

PÁVEL FLORENSKI

**LA COLUMNA
Y EL FUNDAMENTO
DE LA VERDAD**

Ensayo de teodicea ortodoxa en doce cartas

TRADUCCIÓN Y EDICIÓN DE
FRANCISCO JOSÉ LÓPEZ SÁEZ

EDICIONES SÍGUEME
SALAMANCA
2010

Cubierta diseñada por Christian Hugo Martín

© Tradujo Francisco José López Sáez del original ruso
Павел Флоренский, Столп и утверждение истины:
Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах.

© Ediciones Sígueme S.A.U., 2010
C/ García Tejado, 23-27 - 37007 Salamanca / España
Tlf.: (34) 923 218 203 - Fax: (34) 923 270 563
ediciones@sigueme.es
www.sigueme.es

ISBN: 978-84-301-1728-4

Depósito legal: S. 718-2010

Fotocomposición Rico Adrados S.L., Burgos

Impreso en España / Unión Europea

Imprime: Gráficas Varona S.A.

CONTENIDO

<i>Presentación</i> , de Francisco José López Sáez	9
--	---

LA COLUMNA Y EL FUNDAMENTO DE LA VERDAD

I. Al lector	35
II. Carta primera: <i>Los dos mundos</i>	41
III. Carta segunda: <i>La duda</i>	47
IV. Carta tercera: <i>La unidad trinitaria</i>	75
V. Carta cuarta: <i>La Luz de la Verdad</i>	91
VI. Carta quinta: <i>El Paráclito</i>	121
VII. Carta sexta: <i>La contradicción</i>	149
VIII. Carta séptima: <i>El pecado</i>	169
IX. Carta octava: <i>La Gehenna</i>	201
X. Carta novena: <i>La criatura</i>	245
XI. Carta décima: <i>La Sofía</i>	291
XII. Carta decimoprimer: <i>La amistad</i>	349
XIII. Carta decimosegunda: <i>Los celos</i>	403
XIV. Posfacio	419

Explicación y demostración de algunos pormenores que en el texto se suponen ya demostrados

XV. Algunas nociones sobre la teoría del infinito	427
XVI. El problema de Lewis Carroll y la cuestión del dogma	432
XVII. Los irracionales en matemática y en el dogma	437
XVIII. La noción de identidad en la filosofía escolástica	444
XIX. La noción de identidad en la lógica matemática	447
XX. El Tiempo y el Destino	456
XXI. El corazón y su significado en la vida espiritual del hombre, conforme a la enseñanza de la Palabra de Dios (de un artículo de P. D. Yurkévich)	460

XXII. Un icono de la Anunciación y su simbolismo cosmológico	463
XXIII. Sobre la metodología de la crítica histórica	466
XXIV. El cerco turquesa de la Sofía y la simbólica de los colores azul celeste y azul oscuro	472
XXV. El «Amuleto» de Pascal	490
XXVI. Sobre la historia del término «antinomia»	495
XXVII. Esteticismo y religión	497
XXVIII. La homotipia en la composición del cuerpo humano	499
XXIX. Notas sobre la trinitariedad	502
XXX. Los signos principales y las fórmulas más simples de la logística (como información)	508
<i>Notas y comentarios breves</i>	513

PRESENTACIÓN

Los rescoldos de la memoria:
la eclesialidad, patria metafísica y cosmos litúrgico

Francisco José López Sáez

«Cada vez que uno entra en la iglesia, cada vez que se dispone a celebrar, experimenta un sentimiento de renovación. Como si lo vieras todo por primera vez, hasta tal punto todo este ámbito colma el corazón y la fe de admiración y ternura. Como si después de una larga ausencia del hogar retornases a la casa paterna, y al llegar contemplases todo aquello que te es más querido.

La Iglesia es nuestra patria metafísica, y en esto reside el poder de su encanto. La Iglesia es *reconocida por la memoria* (conforme a la *anámnesis* de Platón). Efectivamente, la Iglesia suscita en nosotros el recuerdo del otro mundo, refleja los rasgos del otro mundo».

Anotación en el Diario del 3 de noviembre de 1916. Durante la noche. Preparación *para el servicio divino* (Pável Florenski, *Filosofía del culto*, Moscú 2004, 485).

La figura y la obra del sacerdote ruso Pável Florenski no constituyen un campo absolutamente virgen para la cultura de lengua castellana. Aunque a un ritmo más tímido que en otros países de Europa, también el alma hispana va descubriendo con sorpresa en esta *terra incognita* del alma rusa la voz hermana de grandes pensadores que, marcados por el dolor, han sido aplastados por el peso inhumano de la historia reciente.

Sin un proyecto común, el mismo año 2005 vio en nuestro país la publicación, por parte de tres editoriales distintas, de textos importantes para iniciar el conocimiento de la obra de Florenski, correspondientes a tres momentos decisivos en la biografía del pensador ruso. En primer lugar, *La sal de la tierra*¹, un relato al estilo de las antiguas vidas de los Padres del desierto, donde el joven estudiante de matemáticas con un futuro académico prometedor, inscrito ya en la Academia Teológica de Moscú para cambiar de carrera y de orientación en la vida, narra la importancia que el encuentro con el sencillo y curioso monje Isidor tuvo para su conversión a Cristo como luz definitiva de su existencia, su descubrimiento maravillado de la

1. P. Florenskij, *La sal de la tierra. Relato de la vida del starez hieromonje Isidor, del skit de Getsemani, compilado y expuesto ordenadamente por su indigno hijo espiritual Pável Florenskij*, Sigueme, Salamanca 2005.

belleza de la vida espiritual y su consiguiente adhesión vital y ministerial a la Iglesia ortodoxa.

El segundo texto es *La perspectiva invertida*², obra de una relevancia comparable a la de Panofsky, muy estimada por los historiadores que se ocupan de la relación entre el arte y la espiritualidad. En ella, el autor maduro, cargado ya de obras científicas importantes en los más diversos ámbitos, consciente del peligro que el ateísmo sistemático suponía para la cultura espiritual de las generaciones venideras, sondea en los diversos estilos artísticos del pasado para poner de manifiesto las líneas actualísimas y de gran aliento de la visión eclesial de la vida, tal como aparecen en la tradición iconográfica rusa.

Por último, un texto de carácter autobiográfico, las *Cartas de la prisión y de los campos*³, ejemplo único en la literatura sobre el Gulag. En estas cartas siempre instructivas y enternecedoras el padre de familia exiliado y sin esperanza de volver a ver a sus hijos, en medio del ambiente de ruina moral y de caos ontológico de un antiguo monasterio convertido en campo de exterminio (las islas Solovki), sin rendirse a la desesperación ni dejar escapar siquiera una palabra de maldición o condena, creyendo firmemente que en la vida nada se pierde, dirige su atención paterna a los menores detalles de la educación de sus pequeños, inculcándoles (en una dolorosa y mortífera distancia, aparentemente infranqueable, pero vencida por el cariño y el ejercicio salvífico de la memoria) la herencia de su experiencia vital, pronto silenciada⁴: el arte de la gratuidad, el amor a la vida y la valoración de todo aquello que en la literatura, la música y la ciencia testimonia la vocación más honda de la actividad cultural humana, la noble tarea de construir el sentido contra el caos, de proclamar, en un esfuerzo vital que no teme los mayores sacrificios, la victoria del Logos (Cristo) contra la Nada⁵.

2. P. Florenski, *La perspectiva invertida*, Siruela, Madrid 2005.

3. P. Florenski, *Cartas de la prisión y de los campos*, Eunsa, Pamplona 2005.

4. Pável Florenski fue fusilado el 8 de diciembre de 1937 en los alrededores de Leníngrado, condenado, junto con un grupo "selecto" de prisioneros ideológicamente peligrosos, a la pena capital para poder dejar espacio en el campo de Solovki a los numerosos recién llegados a aquella estrecha antesala del infierno. La familia creyó siempre que su muerte había tenido lugar de modo fortuito en 1943.

