencia de Dios solo sin un universo espacio-temporal. Dios nunca trae el universo al ser; el mundo como un todo coexiste intemporalmente con Él»⁴².

Así pues, la TP enseña que el universo es, de alguna manera, eterno; ha existido siempre en cierto modo. Si esta idea es verdadera, entonces existe una interdependencia entre Dios y el universo. Cobb afirma: «el carácter del mundo es influenciado por Dios, pero no está determinado por Él, y el mundo a su vez aporta novedad y riqueza a la experiencia divina»⁴³.

Por consiguiente, Dios, en cierto sentido, depende del universo para estar completo. Dios está en proceso; de ahí el nombre del movimiento⁴⁴. Él no es inmutable

⁴⁰ *Ibid.*, 16.

⁴¹ «Tomado de un modo general, como una ideología filosófica, y especialmente como una “concepción del mundo” por medio de la cual pueden filiarse ciertas tendencias filosóficas, puede llamarse “panteísmo” a la doctrina que, enfrentándose con los dos términos, “Dios” y “mundo” –no, por tanto, previamente a ellos-, procede a identificarlos» (J. FERRATER MORA, *Diccionario de Filosofía*, Ariel, Barcelona 1998, 3 vol., 2688).

⁴² W. L. CRAIG, *Time and Eternity. Exploring God's Relationship to Time*, Crossway Books, Wheaton (IL) 2001, 213.

⁴³ E.-H. COUSINS, *Process Theology: Basic Writings*, Newman Press, New York 1971, 165.

⁴⁴ Cf. L.-S. FORD, *The Concept of «Process»: From «Transition» to «Concrescence»* en S. HOLZ-E.-WOLFGAZO (hrsg), *Whitehead und der Prozessbegriff*, Alber, Freiburg-München 1984, 73-101.

(incapaz de cambio). Al mismo tiempo su cambio y desarrollo depende del desarrollo del universo. De esa manera, según Whitehead:

Dios está influido por los sucesos que tienen lugar en el mundo. Las categorías centrales de la filosofía del proceso (temporalidad, interacción, relacionalidad mutua) también son aplicables a Dios, el cual es temporal en el sentido de que, en el proceso de ser afectado por el mundo y de contribuir a él, su experiencia se modifica⁴⁵.

Esta cita de Barbour nos introduce en el siguiente tema que queremos abordar, el del conocimiento de Dios. A este propósito en la introducción del libro de C. Robert Mesle se nos hace una síntesis del nuevo teísmo del proceso en contraposición al teísmo tradicional. En cuanto al conocimiento de Dios nos dice lo siguiente: «Dios es omnisciente, conoce todo lo que hay que conocer, perfectamente. Pero esto significa conociendo el futuro como abierto, como una serie de posibilidades y probabilidades, no como algo fijo o estabilizado»⁴⁶.

¿Cómo conoce Dios? Cuando la teología se refiere al conocimiento de Dios lo hace en unos términos que difieren de nuestro conocimiento. Mientras nosotros conocemos las cosas con una cierta verosimilitud, Dios conoce la verdad de las cosas, pero al conocer lo actual como actual y lo posible como posible. En consecuencia, se podría afirmar con Hartshorne y la TP que el conocimiento de Dios es finito.

Esto tiene repercusiones respecto al tiempo. Admitir según nuestros teólogos que Dios conoce todo desde la eternidad de alguna manera entra en conflicto con nuestro conocimiento de la naturaleza del tiempo y nos lleva a reformular la omnisciencia y su infalibilidad.

Por tanto, la omnisciencia de Dios quedaría para el pasado, mientras que su conocimiento del futuro quedaría abierto. «Emerging reality enhances the divine knowledge» (“La realidad emergente potencia el conocimiento divino”)⁴⁷. El futuro permanece abierto. ¿Significa esto que la omnisciencia y la infalibilidad de Dios quedan comprometidas? Para Charles Hartshorne, no, ya que «omnisciencia e infalibilidad no son actualidades determinadas, sino propiedades o atributos que caracterizan el conocimiento de Dios. Estas garantizan que habrá un conocimiento apropiado de Dios sin fallos. Siendo omnisciente Dios conoce todo lo que hay que conocer; siendo infalible, su conocimiento es tan adecuado cómo es posible al objeto conocido»⁴⁸. De

⁴⁵ I.-G. BARBOUR, *o.c.*, 248.

