

SERGUI BULGÁKOV

EL  
PARÁCLITO

Edición y notas de  
FRANCISCO J. LÓPEZ SÁEZ

EDICIONES SÍGUEME  
SALAMANCA  
2014

Esta obra ha recibido una ayuda a la edición  
del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte



Cubierta diseñada por Christian Hugo Martín

© Traducción de Miguel Montes y Margarita M. Leonetti  
de la versión francesa *Le Paraclet*

Edición, notas y revisión a partir de la edición original en ruso  
de Francisco J. López Sáez

© Ediciones Sígueme S.A.U., 2014  
C/ García Tejado, 23-27 - E-37007 Salamanca / España  
Tlf.: (+34) 923 218 203 - Fax: (+34) 923 270 563  
ediciones@sigueme.es  
www.sigueme.es

ISBN: 978-84-301-1877-9  
Depósito legal: S. 354-2014  
Impreso en España / Unión Europea

# CONTENIDO

PRESENTACIÓN. <i>Un nuevo misterio de la vida</i> , por F. J. López Sáez	7
--	---

## EL PARÁCLITO

PREFACIO .....	27
INTRODUCCIÓN HISTÓRICA: LA DOCTRINA DEL ESPÍRITU SANTO EN LA LITERATURA PATRÍSTICA .....	31
1. El cristianismo primitivo .....	31
2. El subordinacionismo de Tertuliano y la filosofía estoica .....	41
3. El subordinacionismo cosmológico en el arrianismo .....	52
4. El subordinacionismo ontológico de la doctrina trinitaria de Orígenes .....	55
5. El homousianismo en la doctrina trinitaria de san Atanasio de Alejandría .....	63
6. La doctrina sobre la Santa Trinidad y sobre el Espíritu Santo en los Capadocios .....	69
7. El sistema occidental de teología trinitaria y homousiana (san Agustín) .....	85
8. La doctrina trinitaria y pneumatológica de san Juan Damasceno .....	88
Conclusión .....	97
1. EL LUGAR DE LA TERCERA HIPÓSTASIS EN LA SANTA TRINIDAD .....	101
1. La trinitariedad y la Tercera hipóstasis .....	101
2. El orden de las hipóstasis en la Santa Trinidad .....	119
2. A. LA PROCESIÓN DEL ESPÍRITU SANTO .....	133
1. Las primeras doctrinas orientales: <i>διά</i> o « <i>y</i> » (- <i>que</i> ) .....	133
2. San Juan Damasceno .....	139
3. La teología occidental: San Agustín .....	142
2. B. LA POLÉMICA GRECO-LATINA .....	151
1. La doctrina del patriarca Focio sobre la procesión del Espíritu Santo .....	151

2. La polémica greco-latina en el siglo XIII y el Concilio de Lyon (1274) .....	155
3. La polémica greco-latina en el siglo XV y el Concilio de Ferrara-Floencia (1438-1439) .....	158
4. La doctrina occidental y el dogma florentino .....	166
5. Conclusiones generales: <i>διὰ τοῦ Υἱοῦ</i> y Filioque .....	175
3. ESPÍRITU DE DIOS Y ESPÍRITU SANTO .....	199
Introducción .....	199
1. El espíritu de Dios y el Espíritu Santo en el Antiguo Testamento .....	202
2. En el Nuevo Testamento .....	208
4. LA DÍADA DEL VERBO Y DEL ESPÍRITU .....	227
1. En la Sofía divina .....	227
2. En la Sofía de criatura .....	242
5. LA REVELACIÓN DEL ESPÍRITU SANTO .....	279
1. La kénosis del Espíritu Santo en la creación .....	279
2. La inspiración divina en el Antiguo Testamento .....	289
3. La inspiración en Cristo .....	308
4. Pentecostés .....	333
5. Los dones de Pentecostés .....	353
EPÍLOGO. EL PADRE .....	439
<i>Índice de nombres</i> .....	485
<i>Índice general</i> .....	489

PRESENTACIÓN

UN NUEVO MISTERIO DE LA VIDA

Francisco José López Sáez

1. LA MADURACIÓN Y EL SENTIDO DE UNA OBRA TEOLÓGICA FECUNDA

Comparada por algunos autores con la reflexión de Orígenes por la extensión y la audacia de sus perspectivas, la obra del sacerdote Sergui Bulgákov no se propone una tarea fácil: nada menos que elevar la rica tradición dogmática y litúrgica de la Iglesia ortodoxa al nivel *teológico* requerido por la maduración de lo humano y la crisis apocalíptica (reveladora de exigencias radicalmente nuevas) de la historia tras la experiencia dolorosa, pero cargada de promesas y de inspiraciones verdaderamente religiosas, de la modernidad en su conjunto y especialmente en su eclosión catastrófica en las primeras décadas del siglo XX.

Las nuevas perspectivas –economía industrializada, marxismo, guerras y revolución, humanismo ateo, ciencias modernas, visión evolucionista del hombre y de la sociedad– constituyen para el teólogo auténticos retos humanos dirigidos a la revelación divina, que ésta no puede dejar de acoger e integrar íntimamente, porque la revelación cristiana no es sólo exégesis de la divinidad, sino, en toda verdad –subrayará nuestro autor–, apertura de la *Divinohumanidad*. El lugar de la revelación, en efecto, es la encarnación del Verbo y el envío a las entrañas de la historia del Espíritu Paráclito, que trabaja escondido, acostumbrándose al hombre y habituándolo a sí, hasta la culminación de su obra de transfiguración. Así, la producción madura del teólogo Bulgákov, desarrollada en París entre 1925 (¡comienza a escribir sus obras mayores de teología cercano a los 60 años!) y 1944, el año de su muerte, será un himno litúrgico a la *Teantropía*, o un sondeo audaz y profundo de la presencia de la Sabiduría divina en toda la extensión de lo que ella abraza, desde las profundidades de la vida trinitaria hasta el proyecto de la creación, que debe culminar en el canto final de la Parusía y el reino de Dios. *Transfiguración de lo creado*, visión *sapiencial* de la economía divina que debe integrarlo todo en la vida de la eterna relacionalidad trinitaria, descubrimiento de la *divino-humanidad* en las entrañas de Dios y de lo humano, demasiado humano.

