

La Sofía divina. Fundamento en las relaciones entre Creador y criatura en el pensamiento de Serge Boulgakov

Divine Sophia. Foundation in the relations between Creator and creature in Serge Boulgakov's thought

CAROLINA BLÁZQUEZ CASADO

Universidad Eclesiástica San Dámaso, Madrid

cblazquezcasado@sandamaso.es

<https://orcid.org/0009-0008-4366-9704>

Recibido: 29 de enero de 2025

Aceptado: 16 de abril de 2025

RESUMEN

La Sabiduría divina es presentada por Sergio Boulgakov, teólogo ortodoxo de la primera mitad del siglo XX, como categoría fundamental de la teología de la creación cristiana. Partiendo de las referencias bíblicas y tras un sólido desarrollo filosófico-teológico, en la Sabiduría encontramos el equilibrio entre algunos aspectos de la cosmovisión paradójicos y, por lo tanto, en tensión y siempre abiertos a la profundización que discierne el Misterio del plan de Dios. Nos referimos a la actividad creadora divina y la perspectiva personal trinitaria del Creador, la realidad diferenciada pero no incommunicada entre Creador y criatura, la presencia e intervención de Dios en el mundo sin alterar la ontología del orden creado y su libertad histórica, la esperanza y realización del destino último del mundo en Dios sin que esto suponga la aniquilación o fin de la realidad creada. Son cuestiones complejas a las que la *sophiología* responde con un discurso serio e interesante, que mueve a una posición crítica que abre, a su vez, perspectivas de investigación.

Palabras clave: Divino-humanidad, libertad, persona, providencia, sinergia, Sofía creada, Sofía divina.

ABSTRACT

Divine Wisdom is presented by Sergius Boulgakov, an Orthodox theologian of the first half of the 20th century, as a fundamental category of Christian creation theology. Starting from biblical references and after a solid philosophical-theological development, in Wisdom we find the balance between some aspects of the worldview that are paradoxical and therefore in tension and always open to the deepening that discerns the Mystery of God's plan. We refer to the divine creative activity and the personal Trinitarian perspective of the Creator, the differentiated but not incommunicable reality between Creator and creature, the presence and intervention of God in the world without altering the ontology of the created order and its historical freedom, the hope and realisation of the ultimate destiny of the world in God without this entailing the annihilation or end of created reality. These are complex questions to which sophiology responds with a serious and interesting discourse, which leads to a critical position that opens up, in turn, perspectives for research.

Keywords: Created Sophia, divine Sophia, divine-humanity, freedom, person, providence, synergy.

Sin duda una de las características principales de la Tradición Ortodoxa es su sensibilidad cósmica, que ha fructificado en un profundo interés teológico hacia el ámbito de la cosmovisión cristiana o teología de la creación¹. Se trata de un interés y una línea de fuerza que se ha conservado en la Iglesia de Oriente, además, a lo largo de los siglos y los avatares de la historia llegando a convertirse en un rasgo esencial, como ya hemos dicho, del mundo cristiano del Oriente².

Es más, muchos apuntan a la influencia que ha tenido la Ortodoxia sobre la Iglesia Católica en este despertar teológico en lo que se refiere a la teología de la creación y a la ecología que estamos viviendo en el seno de nuestra Iglesia³. De hecho, el Magisterio del Papa Francisco, no solo en lo que se refiere a la *Laudato Si'* sino en sus grandes documentos magisteriales apuesta por una fuerte fundamentación en perspectiva creacional. En este sentido, Francisco no empieza de cero sino que entronca con importantes aportaciones de sus predecesores, de modo que podemos decir que, gracias a la renovación teológica, al diálogo con las otras confesiones cristianas y al discernimiento y respuesta ante la urgencia de los signos de los tiempos, ha promovido una profundización en la perspectiva creacional⁴.

En la Ortodoxia prevalece una comprensión concreta de lo creado, apoyada en una metafísica específica distante a la distinción típicamente occidental de natural-sobrenatural, creación-salvación, en la que se acentúa la relación ontológica existente entre Creador y mundo; una relación, en último término, analógica o sacramental. Esta relación tiene su principio en el acto creacional, acto de inauguración de toda una historia de relación, en la dramática de la diferencia y de la atracción, que tiene como fin el retorno de lo creado a su Origen, sin aniquilación, ni muerte, sino en la transparencia de su Gloria, en la transfiguración de lo finito

1 Una aportación fundamental dentro del pensamiento ortodoxo contemporáneo es la de Ioannis D. Zizioulas, *El ser eclesial. Persona, comunión, Iglesia* (Ediciones Sígueme, 2003), 41-78.

2 “La Iglesia, en efecto, ha comprendido siempre que la misma creación del mundo es una manifestación *ad extra* del amor divino, pues la realidad material del mundo es producto de la energía divina; un producto que se realiza como una respuesta al amor creador de Dios”, Stephanos Charalambidis, “Cosmología cristiana,” en *Iniciación a la práctica de la teología dogmática*, vol. 2, dir. Bernard Lauret y François Refoulé (Ediciones Cristiandad, 1985), 19.

3 “La Iglesia Ortodoxa ha señalado que el respeto por la naturaleza es parte integral de nuestra fe cristiana. El Patriarca Bartolomé I ha enseñado que el pecado contra la naturaleza es un pecado contra Dios. Él ha destacado que las bases teológicas de la ecología están estrechamente relacionadas con la visión de que la humanidad no es soberana sobre la creación, sino que es llamada a ser su custodia,” *Laudato Si'*, 7.

4 Contamos con algunos documentos magisteriales excelentes sobre este tema: Pablo VI, “Mensaje a la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el medioambiente” (Estocolmo, 5-17 de junio de 1972) o también por parte de Juan Pablo II “Alocución al Centro de las Naciones Unidas en Nairobi” (18 de agosto de 1985), así como su Mensaje por la Jornada Mundial por la Paz del 1 de enero de 1990 titulada “La paz con Dios Creador, la paz con toda la creación”.

por la Belleza infinita de lo divino, de modo que la raíz profunda del ser creado, que es divina, se manifieste plenamente, y el mundo, que es símbolo, se convierta en pura epifanía, donde lo visible cede todo su espacio a lo invisible y “Dios lo sea todo en todos” (1 Cor 15,28).

En esta rica y caudalosa corriente teológica se sitúa la aportación de la obra de Serge Boulgakov⁵ que nos disponemos a exponer en este estudio ahondando directamente en sus escritos para mostrar la belleza y profundidad de sus intuiciones y, especialmente, la centralidad de la sabiduría en el discurso creacional.

La influencia del pensamiento de nuestro autor en el siglo XX ha sido enorme convirtiéndose en uno de los teólogos ortodoxos más conocido y estudiado también en las otras tradiciones cristianas⁶. Boulgakov tiene el mérito de poder ser estudiado y presentado como un representante de la cosmología ortodoxa del siglo pasado, desde una perspectiva concreta: la *sofiología*, entendiendo esta no como mero pensamiento filosófico sino como intento de esclarecer y desarrollar los textos bíblicos sapienciales donde se habla y describe la sabiduría creadora del mundo, y al mismo tiempo, creada y presente en él, a través de acciones concretas. Para Boulgakov, la importancia de la Sabiduría está ligada a su condición sacramental que esclarece en sí misma, como un signo, el misterio, la naturaleza y el destino del mundo, ligado a Dios en su origen y destino y conducido por Dios, a la vez, que separado de Él como libertad, como tú que está llamado a cumplirse desde la ofrenda voluntaria y la entrega del amor. De aquí que María, icono de lo creado, esté también tan íntimamente relacionada en la Tradición eclesial con la Sabiduría, que recibe, porta, asume, da y cumple en su propia persona. Por lo tanto, a la realidad del mundo, en el designio salvífico, se accede a través del conocimiento de la Sabiduría divina porque en Ella se cumple este designio y Ella lo entrega generosamente.

Esta categoría se convirtió en una clave tan importante para nuestro autor que podemos decir que el gran teólogo ruso, primer decano del Instituto San Sergio de París, hizo de su teología una búsqueda apasionada por la Sabiduría divina, al estilo del gran Salomón, según nos narra el libro que lleva su nombre:

5 Nos referiremos al autor en el cuerpo de redacción denominándole siempre Serge Boulgakov pero conservaremos otras transcripciones de su nombre y apellido según aparecen en los diversos autores del aparato bibliográfico.