⁴⁶ R.-C. MESLE, *Process Theology. A Basic Introduction*, Chalice Press, St. Louis (MI) 1993, 9.

⁴⁷ *Ibid.*, 64.

⁴⁸ *Ibid.*, 68.

esta manera parece que la omnisciencia de Dios y su infalibilidad no quedan en entredicho.

Lo hasta aquí tratado respondería al hecho de cómo Dios conoce, pero cómo conocemos nosotros a Dios, nuestro conocimiento de Dios, sería otra cuestión diferente. También Charles Harsthorne la aborda. Reconoce que hay diversos modos de hablar de Dios (*God-talk*), diversos modos de acercarse a Dios. Básicamente serían los siguientes: el simbólico, el literal (o formal) y el analógico⁴⁹. Después de explicarlos, concluye que ninguno agota la realidad de Dios y, por consiguiente, el misterio rodea el conocimiento de Dios. Es decir, que es mayor el misterio que lo que realmente conocemos acerca de Dios⁵⁰.

§ 5. Tres metáforas irreducibles: Dios-amor, Dios-compañero y Dios como poeta del mundo

El lenguaje nos sale al encuentro con la finalidad de salvar el abismo que se produce en la teología con la realidad del misterio de Dios de cara al acercamiento y conocimiento. A este respecto esta escuela de la TP ha utilizado con frecuencia algunas metáforas que son irreducibles, reconocidas y famosas y, sobre todo, que han dado mucho que hablar.

La primera metáfora que acompaña a esta teología, y que es emblemática en su intención de presentar a un Dios cercano al hombre, es la que señala que Dios es amor (Dios-amor). Me parece interesante el modo dialéctico de presentarlo de Mary F. Rousseau. Dice así:

Y a pesar de que las dos escuelas divergen sobre tan básico principio, apenas hablan pronuncian el mismo lenguaje cuando dicen “Dios es amor”. Para un tomista, “Dios es amor” significa que Dios es Dios –infinitamente perfecto, eternamente inmutable, inmanentemente trascendente. Él no está relacionado con nosotros y con nuestro sufrimiento, pero algo casi mejor para nosotros: Él está inmanente a ese dolor, con un poder trascendente que le posibilita curarnos. Pero cuando pensador del proceso dice “Dios es amor”, que Dios ama como lo hacemos nosotros –en un proceso de cambio, un proceso que depende de y responde al proceso de cambio en el mundo de las criaturas. El

⁴⁹ *Ibid.*, 26. Estos tipos de conocimientos nos llevan a la hermenéutica. Son los procedimientos de conocimiento que utiliza dicha ciencia: el literal, el más pegado al texto; el simbólico (que se pregunta por el sentido y supone un excedente de sentido) que es el más adecuado para la poesía, la religión y el ámbito del inconsciente; y finalmente el analógico, que desde siempre ha intentado superar la equivocidad y la univocidad y que es un instrumento siempre a caballo entre lo propio y lo impropio, entre lo metafórico y lo ideal.

⁵⁰ Cf. *ibid.*, 30.

amor de Dios es finito, defectuoso, temporal, cambiante, relativo a nosotros en una dependencia pasiva respecto a las criaturas⁵¹.

La TP nos habla de un Dios amor subrayándolo de un modo especial. En la historia de la teología siempre se ha hablado de Dios como amor, pero el subrayado que ellos hacen tiene un matiz especial. Quieren hacerlo depender del poder de Dios. Algunas teologías y filosofías nos han presentado a un Dios con un poder unilateral, un poder unidireccional (de Dios hacia las criaturas). Ellos, por el contrario, hacen hincapié en una nueva consideración del poder entendido como «relacionalidad». Este concepto reúne tres características: primero, la habilidad de ser sensible, de estar en relación con el mundo a través de nosotros; segundo, la habilidad o capacidad de ser auto-creativo; finalmente, la capacidad de poder influir en los otros.