Esta obra teológica parisina está llena del fuego de la adoración litúrgica. Se presenta, en efecto, como una contemplación infatigable del diseño económico de la Sofía o Sabiduría divina en los diversos momentos de la obra de la creación y la salvación, plasmados teológicamente en una serie de libros que siguen el orden de las imágenes del *iconostasio*<sup>1</sup>, ese muro transparente que visibiliza la presencia de lo invisible. En el centro y como tabla superior, la gran trilogía, titulada precisamente *Sobre la Divinohumanidad*, que nos presenta el misterio trinitario abarcando en la Sabiduría la creación, la historia, la Iglesia y el final de los tiempos, con sus tres partes: *El Cordero de Dios*<sup>2</sup>, la cristología de la kénosis, quizá la obra más conocida y citada de Bulgákov; *El Paráclito*<sup>3</sup>, coronado con un Epílogo propuesto por el autor como principio de toda la construcción, y que está dedicado a Dios Padre; y *La Esposa del Cordero*<sup>4</sup>, el ámbito humano y humano-cósmico destinado esponsalmente al banquete de bodas del reino de Dios. En un orden inferior, los personajes del icono de la *Déisis*, que representan la intercesión de los santos por una historia preñada de dolores pascuales, ante el Cristo que viene en su gloria: *La Zarza ardiente*<sup>5</sup>, sobre la veneración ortodoxa a la Madre de Dios; *El Amigo del Esposo*<sup>6</sup>, sobre la veneración al Bautista Precursor; y *La Escala de Jacob*<sup>7</sup>, sobre los ángeles (curiosamente, un profundo tratado sobre la amistad); pequeña trilogía que sondea los aspectos sofiánicos, o el hilo conductor de la gloria, en la entraña de la veneración litúrgica

1. No en vano, casi al comienzo de la escritura de la obra teológica se sitúa un denso estudio sobre la veneración del icono: *Ikona i ikonopochitanie. Dogmaticheski ocherk*, YMCA-Press, París 1931; versión fr.: *L'icône et sa veneration. Aperçu dogmatique*, L'Age d'Homme, Lausanne 1996.

2. *Agnets Bozhii. O Bogochelovechestve, Chast' I*, YMCA-Press, París 1933; reeditado por Obschedostupnyi pravoslavnyi universitet, osnovannyi protoiereiem Aleksandrom Menem, Moskva 2000. Versión fr.: *Du Verbe incarné. L'Agneau de Dieu. La Sagesse divine et la Théantropie I*, trad. C. Andronikof, L'Age d'Homme, Lausanne 1982.

3. *Utechitel'. O Bogochelovechestve, Chast' II*, YMCA-Press, París 1936. Reeditado por Obschedostupnyi pravoslavnyi universitet, osnovannyi protoiereiem Aleksandrom Menem, Moskva 2003; versión fr.: *Le Paraclét. La Sagesse Divine et la Théantropie II*, Aubier (Montaigne), París 1946; versión it.: *Il Paraclito*, Dehoniane, Bologna 1987.

4. *Nevesta Agntsa. O Bogochelovechestve. Chast' III*, YMCA-Press, París 1945; reeditado por: Obschedostupnyi pravoslavnyi universitet, osnovannyi protoiereiem Aleksandrom Menem, Moskva 2005; versión fr.: *L'Épouse de l'Agneau. La création, l'homme, l'Église et la fin*, trad. et annoté par C. Andronikof, L'Age d'Homme, Lausanne 1984.

5. *Kupina neopalimaja. Opyt dogmaticheskogo istolkovania nekotoryj chert v pravoslavnom pochitanie Bogomateri*, YMCA-Press, París 1927; versión fr.: *Le Buisson ardent. Aspects de la vénération orthodoxe de la Mère de Dieu. Essai d'une interprétation dogmatique*, L'Age d'Homme, Lausanne 1987.

6. *Drug Zhenija. O pravoslavnom pochitanii Predtechy (Io. 3, 20-30)*, YMCA-Press, París 1927; versión fr.: *L'Ami de l'Époux. De la vénération orthodoxe du Précurseur*, L'Age d'Homme, Lausanne 1997.

7. *Lestvitsa Iakovlia. Ob angelaj*, YMCA-Press, París 1929; versión fr.: *L'Échelle de Jacob. Des Anges*, L'Age d'Homme, Lausanne 1987.

del pueblo cristiano ortodoxo, intentado extraer de la piedad las riquezas teológicas que ella atesora y que conforman el gran mosaico de la Sabiduría, divina y creada. Acompañan a estas dos trilogías ensayos notables sobre las diversas figuras apostólicas<sup>8</sup>, entre los que destaca el curioso estudio de la figura teológica de Judas Iscariote<sup>9</sup>, escritos sobre el dogma eucarístico<sup>10</sup>, y múltiples artículos dedicados a la cuestión ecuménica, fruto de la intensa participación de Bulgákov en los encuentros entre las Iglesias cristianas, especialmente en los diálogos ortodoxos con la Iglesia anglicana. Si el tono de todas estas obras teológicas es sofíánico-sapiencial, la culminación del trabajo de este autor infatigable no es una visión gnostizante de la fe y de la teología, sino una apertura al misterio de la presencia y la venida del Señor glorioso a la historia de su humanidad, abrazada por la Iglesia: no en vano, su última obra publicada es un comentario teológico al Apocalipsis de san Juan<sup>11</sup>.

Esta obra teológica impresionante es la coronación de una verdadera aventura humana, creyente y filosófica. Podemos comparar su recorrido con el del personaje del film de Tarkovski *Andréi Rubliov*<sup>12</sup>. Tras una juventud en la que este monje ruso ha de profundizar su fe afrontando la violencia de la historia, la aparente victoria del paganismo y las dudas interiores, y al cabo de unos años de silencio y desconcierto, Rubliov, ya en su vejez, se deja sorprender por el esfuerzo de auténtica creatividad humana representado por un muchacho que se atreve, sin haber aprendido técnica alguna, sino sacando su sabiduría de la escucha y el contacto—sensible y místico a un tiempo— con las entrañas mismas de la tierra-memoria (la Sofía de criatura), a fundir una campana y devolver así el tono sofíánico pascual a una creación enmudecida y desesperada. Entonces el iconógrafo, cargado de años y de experiencia, decide otorgar a los hombres un regalo puro, hasta entregar la vida en ese don: el icono de la Trinidad. Sólo al final de la película, quince minutos de contemplación icónica nos hacen descubrir que los colores maravillosos y ya no terrenos de los santos iconos están hechos del claroscuro de la vida transcurrida, sintetizan ante la Presencia del Espíritu el blanco

8. *Sviatye Petr i Ioann. Dva pervoapostola*, YMCA-Press, Paris 1926 (Los santos Pedro y Juan. Los dos primeros apóstoles).

9. «Juda Iskariot, apostol-predatel'»: Put' 26 (1931) 3-60; 27 (1931) 3-42 (Judas Iscariote, apóstol-traidor).

10. «Evjaristicheski dogmat»: Put' 20 (1930) 3-46; 21 (1930) 3-33; versión fr.: *Le dogme eucharistique*, en Travaux de l'Institut de Théologie Orthodoxe Saint-Serge, *La pensée orthodoxe* IV, L'Age d'Homme, Lausanne 1987, 40-90.

11. *Apokalipsis Ioanna*, YMCA-Press, Paris 1948.

12. Cf. A. Tarkovski, *Andréi Rubliov*, Sígueme, Salamanca <sup>2</sup>2014; Id., *Martirologio. Diarios 1970-1986*, Sígueme, Salamanca 2011.

y negro de la existencia gris, de la materia y el sufrimiento de los largos años de maduración espiritual, con sus silencios culpables y sus comienzos fallidos perdonados por la misericordia divina, que se vierte como agua sobre la tabla sagrada: «El amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que se nos ha dado» (Gal 5, 5). Del mismo modo, la obra madura de Sergui Bulgákov representa la *transfiguración* de lo vivido a lo largo de su dura y trabajada existencia, ofrecido como don a la humanidad y a las Iglesias.