6 “Cualquier referencia general a la teología y espiritualidad ortodoxas, en el siglo XX, ha de contar necesariamente con las aportaciones de Serguei Boulgákov. El traductor de su obra al francés, Constantin Andronikov, estima que, por su rigor y audacia, los trabajos de Boulgákov representan el monumento más importante de la teología ortodoxa después de la caída de Bizancio,” Carlos Eymar, “La espiritualidad sofianica de Serguei Boulgákov,” *Revista de Espiritualidad* 73 (2014): 217.

“Dios de mis antepasados, Señor de misericordia
que hiciste todas las cosas con tu palabra
y con tu sabiduría formaste al hombre
para que dominase sobre tus criaturas,
gobernase el mundo con santidad y justicia
y juzgase con rectitud de espíritu;
dame la sabiduría entronizada junto a ti,
y no me excluyas de entre tus hijos (...)
Contigo está la Sabiduría que conoce tus obras,
que estaba a tu lado cuando hacías el mundo,
que conoce lo que te agrada
y lo que es conforme a tus mandamientos.
Envíala desde el santo cielo, mándala desde tu trono glorioso,
para que me acompañe en mis tareas
y pueda yo conocer lo que te agrada.
Ella, que todo lo sabe y comprende,
me guiará prudentemente en mis empresas
y me protegerá con su gloria” (Sb 9, 1-4.9-11).

1. EL CREADOR, EL COSMOS Y LA SOFÍA

1.1. *El punto de partida de Boulgakov*

En los planteamientos de Serge Boulgakov⁷ sobre la creación encontramos como punto de partida una posición concreta respecto a Dios Creador, el mundo

⁷ Serge Boulgakov nace en 1871. Su padre sacerdote ortodoxo le envía al seminario del que el joven Boulgakov sale tras una crisis religiosa que le distancia de la fe. Estudia en la Universidad de Moscú en la Facultad de Derecho y tras unos años de docencia e investigación en el extranjero (París, Londres y Berlín) defiende la tesis doctoral sobre el capitalismo y la agricultura. Ligado al marxismo en un primer momento, posteriormente, sus inquietudes filosóficas le conducen hacia el Idealismo y, en última instancia, a la religión positiva y a la vida de la Iglesia. Ya en estos primeros pasos de retorno a la fe, Boulgakov descubre la sabiduría divina como categoría clave. En 1918 es ordenado sacerdote y a partir de aquí comienza un tiempo de persecución política que terminará conduciéndole al exilio, primero en Constantinopla, luego en Praga y, finalmente, en París donde ocupa la cátedra de teología dogmática del Instituto de Teología Ortodoxa San Sergio, recién estrenado. A partir de aquí, desde 1925 hasta 1940, se despliega en la vida de Boulgakov un momento de gran fecundidad teológica y espiritual. Expresión de esta fecundidad son sus dos trilogías dogmáticas. La primera está dedicada a María (*La zarza ardiente*), Juan Bautista (*El amigo del Esposo*) y a los ángeles (*La escala de Jacob*) y la segunda tiene por título general: *La Sabiduría de Dios y la Teantropía* y sus títulos particulares están dedicados a Cristo (*El Cordero de Dios*), al Espíritu Santo (*El Paráclito*) y a la Sofía-Iglesia (*La Esposa del Cordero*). Boulgakov muere en julio de 1944. Cf. Aidan Nichols, *Light from the East. Authors and Themes in Orthodox Theology* (Sheed & Ward, 1995), 57-62; Cf. Eymar, “La espiritualidad sofianica,” 218-224.

creado y la relación establecida entre ambos, esta relación es calificada por el autor como Divinohumanidad o Teandría y, a su reflexión, consagró la segunda de sus trilogías.

En el tercer volumen de esta segunda trilogía, *La Esposa del Cordero*⁸, Boulgakov desarrolla su propia teología de la creación partiendo del concepto de creación primera, acto creador inicial. Posteriormente, ahonda en el misterio de la Historia de la Salvación, que desemboca en el Misterio de la Iglesia describiéndola como “el mundo en vías de transfiguración”; para culminar, finalmente, como en un tercer estadio, en la escatología, fin del cosmos creado⁹. Es decir, en la globalidad del discurso trata de describir qué significa ser criatura, quién es el Creador, y, sobre todo, cuál es ese plan divino trazado antes de la creación del mundo y que pasa por la creación del mundo y qué significa hoy en nuestra vida y en la relación posible a entablar entre criatura y Creador en el presente.

La urdimbre de toda esta magna reflexión teológica está en la Sabiduría divina, la *Sofía*, que será para Boulgakov la categoría fundamental, junto con *kénosis*¹⁰, gracias a las cuales se logra el equilibrio difícil entre el Dios Creador y el mundo creado¹¹, reconociendo a ambos, distinguiéndolos y relacionándolos¹². Para Boulgakov, como veremos, la *Sofía*, partiendo de la comprensión bíblica¹³, nos introduce en una comprensión de Dios personal y relacional rompiendo con

8 Sergei Boulgakov, *L'Épouse de l'Agneau. La création, l'homme, l'Église et la fin* (Edition L'Âge d'Homme, 1945).

9 En *La Esposa del Cordero* el autor despliega un discurso completo, como estamos diciendo, acerca de la creación en relación con la historia, el problema del mal y la escatología. Se liman así algunas reticencias críticas hacia su pensamiento catalogado como carente de tensión escatológica y excesivamente epifánico, cf. Davide Zordan, “De la sagesse en théologie. Essai de confrontation entre Serge Boulgakov et Louis Bouyer,” *Irenikon* 2-3 (2006): 275. 277.

10 “Due chiavi interpretative e categorie teologiche lucidamente individuate già nella sua prima grande opera a carattere filosofico-teologico, La luce che non tramonta (1917), e poi sviluppate con soerenza e continuità in tutto il pensiero successivo: chenosi e sofia,” Piero Coda, “Per una revisitazione teologica della sofologia di Sergej N. Bulgakov,” *Filosofia e teologia* 6 (1992): 217. También: “El carácter inseparable de las dos hispóstasis divinas reveladoras del Padre en la Sofía Divina, nos remite a otra idea fundamental de Bulgákov que es la de la kénosis intratrinitaria”, Eymar, “La espiritualidad sofianica,” 233.

11 “Le célèbre théologien russe Serge N. Boulgakov, (...), expose dans sa théorie de la ‘Sophia’ les problèmes fondamentaux du rapport entre Dieu et le monde, entre le Créateur et la création,” Alojz Litva, “La ‘Sophia’ dans la création selon la doctrine de S. Boulgakov,” *Orientalia Christiana Periodica* 16 (1950): 39.

12 Es innegable la relación y cercanía existente entre la propuesta de Boulgakov en la perspectiva cósmica y *sofiología*, también en otros aspectos de su teología, y Louis Bouyer. Para una confrontación en esta línea: Zordan, “De la Sagesse en théologie,” 265-286 y Jacques Servais, “La ‘Sagesse’, nombre d’or de la théologie selon Louis Bouyer,” *Gregorianum* 95/4 (2014): 725-747.

13 Esta perspectiva bíblica del autor es defendida por C. Eymar en sus escritos con afirmaciones como estas: “Concentrándose especialmente en el aspecto bíblico, Bulgákov distingue una doble aceptación del término Sabiduría,” Carlos Eymar, *La mira rusa hacia María. Perspectivas teológicas y estéticas de Dostoievski a Tarkovski* (Editorial Espiritualidad, 2018), 82. Ver también Eymar, “La espiritualidad sofianica,” 225-226. La perspectiva bíblica del autor será una cuestión que reaparecerá en las conclusiones del presente escrito.

las categorías esencialistas griegas. Ella pone en relación la vida divina con la creada, sosteniendo el tránsito propio de este salto de nivel entre Dios y lo mundano. Su presencia facilita, además, en una cierta continuidad del dinamismo creacional, que la historia del mundo pueda ser visitada por el Creador mismo hasta convertirse, así, en Historia de Salvación, como la trama que une el extremo divino y humano y es la base del gran tapiz que es la divinohumanidad: el misterio del mundo alcanzando su plenitud en Dios.

1.2. La confrontación con el pensamiento patrístico y medieval

La Sofía para Boulgakov es la divinidad misma, la naturaleza propia de las Tres Personas Divinas, Padre, Hijo y Espíritu, la divina esencia o también la Persona o Sujeto tri-hipostático divino¹⁴ que nos permite establecer una relación entre la *ousia* o naturaleza divina y las hipóstasis, así como posteriormente entre el mundo divino y el mundo creado, Dios Creador y sus criaturas¹⁵.