5. Señalo además algunos hitos del creciente interés por la figura de Florenski por parte de estudiosos españoles. Para una primera introducción en nuestra lengua, cf. F. J. López Sáez, *Pável Florenskij, guardián de la memoria espiritual*, Introducción a *La sal de la tierra*, 7-23. Para una profundización en el sentido teológico y ecuménico de su obra, remito a mi trabajo: *La belleza, memoria de la resurrección. Teodicea y antropodicea en Pavel Florenskij*, Prólogo del Cardenal Špidlík, Monte Carmelo, Burgos 2008 (desarrollo de una tesis doctoral dirigida por M. I. Rupnik en el Pontificio Instituto Oriental de Roma). Para la «filosofía del culto» y la teología de las religiones, cf. Id., *Verso la filosofía del culto. L'itinerario teologico-spirituale di padre Florenskij dalla «teodicea» all'«antropodicea»*: Humanitas 58 (4/2003) 715-732 (número enteramente dedicado a su figura); *Cristo, vía para todo hombre. La recolección de toda religión en Cristo según Pavel Florenskij*: RCI Communio 4 (Primavera 2007) 67-79. Algunos trabajos más; en primer lugar, dos extensas reseñas a algunas traducciones italianas, elaboradas por el salesiano J. Egozcue: *Comentario a «Il valore ma-*

Debajo de tantas ruinas, los rescoldos de la memoria violada nos devuelven el fuego que ardió en el espíritu de aquel humildísimo hombre extraordinario, convirtiéndolo en guía universal del pensamiento y la espiritualidad para un tiempo frío, inhóspito e incierto como el nuestro. Pues bien: el hogar y corazón de aquel fuego que atraviesa todos los trabajos de Pável Florenski es precisamente la obra que presentamos en su primera traducción castellana: *La columna y el fundamento de la Verdad*.

No es este el lugar para abundar en los detalles de la biografía y en los rasgos de la labor intelectual de Florenski⁶, que trabajó con gran competencia en multitud de campos, dejando, “congelada” por una injusta *damnatio memoriae*, una obra inacabada que aún está por editar y explorar en la integridad de sus dimensiones. No trataré ni siquiera de resumir el riquísimo itinerario que nos propone este *Ensayo de teodicea ortodoxa en doce cartas*, aunque fuera con la intención de despejar el enigma de su estilo y la extrañeza de algunos de sus temas. ¿No sería esto desvirtuar su sal? Me limitaré, por tanto, a señalar algunos aspectos imprescindibles para situar bien la intención de esta obra, que representa, sin duda, una de las cumbres de la tradición rusa y del pensamiento cristiano en general. Espero que se afirme en el lector la convicción que me ha motivado al estudio de esta figura lejana y grandiosa, con cierto aire paradisiaco y, en un sentido profundamente evangélico, infantil: la convicción de que merece la pena, aun después de cien años que no han hecho vieja esta curiosísima obra, enriquecer *también*⁷

gico della parola», *Medusa*, Milano 2003, en *Pensar y educar*, Anuario del Instituto Superior de Filosofía San Juan Bosco, Burgos, n.º 0 (dic. 2007) 183-213; *Comentario a «Non dimenticatemi. Le lettere dal gulag del grande matematico, filosofo e sacerdote russo»*, *Oscar Mondadori*, Milano 2000, en *ibid.* n.º 1 (dic. 2008) 241-264. Y en segundo lugar, una interesante recolección de artículos, con abundante material fotográfico, que puede servir como introducción a diversos aspectos del pensamiento del filósofo y del artista; se trata de un número monográfico sobre Florenski en *Númenor*, Revista de literatura y pensamiento, XX (2009) n.º 22, dirigida por un grupo literario de Sevilla.

6. Remito a algunos estudios extranjeros de gran valía, puerta de acceso obligado para acceder a la obra florenskiana: N. Valentini, *Pavel A. Florenskij: La sapienza dell'amore. Teologia della bellezza e linguaggio della verità*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1997; L. Žák, *Verità come ethos. La teodicea trinitaria di P.A. Florenskij*, Città Nuova, Roma 1998 (ambos autores han introducido y estudiado el texto de diversas traducciones de Florenski al italiano); M. Žust, *À la recherche de la Vérité vivante. L'expérience religieuse de Pavel A. Florensky (1882-1937)*, Lipa, Roma 2002, con una riquísima bibliografía organizada según la cronología de sus escritos.

7. Florenskij aparece citado en la encíclica del Papa Juan Pablo II *Fides et Ratio*, dentro de una corriente de autores que han elaborado su pensamiento en la “circularidad” entre la razón y la fe: «La fecundidad de semejante relación se confirma con las vicisitudes personales de grandes teólogos cristianos que destacaron también como grandes filósofos, dejando escritos de tan alto valor especulativo que justifica ponerlos junto a los maestros de la filosofía antigua. (...) La fecunda relación entre filosofía y palabra de Dios se manifiesta también en la decidida búsqueda realizada por pensadores más recientes, entre los cuales deseo mencionar, por lo que se refiere al ámbito occidental, a personalidades como John Henry Newman, Antonio Rosmini, Jacques Maritain, Étienne Gilson, Edith Stein y, por lo que atañe al oriental, a estudiosos de la categoría de Vladimir S. Soloviov, Pavel A. Florenskij, Petr J. Caadev, Vladimir N. Losskij. Obviamente, al referirnos a estos autores, junto a los cuales podrían ci-

con las aguas que destilan de aquella cima nevada el valle reseco de nuestra cultura y la tierra resquebrajada de nuestra eclesialidad.

CLAVES DE LA COMPOSICIÓN DE LA OBRA

Para una comprensión e interpretación justas del pensamiento de Florenski es necesario conocer el desarrollo de las etapas en las que nuestro autor dividió su propia creación. *La columna y el fundamento de la Verdad* representa la culminación de una etapa de intensa búsqueda religiosa, en estrecha compañía con los miembros más destacados de la “edad de plata” de la cultura rusa. Es la época del simbolismo poético de un Alexander Blok o un Viacheslav Ivanov, simbolismo que bebía los sorbos más heterogéneos en cualquier fuente posible y del que la obra fundamental de Florenski está ciertamente impregnada, pero para ir más allá o para reabrir a los huérfanos de cultura eclesial las fuentes taponadas (y despreciadas por la intelectualidad) de la tradición espiritual ortodoxa: el simbolismo del “cosmos litúrgico”.

En una carta a V. A. Kozhevnikov del 27 de agosto de 1912, Florenski, en disposición de llevar a cabo un primer balance del significado interior de sus años de estudio y de intuir de un modo lúcido las exigencias de su evolución personal en el futuro, ve su propia vida dividida en tres etapas, relacionadas con su labor intelectual y vital, etapas que denomina con los términos griegos de la iniciación al misterio: *κάθαρσις*, *μάθησις* y *πράξις*. Teniendo a la espalda la etapa purificadora del estudio matemático, Florenski divide su etapa de aprendizaje teológico en dos partes: la «teodicea», ya elaborada y en proceso de publicación, y la «antropodicea», en la que se encuentra trabajando y que nunca llegó a publicarse en su integridad. Las dos etapas del proyecto abarcan temáticas diferentes. Los temas de la antropodicea (la Encarnación divina, la elaboración de la doctrina de los sacramentos) han sido separados del desarrollo de la teodicea, y esto no sólo metodológicamente, sino por una razón más profunda: requieren un mayor crecimiento personal, una profundización en la experiencia religiosa. Efectivamente, «‘escribir’ es posible sobre aquello que ha sido experimentado y vivido, y yo tan sólo me estoy acercando (...) a la *πράξις*». La antropodicea, por tanto, como segunda mitad del aprendizaje, será la cumbre de la

tarse otros nombres, no trato de avalar ningún aspecto de su pensamiento, sino sólo proponer ejemplos significativos de un camino de búsqueda filosófica que ha obtenido considerables beneficios de la confrontación con los datos de la fe. Una cosa es cierta: prestar atención al itinerario espiritual de estos maestros ayudará, sin duda alguna, al progreso en la búsqueda de la verdad y en la aplicación de los resultados alcanzados al servicio del hombre. Es de esperar que esta gran tradición filosófico-teológica encuentre hoy y en el futuro continuadores y cultivadores para el bien de la Iglesia y de la humanidad» (nº 74).

teoría y el comienzo de la consagración final, en dirección a la *praxis* cumplida: «Es necesario crecer mucho, mucho, para superar la μάθησις, y sufrir muchísimo para alcanzar el misterio, para llegar a la πράξις»⁸. Florenski concibió la totalidad de su vida, por tanto, como una iniciación en el Misterio divino, que habría de culminar, efectivamente, en la tragedia del sufrimiento y del silencio.