En su literatura lo resumen de una manera muy sencilla: «God as creative love»; «God as responsive⁵² love» (Dios como amor creativo; Dios como amor sensible, que responde-corresponde-):

De otro modo, no obstante, tendría sentido decir que el amor de Dios es perfectamente mudable. Es decir, el amor de Dios es completamente sensible (correspondiente) al mundo, Dios comparte la experiencia de cada criatura y responde a esa criatura en un modo apropiado a ella. De esa manera, mientras es probablemente más útil decir que el amor de Dios es *sensible*, deberíamos reconocer que partimos de una más antigua tradición cristiana cuando afirmamos eso⁵³.

Casi con el mismo contenido, con este mismo trasfondo, la TP ha utilizado otra metáfora que ha hecho carrera (“Dios como el compañero sufriente que comprende”). Esta metáfora está unida a otra muy importante para algunos teólogos de la TP: la idea de la persuasión divina. La idea de que Dios no obra sobre el mundo de forma coercitiva, sino por persuasión; es un tema significativo en Whitehead y en la toda la TP: «El poder de Dios en el mundo es persuasivo, no coercitivo. Dios actúa por auto-revelación. Dios, que es la fuente de nuestra libertad, no puede forzar al mundo». Caer en la cuenta de que Dios obra por persuasión supone para Whitehead romper con la filosofía-teología clásica del cristianismo que se movió siempre en el marco del Dios dominador, que se impone por la razón y por el orden moral:

⁵¹ M.-F. ROUSSEAU, *Process Thought and Traditional Theism: A Critique*, «The Modern Schoolman» LXII (1985) 50.

⁵² Se puede traducir por respondiente, correspondiente, que contiene una respuesta pertinente.

⁵³ C.-R. MESLE, *o.c.*, 31-32.

Dios es el señuelo para el sentir, el eterno acicate del deseo. Su pertinencia particular para cada acto creador, tal como surge de su propio punto de vista condicionado en el mundo, constituye para él, el inicial “objeto del deseo” que establece la fase inicial de cada aspiración subjetiva⁵⁴.

La cita textual de la metáfora del “*great companion*” es la siguiente:

Pero el principio de la relatividad universal no debe detenerse en la naturaleza consiguiente de Dios. Esta misma naturaleza pasa al mundo temporal según su gradación de pertenencia para las varias ocasiones concrecentes. [...] Pues la actualidad perfecta vuelve a pasar al mundo temporal y califica este mundo de suerte que cada actualidad temporal lo incluya como hecho inmediato de experiencia pertinente. Pues el reino de los cielos está hoy con nosotros. La acción de la cuarta fase es el amor de Dios por el mundo. Es la providencia particular para las ocasiones particulares. Lo que se hace en el mundo se transforma en realidad en los cielos, y la realidad de los cielos pasa de nuevo al mundo. A causa de esta relación recíproca, el amor del mundo pasa a ser amor en los cielos, y desborda de nuevo hacia el mundo. En ese sentido, Dios es el gran compañero: el compañero de sufrimiento que comprende⁵⁵.

En una edición más reciente reza así: «Lo que se hace en el mundo se transforma en una realidad en el cielo, y la realidad en el cielo pasa de nuevo al mundo. En virtud de esta relación recíproca, el amor en el mundo pasa al amor en el cielo, y vuelve a inundar el mundo. En este sentido, Dios es el gran acompañante -el compañero de fatigas que nos entiende»⁵⁶.

Frente a algunas consideraciones de Dios que en la teología han dominado y que eran muy distantes de lo humano esta definición, esta metáfora, corrió como por ensalmo, se extendió, y adquirió muchísimos partidarios ya desde el momento de su publicación (1929).

Finalmente, la tercera y última metáfora, en nuestra clasificación, es la de Dios como *poeta del mundo*. Esta metáfora se puede encontrar ya en las raíces fundacionales de la Filosofía y TP. El propio Whitehead señala:

El papel de Dios no es combatir la fuerza productiva con la fuerza productiva y la fuerza destructiva con la fuerza destructiva; estriba en la paciente acción de la racionalidad avasalladora de su armonización conceptual. No crea al mundo, lo salva: o, más exactamente,

⁵⁴ PR 462. De ahí también el título de una obra de Lewis S. Ford: *The Lure (atractivo, señuelo) of God. A Biblical Background for Process Theism*, Fortress Press, Philadelphia 1976,

⁵⁵ PR 351. A.-N. WHITEHEAD, *Proceso y realidad*, trad. de J. Rovira Armengol, Losada, Buenos Aires 1956, 470,

⁵⁶ A.-N. WHITEHEAD, *Process and Reality*, The Free Press, New York 1985, 351, edición corregida por David Ray Griffin y Donald W. Sherburne.

es el *poeta del mundo* que con amorosa paciencia lo guía mediante su visión de la verdad, belleza y bondad⁵⁷.