Frente a esta concepción de la Sofía divina, Boulgakov considera insuficientes los desarrollos teológicos de la época patrística y de Santo Tomás de Aquino. Los primeros porque los Padres al relacionar la Sofía divina con el Logos divino y con el mundo, sin distinguir adecuadamente entre ellos, terminan cayendo, de forma general, en un cierto subordinacionismo trinitario¹⁶. De este modo, el Logos, al que se vincula la Sabiduría divina, está vertido hacia el mundo como puente entre Dios y lo creado pero perdiendo así su verdadera y total condición divina reducido a un estado intermedio, segundo dios, como bien se expone en la llamada “sofiología logológica”¹⁷. Así interpreta Boulgakov la cristología de Orígenes, Tertuliano, pero también, paradójicamente, de Atanasio de Alejandría, a la que califica de mezcolanza cristológica¹⁸.

14 Expresión sumamente controvertida por la que sufrió la acusación, junto con Florensky, del arzobispo de Kiev, presidente de la Iglesia ortodoxa en el exilio, de haber añadido una cuarta persona en la Trinidad: el Padre, el Hijo, el Espíritu y la Sofía; y la condena final del Metropolitano de Moscú, Sergei Stragorodsky en 1935: cf. Nichols, *Light from the East*, 65.

15 “La Sophia est la vie unique, l’entité unique, le contenu unique de la vie de toute la Sainte Trinité”, Litva, “La ‘Sophia’ dans la création,” 40.

16 “Elle n’est pas simplement le deuxième Hypostase Divine (comme le voulait l’explication la plus commune des Pères, et même de Saint Paul: Heb 1,3; Col 1,15), parce que dans ce cas, Dieu ne pourrait pas la prendre pour Epouse,” *Ibidem*.

17 “Le besoin de relier Dieu avec le monde en même temps que de l’en distinguer est ici insatisfait par le fait que le Logos est considéré comme un Dieu second, inférieur, qui peut donc servir de médiateur entre Dieu et le monde. L’absence d’une sophiologie est ainsi compensée en même temps que condamnée par le mélange de celle-ci avec la logologie,” Boulgakov, *L’Épouse del’Agneau*, 20.

18 Cf. *Ibidem*, 20-21.

Otra tendencia patrística, calificada por el autor como “sofiología aplicada”, es la que siguiendo la filosofía platónica-neoplatónica despliega la reflexión acerca de la Sabiduría divina en la creación en relación con las ideas eternas o arquetipos divinos de lo creado¹⁹. La propuesta —que caracteriza a Gregorio Nacianceno, Juan Damasceno, Máximo el Confesor, Dionisio el Areopagita, San Agustín— tampoco resulta totalmente satisfactoria pues en ella no se llega a precisar la naturaleza de dichas ideas, es decir, ¿qué relación mantienen respecto a Dios y respecto a la creación? ¿Ellas mismas son creadas en el tiempo? ¿Son eternas? En otras palabras, ¿a qué están referidas a la Sofía eterna o a la Sofía creatural?

En cuanto a la teología occidental protagonizada por Santo Tomás de Aquino el teólogo ruso dedica todo un esfuerzo de comprensión y refutación que condensa en dos temas principalmente.

Boulgakov critica la profunda visión impersonal de Dios Creador, de clara influencia aristotélica, sobre la que Santo Tomás fundamenta toda la reflexión de la creación. Denominado Motor inmóvil o Causa Incausada, el Dios Creador está encerrado en los parámetros metafísicos de la filosofía antigua.

Además, la aplicación de la causalidad libre como categoría de comprensión de las relaciones Dios-Mundo introduce en la existencia del mundo un elemento de arbitrariedad e irracionalidad sumamente peligroso. Por otro lado, el recurso a los arquetipos eternos presentes en el ser divino como mediadores entre la divinidad y el ser creado sitúa la propuesta del Aquinate en el mismo camino sin salida de la filosofía platónica, según lo ya expuesto al respecto en el párrafo anterior.

En relación con la primera objeción, Boulgakov afirma que la dependencia entre Santo Tomás y el pensamiento aristotélico es tal que el punto de partida de su reflexión acerca de Dios Creador no es la visión cristiana de Dios Trinidad sino la impersonal Divinidad aristotélica²⁰.

En la misma organización de la *Summa Theologiae* se percibe esta perspectiva de fondo al partir de la reflexión en la Prima parte *De Deo uno*, o *Deo sive de essentia divina*, donde se dan las definiciones fundamentales respecto de Dios en el mundo, después *De Deo trino*, en la que las hipóstasis son concluidas partiendo de la esencia y, posteriormente, *De Deo creatore*.

19 Cf. *Ibidem*, 21.

20 “Le point de départ de Thomas n’est pas le dogme chrétien du Dieu personnel et, exactement, tri-hypostatique, mais c’est la Dêité impersonnel d’Aristote. Le dogme de la personnalité trine y est introduit plus tard, sans influer pour autant sur la conception aristotélicienne du rapport entre Dieu et le monde,” *Ibidem*, 23.

Por otro lado, la aplicación de los términos Motor inmóvil y Causa Eficiente para referirse al Creador no sólo tienen como objeción la impersonalidad divina que tras ellos se desprende, sino que además establecen una diferencia entre Dios y mundo no de esencia sino de grado que no logra tampoco dar razón de una relación adecuada entre ambos. La causa no produce algo totalmente distinto de sí, algo en algún sentido nuevo y diferente de modo que, entre Dios Creador, Causa Ejemplar, y las criaturas, hay una diferencia de cantidad, de grado descendente o perfección en decadencia²¹.

A esta concepción se añade en un segundo momento el dogma de la creación *ex nihilo*, por la que el mundo se entiende procedente al modo o estilo de una emanación del ser divino: “Emanationem totius esse a causa universali, quae est Deus, et hanc quidem emanationem designamus nomine creationis... creatio, quae est emanatio totius esse, est ex non ente, quod est nihil”²². Dios es la causa de todo y, por ello, en cierto modo, contiene en sí las ideas de las cosas que existen eternamente en Dios —aquí Tomás expone su vertiente platónica— y, a un cierto punto, por la voluntad y la razón divina, salen hacia fuera, se realizan como una alteridad: el cosmos.

Pero en el acto creador, las ideas divinas de las cosas pierden su carácter de perfección y eternidad, no se realizan del todo según su ser en el mundo divino, sufren una decadencia o imperfección a la que Santo Tomás no da explicación y resuelve apelando a un elemento de libertad y arbitrariedad en la creación de modo que este mundo podría ser de otras muchas maneras distintas y diversas a su resultado actual. Es decir, Tomás de Aquino sitúa a las ideas eternas o arquetipos divinos como las intermediarias entre Dios Creador y el mundo creado. Ahora bien, estas ideas no son desarrolladas en una perspectiva trinitaria y su relación con el mundo se establece también desde una perspectiva de causalidad libre e indeterminada que no llega a dar razón plena de la realidad, tendiendo hacia un ocasionalismo o, por otro lado, una visión del mundo como ser imperfecto y degradado respecto de su origen, en una comprensión panteísta al estilo de las visiones antiguas²³.

21 “Une telle conception de Dieu comme cause ‘première’ du monde représente un malentendu séculaire qu’il faut extirper tant de la philosophie que de la théologie. [...] L’obscurité et l’ambiguïté, tant de l’aristotélisme que du thomisme qui en dépend, résulte de ce leurre: la distance ou la distinction entre Dieu et le monde sont gommées, elles disparaissent. Le monde devient Dieu, mais à ce degré inférieur de manifestation. L’idée en sera explicite dans le hégélianisme,” *Ibidem*, 33-34.

22 *Summa Theologiae*, q. 45, a. 1.

23 “Secondo Bulgakov la dottrina tomista rimane però a mezza strada, perché non riesce a spiegare quale sia il rapporto che vi è tra Dio e la Sofia all’interno della Trinità: e, di conseguenza, tra il ‘mondo delle idee’ nel

A pesar de este esfuerzo de diálogo teológico con Tomás de Aquino, Boulgakov constata que el tema de la Sabiduría queda silenciado en todo el desarrollo posterior occidental; solo encontramos algunas alusiones en las propuestas teológicas de tendencia mística de Bohème y Eckhart²⁴.

Es el momento, por tanto, de ahondar en su propuesta alternativa al problema de la cosmovisión cristiana y las relaciones entre Dios y mundo que de ésta se sigue. La reflexión del teólogo ruso se asienta en la *sofianidad* o el misterio de la *Sophia* divina presente en la creación.