La etapa de la teodicea fraguó en la publicación en 1914 de su obra más importante, *La columna y el fundamento de la Verdad*⁹. Hojeando su cuidada composición, llama la atención la amplitud de sus intereses y la gran integridad y coherencia de su desarrollo. Al leer unitariamente la vida y la obra fundamental del autor se tiene la impresión de que nos encontramos ante un genio inigualable que ha sabido unificar las esferas más dispares del saber en una riquísima unidad vital: los ámbitos de la matemática y de la filosofía, de la ciencia y de la teología, del arte y de la liturgia, de la profesionalidad pública y de la espiritualidad, de la creatividad técnica y del ministerio sacerdotal. Verdaderamente nos hallamos ante un autor que sorprende por la calidad de su pensamiento y por la altura espiritual de sus concepciones, un verdadero *auctor* (de *augeo*: aumentar, hacer crecer) con el que crece espiritualmente aquél que se enfrenta a su lectura¹⁰.

La genialidad de Florenski en esta obra escrita en diálogo directo con sus amigos y en respuesta a ellos no podía dejar de influir profundamente en aquellos miembros de la “intelligentsia” rusa que entraron en contacto con él. Su decisión de renunciar a la carrera matemática para entrar en la Iglesia ortodoxa¹¹ y emprender el estudio de la teología, y su posterior ordenación sacerdotal, indicaron el camino del retorno a la Iglesia y a la fe para muchos intelectuales rusos que, o bien alejados por el influjo del positivismo dominante o bien buscando nuevas alternativas filosóficas o es-

8. *Perepiska P.A. Florenskogo i V.A. Kozhevnikova: Voprosy Filosofii* 6 (1991) 108-109.

9. La base de *La columna y el fundamento de la Verdad* son los fragmentos publicados como cartas aisladas en los años anteriores, reunidos en la obra *Sobre la Verdad espiritual*, fruto de sus estudios en la Academia Teológica Moscovita, en 1912. Su presentación como tesis para el acceso a grado de Magister tuvo lugar dos años después. En este tiempo el trabajo sufrió una reelaboración y ampliación, que culminará en 1914 con la publicación de la obra definitiva en la editorial Put' de Moscú.

10. «Resulta difícil decir en qué rama del saber científico el autor de esta obra no haya demostrado ser un especialista. Conoce perfectamente la filosofía y el mundo antiguo: ha estudiado a la perfección la filosofía moderna, ha demostrado ser filósofo y matemático, muestra además poseer un conocimiento profundo de la literatura patristica, de la literatura teológica extranjera y rusa (...) Leyendo su libro se siente que se crece espiritualmente con él y no se adquieren sólo competencias en ciertos ámbitos: es más, es necesario crecer para llegar a comprenderlo»; F. Pozdeievskij, *O duchovnoi Istine. Opyt pravoslavnoi Teoditsei («Stolp i utverzhenie Istiny») kn. sviasch. P. Florenskogo. Moskva 1912 g.*: Bogoslovski Vestnik 2 (1914) 180.

11. Sobre la compleja situación que atravesaba la Iglesia ortodoxa rusa en aquellos momentos, situación tormentosa y al mismo tiempo llena de promesas, cf. VV.AA., *La Grande Vigilia*, Comunità di Bose, Magnano BI 1998.

pirituales, se encontraban en una situación de crisis religiosa y de separación de la fe tradicional. Con E. Behr-Sigel, podemos considerar a Florenski como el “maitre à penser” de toda la nueva generación de intelectuales que, sosteniendo a veces posturas religiosas extremadas, anhelaban una *nueva conciencia religiosa* que reconciliase el tradicional ascetismo ortodoxo de huida del mundo con la creatividad humana y el *eros* del amor a la tierra¹². La “edad de plata” de la cultura rusa, sofocada por la revolución de 1917, supuso un verdadero estallido de creatividad en todos los ámbitos culturales, de la patrística en el campo eclesial a la renovación de la música, la literatura y las artes plásticas, pasando por la ciencia y las propuestas de una modernización política. Sus promotores, de las más variopintas tendencias y más o menos adheridos a la Iglesia histórica, habían encontrado en la figura y el pensamiento de Vladimir Soloviov, fallecido en 1900, una fuente constante de inspiración. Padre Pável representó para esta generación la ocasión de ser escuchada por la Iglesia, y él supo siempre acoger en todas las figuras (el poeta simbolista Andréi Bely, el atormentado Rózanov, el economista Bulgákov, que atravesaba una profunda crisis «del marxismo al idealismo») el aliento profético, después de un profundo discernimiento espiritual y eclesial. Florenski, haciéndose eco de las mejores intuiciones de la intelectualidad y escuchando los signos de los tiempos, quiso siempre pensar «en y con la Iglesia»¹³. El filósofo Nikolaj Losskij, por ejemplo, confiesa que la lectura de la obra principal de Florenski, *La columna y el fundamento de la Verdad*, influyó decisivamente en su retorno a la Iglesia, constituyendo una de las razones de esta conversión¹⁴.

De un modo intuitivo, podemos hacernos cargo de la importancia de esta obra y de la personalidad de su autor acercándonos al cuadro de Nesterov, *Los filósofos*, de 1917. El pintor, amigo personal de Florenski, con quien compartía la búsqueda religiosa y artística, dejó plasmado en su tela un hondo discernimiento del momento que atravesaba la cultura rusa, un presagio del drama espiritual en el que culminaría la aventura de la edad de plata. Nesterov presenta a Florenski, con hábito sacerdotal blanco, caminando con su amigo Bulgákov, en traje civil oscuro. Ambos dan rostro a un paisaje mecido por el Espíritu a la luz crepuscular, presagio de los destinos de la Iglesia y de la cultura espiritual tras los tremendos acontecimientos de la revolución. En su conversación silenciosa representan dos almas de la filosofía rusa en búsqueda del absoluto: la serenidad sacrificial, por una par-

12. Cf. E. Behr-Sigel, *Alexandre Boukharev. Un théologien de l'Église orthodoxe russe en dialogue avec le monde moderne*, Paris 1977, 28.

13. *Ibid.*, 28.

14. Cf. N. Losskij, *Histoire de la philosophie russe des origines à 1950*, Paris 1954, 180. Otro de los que redescubrieron bajo el influjo de Florenski el camino de la fe fue S. J. Fudel, quien, emigrado a París, publicó la primera monografía sobre Florenski: *Ob o.Pavle Florenskom*, Paris 1988. El autor expresa que «comenzar a comprender a Florenskij puede convertirse para muchos en el comienzo de la comprensión de la Iglesia» (p. 5).

te, y la eterna inquietud, por otra. Bulgákov, antiguo economista y futuro sacerdote y teólogo en la emigración, expresa en su rostro una visión del horror, contrapuesta a la expresión de superación victoriosa reflejada en Florenski: las facciones de este último encarnan una tensión colosal, que acoge lo trágico del ser (las «antinomias» de la existencia real, que tanto incomodan a la razón), pero sin doblegarse a la desesperanza. Este gesto es un símbolo del camino sapiencial que propone Florenski en su obra de *teodicea*, y que requiere, por una parte, el apoyo firme en la tradición de la experiencia espiritual de la tierra rusa (su mano derecha sosteniéndose en el bastón absolutamente vertical, eje del mundo –la Iglesia como *columna y fundamento de la Verdad*– y a la vez báculo de eterno peregrino) y, por otra, el esfuerzo ascético y la experiencia personal (la mano izquierda que serena la inquietud del corazón agitado y alude a la riqueza de los sentimientos más íntimos del hombre pacificado como principio de un pensar nuevo). Mensaje de alegría, propuesta de una belleza que supera el tiempo. Apoyado en este eje, la *persona* del filósofo-*stárets* se convierte en la *columna eclesial* en que las búsquedas inquietas de los intelectuales encuentran un momentáneo sosiego, para continuar después su camino, en muchos casos en la emigración. De hecho, Florenski no emigrará precisamente para poder sostener y afianzar en la patria, con el sacrificio final de su propia vida, el eje de la eclesialidad rusa. Esta decisión heroica en la que culminará su *praxis* convertirá la integridad de su obra, incluso como electricista y maestro de arte en medio de las instituciones soviéticas, en la herencia de un verdadero *padre espiritual* para una cultura que ha perdido toda referencia transcendente.