Bulgákov nació el 16 de junio de 1871 en Livny, distrito de Orel, hijo de un sacerdote y de familia de tradiciones sacerdotales. Transcurre la infancia en una fe serena, después duramente conmocionada por la educación seminarística y abandonada en los años de estudio en la universidad de Moscú. Desde 1895 se encarga de un curso de economía política en la Escuela Técnica, en Moscú. Se casa en 1898. Vivió dos años en el extranjero (Londres, Berlín, París), dedicándose al trabajo científico y haciendo amistad con las figuras revolucionarias en el exilio. Fue muy apreciado por Lenin. En 1901 publica su primera disertación sobre «Capitalismo y agricultura», en la cual los principios de la economía política marxista son ya puestos en discusión. Desde 1901 hasta 1906 enseña en el Instituto Politécnico de Kiev. En 1903 publica la colección de artículos *Del marxismo al idealismo*, que abre un periodo de quince años de búsquedas religiosas, donde irá madurando su personalidad interior pasando, como indica el título, del marxismo, abandonado por no encontrarlo coherente desde el punto de vista filosófico, al idealismo de la filosofía de Soloviev, y arribando al fin, tras la dolorosa pérdida de un hijo y el apoyo valiosísimo de la amistad del sacerdote Pável Florenski<sup>13</sup>, a la fe ortodoxa. Se comprende que el filósofo convertido después de tantas búsquedas y tanteos tendrá mucho que aportar al patrimonio tradicional de la fe: todo un aliento de libertad espiritual, sin la cual para él la tradición perdería el fuego verdaderamente divino de la creatividad humana. Durante este tiempo, desde 1906 ocupa una cátedra de economía política en Moscú y es elegido diputado de la II Duma. En 1912 aparece su *Filosofía de la economía*, tesis doctoral. En 1917 publica su primera y fundamental

13. Se puede contemplar en la Galería Tretiakov de Moscú el cuadro de Nesterov *Los filósofos*, que representa las dos almas de la filosofía rusa, encarnadas en Florenski y Bulgákov. Mientras que Florenski, apoyado en el bastón vertical de la tradición, expresa con su gesto una gran concentración espiritual (encarna a la Rusia que se queda... y que acabará pereciendo en el gulag), Bulgákov mira hacia fuera, horizontalmente, consciente de su difícil misión en el exilio que representa la emigración, y a la vez preocupado por el futuro de su amigo y de lo que él representa.

obra filosófico-teológica, *La Luz sin ocaso*<sup>14</sup>, verdadera obra maestra y balance de todas sus búsquedas filosóficas de una teología coherente con las cuestiones de la modernidad. Este libro constituye, además de una apasionada confesión de las experiencias dolorosas y «sofiánicas» que le hacen volver a la fe, un verdadero intento de retomar la crítica kantiana en el sentido de una *crítica de la razón religiosa*. Tras la revolución, en unos momentos muy difíciles, recibe en 1918, acompañado en el altar por Florenski, la ordenación sacerdotal. En 1919 se traslada a Crimea, donde continúa su trabajo de investigación, publicación y enseñanza, de las que es apartado en 1921 a causa de su condición de sacerdote. En 1923 es expulsado de la URSS, dejando en ella a uno de sus hijos, a quien nunca volverá a ver. Su breve estancia en Constantinopla y Praga, en un periodo difícil, le lleva a plantearse la posibilidad de unirse a la Iglesia católica. Bulgákov no llegó a tomar tal decisión, porque comprendió que el camino que a él personalmente Dios le señalaba era sondear a fondo la propia tradición espiritual para abrirla a la universalidad en el contacto con Occidente<sup>15</sup>. Desde 1925 reside de forma estable en París, donde trabaja como profesor de teología y decano del Instituto teológico ortodoxo de San Sergio, convirtiéndose en padre espiritual de figuras no habituales de la espiritualidad rusa, como la Madre María de París<sup>16</sup>. Gravemente enfermo ya desde 1939, muere el 12 de julio de 1944, presentando la belleza de un rostro transfigurado.

¿Cuándo «sonó la campana» que transformó una larga vida dedicada al estudio, la participación política, la acción social y la producción bibliográfica en una verdadera cumbre teológica y espiritual? Permítasenos citar largamente el comentario de María Campatelli al acontecimiento que señaló la última etapa, la teológica, de la actividad de Bulgákov y que le dio todo su sentido y color. Se trata de un acontecimiento doloroso, añadido al desarraigo del exilio, que centra definitivamente la vocación intelectual de nuestro autor.

En enero de 1926 Bulgákov había tenido un primer ataque de la dolencia que lo llevaría a la muerte (cáncer de laringe). En la fiebre de la enfermedad se siente uno como en un «horno de fuego» (cf. Mt 13, 42). «Yo morí –dice– y me encontré más allá de la frontera de este mundo». Aunque después se recuperó, esta

14. *Svet nevechernyi. Sozertsania i umozrenia (La Luz sin ocaso. Contemplación y especulación)*, Put', Moscú 1917; versión fr.: *La lumière sans déclin*, trad. C. Andronikof, L'Age d'Homme, Lausanne 1990.

15. Cf. el diálogo teológico donde Bulgákov expresa sus debates internos, en S. Bulgákov, «*Presso le mura di Chersoneso*». *Per una teologia della cultura*, Lipa, Roma 1998, con un amplio ensayo introductivo de M. Campatelli, *L'aspetto ecclesiale e softiologico della cultura in Sergej Bulgakov*.

16. Cf. M. Skobtsov, *El sacramento del hermano*, Sígueme, Salamanca 2004.

experiencia de la muerte y del retorno a la vida le marcó profundamente<sup>17</sup>. «Me siento como nacido de nuevo, porque una interrupción ha tenido lugar en mi vida, ha pasado por ella la mano liberadora de la muerte» (*Avtobiograficheskie zametki*, París 1991, 137). En *La Esposa del Cordero*, en el capítulo «La muerte y la condición de ultratumba», describe el momento en el que el alma, separada del cuerpo, se prepara para la resurrección final. «Esta última –explica Bulgákov– no es sólo una acción de Dios sobre el hombre, en virtud de la resurrección de Cristo, sino que presupone además la madurez del espíritu, la disponibilidad del hombre a su recepción», que consiste en el saber ver la propia vida terrena en su cumplimiento escatológico. Se trata, dicho de otra forma, de un «juicio final» anticipado, en el cual se comprende qué es lo que cuenta en la vida y qué es lo que, por el contrario, desaparecerá. Es difícil no ver en estos dos elementos –el personal y el teológico– una especie de metáfora de la emigración.