2. LA PROPUESTA DE SERGE BOULGAKOV

Para Boulgakov el primer paso a dar está en la recuperación del sentido genuino de los conceptos: creación, Creador y criatura.

Para poder definir la real relación existente entre Dios y el mundo, se requiere usar otra categoría, que no se encuentra en ningún caso en la immanencia del mundo. Gracias a ésta, se puede dar un salto cualitativo, una *metabasis eis allo genos*. Y en este nivel, es posible mantener una relación positiva así como una distancia ontológica entre Dios y el mundo. Esta categoría es la de creación, en sentido activo y pasivo. Dios no es causa ni motor, Él es el Creador (y por tanto Custodio y la Providencia). El mundo es la creación de Dios²⁵.

La categoría creación establece ya de por sí una relación nueva, una concreta imagen de Dios y del mundo. Dios, en primer lugar, no es causa o motor primero del mundo, por la revelación bíblica, sabemos que Dios es el Creador del mundo y, por ello, se sigue que éste no es su efecto, sino su criatura. Se impone, por tanto, un prisma de relación personal y una comprensión de Dios como ser Personal excluyendo toda idea de causalidad o movilidad que son de por sí impersonales. Si partimos de la creatividad humana como analogía para entender el acto creador

Verbo, e la creazione. Tommaso, infatti, sottolineerebbe di più il rapporto tra le idee divine in Dio, come archetipi, e le cose create stesse, dando l'impressione che le idee divine abbiano consistenza solo come intermediarie della creazione. Il che, oltretutto, comporterebbe il problema di una 'dipendenza' di Dio (nelle sue 'idee eterne', che pure costituiscono la sua Vita intima) dalla creazione, o di una presenza di elementi accidentali e molteplici (le idee, appunto) all'interno della vita semplice e una di Dio," Coda, "Per una rivisitazione teologica della sofologia di S. Bulgakov," 225.

²⁴ Cf. Sergei Boulgakov, *La Sagesse de Dieu* (Editions L'Age de l'homme, 1983), 9.

²⁵ "Pour définir la relation véritable entre Dieu et le monde, il est nécessaire d'appliquer une autre catégorie, qui n'existe point dans l'immanence du monde. Et grâce à elle, il faut effectuer un saut, une metabasis eis allo genos. A cet autre niveau, il est possible de maintenir une relation positive aussi bien qu'une distance ontologique entre Dieu et le monde. C'est la catégorie de création, aux sens actif et passif. Dieu n'est pas cause ni moteur, il est la Créateur (puis, le Gardien et la Providence). Le monde est la créature de Dieu," Boulgakov, *L'Epouse de l'Agneau*, 35.

divino vemos como en toda obra humana se establece una relación, un ligamen entre el autor y aquello que ha realizado, de modo que el artista-creador humano se da a conocer, se manifiesta a través de su obra. Ésta es, en cierto sentido, una auto-revelación de su autor. Por un lado, surge algo nuevo no condicionado causalmente pero que es ya relativo en cuanto referido a su origen, al propio Creador porque le pertenece. Si Dios es el Creador del mundo y el mundo es criatura de Dios entre ellos se establece una relación nueva, personal, única, verdadera totalmente diversa que la que se da entre una causa y su efecto.

Quien ha visitado la Iglesia de Santa Sofía en Constantinopla y se ha dejado impresionar de lo que allí se ha revelado, estará para siempre enriquecido de una nueva visión del mundo en Dios, esto es, de la Sabiduría de Dios²⁶.

2.1. La Sofía divina

Respecto de Dios Creador, podemos decir que Él es, en sí mismo, Ser consustancial, Trinidad en la unidad. Esta consustancialidad es el ser no creatural y divino, la vida propia de Dios, que es Amor, en relación con las Personas Divinas Trinitarias, y que Boulgakov denomina Sofía divina²⁷. Es la autorrevelación divina dada en el interior de Dios mismo, en cuanto que la vida divina, —que no es hipóstasis pero tiende a la hispostación— se despliega en un movimiento de relación y manifestación con las Personas divinas.

La Sabiduría divina contiene en sí toda la plenitud y riqueza de la vida divina²⁸, toda posibilidad de ser, todo elemento, toda la realidad pensable y posible está contenida en ella que, a la vez, no permanece sola o cerrada sobre Sí sino que está orientada, dirigida, vertida hacia las Personas Divinas. El movimiento de relación entre ellas, entre el Padre, el Hijo y el Espíritu, se caracteriza por la dinámica de la *kénosis* o sacrificio de amor, es decir, en un desplazamiento continuo de Sí mismo, abnegación, entrega a favor del Otro para manifestar así la propia identidad personal, es decir, el Padre se manifiesta, fuera de sí, en el amor al Hijo; el Hijo se da a conocer y revela en la obediencia al Padre; el Espíritu es el canto

26 “Chi ha visitato la chiesa di Santa Sofia a Constantinopoli e si è lasciato impressionare da ciò che vi è rivelato, sarà per sempre arricchito da una nuova visione del mondo in Dio, cioè dalla Sapienza di Dio,” Boulgakov, *The wisdom of God*, 13, tomado de Thomas Spidlík, *La spiritualità russa* (Edizione Studio, 1981), 25.

27 “La Sagesse est l'autorévélation de Dieu comme Esprit et comme Amour. Dès lors, elle favorise un approfondissement concret du rapport des hypostases avec l'unique *ousia* divine. Chacune des personnes, en effet, manifeste la nature divine d'une façon qui lui est propre. La nature divine, en tant que manifestée par les personnes, est justement la Sagesse,” Zordan, “De la sagesse en théologie,” 272.

28 Cf. Sergei Boulgakov, *Du Verbe incarné (Agnus Dei)* (Editions Montage, 1943), 28-51.

que proclama este Amor que brota del Padre y recibe el Hijo. Esta dinámica de amor kenótico que caracteriza la relación de las Hipóstasis divinas es aplicado por Boulgakov a la *ousía* divina, de modo que, la naturaleza divina, del mismo modo, se manifiesta a sí misma a través de las Personas divinas y, en este sentido, podemos hablar de la naturaleza de Dios, como Sabiduría divina, en cuanto que revelada en las Hipóstasis²⁹.

En esta dinámica del amor, que caracteriza a la Sabiduría de Dios como fundamento del ser divino, se esboza una nueva comprensión tanto de la necesidad como de la libertad. Pues, verdaderamente, el amor contiene en sí la más elevada necesidad, como también la más grande libertad³⁰. Se supera, por el amor, la diatriba irresoluble que sitúa al otro frente a Dios encerrado en los esquemas, bien, en la absoluta necesidad, perdiéndose lo relacional personal, o bien, en la máxima libertad que llega a ser arbitrariedad distante. En el amor del ser divino se unen una incondicionalidad necesaria y una incondicionalidad de creatividad libre. Si la Sabiduría divina es el mundo divino en cuanto autorrevelación, orientado a las hipóstasis divinas, manifestado en ellas, ya en el mismo ser de Dios hay una determinación creativa, un acto eterno y creativo como auto-ofrecimiento. La naturaleza divina no es sustancia cerrada y estancada sobre sí sino dinamismo de autodonación, expresión, entrega en el interno de la misma vida divina que se manifiesta, por tanto, en sí misma de un modo creativo, activo.

Esta dinámica interna que Boulgakov contempla en el seno de la Trinidad, relación de amor y ofrecimiento de Sí entre el ser divino y las hipóstasis que es la Sabiduría eterna de Dios será la dinámica que, ahora al externo de Dios, pero partiendo de su mismo ser Amor, dé origen al mundo creado³¹.

29 Cf. Boulgakov, *La Sagesse de Dieu*, 35.

30 “La Révélation nous dit que Dieu est non pas liberté, mais amour; il est donc au dessus de la liberté et du lien indissoluble de celle-ci avec la nécessité. Dans cet amour, il n’y a pas de place pour la liberté et la nécessité, au dessus de cette distinction, parce qu’il a la plénitude parfaite,” Boulgakov, *L’Épouse de l’Agneau*, 103.

31 “La relacionalidad libre en Dios se debe comprender por tanto en modo interpersonal: cada Persona divina posee la naturaleza de Dios dándole una impronta totalmente personal –propia del Padre o del Hijo o del Espíritu Santo–, de modo que su realización incluya también la naturaleza que todas las Personas poseen completamente, cada una a su modo. Esta comunión intradivina no está separada de la comunicación de Dios para con su creación. Dios no sólo comunica con su creación –y sobre todo con el hombre, persona creada– sino que se comunica con su creación,” Marko Rupnik, *El Discernimiento* (Monte Carmelo, 2002), 16-17.