Esta visión creativa, que nos aporta esta última metáfora, ha estado presente de alguna manera a lo largo de la historia de la TP. Sin embargo, conviene señalar que ha sido explicitada de un modo muy significativo por Faber, profesor y co-director del Center for Process Studies, en Salem (Oregón).

Completo la relación con la definición que Faber da en su interpretación de la TP. Para Faber la TP es una «teopoética»:

La TP es teopoética, es decir, una teología de *perichoresis* (de mutua coherencia de todas las cosas) en la cual el universo representa la aventura creativa de Dios y Dios el evento de la transformación creativa del mundo. Es en medio de la red de interrelación –el proceso mismo– en que Dios aparece como el “poeta del mundo”, como su creador sorprendente (el campo de su novedad), su compañero compasivo (el campo de su naturaleza interrelacional), y su brillo salvador (el campo de su armonía)⁵⁸.

Basada en una relectura de la metáfora whiteheadiana de Dios como «poeta de mundo», la Teopoética –nos dice Roland Faber– de la TP, orientada hacia una relacionalidad esencial y procesualidad ecológica, desvela también las características de una nueva teoría teológica, una metateología, que viene a estar caracterizada por subrayar lo histórico, lo creativo y lo relacional⁵⁹. Según este autor, la TP en el fondo es una Teopoética Teología del Proceso (TTP).

Por consiguiente, una nueva conceptualización, con muchos elementos novedosos, que pasamos a detallar, en las conclusiones.

§ 6. Aspectos conclusivos

La Teología del Proceso (TP), también llamada filosofía del proceso, o pensamiento procesual, es una perspectiva teológica, un movimiento contemporáneo de teólogos-

⁵⁷ PR 346.

⁵⁸ *Ibid.*, 15: «La teología del proceso es una teopoética, es decir, una teología de la perichoresis (de la coherencia mutua de todas las cosas) en la que el universo representa la aventura creativa de Dios y Dios el acontecimiento de la transformación creativa del mundo. Es en la red del entretejido -el proceso mismo- donde Dios aparece como el "poeta del mundo", como su creador sorprendente (el fundamento de su novedad), su compañero compasivo (el fundamento de su naturaleza entretejida) y su resplandor salvador (el fundamento de su armonía)».

⁵⁹ Cf. R. FABER, *God as Poet of the World*, 307.

as, que tiene como principal cabeza visible en su desarrollo reciente al filósofo británico Alfred North Whitehead.

Estos autores sostienen que Dios es «dipolar» (o bipolar), es decir, que tiene dos naturalezas (o una doble naturaleza), y que está totalmente implicado en el proceso infinito del mundo. Dios tiene, en primer lugar, una naturaleza «primordial» o naturaleza trascendente, su perfección de carácter intemporal, y tiene también una naturaleza «consecuente» o inmanente por la cual es parte del mismo proceso cósmico. Este proceso es «epocal», es decir, no de acuerdo con el movimiento de los átomos o sustancias inmutables, sino por medio de sucesos o unidades de experiencia creativa que influyen unos en otros en la secuencia temporal.

El método de la TP está más fundamentado en la filosofía que en la Sagrada Escritura o en la teología propiamente, aunque muchos de sus seguidores utilizan el pensamiento del proceso y suelen enfatizar la importancia de las ciencias en la formulación teológica.

La TP difiere del clásico teísmo en lo que significa la experiencia de hacerse hombre Jesús y de hacer experiencia de la divinidad en cada momento de nuestra existencia. Nos presenta a un Dios cercano, como hemos visto, para quien cada momento de nuestra existencia no es una pérdida sino una implementación de experiencia, pues todo es absorbido en Dios, y de ese modo sigue aprendiendo más de nosotros y estando más presente en cada paso de nuestra vida.