Un Bulgákov cada vez más consciente de esto no sólo toma distancias de cualquier actitud que sepa a nostalgia de los tiempos pasados y se despide ya de toda esperanza de realizar acciones sociales terrenas, sino que también somete la propia teología y aquellas que habían sido sus fuentes de inspiración a la verificación de este «juicio final anticipado». Precisamente «eclesialización» (*voiserkovlenie*) es la palabra que caracterizará la obra de Bulgákov durante la que él llama su «segunda vida». El cristianismo social, la «organicidad» –tema tan querido de los eslavófilos–, la tradición filosófico-religiosa rusa –sobre todo Jomiakov, Bújarev, Dostoievski, Soloviev, Nesmelov, Fiódorov, etc.–, Bulgákov quema todo esto en el horno del exilio: ahora la naturaleza no puede ser transformada por el hombre solo mediante su trabajo sofiánico, sino que existe el trabajo transformador del Espíritu Santo, el toque del dedo de Dios, sin el cual nada se transfigura. El *choziain* –protagonista de *Filosofía de la economía*, el sujeto activo que se afana sin cesar para transformar con su energía el mundo natural– ahora es sustituido por el *tainozritel*<sup>1</sup>, el vidente, el escrutador de los misterios, el hombre con la mirada penetrante (no será casualidad que la última obra que Bulgákov escriba sea un comentario al Apocalipsis). También la noción de Sofía cambia: la figura medio romántica de la Sofía de *Filosofía de la economía* se convierte en la noción central en la descripción de la relación entre Dios y el mundo. Tampoco Soloviev, que para los intelectuales de la Edad de Plata había sido, además de un escritor y un filósofo, el profeta de un nuevo renacimiento religioso, el teósofo, que traía consigo una cierta dosis de sincretismo junto con la pluralidad de las fuentes y de los lenguajes, escapa a esta verificación, que conduce a no dejar ya más espacio a interpretaciones múltiples no vinculadas orgánicamente entre sí. El resultado de este proceso no se tradujo, sin embargo, en un estilo convencional ni en una vida retirada...

La teología que escribió Bulgákov en el exilio es la construcción tenaz y elegante de una dogmática a través del prisma de la sensibilidad, de los temas de

17. Relata sus experiencias de dolor y agonía, tomándolas como punto de partida para entender, siempre desde su perspectiva sofiánica, la agonía y muerte de Cristo, en su impresionante trabajo *Sofiología de la muerte*; cf. P. Coda, *L'altro di Dio. Rivelazione e kenosi in Sergej Bulgakov. In appendice: Sofiologia della morte*, Città Nuova, Roma 1998, 161-222.

una filosofía rusa sometida a un «juicio final anticipado», una teología escrita en este espacio en suspenso del alma más allá de la muerte, donde es necesario quemar tantas cosas para que del crisol salga el metal más puro. En este sentido, parece que Bulgákov haya seguido al pie de la letra su invitación a sus jóvenes compañeros de emigración: «Nuestro campo de acción es nuestro yo interior; nuestro trabajo consiste en la formación de nosotros mismos».

Después de haber visto el derrumbe de un mundo junto con la caída del imperio zarista, comprende que el camino no es el abandono de sus formas culturales y la asunción de otras, o el paso de una confesión religiosa a otra, sino la muerte a estas formas para que sobrevivan transfiguradas, y por tanto capaces de servir a la comunión de las Iglesias. La *pochva*, el suelo, la tierra patria, son características imprescindibles de la experiencia humana. Pero, como hará ver más claramente en el artículo *Nación y nacionalidad*, la nacionalidad puede suponer tanto la muerte de la vida espiritual como la revelación de un rasgo específico propio suyo en la comunión universal. La identidad nacional sana es una realidad relacional, donde la relacionalidad está constituida por la identidad misma. También desde un punto de vista intelectual, Bulgákov es consciente de que la fuerza creativa de la ortodoxia moderna no puede derivar solamente de una lógica interna a la ortodoxia, sino del encuentro de la ortodoxia con el mundo occidental. Sólo esta «identidad en relación» da la serenidad de la confrontación sin complejos o superioridades, una madurez de la que Bulgákov considera que carecen tanto los eslavófilos como los occidentalistas<sup>18</sup>.

Tanta riqueza permanece para nosotros desconocida e inexplorada. Resulta difícil valorar todavía el significado de esta obra para el futuro, dado que, como el mismo autor lamenta en varias ocasiones, el carácter «bárbaro» de la lengua rusa y la extrañeza causada en un primer momento por alguna de sus propuestas (la Sofiología y la reflexión en torno a la *Divinohumanidad* o *Teantropía*, que fueron causa de graves conflictos e incluso de condenas por parte de teólogos menos aventurados<sup>19</sup> y de la jerarquía rusa en Moscú) hacen ardua su *receptio* para quien no sabe ver la profunda tensión escatológica, ecuménica y verdaderamente bíblico-sapiencial de sus motivos más hondos. Sin duda la obra de Bulgákov precisa de una «traducción», no sólo en el sentido del traspaso de

18. M. Campatelli, *Introduzione a S. Bulgákov, Lo spirituale della cultura*, Lipa, Roma 2006, 19-21.

19. Hoy se reconoce que la oposición, con tintes violentos, de algunos teólogos más jóvenes, como Vladímir Losski, respondía a causas generacionales. En efecto, la generación más joven culpaba a la generación de los padres de haber provocado, por su apertura indiscriminada a Occidente, los sucesos revolucionarios de la patria y el desastre de la Iglesia rusa. Esta generación más joven abandonará el estudio de los filósofos alemanes, del marxismo y de la literatura occidental, para concentrarse, por una necesidad de identidad en el exilio, en las raíces patrísticas de la teología oriental, dando así lugar a la corriente neo-patrística de la teología ortodoxa, ciertamente creativa, pero menos audaz que la reflexión de los grandes filósofos religiosos rusos, a los que, sin embargo, tanto debe.

una lengua a otra, sino en el más creativo de la cabal comprensión de su estilo y la puesta en juego de sus elementos más válidos en el contexto de la reflexión teológica ecuménica actual. Tras este esfuerzo necesario, emerge ante nosotros, sin lugar a dudas, una de las construcciones especulativas de mayor respiro y amplitud desde la época de los grandes Padres de la Iglesia y los autores medievales.

En Occidente crece el interés por la obra de Bulgákov. Una auténtica recepción, en el sentido de asumir sus perspectivas en la propia reflexión teológica, sólo la han realizado algunos teólogos dogmáticos<sup>20</sup>. Entre las obras marcadas interiormente por los temas bulgakovianos, señalamos en primer lugar la reflexión de Louis Bouyer, cercana a las intenciones de la sofiología<sup>21</sup>. Y, por supuesto, destaca la obra de Hans Urs von Balthasar, quien, a pesar de «limar» los aspectos sofiológicos –que él considera gnostizantes– de la especulación de Bulgákov, asume en gran medida sus principales intuiciones kenóticas<sup>22</sup>, si no el mismo modelo especulativo bulgakoviano de comprensión teológica del misterio intratrinitario, apartándose igualmente de la construcción agustiniana, clásica en la teología latina<sup>23</sup>. La presencia del teólogo ruso en la reflexión balthasariana merece un estudio profundo que algunos ya han intentado<sup>24</sup>.