2.2. La Sofía divina en el mundo

La expresión dogmática “creatio ex nihilo” pone de manifiesto que nada existe al margen de Dios. Puesto que Dios posee en sí la totalidad del ser: la esencia y existencia, nada existe fuera del mundo divino, nada es extraño a Dios. Es decir, que la expresión “Dios ha creado el mundo de la nada” significa que Dios lo ha creado de Sí mismo, de tal modo que toda la fuerza del ser del mundo pertenece a la Divinidad, fuente y origen del ser creado³². De aquí se sigue que el mundo tiene sus raíces en Dios, su fundamento en el ser divino, su principio en la vida de amor trinitaria. Esta posición es el panenteísmo: “todo en Dios y por Dios”, que Boulgakov defiende como marco de definición de la realidad de lo creado y su relación con el mundo divino.

Por tanto, el Dios Amor Trinidad es desde siempre también Dios Creador pues desde toda la eternidad en el mundo divino hay una orientación hacia lo creado. Así se supera la comprensión de la creación como un acto libre en Dios en tanto que arbitrario y azaroso. No, el mundo existe, en cierto modo, desde siempre, en cuanto que Dios desde toda la eternidad se dispone a crearlo y, así, en la realidad creada se unen misteriosamente, en una línea de continuidad, la necesidad divina y su libertad, de forma inseparable³³. Lo necesario en Dios, porque es Amor, se hace desde la libertad, como hemos visto en las relaciones intradivinas de la vida trinitaria, y los actos libres en cuanto que divinos son, por ello, eternos, y de este modo se hacen necesarios. Es decir, el mundo que existe no puede no existir y, además, sólo puede existir del modo en el que existe³⁴. Resulta ridículo e irreverente para Boulgakov continuar preguntándose si Dios podía o no crear pues esto significa querer introducir en Dios las categorías de causalidad y posibilidad en el ser divino.

La creación, es decir, este mundo que viene de Dios, pero que es externo a Él, encuentra su razón de ser y su fundamento en el amor kenótico que caracteriza la vida intradivina. Dios es amor y el amor divino es lo que origina el mundo como autorrevelación *ad extra*. La Sabiduría divina, que es la automanifestación de lo

32 Se excluye, por tanto, toda comprensión de la “nada” original con una positividad ontológica, algo así como un recipiente del que Dios moldea, saca, da forma al mundo creado, una especie de vacuidad, de vacío, de no ser positivo del que brota el ser actual. La nada es negatividad total a todo lo externo a Dios que es positividad total de ser y existir, cf. Boulgakov, *La Sagesse de Dieu*, 37-53.

33 “La création du monde ne déboute que pour le monde, mais pour Dieu, elle n’a point de début. Elle existe, pour Dieu, dans son éternité et, en ce sens, elle est co-éternelle à Dieu,” Boulgakov, *Du Verbe incarné*, 43.

34 “Il (le monde) est par la nécessité de l’amour qui ne peut pas ne pas aimer, et qui réaliser en soi l’identité et la fusion de la liberté et de la nécessité. Car l’amour est libre par essence, mais il n’est pas arbitraire dans sa liberté. Il est déterminé par une structure interne, ‘une loi’ d’amour”, *Ibidem*, 40-41.

divino, el auto-ofrecimiento del mundo divino en relación con las Personas trinitarias se manifiesta de otro modo, pero en esta misma dinámica, en la creación. Dios deja ser al mundo creado y en cuanto éste procede de Dios mismo es también automanifestación de la realidad divina ahora fuera de su propio ser y en relación con los seres creados. Esta autorrevelación en el mundo es la Sabiduría creada³⁵.

La Sabiduría divina y la Sabiduría creada son una sola pero en dos formas de ser: una eterna y presente en el mundo divino, otra temporal e inserta en el mundo creado³⁶. La Sofía con sus dimensiones es, por tanto, puente entre lo divino y lo creado³⁷. Su presencia en el mundo posibilita la relación entre éste y Dios, pues en ella el mundo es, a la vez, creado y no creado, temporal en su ser y eterno en su fundamento³⁸.

El acto de creación es la prolongación de la automanifestación divina, Sofía increada, ahora fuera del ser de Dios, en una existencia autónoma respecto de Él, en la espera de una respuesta de amor libre por parte de lo creado hacia Dios, en un dinamismo semejante al que se vive en el interior de la vida trinitaria³⁹. En medio de la multiplicidad de lo real, la sabiduría creada ejerce una fuerza de unidad y retorno de toda la creación, comenzando por los hombres, seres personales, y pasando por todas las realidades, hacia la unidad divina por medio de las Hipóstasis divinas, el Verbo y el Espíritu que son las “manos del Padre”, de modo que lo creado pueda llegar a ser, por participación, divino sin dejar de ser distinto de Dios⁴⁰.

35 “Cette imperfection (du créé), due à la liberté, manifeste ce que l’on pourrait appeler la kenose de la Sophie divine dans la Sophie créée. La kénose de Dieu envers la créature consiste en ce qu’il pose à côté de son être absolue et sur-mondial l’être en devenir du monde créé, et qu’il introduit en celui-ci une liberté qui correspond à son autodétermination, qui est en rapport avec la ‘volonté’ divine,” Boulgakov, *L’Épouse de l’Agneau*, 114.

36 “In acting as creator, God allows his own wisdom to enter into nothingness. His wisdom begins to exist in the mode of limitation, as process or becoming,” Nichols, *Light from the East*, 69.

37 Esta insistencia de Boulgakov por establecer la Sofía como intermediaria o puente entre Dios y el mundo ha sido también motivo de controversias y críticas hacia su teología tachada de tendencias gnósticas en cuanto que las doctrinas gnósticas enfatizan la figura de los intermediarios, cf. Litva, “La ‘Sophia’ dans la création,” 40.

38 “Enfin la Sagesse divine trouve son image dans la Sagesse créée et ainsi, la Sagesse constitue le pont entre Dieu et le monde, brisant ainsi la fatalité d’un dualisme ontologique entre Dieu et la créature,” Boris Bobrinskoy, “Le Père Serge Boulgakov, visionnaire de la Sagesse,” *Contacts* 205 (2004): 41.

39 “Nella creazione avviene che Dio, perché Amore, e Amore è kenosi, liberamente decide di non possedere come proprio ciò che gli è proprio, e cioè la sua stessa autorivelazione: e perciò di dare ad essa una esistenza autonoma, perché essa liberamente si possa, a sua volta –in un atto libero d’amore-, donare come propria a Dio stesso,” Coda, “Per una rivisitazione teologica della sofologia di S. Bulgakov,” 232.

40 Esta relación ontológica, unión del mundo con Dios, es la posibilidad que permite el despliegue de la economía divina del Hijo y del Espíritu. Es la condición de posibilidad que hace posible la encarnación y que hace posible la transfiguración de las criaturas en el Espíritu de Dios, cf. Nichols, *Light from the East*, 69-70.

Aquí es donde Boulgakov posibilita una comprensión de su propuesta sofio-lógica no sólo en la perspectiva protológica, es decir, en el acto creador inicial, como tantas veces se le ha criticado. La creación como acto de amor y automanifestación de Dios en su Sabiduría divina al mundo se despliega en espera de una respuesta por parte de éste a través de la mediación de la sabiduría creada⁴¹. Conlleva, por tanto, una perspectiva escatológica en el corazón mismo de la propuesta protológica y sofianica de nuestro autor⁴².

2.3. Creación, libertad creatural y providencia divina

El mundo ha sido creado de una sola vez pero el acto creativo continua por encima del tiempo y en todos los tiempos: “Mi Padre obra siempre y yo también obro” (Jn 5, 17)⁴³.

La creación divina no termina nunca, pues si Dios es desde siempre el Creador tiene que serlo también para siempre⁴⁴. El Deísmo que postula un acto creativo puntual del que Dios se desentiende posteriormente supone una mutación en el interior de la vida divina, un paso o cambio en Dios de su estadio de creador a un nuevo estado independiente de su propia criatura⁴⁵. Supone, también, por tanto, como consecuencia de lo propuesto anteriormente, una comprensión del mundo creado como alteridad radical, realidad totalmente ajena a Dios y, por ello, presente ante Él como su límite, lo que le cierra el paso o, más allá de lo cual, Él se encuentra, tiene su espacio. El Deísmo está montado sobre una comprensión de la creación fundada y construida sobre la categoría de la causalidad, en la que el efecto es independiente de su causa, y, por tanto, el mundo está al margen de Dios y Dios del mundo, no hay relación entre ellos, abandonado por Dios a su propio destino.