Para afirmar este eje de la paternidad espiritual, Florenski propone en su primer gran libro precisamente una *teodicea*. En su pensamiento, esta última no supone tanto un esfuerzo racional por justificar la existencia de Dios, comprometida por la realidad del mal, ante el tribunal de la razón, cuanto el desarrollo de toda una investigación sobre los fundamentos de la misma racionalidad. Él quiere mostrar (*teo-dicea*) que el camino milenarista de la fe trinitaria y de la vida espiritual propuesta por los ascetas eclesiales contiene la raíz última de la más auténtica racionalidad: el dogma trinitario, el *homoousios* niceno, como fuente de una concepción integral de la vida, de la ciencia y de la persona. *Ensayo de personalismo trinitario*, podríamos traducir el subtítulo de la obra. Porque de esto precisamente se trata: para el misterio de la persona, incomprendida en el límite estrecho del racionalismo o amenazada por la manipulación del mecanicismo social, y para la búsqueda apasionada de la verdad¹⁵, no queda más que esta alternati-

15. E. Trubetskói comenta a este respecto: «Quizá, en toda la literatura mundial, si se exceptúan las *Confesiones* de san Agustín, no existe un análisis más clarividente y atormentado del alma humana, lacerada por el pecado y por la duda, y ninguna obra ha sabido manifestar con tanta claridad la necesidad de una ayuda de lo Alto para venir en socorro de la duda

va: *o la Trinidad o el infierno*, tanto en el campo de la razón como en el de la vida en su integridad. Dogma trinitario y mística de la luz enraizada en el corazón renovado por la ascesis: he aquí los caminos de la teodicea florenskiana. Este carácter de la teología de Florenski como justificación racional *a posteriori* o, con otras palabras, como intento de comprensión y desarrollo *racionales* de un centro vital místico de la experiencia religiosa, o como reflexión racional sobre el objeto de la contemplación, es propio del estilo intuitivo del pensamiento ruso. Este es, sin duda, el caso de la filosofía del autor que se encuentra en el cruce de todos los caminos del pensamiento religioso ruso contemporáneo, Vladimir Soloviov¹⁶.

Comprendemos así el brusco comienzo de nuestra obra: «La experiencia religiosa viviente como único medio legítimo para el conocimiento de los dogmas». Quizá al lector le sorprenda la continua presencia, en el centro de pasajes de fuerte sabor especulativo, de momentos líricos cargados de una profunda experiencia personal. Esta llamada a la experiencia es quizá una de las claves fundamentales de la propuesta de Florenski, y muy actual si consideramos los intentos contemporáneos, siempre proclamados pero no acabados de fraguar, de reconquistar una síntesis entre la dogmática y la espiritualidad, la teología racional y la contemplación. Para Florenski, una dogmática que no esté impregnada de experiencia viviente acaba siendo un mero cuestionario de fórmulas. Pero la causa última de la pérdida de vitalidad en la dogmática no reside sólo en el abandono de la eclesialidad por parte del mundo contemporáneo. El sacerdote Pável invita a la misma conciencia creyente a una seria autocrítica: «Nos hemos preocupado sólo de nosotros mismos, no queriendo, ni siquiera por un momento, poner en discusión nuestro propio punto de vista, y como resultado hemos olvidado cómo hemos llegado a esta situación»¹⁷. Florenski describe con una gran penetración, mediante la imagen del templo vacío, la situación de la

del hombre, como la de P. Florenski»; E. Trubetskói, *Svet Favorskij i preobrazhenie uma: Voprosy Filosofii* 12 (1989) 114. Para G. Accarini, la obra fundamental de Florenski, «más que un trabajo especulativo, es una confesión valiente, a veces despiadada, pero siempre y en cualquier caso llena de esperanza, en la cual él, basándose en aquel inmenso tesoro inicial que es la experiencia eclesial, afronta el problema radical de la vida humana buscándole una solución que no contenga incerteza. El mensaje es precioso, porque el autor nos ofrece el sentido de algo que el espíritu del tiempo actual frecuentemente nos hace olvidar: el sentido de la persona, de sus valores, de su dignidad y, sobre todo, de su inmensa y vinculada libertad»; G. Accarini, *La ricerca di una nuova via spirituale in «Colonna e fondamento della verità» di Pavel Florenskij*: *Rivista di filosofia neo-scolastica* 67 (1975) 737.

16. «El sistema de Solov'ev nos aparece precisamente como la síntesis de la dogmática cristiana con la intuición de un ser resplandeciente de belleza, que se encarna en el mundo para transfigurarlos. La intuición de este ser, que recibe el nombre de Σοφία τοῦ Θεοῦ, es la fuente vital de la filosofía de Solov'ev, mientras que la doctrina sofíánica, que la desarrolla, es su centro unificador»; D. Stremoukhoff, *Vladimir Soloviev et son oeuvre messianique, L'Age d'Homme*, Lausanne 1975, 7.

17. P. Florenski, *Dogmatismo y dogmática*, en *Obras en cuatro tomos*, t. I, Moscú 1994, 561.

fe en la cultura contemporánea: los creyentes no tienen vida, los no creyentes no encuentran el acceso a la fe que anhelan:

No sorprende el que los otros no encuentren la entrada de la grandiosa catedral gótica, maravillosa en su entereza y en sus partes, pero privada del atrio y de las gradas. Se ennegrecen lóbregamente las numerosas vidrieras, cubiertas de telarañas, y el transeúnte, mirando tímidamente de reojo, sigue adelante, entrando en su capilla familiar. Mientras tanto los fieles, pálidos, carentes de vida, no sabiendo cómo salir de su propia iglesia, pasan entre las columnas majestuosas, echando una ojeada a través de las vidrieras góticas, y en lugar de oraciones murmuran a media voz anatemas contra aquellos que caminan por la calle, los cuales quizá (y esto sucede con bastante frecuencia) desearían entrar en la iglesia para rezar. En vez de ayudarnos recíprocamente para un conocimiento más profundo del alma, en un trabajo espiritual común, mostramos tan sólo nuestra hostilidad hacia aquellos que no pueden arañar el caparazón de nuestra dureza y, abandonados a la suerte, van indiferentes por su propio camino. O bien somos nosotros los que mostramos indiferencia ante los innumerables tesoros recogidos por las generaciones precedentes, y en vez de cargar sobre nosotros el pecado que se ha acumulado, en vez de derretir con el fuego verdadero del conocimiento de Dios todos los hielos, volvemos la espalda a las grandes construcciones teológicas, que ahora están congeladas, de los Santos Padres, nuestros predecesores, que tuvieron la santa audacia de escribir sobre el portal: «Al Dios conocido»¹⁸.

Cada afirmación posee un peso tremendo y orienta la intención fundamental del trabajo teológico de Florenski: la catedral no tiene atrio ni gradas, que representan el espacio de la iniciación al ámbito sagrado, la cultura contemporánea no encuentra las vías de una iniciación viviente a la riqueza de los tesoros de la tradición; la visión común, representada por las vidrieras, se ha ennegrecido. En el interior hay sólo una multitud de capillas familiares singulares. El templo ya no es epifanía sagrada de la luz, que dibujaba sus formas en los cristales; los fieles, privados de vida, no rezan, es decir, no viven del conocimiento de Dios, sino que murmuran contra el mundo moderno, que no entra en el templo; los increyentes están buscando el camino para volver al contacto con el Dios vivo, porque anhelan a Dios y la Verdad absoluta; es necesaria una ayuda recíproca, un trabajo espiritual común, que contribuya a la profundización del conocimiento del alma, de la hondura de la vida.

La tradición que Florenski querría ver renovada, y que él mismo desarrollará en su *sofiología*, es la tradición propia de la antigua Rusia. En ella verá nuestro autor reflejada su propia concepción del mundo: «Sí, han sido olvidadas las tradiciones de los santos dogmáticos, las enseñanzas de los antiguos filósofos rusos, que han construido las iglesias dedicadas a la santa *Sofía*, la Sabiduría de Dios, y que habrían querido adorar al ‘Dios co-

18. *Ibid.*, 561.

nocido'»¹⁹. La imagen del templo vacío sugiere la necesidad de una nueva iniciación: «Pero ¿qué debe hacer este transeúnte? ¿Dónde están los ostiarios? ¿Dónde están los tesoreros? ¿Qué palabra secreta les podrá abrir los batientes del majestuoso portal?»²⁰. Son necesarias nuevas palabras que estén cargadas de la magia capaz de abrir el acceso a lo sagrado y al interior de la fe, las palabras que devuelvan a la teología y a la cultura el frescor de la oración como experiencia del «Dios conocido». Se requiere la nueva vitalidad existencial del lenguaje del Dios revelado, por encima de todo apofatismo perezoso, sea oriental u occidental. Es urgente, diríamos, la revivificación de la experiencia religiosa (tipificada para Florenski en la experiencia secular del pueblo ruso, del sencillo pueblo creyente, objeto de una constante atención por parte de nuestro autor) y la valiente dilucidación de su contenido racional, el encuentro entre la rica experiencia contemplativa patristica y la ciencia contemporánea, para que la misma tradición de la Iglesia de Oriente diga su palabra iluminadora a la ecumene cristiana y al hombre de hoy. Al hombre huérfano de sentido, que ha perdido las huellas del Padre, hemos de mostrarle, Oriente y Occidente unidos, la «belleza de la memoria»²¹. Sólo así la *eclesialidad* podrá revelar su secreto de patria verdadera del espíritu humano.