## 2. OBSERVACIONES SOBRE «EL PARÁCLITO»

Hemos elegido traducir la obra *El Paráclito* porque, al ocupar el centro de la gran trilogía teológica, este magnífico tratado sobre el Espíritu Santo asume el lenguaje y los resultados cristológicos de la primera parte, dedicada al *Cordero de Dios*, y pone las bases teológicas de cuanto será desarrollado en la tercera, *La Esposa del Cordero*. Además, culmina con un Epílogo que en realidad es el primer trabajo de la trilogía, un tra-

20. Aparte de la amplia utilización, verdaderamente «interior» y orientada a la renovación de una teología espiritual, llevada a cabo por los herederos del cardenal Špidlík en el Centro Aletti de Roma. Ellos han emprendido la traducción de las intuiciones de los autores rusos, en una propuesta de evangelización por medio del arte y en el aliento de una cultura auténticamente ecuménica, al lenguaje de la nueva evangelización por la belleza.

21. Cf. *Cosmos. Le monde et la gloire de Dieu*, Cerf, Paris 1982, y sobre todo *Sophia ou le Monde en Dieu*, Cerf, Paris 1994.

22. Cf. sobre todo los pasos que se refieren a la kénosis intratrinitaria en *Teología de los tres días. El Misterio Pascual*, Encuentro, Madrid 2000, y los desarrollos kenóticos de la soteriología en *Teodramática 4. La acción*, Encuentro, Madrid 1995.

23. Cf. sobre todo *Teológica 2. Verdad de Dios*, Encuentro, Madrid 1997, y las alusiones a Bulgákov en *Teológica 3. El Espíritu de la verdad*, Encuentro, Madrid 1998.

24. B. Hallensleben, *Die Weisheit hat ein Haus gebaut (Spr 9, 1). Die Kirche in der Theologie von Sergij Bulgakov und Hans Urs von Balthasar*, en H. U. von Balthasar Stiftung, *Wer ist die Kirche? Symposion zum 10. Todesjahr von H. U. von Balthasar*, Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg 1999, 33-61.

tadito sobre Dios Padre que sintetiza todos los desarrollos de la presente obra, y que representa uno de los tesoros de la contemplación trinitaria del autor ruso, abordando temas audaces como la oración dentro de la misma Trinidad o la kénosis del Padre en su relación con el mundo.

No intentaremos aquí ampliar los desarrollos de este denso y profundo tratado pneumatológico. A lo largo de sus páginas hemos diseminado notas aclaratorias y en ocasiones largos comentarios, para acompañar al lector en los momentos fundamentales, y quizá más difíciles, de la argumentación del autor.

La estructura de la obra es simple: a un largo desarrollo histórico introductorio sobre la pneumatología patristica, le siguen cinco capítulos temáticos. El primero aborda el *Lugar de la Tercera hipóstasis en la Santísima Trinidad*, donde el autor trata del número Tres de las hipóstasis divinas buscando su principio teológico en la vida del espíritu personal, que se despliega en tres momentos por la dinámica del amor: sujeto, predicado-naturaleza y cópula. Al principio tradicional de la causalidad y del origen, Bulgákov contrapone la dinámica de la autorrevelación del Padre en las otras dos hipóstasis reveladoras, culminando en un tratamiento del tema de la taxis trinitaria u orden de las hipóstasis divinas.

El segundo capítulo está dedicado a la cuestión teológica de la procesión del Espíritu Santo, que ha dado ocasión a la polémica greco-latina (la cuestión del *Filioque*); Bulgákov considera infructuosa esta polémica, porque las dos partes, a su parecer, parten de un principio falso, la primacía de la causalidad en la producción de las personas divinas. Con su propuesta de una nueva vía, que coincide con su modelo trinitario basado en la autorrevelación intratrinitaria, el autor ruso se muestra como uno de los autores ortodoxos más moderados en relación con la teología occidental, aunque no faltan por su parte ataques injustificados e incomprensiones que señalaremos en su momento.

El capítulo tercero, *Espíritu de Dios y Espíritu Santo*, es un ejercicio de teología bíblica que pone de manifiesto la distinción entre el Espíritu como naturaleza o condición de la divinidad y el Espíritu Santo personal.

El capítulo cuarto, *La díada del Verbo y del Espíritu*, es quizá el más arduo, pero también el más bello de toda la obra. En él se afronta la relación del Verbo y del Espíritu en la Sofía divina y en la Sofía de creación, presentando las relaciones del Espíritu Santo con la naturaleza y la creación en general. Destaca la presentación del Espíritu como *belleza en persona*.

El último capítulo, *La revelación del Espíritu Santo*, es el más personal e importante de toda la obra. Su eje es la kénosis del Espíritu, su acomodación al ritmo de la naturaleza creada y del pecado del hombre.

Destaca además el tratamiento del Espíritu Santo como inspiración, y el estudio de este aspecto en la economía de la salvación. Se puede leer como un tratado de teología espiritual, que evoca la presencia y la obra del Espíritu Santo en todas las formas del amor, desde la animalidad en la creación hasta la amistad, pasando por la diferenciación de los sexos, presente y esencial tanto en la relación matrimonial como en la consagración monástica: *eros*, *agape* y *filia* inspirados por el mismo Espíritu que está en todo y alienta en todo.

Este capítulo se puede leer también como un manifiesto a favor de las ideas más profundamente arraigadas en Bulgákov: el Pentecostés histórico es la primicia en el mundo del Pentecostés definitivo; Pentecostés supuso la revelación del Espíritu Santo en sus dones, pero esperamos la manifestación final de su misma *persona*, de su Rostro hipostático. Esta manifestación coincidirá con la Parusia, que adquiere así también un aspecto pneumatológico, aspecto que colma de sentido la historia cristiana, individual y colectiva, inspirando en ella un anhelo y una búsqueda radicales del Espíritu Santo. Y, sobre todo, en esta búsqueda del Espíritu resulta imprescindible la creatividad humana, la inspiración creatural en su grado máximo. Bulgákov es contrario a todo monofisismo, y lo que más lamenta es el aspecto que presenta hoy lo humano, la separación o el cisma, diríamos, entre la fe y la vida, «ya sea en las manos de aquellos que detentan la custodia del fuego sagrado, que conservan, ciertamente, la devoción al templo, pero se han vuelto extraños a la veneración debida hacia la vida creativa –la postura de los responsables de la fe que la han encerrado en el ámbito autorreferencial de sus propios postulados, olvidando que el Espíritu inspira, necesita y suscita la creatividad, y no consiente una postura que se proteja de la vida, por dura y aparentemente contradictoria y opuesta a la fe que pueda ser–, o por el contrario en las manos de aquellos que desconocen absolutamente las cosas santas, son sus difamadores y negadores enfurecidos, pero que en otro tiempo no eran extraños ni a la piedad religiosa ni a la búsqueda de la creatividad –aquellos que niegan a Dios en nombre de lo humano, pero que han nacido a su humanismo partiendo de los antiguos postulados de la misma fe–» (Prefacio del Autor). Porque precisamente el secreto más hondo de la revelación cristiana es la *Divinohumanidad*<sup>25</sup>, presente como ideal ante los esfuerzos humanos tras la gracia porque también, y sobre todo, está presente en el corazón mismo de Dios.