Gracias a la perspectiva sofio-lógica desarrollada por Boulgakov entre Dios y el mundo hay una relación que no tiene término sino destino. La creación es el inicio de una especie de vida común entre Dios y el mundo y el mundo y Dios que

41 “Dans la création, la Sophia est l'énergie constituant l'être du créé, dans toute son évolution même au-delà du mouvement de la création. Elle est aussi la finalité immanente du développement de la création. Ainsi elle remplit la fonction de l'âme du monde,” Litva, “La ‘Sophia’ dans la création,” 43.

42 La sabiduría creada presente en el mundo lleva a cabo el plan de la creación, ella empuja el mundo, como “alma del mundo” o principio energético, hacia su destino, su finalidad activa, suprema y profunda. De aquí brota el concepto de sinergia, cf. Boulgakov, *L'Épouse de l'Agneau*, 153-194.

43 “Celui-ci (le monde) fut créé en une fois, mais l'acte créateur se poursuit au-dessus du temps et dans tous les temps: ‘Mon Père est maintenant à l'oeuvre et je suis à l'oeuvre’ (Jn V, 17),” *Ibidem*, 153.

44 “Dieu est toujours le Créateur, c'est-à-dire qu'il crée le créé et, par conséquent, qu'il l'a toujours,” *Ibidem* 154.

45 “Selon la doctrine du déisme, le monde est semblable à un mécanisme remonté un jour, et à jamais, par un mécanicien habile qui n'a plus besoin de réparations ultérieures, de sorte que la relation de Dieu au monde se trouve complètement épuisée par l'acte de la création,” Boulgakov, *Du Verbe incarné*, 82.

está llamada a una comunión plena y total en la plenitud de la creación a la que es conducida por la Providencia, el cuidado que Dios ejerce sobre lo creado, o Sofía creatural⁴⁶.

Ahora bien, este mundo creatural que ha nacido del mismo ser divino en su automanifestación fuera de Sí, que hunde, por tanto, sus raíces en el seno divino, que goza del ser porque Dios le sostiene y le da a participar de su propia vida en la dinámica del Amor divino, es, a la vez y por esto mismo, un ser libre y distinto de Dios. Una creación entendida como causalidad-mecánica requiere de un intervencionismo divino constante ante los posibles fallos o imperfecciones del mundo, pues la causa es inferior y peor que su principio u origen. En cambio, creado por Dios Amor, el mundo participa de la vida divina, la creación vive por sí y por Dios, en sí misma y en Dios. El mundo es la divinidad creatural, el auto-ofrecimiento de Dios en el ser creado. Y esto, en vez de quitar consistencia al mundo se la da, el mundo tiene su consistencia creatural pero esta consistencia no está nunca al margen de Dios.

Esto no implica negar la libertad creatural que está directamente ligada al principio personal. Al contrario, si el mundo tiene su consistencia en el Amor Creador de Dios, este Amor se convierte en la fuente y garantía de la libertad creatural, sobre todo, de las criaturas personales que gozan de capacidad creativa⁴⁷. Esto significa que el hombre, por su libertad, se encuentra inmerso en un conjunto de posibilidades que debe conducir hacia la única y más alta realidad, en la adecuación entre Sofía creatural y Sofía increada. Según Boulgakov, la más alta libertad consiste en la reducción de las posibilidades diversas, el paso de la multiplicidad hacia la única posibilidad donde libertad y necesidad se reencuentran, como en Dios mismo, siendo éste el más alto grado de libertad. La dispersión de la libertad humana que tiene que elegir, determinarse, en medio de la pluralidad de lo creado es, para Boulgakov, signo de la condición paradójica del hombre, es decir, su mayor privilegio y, a la vez, el signo de su imperfección y el origen remoto del mal; pues en cuanto que la libertad puede caer en un movimiento sin dirección, en la pretensión de una libertad absoluta, al margen de toda dirección y fundamento, el hombre cede a la tentación satánica que introduce en el mundo una grieta, una fisura entre lo creado y lo divino, entre Dios y su obra.

46 “Ainsi, bien que le monde ne puisse pas être détruit dans son fondement sophianique en vertu de son état inaccompli, il a besoin de l’aide et de la direction divine pour s’accomplir. C’est pourquoi le monde ne peut être abandonné par Dieu à son propre sort, il a besoin de l’aide de Dieu, qu’on nomme la Providence,” *Ibidem*, 84.

47 La armonía entre creación y providencia de Dios sobre el mundo así como libertad y responsabilidad del hombre se encuentra en la condición sofíánica de lo creado, cf. Boulgakov, *L’Epouse de l’Agneau*, 174-175.

Es entonces donde la Providencia divina se hace presente como una nueva acción de Dios sobre el mundo que intenta reorientarlo constantemente hacia su principio y origen. Es la constante confirmación del ser creatural en su esencia primera. No se trata de una nueva creación, de un destino nuevo sobre el mundo, sino el intento divino de conducir el mundo hacia Sí mismo⁴⁸, que es su origen y fundamento, para que la Sofía creatural pueda alcanzar su perfección sobre la base de la libertad creatural, así la Providencia actúa inclinando, orientado ésta hacia ella⁴⁹.

2.4. *Eclesiología y sofiología*

La Iglesia es el cumplimiento del plan eterno de Dios respecto de la misma creación, de su santificación, de su glorificación, de su divinización, de su sofianización. La Iglesia es, en este sentido, el fundamento mismo de la creación, su interna finalidad⁵⁰.

Para Boulgakov la creación se despliega en la historia, como ya hemos dicho, y encuentra en la Iglesia su cumplimiento, siguiendo la doctrina cosmológica y eclesiológica de los himnos cristológicos neotestamentarios.

En el origen del mundo, la Iglesia estaba ya anunciada⁵¹, en estado de germen, como semilla en el corazón de la creación, que si creada por Dios Amor como expresión de su Sabiduría eterna sólo encuentra la respuesta adecuada del amor libre ofrecido en el ser eclesial donde se realiza la unidad divinhumana, la unión entre la sabiduría divina y sabiduría creada de forma definitiva y total⁵². Esto es lo que significa la palabra “salvación” que es la gracia ofrecida al hombre y acogida por éste en la sinergia, es decir, comunión entre Dios y el hombre, entre los dones divinos y la respuesta humana.

48 Cf. *Ibidem*, 186.

49 “La Providence opère d’une manière absolument efficace et inventive pour redresser et compenser l’œuvre de cette liberté (‘la Parole de Dieu est toute habile’ dit un canon de matines) pour conduire le monde sur les voies du salut; et néanmoins elle respecte toujours l’identité et l’autonomie de l’homme,” *Ibidem*, 182.

50 “L’Église est l’accomplissement du dessein éternel de Dieu quant au créé et à son salut, à sa sanctification, à sa glorification, à sa déification, à sa sophianité. A cet égard, l’Église est le fondement même du créé et sa finalité interne,” *Ibidem*, 197.

51 “L’on peut dire que l’Église est la fin et le fondement suréternels de la création : c’est en vue de l’Église que Dieu a créé le monde. En ce sens, ‘elle est créée avant toute chose et le monde a été créé pour elle’ (Hermas: Pasteur, Vis. II, 4,1),” Sergei Boulgakov, *L’Orthodoxie. Essai sur la doctrine de l’Église* (Éditions l’Age d’Homme, 1980), 14.

52 “Elle (l’Église) est la Sophie sous ses deux aspects, la divine et la créée avec leurs interactions, laquelle s’exprime par leur union. Celle-ci est exactement le synergisme, la théantropie in actu, dans son être dès avant les siècles et dans son devenir de créature,” Boulgakov, *L’Épouse de l’Agneau*, 197.

En este sentido, Boulgakov describe dos dimensiones de la Iglesia aludiendo a las distintas imágenes o metáforas que le han sido aplicadas a lo largo de la tradición cristiana. La Iglesia es divina, es la Sofía divina y, por ello, viene del cielo, es el cuerpo de Cristo Glorioso en el que entramos a formar parte, gracias al Espíritu que nos hace miembros de este único Cuerpo. Por la encarnación lo divino y lo humano se han unido para siempre, realizándose la divinización del hombre en Cristo Jesús, esta es la función y la potencia de la Iglesia celeste como Cuerpo de Cristo actualizándose constantemente en su dimensión terrestre. Se reconcilian así lo eterno y lo temporal, lo celeste y lo terreno en el misterio de la Iglesia que es ya, en el presente de la historia, Sofía divina y Sofía creatural unidas.