Pero la *eclesialidad* entendida según la tradición rusa, la celebración de una liturgia cósmica generadora de cultura y de sentido, el centro viviente del tejido comunitario de la Santa Rusia, tienen su fuente en el Monasterio de la Santísima Trinidad de San Sergio de Radónezh, donde la arquitectura y la iconografía, única “palabra” de la cultura hasta el reto moderno de Pedro el Grande, supieron expresar en la extraña ligereza de las cúpulas azules y doradas (tendidas al cielo como la llama de una oración ardiente) el anhelo de absoluto de un pueblo peregrino de espacios ilimitados, todo tendido a la belleza del Reino del otro mundo. En su centro se conservan las reliquias de aquel Santo que imprimió en el alma rusa, en una época de invasiones, catástrofes y tendencias a la disolución, el amor al misterio del Dios Trino y de su intercambio kenótico como palpito de esperanza en medio del sufrimiento y visión de un ideal social que revivirá, secularizado, incluso en las fibras de los revolucionarios. El icono de la Trinidad de Andréi Rubliov, pintado allí, representa la quintaesencia de la experiencia espiritual, profundamente rusa por su humilde dulzura y su radicalidad sacrificial, de San Sergio de Radónezh. Este legado, en la mitad de la historia rusa, mira al pasado y al futuro. Por una parte, está enraizado en los primeros gérmenes de un bautismo (año 988) en el que el pueblo ruso nació, como operario de la undécima hora, a una cultura profundamente sacramen-

19. *Ibid.*, 561-562.

20. *Ibid.*, 562.

21. Cf. Juan Pablo II, Carta Apostólica *Oriente lumen*, nº 8.

tal; San Sergio lleva a pleno fruto la herencia de la obra evangelizadora de otro gran santo *sofiánico*, sapiencial, Constantino-Cirilo y su hermano Metodio, los santos que tuvieron la osadía de “escribir en el agua” dando carne esclava a la Palabra divina. El icono de la hospitalidad, la *xeniteia* de Abrahán, recoge en sus bellísimos trazos y colores —que casi *demuestran*, como dirá Florenski en otro lugar, el Misterio trinitario— aquellos primeros dones de la gracia impresos hondísimamente en el corazón del pueblo recién convertido: la paz profunda, toque del otro mundo, y el anhelo de una perfecta belleza. Pero la figura de San Sergio y del icono que transmite su experiencia miran sobre todo al futuro: la promesa de un mundo reconciliado, tierra virgen transfigurada por el Espíritu, donde toda la experiencia humana, con sus quiebras y abismos, se encontrará recogida y eternizada en la Memoria divina.

La entera obra de Florenski, incluso en sus trabajos sobre el yodo en el campo de exterminio, quiere ser *símbolo* anticipador de la victoria última de esta Memoria, testimonio de la vida del amor trinitario donde toda contradicción se serena, donde confluye en la gracia la altura humana de todo trabajo y toda cultura. Con el primer fruto de su trabajo, *La columna y el fundamento de la Verdad*, el joven matemático y poeta simbolista invita a sus amigos a abandonar las aguas estancadas y redescubrir la fuente de San Sergio. De hecho, toda la obra, escrita como un nuevo icono de la espiritualidad rusa en el interior del Monasterio, respira la presencia de gracia del Ángel custodio de la Iglesia rusa y se mueve en el ritmo continuo de las celebraciones litúrgicas orientales, que enriquecen (y culminan) con el testimonio inspirado de sus versos cada paso importante de la reflexión. Incluso podríamos interpretar el recorrido de sus Cartas como un intento de traducir a fórmulas científicas y argumentos teológicos las líneas ascéticas y la contemplación trinitaria que se plasmaron desde San Sergio en el corazón de los Padres, y que la liturgia hace revivir. En San Sergio y todo lo que él significa descubre Florenski, desde la primera Carta, la fuente del conocimiento evangélico, y a esta fuente quiere reconducir a toda su conflictiva y apasionada generación. En torno a los muros del Monasterio de la Trinidad transcurrirá su vida hasta el arresto, protegiendo en su propia casa las reliquias del Santo (conservando “físicamente” su herencia espiritual) cuando el nuevo Estado soviético decida, por la mediación de Padre Pável como guardián de la Memoria, convertir en museo el antiguo templo. El Monasterio de la Trinidad es el lugar de la iniciación de Pável Florenski en el misterio cristiano, y cada página de *La columna* quiere ser una palabra, racional y sensata, de iniciación mistagógica: aquí, cada elemento de la secular reflexión científica y filosófica es abierto simbólicamente al eterno respiro de la Verdad-vida, cada *logos* particular es devuelto al fuego del *Logos* divino, en un ejercicio de profunda contemplación natural, aquella vía patrística tan magistralmente ejercitada por nuestro científico-teólogo de la *theoria physiké*.

La pretensión de devolver la experiencia humana integral al centro de la reflexión dogmática explica la abundancia de fuentes que el filósofo hace confluír en su obra. *La columna y el fundamento de la Verdad* es ejemplo de una erudición realmente admirable: 30 *excursus* científicos y más de 1000 notas que tocan todos los ámbitos del saber, desde las matemáticas, especialmente las modernas teorías referentes a la discontinuidad y la teoría del infinito (Cantor), la lógica, la física, la filosofía, la lingüística, el arte, hasta la exégesis, los oficios litúrgicos, la literatura patristica y los autores ascéticos. Ejemplo de una Verdad que nada excluye, sino que fundamenta el carácter verdadero de toda realidad, y ejemplo de una ciencia consciente de que la multiplicidad de lo real encuentra su más sólido fundamento en su carácter de *símbolo de la eternidad*, transparencia de la Verdad divina. En este sentido, el método teológico de Florenski continúa el estilo de la exégesis patristica, sin servilismos formales. Como los Padres, el exegeta se aplica con profundidad a una *lectura ontológica* de la página bíblica, utilizando, sin embargo, los medios y cuestionamientos del hombre contemporáneo, y la herencia filosófica del occidente moderno. Esta lectura ontológica de la Palabra está acompañada de un verdadero sondeo de espeleólogo en las raíces de las palabras humanas, para descubrir en el lenguaje la sedimentación de la vida de las generaciones pasadas, sin dejar pasar ni un elemento del tiempo transcurrido, para recobrar la experiencia integral del camino humano e iluminarla enteramente, escatológicamente, con la luz del Rostro de Cristo, Humanidad plena. Quizá sea este uno de los aspectos más ricos de la «dogmática experimental» que Florenski ha construido con su *Columna*. Y andamos muy escasos de mediadores que acerquen la vida interna de la Palabra divina a las fibras del corazón contemporáneo, algo descosidas y perplejas, necesitadas, más allá del análisis crítico en cuyo límite amenaza con desintegrarse el tejido de la vida, de una profunda síntesis espiritual.