25. Hemos traducido este concepto fundamental de la reflexión de los teólogos rusos en general, a veces como *Divinohumanidad*, a veces como *Teantropía*, según los casos, distinguiendo con la primera opción su uso como realidad procedente de la encarnación del Verbo, y con la segunda su sentido más conceptual. Hemos tenido que crear el adjetivo

Como se puede ver, esta obra abunda en joyas y en escollos. Como escollos podemos señalar, en primer lugar, el propio lenguaje, altamente técnico, lleno de innovaciones apenas traducibles que dificultan la lectura. Pero a vino nuevo, odres nuevos.

Un escollo quizá más difícil lo constituya el mismo tema de la Sofía divina y la Sofía creatural, que tiende a malinterpretarse como una cuarta hipótesis en la Santísima Trinidad. En realidad, como mostramos en las notas a los pasajes pertinentes, la Sofía es un tema bien tradicional y de una fecundidad incalculable<sup>26</sup>. Un aviso sí es necesario: no se trata de un concepto racional, más o menos justificado o superfluo, sino de una visión espiritual, una categoría bíblica retomada para expresar más el lujo y el trabajo de la gracia trinitaria que la necesidad de la naturaleza o de la esencia. Sofía es *ratio*, respectividad, sabiduría. Se podría traducir por: mundo o esfera de relación; transparencia del misterio y de los misterios entre sí, una especie de analogía (del ser y de la fe) representada como una relación viviente, que lleva a descubrir –como en la mejor tradición teológica de estilo sapiencial– unos misterios en otros: la luz trinitaria en el desarrollo mundano, la resurrección en la virginidad, la cruz en la gloria, a Dios en el hombre y al hombre en Dios; o bien, *compatibilidad* relacional, con la que Bulgákov juega hasta lo imposible en todos sus desarrollos: Sofía es la compatibilidad de las hipótesis divinas entre sí, la compatibilidad de Dios con la criatura, el puente ontológico o el *sí* de la relación entre lo humano y lo divino, que en Calcedonia quedó como deshabitado por el predominio de los cuatro *no* de los adverbios: sin confusión, sin mezcla, sin separación, sin división. Este *sí* no es un puente racionalista o gnostizante, sino una especie de memoria donde albergar lo que escapa a todo lenguaje, que siempre analiza estáticamente aspectos y dimensiones.

Frente a este carácter estático del lenguaje, Sofía es la dinamicidad de la relación en todos sus frentes y en todos sus aspectos, tanto en el interior de Dios (Sofía divina) como entre Dios y la criatura (Sofía de creación). La Sofía se atreve así a unir en una visión espiritual sintética lo que los conceptos no pueden hacer más que descomponer. De este modo, Sofía alude a la *experiencia* de la trinitariedad, tanto en Dios como en

*divinohumano*, sin guion, que expresa muy bien la unión de lo humano y lo divino, sin separación ni confusión, en una misma realidad personal, siguiendo con Bulgákov el dogma de Calcedonia. Partiendo de la encarnación de Cristo, la *divinohumanidad* es, respecto a nosotros, una realidad escatológica, la vocación de toda criatura humana a la inserción o incorporación eterna en el Verbo de Dios, Hombre para la eternidad.

26. Las mismas *Confesiones* de san Agustín culminan en un himno a la *sapientia creata*, la Jerusalén del cielo, la creación inserta para la eternidad en la Sabiduría divina. Cf. *Confesiones* XII, 15, 19-21.

nosotros por la gracia. ¿De qué modo, si no es por la experiencia, intuir el significado de la verdadera permanencia de unas personas en otras por el amor, la adquisición de la propia identidad personal precisamente por la pérdida de esta identidad en el traspaso al *tú*?, o ¿cómo decir, con los medios de nuestro lenguaje, la íntima correspondencia entre la relacionalidad trinitaria y el misterio de la relacionalidad del corazón humano, sea en su identidad ontológica (imagen de Dios), sea en su identidad vocacional (hacia la semejanza con Dios)? Sofía es la unidad dinámica y viviente de todos estos aspectos, es la *correspondencia* misma, como método y como lenguaje. En otro sentido, la Sofía constituye el *tema* divino de todo lo creado, el tema radical de la vida y creatividad más personales de la criatura, tema que ya está en Dios sin que esto conlleve pérdida de la absoluta novedad de la vida y la inspiración de la persona libre. En definitiva, Sofía es un símbolo de la comunión divinohumana escatológica, una reserva escatológica vertida en el lenguaje, para indicar el camino de la obra de la gracia en el hombre: no una hipóstasis, sino una naturaleza susceptible de ser hipostasiada, por cada una de las hipóstasis divinas (el mundo común trinitario que expresa el contenido ideal-real del ser divino) y por cada persona humana, llamada a participar un día, en la gracia y la transfiguración, de la *homousía* trinitaria o la comunión eterna en el interior del Verbo y en la comunión de los santos, como copartícipes de un mismo mundo o de una misma naturaleza humana por fin radicalmente compartida y reconciliada, una en muchas hipóstasis, una misma vida eterna. Sofía es, por tanto, más que un concepto ontológico, un símbolo de la redención.

El otro aspecto, el de las joyas, preferimos dejarlo al juicio del lector. Nosotros únicamente queremos señalar la belleza y la profundidad de los desarrollos, vertidos en numerosos pasajes, sobre el dinamismo del amor kenótico, por el que una persona vive en la otra y de la otra, y que hace que Dios albergue en sí mismo el sufrimiento y el gozo, como sacrificio y victoria del amor; o el tema del silencio intradivino, colmado por el Espíritu, en uno de los momentos decisivos, para el que ofrecemos un comentario apropiado. Joya imprescindible y apasionante es su visión de la libertad cristiana en el Espíritu, donde son necesarias, en la misma medida, la abnegación de la obediencia y la verdadera audacia de la creatividad. También merece destacarse la presencia constante de la *Pneumatófora*, María llena del Espíritu, anticipo de la humanidad redimida, que comparte con el Espíritu el gesto de *suprimir* su propia persona en la humildad, para que, poniéndose en el último lugar, sean visibles los otros y puedan llenarse de gozo. Y, finalmente, las referencias eucarísticas y sacramentales. Porque de lo que se trata en esta obra,

en definitiva, no es tanto de una especulación original sobre el dogma trinitario, cuanto de un esfuerzo llevado hasta la agonía por extraer de la piedra del dogma hasta la última chispa de verdad, que pueda dar aliento, inspiración y esperanza a la vida cristiana, tan amenazada de desánimo y catastrofismo.