La Iglesia, como cuerpo de Cristo, es la participación en la vida divina, es la autorrevelación en la divinización en devenir de la criatura. Por esto, es uno en Cristo, en cuanto un solo es el Cristo y uno solo es el Espíritu Santo, y una sola es la Iglesia, como una sola es esta vida divina, concedida a la criatura⁵³.

Otra imagen de la Iglesia que Boulgakov explica en esta misma perspectiva es la de Templo del Espíritu, Ciudad Santa que descende de Dios y pone su morada entre los hombres. Ella representa así el cumplimiento de la unión o conjunción del principio divino con el principio creatural sin separación, sin confusión, en una recíproca compenetración.

La Iglesia es también la Esposa engalanada que se prepara para recibir al Esposo, la amada del Cantar de los cantares, con el que desea vivir una comunión de amor y vida total, que encuentra su mayor expresión en la unión del hombre y la mujer hasta llegar a ser una sola carne⁵⁴. Con ella y unida a ella, la criatura se reviste de una condición sofiánica, en ella resplandece la Gloria divina. Éste es el fruto maduro de la historia: la comunión entre Dios y su creación.

Esta universalidad (o catolicidad) de la Iglesia, universalidad que por sí tiene ya un fundamento en la misma creación del mundo (Ef 3, 9-11), se revela también escatológicamente, en el fin del mundo, en la parusía⁵⁵.

53 “En tant que corps du Christ, l’Église est participation à la vie divine. Elle est la révélation de celle-ci au moyen de la déification en devenir de la créature. Aussi tout est-il un en Christ, car un est le Christ, un est l’Esprit et une, l’Église, de même que l’est la vie divine conférée à la créature.” *Ibidem*, 202.

54 “Bulgakov subraya que las imágenes de la Iglesia como Cuerpo de Cristo, Templo del Espíritu Santo y Esposa de Cristo expresan la verdadera ontología de la Iglesia. Es la realidad de la vida intradivina venida a la vida humana por el Espíritu, que nos inserta en Cristo,” Miguel de Salis Amaral, *Dos visiones ortodoxas de la Iglesia: Bulgakov y Florovsky* (Ediciones Universidad de Navarra, 2003), 92.

55 “Cependant, cette universalité (ou catholicité) de l’Église, déjà fondée par la création du monde (Eph III, 9-11), se manifeste aussi dans l’éschatologie, à la fin des siècles, dans la Parousie et dans ce qui suivra celle-ci,” Boulgakov, *L’Épouse de l’Agneau*, 209.

2.5. *La transfiguración del mundo*

La creación es eterna, Dios no puede destruir su obra de la que Él mismo es fundamento. El mundo hunde sus raíces en Dios mismo y, por ello, en cierto modo es eterno, no puede desaparecer o morir.

Pero ciertamente el cumplimiento de su destino temporal, anunciado constantemente en la Escritura, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, supone en lo creado la inauguración de un estado nuevo, la inmersión de toda la creación en una novedad que tiene en el acto creativo de Dios su explicación. No es el mundo quien se renueva, quien entra en la existencia escatológica, es Dios quien lo introduce por su fuerza y acción sobrenatural obrando una “nueva creación”. Pero aquí también se respeta el sinergismo, la actuación conjunta entre Dios y el hombre, que caracteriza como hemos contemplado todo el dinamismo creatural y su discurrir histórico⁵⁶.

La trascendencia divina obra y, como consecuencia de la explicación dada al acto creador por el que el mundo está en Dios y Dios en el mundo para siempre, este actuar divino se corresponde con el ser creatural, es decir, está en coherencia con su ser propio, respeta la peculiaridad de lo creado que está abierto y orientado de por sí hacia lo trascendente, hacia la vida divina. De aquí se sigue que verdaderamente el mundo presente y su condición transfigurada futura están en continuidad ontológica y, justamente, porque esta transfiguración es acción puramente divina, como puramente divina es la creación del mundo de modo que el ser creado está fundado y sostenido en el ser de Dios.

Esta nueva y segunda creación es el cumplimiento de la primera, que fue creación del mundo por el Padre mediante el Hijo en el Espíritu Santo, creación que se ha desplegado en la historia y ha encontrado en Cristo su cumplimiento en la unión en Él de las dos naturalezas: la divina y la humana; y por último, esta creación primera se realiza definitivamente en la transfiguración de todo lo creado, es decir, la total divinización del mundo haciéndose transparencia de la Gloria divina, de la Sofía increada. Así, la tierra que brotó del ser divino en su principio llega a convertirse en la Madre de Dios, a imagen de María, pues “desde

56 “La transfiguration du monde est à la fois immanente et transcendante à celui-ci. La création nouvelle, seconde, est l’achèvement de la création première. Elle intervient d’une manière imprescriptible et irréversible, en tant qu’une action que Dieu exerce sur le monde, mais qui ne le force pas. Afin d’en comprendre le principe, il faut lier la création nouvelle à la création initiale et voir dans celle-là le propre accomplissement de celle-ci. Dieu a créé le monde pour qu’il fût séparé de Dieu, mais afin qu’il Lui fût uni sans perdre son identité,” *Ibidem*, 323.

su creación, la tierra tenía en sus profundidades la futura Madre de Dios, la matriz de la divina encarnación”⁵⁷.

Así, en la perspectiva de la *sofiología*, Boulgakov ha podido insistir sobre la santidad de la tierra y abrir una vía de diálogo e integración del cristianismo y las religiones cósmicas. La tierra aparece como el principio femenino del mundo, es la Esposa del Cordero, no olvidemos el título de la última obra de su trilogía Divino-humanidad. Esta tierra sagrada, el mundo, es el nuevo paraíso, donde se unen la materia, la vida y el Espíritu, la tierra que alumbra a Dios porque le lleva dentro de Sí desde su origen⁵⁸. Así la ontología de la predestinación, en el fin de los tiempos, en la transfiguración última del mundo, se convierte en historia de cumplimiento: el universo irradia la belleza celeste de la Sabiduría, espacio divino-cósmico, la Teandría o Divino-humanidad.

3. HITOS Y LÍMITES DE LA PROPUESTA SOFIÁNICA DE BOULGAKOV

Boulgakov intenta ahondar en la base teológica que ofrece explicación real a la relación entre Dios y el mundo, entendiendo el primero como verdadero Creador y el segundo como verdadera criatura. Que el Creador pueda hacerse presente en el mundo es una afirmación vinculante y sería que requiere ser fundamentada como respuesta a las propuestas deístas, cercanas al ateísmo, del Dios ajeno a la realidad creada, extraño y distante a ella; así como al peligro monista, dios, que ya no es Dios, sino que es mundo en cuanto que se ha hecho parte de éste.

Estas dos tendencias, como Escilas y Caribdis, son los peligros extremos de los que hemos sido salvados gracias al acontecimiento de la creación que es un acontecimiento de revelación y salvación que une, para siempre, Dios y mundo. Para mantener la relación en el respeto a las dos realidades, Creador-mundo, Boulgakov descubre la Sabiduría divina como verdad teológica fundamental, presente en el mundo como Sabiduría creada, y que, constantemente, orienta el discursar finito hacía su matriz trascendente.

57 “Dès sa création, elle avait dans ses profondeurs la future Mère de Dieu, la matrice de la divine incarnation”, Oliver Clément, “La sophiologie de Boulgakov,” *Contacts* 191 (2000): 207.

58 “La Madre de Dios es la Gloria de Dios, la Gloria del mundo y de los hombres; lleva en sí la plenitud de la vida divina, totalmente transparente al Creador, pero sin separarse de este mundo al que ella ha glorificado y que le dirige sus plegarias. Repetidamente, Boulgakov trata de subrayar el sentido mariano de la frase evangélica: ‘La Sabiduría se ha acreditado por sus obras’ (Mt 11,19) o ‘por sus hijos’ (Lc 7,35). La obra creada que es María ha manifestado la Sabiduría, la posibilidad de que lo creado alcance el designio de la Sabiduría eterna,” Eymar, *La mirada rusa hacia María*, 91.