Una consideración especial merece el estilo tan peculiar de esta obra de teodicea que se presenta como un conjunto de cartas a un amigo. El estilo epistolar no es un elemento artificioso que alejaría el estudio de una pretendida objetividad científica, sino que podría considerarse incluso como la forma literaria más adecuada para expresar las intenciones de fondo del autor y para el contenido mismo de su obra. Y esto por varias razones. En primer lugar, hay una razón teológica. «*Columna y fundamento*» es una paráfrasis de *la Iglesia del Dios viviente*. La búsqueda del Dios vivo no puede ser meramente racional o apodíctica, sino que ha de incluir una fuerte tensión dialógica. Se trata, en la búsqueda de la Verdad, de acoger una vida, de insertarse en ella, de penetrar en la profunda relacionalidad de la Iglesia, en su realidad viviente como organismo de la Verdad y del amor, como Cuerpo social de Cristo. La misma situación del cristiano en el mundo moderno obliga al creyente a enraizarse profundamente en la amistad eclesial pa-

ra no perecer en el frío globalizante. Por otra parte, la íntima adhesión a la Verdad del amor trinitario conlleva también, como campo de prueba de la fe vivida, el trabajo dialógico de la amistad. En segundo lugar, el motivo de que las tesis más incisivas se propongan dentro de un diálogo íntimo abierto a la publicidad se debe al rechazo de Florenski de cualquier pretensión gnostizante. Él piensa en el ámbito de la Iglesia los precisos fundamentos racionales (en esto estriba el valor de su obra como teodicea) de las riquezas eclesiales. Y para poner de manifiesto la racionalidad última de las experiencias religiosas, no demuestra, sino que *muestra* a personas concretas (abriendo en este caso la conciencia ante la persona del amigo difunto) las líneas racionales con las que se va tejiendo toda una “ontología de la sorpresa”: la última racionalidad que late en la síntesis espiritual de la fe cristiana es objeto de un descubrimiento común, es dada al amor y en el amor. Frente a las desviaciones de cualquier milenarismo o nueva conciencia religiosa, el filósofo es consciente de que todo lo nuevo que deba acontecer en el campo religioso sucederá en el interior de la Iglesia y por su medio²². Por eso todo el desarrollo argumentativo sucede en el interior de la *ecclesiola*, célula viva de la gran Iglesia. El estilo dialógico de *La columna*, por tanto, es propio de un pensamiento agápico. El amor se convierte en conocimiento, y el conocimiento culmina en el amor. El tema de la amistad adquiere en el decurso de la obra una importancia metafísica: la fidelidad al amigo y el regalo de su persona abren un camino gnoseológico hacia el descubrimiento de las infinitas dimensiones de la *homoousía* trinitaria, en la luz de gracia del Espíritu Santo, el Espíritu de la Belleza, cuya adquisición supera, en la *Memoria eterna* de la Iglesia, la impenetrable frontera de la muerte. El pensamiento de la amistad es un pensamiento resurreccional.

Quiero tratar un último aspecto introductorio, un aspecto delicado. El *Ensayo de teodicea* de Pável Florenski quiere ser además exquisitamente *ortodoxo*. En muchos pasajes de esta obra, Florenski contrapone el “estilo” o la concepción del mundo ortodoxas a los principios del *juridicismo* –pri-

22. A pesar de las similitudes innegables con el lenguaje del esoterismo, no pienso que los temas más arriesgados de esta obra, a pesar del constante sincretismo del autor, puedan ser calificados de gnósticos. El intento de Florenski consistiría más bien en enraizar en la gran tradición eclesial y devolver a ella, con libertad carismática, los elementos de verdad que la herejía parcializa y desvirtúa. Por muy nuevo que a oídos occidentales pueda sonar el tema de la divina Sofía, en realidad las reflexiones de Florenski hunden sus raíces en el estilo y los temas de la primerísima teología eclesial, la teología judeocristiana, tan presente, de un modo más o menos consciente, en todo el pensamiento religioso ruso. Invito al lector y al estudioso a no buscar las concordancias del pensamiento florenskiano en los libros sobre el gnosticismo, sino a acudir a las fuentes que nos informan de la fe de las primeras comunidades judeocristianas, para hallar una sorprendente concordancia de pensamiento, sentimiento, esperanza, tono y motivos de fe; cf. E. Testa, *La fede della Chiesa madre di Gerusalemme*, Edizioni Dehoniane, Roma 1995; Id., *Maria terra vergine*, volume I: *I rapporti della Madre di Dio con la SS. Trinità (Sec I-IX)*, Franciscan Printing Press, Jerusalem 1985.

macía de la exterioridad en todos los ámbitos— y del *racionalismo* —primacía del concepto—, que ve reflejados, de modo típico, en las tendencias extremas del catolicismo y del protestantismo. Una caracterización *tipológica* como la de Florenski no puede dejar de presentar un aspecto algo simplista y caricaturesco, aunque lo que se pretende al exagerar los rasgos es ver resaltadas las líneas esenciales que configuran una mentalidad, y en este caso Florenski caricaturiza para hacer resaltar lo que considera valores indispensables del camino cristiano en Rusia. ¿Esquematismo confesional que no hace justicia a la realidad compleja de las otras confesiones? Puede ser. Pero pienso que, si el camino ecuménico pasa por el conocimiento de la mentalidad y sensibilidad de los hermanos separados, como no deja de insistir *Unitatis redintegratio*, el conocer también la idea que estos hermanos tienen de nuestra propia confesión supone para nosotros una profunda cura de humildad, o al menos una invitación a un sereno examen de conciencia. Si al entrar en un universo que es *otro* respecto a nosotros no pretendemos asimilarlo completamente a nuestro propio mundo, sino respetarlo en su extrañeza y contradictoriedad, habremos logrado al menos conocernos mejor a nosotros mismos. Y esto no es poco, al contrario, constituye la base indispensable para emprender un auténtico diálogo.

Por otra parte, para hacer plena justicia a la intención de fondo de *La columna* nos parece conveniente equilibrar su juicio sobre las otras confesiones con la reflexión del Florenski maduro (que ve con dolor cómo, en los años 20, la Revolución ha puesto en marcha una obra de disolución de cualquier tipo de eclesialidad) acerca del ecumenismo y el necesario reconocimiento recíproco y sincero de las Iglesias ante una cultura que no está orientada hacia Cristo. Algunos fragmentos de su conferencia *Cristianismo y cultura* nos pueden mostrar la amplitud de miras y la clarividencia profética, por otra parte nada irenista, de Florenski en este tema:

Ante aquello que representa la cuestión infinitamente más importante y decisiva para la salvación, es decir, la orientación de fondo de la conciencia a Cristo, todo desacuerdo particular entre los cristianos pasa a un segundo plano, igual que pasa a un segundo plano si se considera el servicio que los cristianos, de hecho, prestan a este mundo. En este sentido, sea que se eleven hacia las cumbres, sea que se hundan en los abismos, los cristianos, de cualquier modo, se acercan cada vez más los unos de los otros. (...) Si los cristianos de una confesión creyesen en la sinceridad de la orientación hacia Cristo de los cristianos de las otras confesiones, es probable que no hubiese más divisiones, lo cual no significa que acabasen también las diferencias. (...) Pero los cristianos siguen dividiéndose y luchando los unos contra los otros precisamente porque no creen en la sinceridad de la orientación cristiana recíproca²³.

23. P. Florenski, *Notas sobre cristianismo y cultura*, escrito en 1923, en *Obras en cuatro tomos*, t. 2, Moscú 1996, 551. Sobre la significación ecuménica de Pável Florenski, cf. N. Kauchtschischwili, *La cultura e l'unità dei cristiani in Pavel Florenskij*: Studi ecumenici 3-4 (1986) 321-347.

El camino hacia la adquisición de la verdad religiosa, por otra parte, no se da de una manera abstracta, sino que se realiza en un ambiente concreto y preñado de vida. En cuanto que pertenezco a una bien determinada confesión, es natural para mí pensar que las formas estructurales de mi Iglesia sean capaces de organizar la vida auténtica; y es obvio que engañaría a mi Iglesia y a los creyentes de las otras confesiones si en un determinado momento, en nombre de la unidad, por ligereza o por motivos tácticos, comenzase a constatar precisamente estas formas. Pero también está claro, por otra parte, que, reconociendo su importancia, acabaría por violar el mandamiento cristiano del amor si como condición absoluta de la unidad comenzase a poner la exigencia de que todas las demás confesiones asuman como propias las formas concretas de vida religiosa que caracterizan a mi Iglesia. Si estoy firmemente convencido de que una determinada conciencia está sinceramente orientada hacia Cristo, esto hace posible, e incluso necesario, el reconocimiento recíproco y la unidad, porque toda la vida concreta florece a partir del germen, de aquí y solamente de aquí, mientras que todo el resto depende del clima y del terreno sobre el que ha crecido la semilla de la fe²⁴.

La vida conciliar (*sobórnaia*) de la Iglesia universal no es la suma de las vidas de los hombres particulares, y tampoco la de las diversas Iglesias: el todo es mayor que la suma de las partes. (...) De este modo, las diferencias de estructura y de funcionamiento de los diversos órganos del Cuerpo de Cristo le dan la posibilidad de manifestaciones vitales que serían inaccesibles en el caso de una absoluta uniformidad²⁵.

Hay en nuestro tiempo un pecado común a todas las confesiones, que consiste precisamente en el olvido del término «católico», al cual, en el mejor de los casos, se le atribuye un significado extensivo y cuantitativo, mientras que la expresión *καθολικός* indica ante todo algo intensivo y cualitativo. (...) La conciencia de la propia limitación y la consiguiente aspiración a completar el propio don con el don de los otros, que están presentes fuera de un grupo determinado, da un carácter de «catolicidad» a las diversas confesiones²⁶.