Pentecostés supone, como subraya Bulgákov en su prólogo, «un nuevo misterio de la vida»: «Nosotros oramos en esperanza por el nuevo don del Pentecostés escatológico que lo llevará todo a la unidad y, desde este don, imploramos una respuesta nueva a las cuestiones que nos inquietan, una nueva creatividad, una nueva inspiración que transfigure la vida y la llame al encuentro del Cristo que viene. No poseyendo el Espíritu, lo anhelamos sedientos y languidecemos por Él. Sin Él, toda nuestra época histórica se deshace en un espasmo de muerte. Irrigados, sin embargo, místicamente por el rocío del Espíritu en los sacramentos, esperamos, con ellos y en ellos, un nuevo misterio de la vida, el don final del Paráclito venido a morar definitivamente con nosotros. Y en su agonía, el mundo conoce el consuelo y espera al Consolador; reconoce en Él el amor de Dios por el mundo; y ama al Amor»<sup>27</sup>.

«Con ellos (los sacramentos) y en ellos». Desde el principio subraya el autor que sus anhelos no son los de una tercera edad del Espíritu, al estilo de Joaquín de Fiore y sus herederos<sup>28</sup>. La novedad que se espera, este «nuevo misterio de la vida», la época de la inspiración creativa, para la que la humanidad ya está madura al mismo tiempo que la rechaza, es un fruto de los sacramentos y de la vida sacramental, está albergada en el sacramento mismo que es la Iglesia. Se trata, pues, de la plenitud del Pentecostés ya acontecido, que aún tiene que manifestar al Espíritu *en persona*. El horizonte es la *divinohumanidad* realizada, es decir, la cristología misma extendida a estado escatológico, la *recapitulación* final. Anhelos por la Parusía, en la mejor tradición litúrgica del Oriente cristiano, y no hastío de una presencia sólo sacramental; apertura a las nuevas inspiraciones del Espíritu de Cristo en el corazón de nuestro tiempo, y no sustitución de la edad del Hijo por un presente espiritual pleno, por una historia acabada, como era el sueño y la ilusión de Hegel. Contrariamente a este último, el anhelo escatológico del Espíritu expresado por el antiguo marxista Bulgákov mantiene abierta radicalmente la historia a una verdadera novedad. Y todo acontecimiento en la historia cristiana, aparentemente un vacío por el que transitan

27. Cf. *infra*, 29.

28. Compárense las perspectivas presentadas por H. de Lubac, *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore* I. *De Joaquín a Schelling*; II. *De Saint-Simon a nuestros días*, Encuentro, Madrid 2011.

las vías bien trazadas de los sacramentos eclesiales, pero en realidad escenario apocalíptico de sucesos brutales, es en realidad (y en esperanza) un eco desde el futuro, una implosión desde el *Acontecimiento* parusíaco, donde la belleza pneumatológica del «Dios todo en todos» reconcilia la historia y asume el pasado de la creación y la trama temporal del amor de Dios con el hombre reescribiéndolas en el perdón, la divinohumanidad, la eterna comunión. Como expresa nuestro autor, en palabras inspiradas, en la introducción de *La Luz sin ocaso*: «Admitamos que el ser espiritual de nuestra contemporaneidad esté plagado de problemas y minado de dudas, pero en su corazón no se agota la fe, resplandece la esperanza. Y quizá esta complejidad turbulenta esconde una posibilidad religiosa, quizá a ella le ha sido asignada una tarea particular, propia de su edad histórica, y toda nuestra problemática, con sus presentimientos y presagios, no es más que la sombra proyectada por Aquel que viene»<sup>29</sup>.

### 3. SOBRE LA PRESENTE TRADUCCIÓN

Como texto base para la edición española, hemos tomado la traducción francesa de Constantin Andronikof (Serge Boulgakov, *Le Paraclet. La Sagesse Divine et la Théantropie* II, Aubier-Montaigne, Paris 1946, autorizada y supervisada por el autor), asumiendo también sus notas explicativas, señaladas como «N. del. T. de la versión fr.». El texto ha sido completamente revisado a partir del original ruso, *Utechitel'. O Bogochelovechestve, Chast' II*, YMCA-Press, Paris 1936. El Prólogo del autor y el Epílogo han sido traducidos directamente del ruso. En momentos decisivos de la argumentación, indicamos (en paréntesis en el texto y explicados en las notas), diversos juegos de palabras, expresiones características, y sobre todo los términos rusos de una especial pregnancia kenótica y teológica, añadiendo nuevas notas explicativas que señalamos como «N. del E.» (Nota del Editor).

No quiero concluir esta presentación sin señalar que este libro hace el número 199 de la colección de teología de Ediciones Sígueme «Verdad e Imagen», que dirige el profesor Ángel Cordovilla. Un número tan significativo, que concluye la segunda centena de esta prestigiosa colección, es un recordatorio para tener en cuenta la teología del Oriente cristiano, máxime siendo ésta la primera traducción al español de una obra del teólogo ortodoxo ruso Sergui Bulgákov.

29. S. Bulgákov, *La lumière sans déclin*, L'Age d'Homme, Lausanne 1990, 11-12.

# ÍNDICE GENERAL

PRESENTACIÓN. <i>Un nuevo misterio de la vida</i> , por F. J. López Sáez	7
1. La maduración y el sentido de una obra teológica fecunda ...	7
2. Observaciones sobre «El Paráclito» .....	14
3. Sobre la presente traducción .....	20
4. Bibliografía para continuar el estudio .....	21

## EL PARÁCLITO

PREFACIO .....	27
----------------	----

INTRODUCCIÓN HISTÓRICA: LA DOCTRINA DEL ESPÍRITU SANTO EN LA LITERATURA PATRÍSTICA .....	31
1. El cristianismo primitivo .....	31
a) El periodo postapostólico .....	31
b) Los apologistas .....	33
c) El siglo patrístico y la pneumatología .....	35
2. El subordinacionismo de Tertuliano y la filosofía estoica .....	41
3. El subordinacionismo cosmológico en el arrianismo .....	52
4. El subordinacionismo ontológico de la doctrina trinitaria de Orígenes .....	55
5. El homousianismo en la doctrina trinitaria de san Atanasio de Alejandría .....	63
6. La doctrina sobre la Santa Trinidad y sobre el Espíritu Santo en los Capadocios .....	69
7. El sistema occidental de teología trinitaria y homousiana (san Agustín) .....	85
8. La doctrina trinitaria y pneumatológica de Juan Damasceno	88
Conclusión .....	97
1. EL LUGAR DE LA TERCERA HIPÓSTASIS EN LA SANTA TRINIDAD .....	101
1. La trinitariedad y la Tercera hipóstasis .....	101
a) El número y las Tres .....	101
b) El yo y los otros .....	102
c) Las personas trinitarias .....	105
d) Las definiciones relativas y la causalidad .....	107