Sin duda alguna, el discurso y atención hacia la Sabiduría divina es ya de por sí un hito, un objetivo logrado. Nuestro autor se centra en una temática que, a pesar de las duras críticas de gnosticismo, ha despertado gran interés en la teología posterior cada vez más está atenta a este aspecto ‘femenino’, de Dios y de lo creado, que la Sofía despierta⁵⁹ y al vínculo entre Trinidad inmanente y Trinidad económica, sin perder la gratuidad de la revelación pero sin caer tampoco en la arbitrariedad y casuística de la misma.

Sin duda, todo esfuerzo teológico que enfatiza positivamente la relación Creador-creatura asume el riesgo panteísta. Nuestro autor es consciente de esto y quiere escapar de él con su propuesta de “panenteísmo”. Conscientes de que en los desarrollos sobre la naturaleza de la Sabiduría y su relación y presencia en el mundo encontramos un tono un poco confuso o ambiguo, por ejemplo, su insistencia en la “raíz divina” del mundo, la afirmación de una cierta existencia eterna del mundo en el ser de Dios para evitar un origen arbitrario y como prolongación del movimiento de amor kenótico trinitario, la explicación del “ex nihilo” como procedente de Dios mismo, del ser divino... todo esto hace difícil establecer en su propuesta una separación neta entre lo divino y lo humano⁶⁰. Ahora bien, si la propuesta del autor es la divino-humanidad, al estilo de Calcedonia, afirmando a la vez “verdaderamente Dios” y “verdaderamente hombre”, entonces, no hay posibilidad para la separación neta sin que esta afirmación suponga, a su vez, mezcla o confusión. Es la paradoja lo que permanece.

En relación con la base bíblica de su reflexión hay que decir que el punto de partida inicial de escucha de la revelación, de atención a los pasos bíblicos en los que la Sabiduría aparece y es descrita, en el desarrollo posterior, parece silenciarse y perderse. Según nos adentramos en su discurso nos encontramos ante auténticos tratados de filosofía donde la influencia del Idealismo es fuerte. En este sentido, una mayor conexión e integración entre Escritura y desarrollo teológico podría ayudar a mantener el sano equilibrio entre la condición increada y creatural de la sabiduría. También su negativa a vincular la Sofía divina con la segunda

59 Es muy interesante la propuesta de P. Evdokimov, discípulo de Boulgakov, sobre esta cuestión: cf. Paul Evdokimov, *La femme et le salut du monde. Étude d'Anthropologie chrétienne sur les charismes de la femme* (Editions Casterman, 1958).

60 Aquí compartimos la opinión de Litva: “Boulgakov explique la création par une sorte d'émanation de Dieu. La créature est une parcelle de l'énergie divine. En d'autres termes, c'est un système de panthéisme émanatiste. Il est vrai, que Boulgakov n'admet jamais qu'il soit panthéiste. Au contraire, il répète toujours, qu'il combat le panthéisme et que son système sophiologique est le seul moyen de le faire efficacement. Certainement, il ne veut pas être panthéiste, il ne dit jamais que le monde est Dieu Lui-même. Mais il suffit qu'il conçoive le monde comme une existence, dans le devenir, de l'énergie émanée de Dieu, pour que nous devions classer son système sophiologique parmi ceux de panthéisme émanatiste,” Litva, “La ‘Sophia’ dans la création,” 56.

Persona de la Trinidad, con el Verbo, como la tradición patrística hace y él critica, induce a toda una reflexión intratrinitaria acerca de la naturaleza divina, *ousía*, identificándola con la Sabiduría de Dios en cuanto que autorrevelación que, en mi opinión, propicia el riesgo panteísta.

Estos límites de su pensamiento no logran oscurecer la grandeza de la propuesta de Boulgakov, aún abierta, aunque poco conocida, y de aquí la pertinencia también de este estudio. Es significativo que solo tengamos de sus trilogías un único volumen traducido al castellano⁶¹. Su propuesta, rica y sugerente en imágenes, profunda en su estructura filosófica, mística y atrevida en lo que se refiere al conocimiento teologal, que presenta un siempre difícil equilibrio entre la identidad genuinamente cristiana y, a la vez, cercana y abierta al espíritu cósmico presente en todo fenómeno religioso, hondamente oriental y enclavada en el contexto epistemológico de Occidente, requiere ser profundizada y tenida en cuenta.

Acercarse a Boulgakov y dejarse tocar por la Sabiduría divina que él describe e intuye, atraído por su belleza, gloria de la que el mundo es reflejo, es una experiencia teológica que mueve al estudio, a la alabanza y al silencio contemplativo, al intuir y reconocer cómo Ella, la Sabiduría, es ese misterio que habita el corazón del mundo.

“Yahveh me creó, primicia de su camino,
antes que sus obras más antiguas.
Desde la eternidad fui fundada,
desde el principio, antes que la tierra.
Cuando no existían los abismos fui engendrada,
cuando no había fuentes cargadas de agua.
Antes que los montes fuesen asentados,
antes que las colinas, fui engendrada.
No había hecho aún la tierra ni los campos,
ni el polvo primordial del orbe.
Cuando asentó los cielos, allí estaba yo,
cuando trazó un círculo sobre la faz del abismo,
cuando arriba condensó las nubes,
cuando afianzó las fuentes del abismo,

61 Sergei Boulgakov, *El Paráclito* (Ediciones Sígueme, 2014).

cuando al mar dio su precepto
—y las aguas no rebasarán su orilla—
cuando asentó los cimientos de la tierra,
yo estaba allí, como arquitecto,
y era yo todos los días su delicia,
jugando en su presencia en todo tiempo,
jugando con el orbe de su tierra;
y mis delicias están con los hijos de los hombres” (Prov 8, 22-31).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Zizioulas, Ioannis D. *El ser eclesial. Persona, comunión, Iglesia*. Ediciones Sígueme, 2003.
- Charalambidis, Stephanos. “Cosmología cristiana”. En *Iniciación a la práctica de la teología dogmática*. Vol. 2, dirigido por Bernard Lauret y François Refoulé, 19-53. Ediciones Cristiandad, 1985.
- Eymar, Carlos. “La espiritualidad sofiánica de Serguei Boulgakov.” *Revista de Espiritualidad* 73 (2014): 217-244.
- Nichols, Aidan. *Light from the East. Authors and Themes in Orthodox Theology*. Sheed & Ward, 1995.
- Boulgakov, Sergei. *L'Épouse de l'Agneau. La création, l'homme, l'Eglise et la fin*. Edition L'Age d'Homme, 1945.
- Zordan, Davide. “De la sagesse en théologie. Essai de confrontation entre Serge Boulgakov et Louis Bouyer.” *Irenikon* 2-3 (2006): 265-286.
- Coda, Piero. “Per una rivisitazione teologica della sofiologia di Sergej N. Bulgakov.” *Filosofia e teologia* 6 (1992): 216-235.
- Litva, Alojz. “La ‘Sophia’ dans la création selon la doctrine de S. Boulgakov.” *Orientalia Christiana Periodica* 16 (1950): 39-74.
- Servais, Jacques. “La ‘Sagesse’, nombre d’or de la théologie selon Louis Bouyer.” *Gregorianum* 95/4 (2014): 725-747.
- Eymar, Carlos. *La mira rusa hacia María. Perspectivas teológicas y estéticas de Dostoievski a Tarkovski*. Editorial Espiritualidad, 2018.
- Boulgakov, Sergei. *La Sagesse de Dieu*. Editions L'Age de l'homme, 1983.
- Spidlík, Thomas. *La spiritualità russa*. Edizione Studio, 1981.
- Boulgakov, Sergei. *Du Verbe incarné (Agnus Dei)*. Editions Montage, 1943.
- Rupnik, Marko. *El Discernimiento*. Monte Carmelo, 2002.
- Bobrinskoy, Boris. “Le Père Serge Boulgakov, visionnaire de la Sagesse.” *Contacts* 205 (2004): 29-51.
- Boulgakov, Sergei. *L'Orthodoxie. Essai sur la doctrine de l'Église*. Éditions l'Age d'Homme, 1980.

- Salis Amaral, Miguel de. *Dos visiones ortodoxas de la Iglesia: Bulgakov y Floronsky*. Ediciones Universidad de Navarra, 2003.
- Clément, Oliver. “La sophiologie de Boulgakov.” *Contacts* 191 (2000): 204-210.
- Evdokimov, Paul. *La femme et le salut du monde. Étude d’Anthropologie chrétienne sur les charismes de la femme* (Editions Casterman, 1958).
- Boulgakov, Sergei. *El Paráclito*. Ediciones Sígueme, 2014.