Aunque con raíces remotas en la filosofía griega y en el budismo, sus raíces próximas se retrotraen a la Chicago School of Theology o University of Chicago Divinity School, en la que hombres como Daniel Day Williams, Bernard Loomer o Bernard Meland, de la tercera generación de esta escuela, serán los que van a recuperar, tras un período de cierto desinterés y lecturas según ellos parciales, las ideas de Whitehead, que serán convertidas en vanguardistas por Charles Hartshorne, que desde el año 1928 se convirtió en profesor de esta Universidad. Él desarrolló las implicaciones teológicas del pensamiento de Whitehead y actuó como catalizador del movimiento teológico del proceso.

En la actualidad, la TP continúa trabajando con diversos conceptos y temas de la teología: el pecado y el mal, la teodicea, la iglesia, la atención pastoral, la ecología, la liberación, y la relación de la teología con la ciencia, la filosofía y la cultura. Aunque la TP no es la dirección mayormente seguida en la Teología, tiene una gran fuerza intelectual en numerosos seminarios y facultades del mundo, y sin lugar a dudas es una de las formas más viables de teología neoliberal en los Estados Unidos.

Básicamente, al menos en la concepción de Charles Harsthorne, se nos propone un Dios que podríamos presentar como «mínimo común múltiplo» de las tres grandes religiones del libro: la idea de Dios como él único adorable, que abarca todo, que es uno e insuperable en su bondad, poder y conocimiento, pero cuya felicidad se ve afectada por los otros. Este “ser afectado por” va a ser un eje fundamental en esta nueva teología.

La TP niega la idea de un Dios creador del universo *ex nihilo* (de la nada). William Craig afirmaba que no había ninguna posibilidad de afirmar la existencia de Dios solo sin un universo espacio-temporal. De aquí se podría colegir que el universo es, de alguna manera, eterno; ha existido siempre en cierto modo. Si esta idea es verdadera, entonces existe una interdependencia entre Dios y el universo. Cobb viene a afirmar que el carácter del mundo es influenciado por Dios, pero no está determinado por Él, y el mundo a su vez aporta novedad y riqueza a la experiencia divina. Por consiguiente, Dios, depende, en cierto sentido, del universo para estar completo. Podemos decir que está en proceso, no es inmutable. De aquí que con Alfred N. Whitehead podamos concluir que:

Dios es influido por los sucesos que tienen lugar en el mundo. Las categorías centrales de la filosofía del proceso (temporalidad, interacción, relacionalidad mutua) también son aplicables a Dios, el cual es temporal en el sentido de que, en el proceso de ser afectado por el mundo y de contribuir a él, su experiencia se modifica⁶⁰.

Dios conoce la verdad de las cosas, pero al conocer lo actual como actual y lo posible como posible eso nos lleva con Hartshorne y la TP a afirmar que el conocimiento de Dios es finito.

Esto tiene repercusiones respecto al tiempo. Admitir según nuestros teólogos que Dios conoce todo desde la eternidad de alguna manera entra en conflicto con nuestro conocimiento de la naturaleza del tiempo y nos lleva a reformular la omnisciencia y su infalibilidad. Siendo omnisciente Dios conoce todo lo que hay que conocer; en cuanto infalible, su conocimiento es tan adecuado cómo es posible al objeto conocido»⁶¹.

En este acercamiento y conocimiento de Dios, tres metáforas muy propias de esta teología nos ayudan: Dios es amor, Dios es el gran compañero y, finalmente, la metáfora whiteheadiana de Dios como «poeta de mundo» que, en la versión de Roland Faber, como Teopoética, orientada hacia una relacionalidad esencial y procesualidad

⁶⁰ I.-G. BARBOUR, *o.c.*, 248.

⁶¹ *Ibid.*, 68.

ecológica, desvela también las características de una nueva teoría teológica, una metateología, que viene a estar caracterizada por subrayar lo histórico, lo creativo y lo relacional. Todo esto enlaza perfectamente con el espíritu de nuestra época y nos ofrece la idea de un Dios cercano, de un Dios amigo, de un Dios atractivo y persuasivo.