Las formas de la vida religiosa han de ser interpretadas precisamente como manifestaciones de la *vida*, y lo que hemos de hacer es descifrar estos jeroglíficos de la razón *sobórnica* (*razón católica, conciliar, de conjunción e integridad*) de la Iglesia universal, y hacerlos nuestros como expresiones de la razón de Cristo. (...) La hostilidad de las diversas confesiones en relación con estos símbolos sagrados de las otras confesiones se funda en un modo absolutamente no espiritual de acercarse a los símbolos mismos. Pero afrontar de una manera no espiritual lo que es espiritual, ¿acaso no constituye un craso error?²⁷

El grado de cercanía y de alejamiento entre las diversas confesiones sería entonces determinado por razones internas (...). El haber establecido una relación verdadera daría después la posibilidad de juzgar muchas cosas, comenzando finalmente a afrontarlas en su esencia²⁸.

24. P. Florenski, *Notas sobre cristianismo y cultura*, 553.

25. *Ibid.*, 553.

26. *Ibid.*, 555.

27. *Ibid.*, 556.

28. *Ibid.*, 558-559. Por otra parte, Florenski criticará en la Iglesia rusa la tendencia a sustituir la eclesialidad universal por los principios étnicos; cf. P. Florenski, *Notas sobre la or-*

SOBRE LA TRADUCCIÓN

El estilo de la escritura florenskiana es complejísimo. El autor se mueve como experto literato en los más diversos campos, que van de la poesía con un intenso lirismo (expresiones concentradas que se presentan en muchas ocasiones con la concisión y el estilo del haikú) a la exposición científica preñada de fórmulas lógicas o desarrollos etimológicos amplísimos, pasando por períodos de una profunda intensidad religiosa e incluso mística, y numerosas citas, insertas como perlas en medio de la exposición, provenientes del tesoro de la patrística y del rico patrimonio de la liturgia bizantina eslava. He intentado compenetrarme afectivamente con la frecuente expresión de sentimientos en las partes líricas y en la cumbre de los desarrollos especulativos. En general, me ha preocupado respetar el ritmo de la escritura rusa de Florenski, aun forzando con subordinadas algo complejas la sobriedad de la lengua española. La riqueza de la lengua de Florenski justifica la literalidad de la traducción, y así he pretendido llevarla a cabo, pero he mirado continuamente a la comprensión por parte del lector español de los movimientos y términos neurálgicos de la reflexión. Por eso, donde lo requería la comprensión, he recurrido a la paráfrasis explicativa, sobre todo en los momentos de mayor densidad especulativa.

Florenski quería que su texto fuese exquisito también desde el punto de vista estético. Pretendió incluso publicarlo como uno de aquellos libritos en miniatura que guardan un gran tesoro, y la grafía del texto original es también especial, correspondiendo al ruso cursivo. No se ahorra, además, ningún medio para subrayar y resaltar continuamente los diversos sentidos y connotaciones afectivas de las expresiones: negritas, cursivas, juego con las mayúsculas y las minúsculas, textos paleoeslavos y citas gráficas en todas las lenguas posibles, etc. Las viñetas que abren cada Carta resumen simbólicamente el sentido del tema tratado. La dificultad que todo este arsenal gráfico supone para el editor no se puede negar. Hemos intentado, en lo posible, conservar las cursivas con las que el autor subraya la importancia de determinados términos y nudos argumentativos. Un papel importante juegan las mayúsculas y minúsculas en la escritura de determinados términos, y evitarlas hubiera supuesto dañar gravemente la comprensión de la argumentación: tal es el caso de Verdad (en su profundidad en la vida divina) y verdad (en su aspecto lógico, creatural y humano); Tiempo (ontológico, enraizado en la eternidad, desde la mirada de Dios) y tiempo (el decurso cronológico mensurable); Amigo (la Persona ideal pura que recoge los impulsos espirituales del filósofo) y amigo (el «otro» empírico con el que se

todoxia, en *Obras en cuatro tomos*, t. 2, 545-546. Otras críticas, duras y al mismo tiempo expresión de un aprecio y de un amor profundos hacia su propia Iglesia, las encontramos en el curso de sus lecciones: *El puesto en la historia de la cultura de la concepción cristiana del mundo y sus presupuestos*, en *Ibid.*, t. 3(2), Moscú 1999, 461-463.

camina en la vía de la ascesis), etc. Muchas de las mayúsculas subrayan el respeto religioso oriental hacia los términos emparentados con el mundo divino o con las personas de los santos.

Aun sabiendo que una buena traducción ha de ahorrar a la lengua receptora la extrañeza de términos incomprensibles para ella, no he renunciado a señalar entre paréntesis o en nota a pie de página alguno de los ricos juegos de palabras, intraducibles, que hacen de esta obra un ejemplo maestro de la literatura rusa. Por otra parte, dado el carácter científico de nuestra publicación, me ha parecido útil señalar en el texto los términos rusos de mayor calado teológico y espiritual. En un escrito lleno de referencias a todas las lenguas, vivas o muertas, pienso que no es superfluo señalar también los términos en que la lengua rusa ha ido acuñando su propia reflexión secular. Explico en nota, cuando aparecen los términos, el sentido de algunos de ellos, justificando mi traducción (como *prélest*, «aberración espiritual», «seducción», «engaño», «ilusión»; o *tselomudrie*, traducido por paráfrasis como «integridad espiritual», «castidad-integridad», «sabiduría integral»).

Un puesto especial entre los términos de la vida espiritual lo ocupa la palabra rusa *pódvig*. Este término ya clásico expresa la esencia de la obra ascética. No puede ser traducida de otro modo que por medio de circunlocuciones, como «obra ascética», «movimiento ascético», «salto ascético», «hazaña espiritual» o «gesto heroico». Su sentido para la espiritualidad rusa, con palabras de Jean-Claude Larchet, es el siguiente: «La palabra griega ἄσκησις significa ante todo: ‘ejercicio’, ‘entrenamiento’, ‘práctica’, ‘género de vida’. Aún más que este término, las palabras que le corresponden en ruso: *podvig*, *podvizhnichestvo*, derivados del verbo eslavón *po-dvizatsia*, que significa: ‘moverse hacia delante’, ‘adelantarse’, traducen una concepción eminentemente dinámica de la vida espiritual, y revelan que ésta es concebida como un proceso de crecimiento, que es el de la actualización progresiva de la gracia recibida en los sacramentos, y en particular en el bautismo, o aún, el de la asimilación progresiva de la gracia del Espíritu que incorpora efectivamente al bautizado en Cristo muerto y resucitado, y le permite apropiarse personalmente de la naturaleza humana restaurada y deificada en la persona del Dios-hombre»²⁹.

He prestado especial atención a los términos que expresan la teología de la kénosis divina (o mejor, divino-humana). Juego en la traducción con diferentes registros, aunque siempre indico en nota la palabra rusa, intentando traducir en una amplia gama de expresiones españolas el rico color kenótico de las eslavas.

29. J.-C. Larchet, *Thérapeutique des maladies spirituelles. Une introduction à la tradition ascétique de l'Église orthodoxe*, Cerf, Paris 1997, 10-11.

La traducción de los términos intelectuales era delicada y requería fidelidad a las expresiones originales, so pena de no entender nada de los argumentos filosóficos del autor. Permítaseme un breve estudio sobre este importante aspecto de la obra traducida.

Florenski fundamenta gran parte de su reflexión filosófica y espiritual en la diferencia entre *rassúdok* (que he traducido como «entendimiento», «razón discursiva», «razonamiento lógico») y *rázum* (traducido como «razón», en el sentido que paso a explicitar). Estos dos aspectos de la racionalidad humana (cuya profundidad, la *mens* latina, es expresada en ruso por la palabra *um*, traducida aquí, según el contexto, como «inteligencia», «intelecto», «espíritu») son entendidos por nuestro autor como el discurso lógico analítico (*rassúdok*, la *διάνοια* griega) y una razón de tipo integral, de carácter vital y sintético, abierta a la síntesis espiritual (*rázum*, el griego *νοῦς*).