e) La definición ontológica .....	111
f) Conciencia personal y revelación de sí .....	112
g) La vida triádica y la revelación perfecta .....	115
h) El Amor trinitario .....	116
2. El orden de las hipóstasis en la Santa Trinidad .....	119
a) Las fórmulas bíblicas y la interpretación de san Basilio ...	119
b) La noción de número .....	122
c) Jerarquía y orden trinitarios .....	124
d) El malentendido del origen .....	126
e) Sentido ontológico y axiológico del orden .....	127
f) Jerarquía y relación diádica .....	129
g) La fórmula bautismal .....	131
2. A. LA PROCESIÓN DEL ESPÍRITU SANTO .....	133
1. Las primeras doctrinas orientales: <i>διά</i> o « <i>y</i> » (- <i>que</i> ) .....	133
a) Planteamiento del problema .....	133
b) El símbolo .....	135
c) El siglo IV .....	136
d) San Epifanio de Chipre .....	137
e) San Cirilo de Alejandría .....	138
f) Dídimo .....	138
2. San Juan Damasceno .....	139
Conclusión .....	140
3. La teología occidental: San Agustín .....	142
Oriente y Occidente .....	145
2. B. LA POLÉMICA GRECOLATINA .....	151
1. La doctrina del patriarca Focio sobre la procesión del Espíritu Santo .....	151
2. La polémica greco-latina en el siglo XIII y el Concilio de Lyon (1274) .....	155
3. La polémica greco-latina en el siglo XV y el Concilio de Ferrara-Florenia (1438-1439) .....	158
4. La doctrina occidental y el dogma florentino .....	166
5. Conclusiones generales: <i>διά τοῦ Υἱοῦ</i> y Filioque .....	175
a) Esterilidad de la controversia .....	175
b) El malentendido dogmático .....	176
c) El error de abstracción y la contingencia de las definiciones causales .....	178
d) Definiciones correlativas y trihipostáticas de la aseidad ...	182
e) La ousía y las hipóstasis .....	184
f) Diversidad pneumatológica .....	189
g) Falta de dogma .....	190
h) La conciliación posible .....	192

i) Divergencia y cisma .....	194
j) El <i>Filioque</i> y la unión diádica .....	195
3. ESPÍRITU DE DIOS Y ESPÍRITU SANTO .....	199
Introducción .....	199
a) Espíritu y Espíritu Santo .....	199
b) Espíritu Santo y Revelación .....	200
c) El término «Espíritu de Dios» .....	202
1. El espíritu de Dios y el Espíritu Santo en el Antiguo Testamento .....	202
a) El Génesis .....	203
b) Los profetas .....	204
c) Los dones .....	204
2. En el Nuevo Testamento .....	208
a) Los sinópticos .....	209
b) El cuarto Evangelio .....	210
1. El Prólogo .....	210
2. Capítulos 2-12 .....	212
3. Los discursos de despedida .....	215
c) El Paráclito .....	217
d) El Apocalipsis .....	221
e) El libro de los Hechos de los apóstoles .....	222
f) Las Cartas .....	223
g) La hipóstasis secreta .....	223
4. LA DÍADA DEL VERBO Y DEL ESPÍRITU .....	227
1. En la Sofía divina .....	227
a) Correlaciones diádicas irreversibles .....	227
b) Movimiento y abnegación del Amor .....	231
c) Compenetración y revelación en la Sofía divina .....	234
d) Economía diádica .....	237
e) Doble unidad sofíánica del hombre .....	238
f) Ser y revelación .....	240
2. En la Sofía de criatura .....	242
a) El Creador trihipostático .....	242
b) La creación por la Sofía .....	246
c) La participación del Espíritu Santo .....	248
d) Primado del Padre e inseparabilidad de las hipóstasis .....	250
e) El sentido del mundo viviente .....	253
f) El panenteísmo. Energía esencial y forma de la belleza ....	255
g) La belleza y el mal .....	258
h) Sentido ontológico de la evolución. La gracia de la naturaleza .....	265
i) El logos del mundo .....	269

j) Conocimiento e inspiración .....	270
k) La musa y la vida. La inspiración creadora .....	272
l) Tema sofíánico y creación nueva .....	276
5. LA REVELACIÓN DEL ESPÍRITU SANTO .....	279
1. La kénosis del Espíritu Santo en la creación .....	279
a) El absoluto relativo .....	279
b) Bendición de la materia .....	281
c) La inspiración teantrópica .....	282
d) Red de influencias psíquicas y espirituales .....	284
e) Ubicuidad de la virtud del Espíritu Santo .....	288
2. La inspiración divina en el Antiguo Testamento .....	289
a) La Iglesia del Antiguo Testamento .....	289
b) Pentecostés .....	290
c) La misión del Espíritu Santo .....	294
d) El paganismo, antiguo testamento natural .....	295
3. La inspiración en Cristo .....	308
a) El Don y el Donante .....	308
b) Relación entre el descenso del Espíritu y la encarnación del Verbo .....	309
c) La dei-maternidad .....	311
d) La encarnación, obra diádica .....	313
e) El Pentecostés de Cristo .....	313
f) Transfiguración y glorificación .....	315
g) Kénosis extrema de la Pasión... ..	317
h) ... y de la muerte .....	319
i) La gracia ultra-tumba .....	319
j) Acción conjunta en la resurrección y la glorificación .....	320
k) La misión del Espíritu Santo y las misiones .....	324
4. Pentecostés .....	333
a) La persona y los dones .....	334
b) Unión diádica y teantropía biúnica .....	337
c) Necesidad del descenso personal .....	340
d) Revelación común .....	340
e) El Misterio de la revelación inacabada .....	342
f) Presencia permanente y transfiguración .....	344
g) El fin milagroso .....	346
h) Duración y medida históricas de Pentecostés .....	348
5. Los dones de Pentecostés .....	353
a) El descenso del Espíritu Santo .....	353
b) El don de profecía .....	358
c) La vida espiritual .....	369
1. Palingenesia y adopción .....	369
2. El acceso a la vida divina .....	371

3. La vía ascética .....	373
4. Sentido eclesial de la ascesis .....	375
5. La salvación cósmica .....	377
6. La valentía creadora y la antinomia de la cruz .....	378
7. La acción histórica .....	380
8. La humildad y la valentía .....	381
9. Regla y creación .....	384
d) El don del amor .....	387
1. Fundamento esencial .....	387
2. La forma inferior .....	388
3. El amor espiritual fundamental .....	390
4. El don de la caridad .....	391
5. El amor católico .....	393
6. El todo y la persona .....	394
7. La amistad .....	395
8. Eros y ágape. Polaridad del hombre .....	397
9. La antinomia del sexo .....	399
10. Sentido ontológico del eros y del sexo .....	402
11. Degradación y sublimación .....	405
12. El matrimonio .....	408
13. La castidad .....	410
14. El mandamiento católico .....	411
15. Permanencia del eros en la Iglesia .....	413
16. El amor al género .....	416
e) Los límites de Pentecostés .....	419
1. Duración del ser y transfiguración del mundo .....	419
2. La materia y el Espíritu .....	420
3. Kénosis y consumación .....	427
4. El misterio del amor humillado .....	430
5. El aspecto escatológico .....	432
f) La Teantropía .....	434
EPÍLOGO que sirve también de Prólogo al primero y al segundo volumen del tratado sobre <i>la Sabiduría divina y la Teantropía</i> . EL PADRE .....	439
<i>Índice de nombres</i> .....	485