REFERENCIAS

- ALEXANDER, Samuel (1920). *Space, Time and Deity*. London: Macmillan.
- BARBOUR, I. (2000). *El encuentro entre ciencia y religión. ¿Rivales, desconocidas o compañeras de viaje?* Santander: Sal Terrae.
- BUCKLEY, J.-J. (2003). *Revisionist and Liberals*. Oxford: Blackwell. In D.-F. FORD, *The Modern Theologians. An Introduction to Christian Theology in the twentieth century*, pp. 332-333.
- COBB, J.-B. (1959). *The Word Incarnate: A Study of the Doctrine of the Person of Christ*. Harper & Brothers (NY).
- COBB, J.-B. (1971). *Toward a New Theism*, in D. BROWN, R.-E. JAMES, Jr.- G. REEVES (eds.), *Process Philosophy and Christian Thought*. Bobbs-Merrill, Indianapolis, pp. 173-187.
- COBB, J.-B. (1982). *Process Theology as Political Theology*. Manchester-Philadelphia: The Westminster Press.
- CRAIG, W.-L. (2001). *Time and Eternity. Exploring God's Relationship to Time*. Wheaton (IL): Crossway Books.
- COUSINS, E.-H. (1971). *Process Theology: Basic Writings*. New York: Newman Press.
- DEAN, W. (1988). *History making history. The new Historicism in American Religious Thought*. Albany (NY): State University of New York Press.
- DIEHL, D.-A. (1984). *Process Theology*, en W. ELWELL (ed.), *Evangelical Dictionary of Theology*. Grand Rapids: Baker Book House.
- DORRIEN, G.-J. (2006). *The Making of American Liberal Theology. Crisis, Irony and Postmodernity (1950-2005)*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- FABER, R. (2008). *God as Poet of the World. Exploring Process Theologies*. Louisville (KN)-London (UK): Westminster John Knox Press.
- FERRATER MORA, J. (1998). *Diccionario de filosofía*. Barcelona: Ariel, vol. 4.
- FORD, L.-S. (1973). *Two Process Philosophers*, «AAR» 5, 35.
- FORD, L.-S. (1976). *The Lure of God. A Biblical Background for Process Theism*, For-tress Press, Philadelphia.

- FORD, L.-S. (1984), The Concept of «Process»: From «Transition» to «Concrescence» en S. HOLZ-E.-WOLF-GAZO (hrsg), *Whitehead und der Prozessbegriff*, Alber, Freiburg-München.
- FORD, L.-S. (2007). *Rigid and Non-Rigid Forms*, «Process Studies» 36/2, 272-290.
- FORD, L.-S. (2008). *Non-Rigid Forms: Retractions and Revisions*, «Process Studies» 37/2, 68.
- GRIFFIN, D.-R. (1973). *Hartshorne's Differences from Whitehead*, en L.-S. FORD, *Two Process Philosophers*, «AAR» 5, 35.
- KIRK- G.-S.-RAVEN, J.-E. (1974). *Los filósofos presocráticos. Historia crítica con selección de textos*. Madrid: Gredos.
- KOCH, K. (1983). "Schöpferischer Lockruf im Prozeß der Welt Perspektiven der Gottesfrage in der amerikanischen Prozeßtheologie", *Theologische Berichte* 12, 129-171.
- MELLERT, R.-B. (1975). *What is Process Theology?*. Mahwah (NJ): Paulist Press.
- MESLE, R.-C. (1993). *Process Theology. A Basic Introduction*. St. Louis (MI): Chalice Press.
- OGDEN, S. (1971). *Toward a New Theism*, in D. BROWN, R.-E. JAMES, Jr.- G. REEVES (eds.), *Process Philosophy and Christian Thought*. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 173-187.
- OORD, T.-J.-LODAHL, M. (2005). *Relational Holiness: Responding to the Call of Love*. Kansas: Beacon Hill Press.
- OROZ EZCURRA, J. (1985). *El ser como entidad actual en la filosofía del organismo de Alfred North Whitehead*. Bilbao: Deusto.
- PANNENBERG, W. (2001). *Una historia de la Filosofía desde la idea de Dios*. Salamanca: Sígueme.
- PEREÑA, L. (1954). *La Universidad de Salamanca, forja del pensamiento político español en el siglo XVI*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- PETERS, E.-H. (1970). *Hartshorne and neoclassical metaphysics*. Lincoln: University of Nebraska.
- ROUSSEAU, M.-F. (1985). *Process Thought and Traditional Theism. A Critique*, «The Modern Schoolman» LXII, 45-64
- SCHMITZ-MOORMANN, K.-SALMON, J.-F. (2005). *Teología de la creación en un mundo en evolución*. Estella (Navarra): EVD.
- SIA, S. (1985). *God in Process Thought*. Dordrecht: Martinus Nijhoff.
- STONE, J.-A. (1992). *The minimalist vision of transcendence: a naturalist philosophy of religion*. Albany (NY): SUNY Press.
- WHITEHEAD, A.-N. (1956). *Proceso y realidad*. Buenos Aires: Losada.
- WHITEHEAD, A.-N. (1985). *Process and Reality*. New York: The Free Press.