Florenski establece en su estudio la distinción entre la facultad cognoscitiva del entendimiento, la razón discursiva, basada en los principios lógicos, y la facultad de la razón integral, que supera las contradicciones del entendimiento lógico, no disolviéndolas en un misticismo irracional, sino integrándolas como antinomias espirituales. Esta distinción se basa, de un modo inmediato, en la doctrina del conocimiento de los filósofos eslavófilos. Para Jomiakov, «la conciencia individual, singular, no completada por la Iglesia, depende del ‘entendimiento’ y no de la razón»³⁰, por cuanto, según dice él mismo, «la racionalidad de la Iglesia es la más alta posibilidad de la racionalidad del hombre»³¹. Él «opone la fe al entendimiento y no a la razón; considera la fe misma como una función de la razón (integral)»³². Iván Kireievski, por su parte, subraya la necesidad de «elevar la razón natural por encima de su nivel ordinario» y de «buscar en el fondo del alma la raíz interior de aquella comprensión en la que todas las energías se funden en una sola visión, viviente e integral, del espíritu»³³. Kireievski desarrolla así la doctrina de la “razón creyente”.

Esta distinción eslavófila corresponde a la diferenciación kantiana entre *Verstand* y *Vernunft*, pero nuestros autores tienen tras de sí un largo camino: la tradición contemplativa del Oriente cristiano, que asume y profundiza diversos logros de la filosofía griega. Los Padres, en efecto, llegaron a la conclusión de que el órgano de la contemplación no es la razón discursiva, *διάνοια*, sino el *νοῦς* intuitivo³⁴.

30. B. Zenkovsky, *Historia de la filosofía rusa*, t. I, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1967, 177.

31. A. Jomiakov, *Obras*, t. I, 284.

32. B. Zenkovsky, *Historia de la filosofía rusa*, 179.

33. I. Kireievski, *Sochinenia* I, Moskva 1911, 249.

34. Cf. T. Špidlík, *La spiritualité de l’Orient chrétien*, II, *La prière*, OCA 230, Roma 1988, 182.

Una de las figuras más señeras de la espiritualidad rusa, Teófanos el Recluso³⁵, ha descrito la razón contemplativa como una facultad estética: «En tiempos recientes, Teófanos el Recluso explica la misma experiencia por medio de términos más o menos emparentados con la filosofía idealista alemana: el entendimiento (*rassúdok*, la razón especulativa) es incapaz de captar la *idea* que el Artista Divino ha puesto en el cuadro de la creación. Ha de apelar al *rázum*, una especie de ‘sentido estético’»³⁶. Esta perspectiva la desarrollará también Florenski en sus reflexiones sobre la iluminación de la razón por el Espíritu Santo, Belleza hipostática.

En la tradición occidental es san Agustín el que funda las bases terminológicas de una larga escuela. Se hará clásica su distinción entre *scientia* y *sapientia*³⁷: la primera es la razón discursiva; la segunda, la facultad para percibir, en el mundo corpóreo, las razones eternas de las cosas³⁸.

Florenski, por tanto, asume en su reflexión sobre la razón los fundamentos de una amplia tradición teológica y contemplativa.

Las notas a pie de página son todas del traductor. Su finalidad es aclarar términos especiales, justificar las opciones de la traducción, señalar la proveniencia de algunas citas del texto de Florenski o explicitar detalles que son conocidos para el lector ruso, pero precisan de una explicación para el extranjero. Las notas finales que coronan la obra, a pesar de su prolijidad, forman parte del tejido argumentativo del texto y constituyen una de sus mayores riquezas. La traducción ha sido difícil, y quizá no del todo satisfactoria: un trabajo completo hubiera requerido la confirmación detallada de todas las citas, esfuerzo imposible para una sola persona. Me he limitado a insertar algunas aclaraciones donde era posible y requerido, y a señalar la publicación ulterior de otras obras del mismo Florenski, tanto en ruso como en traducción, a las que él mismo hace referencia. El lector encontrará en estas notas libros inaccesibles y, quizá, alejados de sus intereses, pero son obras (provenientes de toda la literatura europea) que orientaban la investigación de los estudiosos rusos en el tiempo de la redacción de la obra y testimonian la amplitud de miras y la energía de la labor intelectual que precedió a la revolución y que en gran parte fue sofocada por

35. Cf. T. Špidlík, *La doctrine spirituelle de Th. Le Reclus. Le Coeur et l'Esprit*, OCA 172, Roma 1965.

36. T. Špidlík, *La spiritualité de l'Orient chrétien*, II, *La prière*, 183.

37. Cf. M.-D. Chenu, *La teologia come scienza del XIII secolo*, cap. 6º: *Scienza e Sapientia*, Jaca Book, Milano ²1985, 133-141.

38. Sobre la distinción de S. Agustín entre *scientia* y *sapientia* cf. los siguientes pasajes del *De Trinitate*, PL 42: XII, 2 (sólo el hombre percibe, en el mundo corpóreo, las razones eternas); 3 (la razón superior, a la que pertenece la contemplación, y la inferior, que es dinámica); 4 (la imagen de Dios se encuentra en la parte superior del alma, que contempla las razones eternas); 14 (diferencia entre sabiduría y ciencia; por la sabiduría tiene lugar el conocimiento de las cosas eternas); XIII, 1 (el cometido de la sabiduría y de la ciencia a la luz de las Escrituras); 19 (sabiduría y ciencia en el Verbo Encarnado).

ella. Además del valor histórico de estas notas científicas, que constituyen a veces verdaderos tratados concentrados acerca de los temas más dispares, las indicaciones de estas copiosas notas pueden servirnos también a nosotros para orientarnos en una investigación ulterior sobre cada tema. He acomodado en la medida de lo posible la forma de citar del autor a los modos actuales. He traducido sólo los títulos rusos, dejando en el original las citas en otras lenguas europeas.

Cuando existen traducciones castellanas de las citas de los numerosos autores con los que el nuestro dialoga, me he basado en ellas para la traducción, intentando acomodarla al texto mismo que Florenski tenía ante los ojos. Los textos bíblicos, profusamente comentados por Florenski, requerían una gran literalidad. Por eso, donde la lectura de Florenski no señalaba un aspecto diverso, los he tomado de la Biblia de Jerusalén. La transcripción de los términos rusos ha seguido el método de la académica Sánchez Puig. Mi más sincero reconocimiento, por su paciente ayuda en la transcripción de los nombres rusos, a Yanina Tsarafédinova y Víktor Vladímirov, que han mostrado interés y alegría en poder leer a Florenski en su lengua de adopción. Agradezco finalmente a Ediciones Sígueme el cuidado y el interés que han mostrado todos sus colaboradores a lo largo del largo camino de traducción y publicación de esta obra nada fácil de sacar a la luz. Dedico esta traducción a mi hermano David, músico vocacionado. Al cardenal Tomáš Špidlík *in memoriam*.

INVITACIÓN A LA LECTURA

La guía de un museo orienta e interpreta la sucesión de los cuadros. Pero no sería bueno un vademécum que pretendiese eximir al visitante del esfuerzo personal por reconstruir internamente lo que ve o le privase, por demasiadas informaciones, del gozo de un encuentro, de la gracia del misterio. A veces la chispa de una obra literaria se enciende sólo al final, y entonces cobra sentido todo el tiempo de la lectura, transcurrido quizá en la incertidumbre de no entender del todo. La introducción óptima a *La columna y el fundamento de la Verdad* estaría situada el final del recorrido, para ayudar a evidenciar los hilos interiores que unen texto con texto, para invitar eventualmente, sobre una base firme de correspondencias y estudios objetivos, a una segunda lectura; y aun esta segunda lectura, ya científica, no haría otra cosa que confirmar lo que, suavemente y de modo imperceptible, se había insinuado ya en el corazón del lector en su primer encuentro con un texto tan rico, bello y trabajado como éste. Así pues, quien visita el templo-museo casi inabarcable que representa este libro ha de olvidarse de la

guía, mera orientación, y dejarse llevar por la mano maestra del autor. Y *La columna* está construida con el arte suficiente para guiar por sí misma y apasionar desde el primer momento a quien decida dejarse conducir por caminos insospechados al fondo teológico del corazón creyente: la patria eclesial de la Memoria divina, refugio para la inteligencia huérfana de los tiempos que vivimos.

Adentrarse directamente en este libro supone una verdadera aventura del espíritu, un crecimiento interior. Entra desarmado, querido lector: los espacios de estas *Cartas* sólo son respirables para quien no ha renunciado a la inocencia, y sólo se vuelven comprensibles a una cierta ingenuidad. ¿Pero no es la ingenuidad, cuando nace de la fortaleza de la Verdad, otro nombre del asombro...?