- WILLIAMS, D.-D. (1981). *The Spirit and the Forms of Love*. Washington: University Press of America.
- WITTGENSTEIN, L. (1988). *Investigaciones filosóficas*. Barcelona-México: Crítica-UNAM.



Dios como poeta del mundo. Una visión de Dios en la Teología del Proceso

La Teología del Proceso representa un movimiento contemporáneo de teólogos que tiene como referencia a Alfred North Whitehead. Para estos autores Dios es “dipolar” (o bipolar), tiene dos naturalezas, y está implicado radicalmente en el proceso infinito del mundo. No es un Dios inmutable, sino que está en proceso y se ve afectado por los avatares de los hombres y mujeres del mundo. Conserva otras notas como la omnisciencia y la infalibilidad, pero adaptadas a la realidad de un mundo cambiante.

Esta corriente pertenece a la tradición de la teología natural y enfatiza la ciencia en la formulación teológica. Su método se fundamenta más en la filosofía que en las ciencias bíblicas.

Palabras Clave: Omnisciencia • Infalibilidad • Bipolar • Monopolar • Teopoética.

God as poet of the world. A Vision of God in Process Theology

Process Theology represents a contemporary movement of theologians with Alfred North Whitehead as their point of reference. For these authors God is "dipolar" (or bipolar), has two natures, and is radically involved in the infinite process of the world. He is not an immutable God, but is in process and is affected by the vicissitudes of the men and women of the world. He retains other notes such as omniscience and infallibility, but adapted to the reality of a changing world.

This current belongs to the tradition of natural theology and emphasises science in the theological formulation. Its method is based more on philosophy than on biblical science.

Keywords: Omniscience • Infallibility • Bipolar • Monopolar • Theopoetics.

JOSÉ LUIS GUZÓN NESTAR es Doctor en filosofía por la Universidad Pontificia de Salamanca (2001), Doctor en Teología Dogmática por la Facultad de Teología del Norte de España-Sede de Burgos (2012). Otros estudios: Diplomado en Cinematografía por la UVA (1990); Máster en Gestión Medio Ambiental por el Instituto de Investigaciones Ecológicas (The Open International University) (1994). Ha sido Director del Instituto Superior de Filosofía de Burgos (2006-2012), del Instituto de Pensamiento Iberoamericano (UPSA) (2013-2016) y del Instituto de la Familia (UPSA) (2013-2016). Ha dirigido numerosas revistas, entre las que destacan “Pensar y Educar”, “Familia” y “Educación y Futuro”. Su proyecto de investigación principal gira en torno al tema del tiempo en la filosofía y en la teología, aunque ha abordado otros numerosos temas educativos y filosófico-teológicos. En la actualidad ejerce su magisterio en el CES Don Bosco, centro afiliado a la Universidad Complutense de Madrid, y en el Instituto San Pío X, de la Universidad La Salle, de Aravaca (Madrid), centro

afiliado a la Universidad Pontificia de Salamanca. Desde el curso pasado es el Delegado de Enseñanza de la Archidiócesis de Madrid.

Contact: CES Don Bosco-UCM; San Pío X-UPSA. Salesianos Estrecho. C/ Francos Rodríguez, 5. 28039 Madrid, España. e-mail (✉): jguzon@cesdonbosco.com · **iD:** <https://orcid.org/0000-0002-1526-5058>

HISTORIA DEL ARTÍCULO | ARTICLE HISTORY

Received: 30-Enero-2023; Accepted: 15-March-2023; Published Online: 31-March-2023

COMO CITAR ESTE ARTÍCULO | HOW TO CITE THIS ARTICLE

Guzón Nestar, J.L. (2024). «Dios como poeta del mundo. Una visión de Dios en la Teología del Proceso». *Disputatio. Philosophical Research Bulletin* 13, no. 27: pp. 53–76.

© Studia Humanitatis – Universidad de Salamanca 2024