

Iosif L. Bosch

METODOLOGIA PALAMITA

Una breve exposición sobre los varios momentos del increíble
proceso de hacerse teólogo

Buenos Aires
MMXIV

INDICE

Abreviaciones	3
Introducción	4

I

TEOLOGIA NATURAL

La metodología natural como fase previa a la metodología teológica epistémico

1- El <i>más acá</i> empírico y el <i>más allá</i> metafísico	6
2- Conocimiento natural como fase propedéutica de la teognosía	8
3- Teognosía desde los seres creados	11

II

TEOLOGIA EPISTEMICA

La Teología demostrativa palamita

1- Metodología dialéctica y demostrativa en comparación	12
2- La metodología demostrativa de San Gregorio Palamás	20
a- Inicio de la demostración	20
b- Alcance de la demostración	22
c- Objeto de la demostración	25
d- Soporte de la demostración	26

III

TEOLOGIA MISTICA

La metodología más allá del método

1-Teología metafísica	29
Conclusión	33
Bibliografía	40

ABREVIACIONES

- ΕΠΕ** Ἑλληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, Πατερικά Ἐκδόσεις Γρηγόριος Παλαμᾶς, Θεσσαλονίκη, 1981 ἐξ.
- JÖB** Jahrbücher der Österreichischen Byzantinistik, Wien, 1961 ἐξ.
- PG** Patrologiae Graecae, Patrologiae Cursus Completus, ἐκδ. J.P. MIGNE, Paris 1857-1912.
- ΚΛ** Κληρονομία, Περιοδικόν Δημοσίευμα τοῦ Πατριαρχικοῦ Ἰδρύματος Παρερικῶν Μελετῶν, 1960 ἐξ.
- ΠΔΕΣΑΛ** Πρακτικά Διεθνῶν Ἐπιστημονικῶν Συνεδρίων Ἀθηνῶν καί Λεμεσοῦ, Ὁ Ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς στήν ἱστορία καί τό παρόν, Ἱερά Μεγίστη Μονή Βατοπεδίου, Ἄγιον Ὄρος, 2000.

INTRODUCCION

Para San Gregorio Palamás la teología es la vívida experiencia del conocimiento que el hombre posee de Dios, mientras que su metodología es el *arte* –τέχνη- a través del cual el hombre –el teólogo- articula lógicamente este conocimiento. La metodología teológica para San Gregorio es un medio para llegar a la meta que, en todo caso, es la teognosía, ya sea a través del complejo proceso lógico –natural o científico, o a través de la visión mística.

El *arte* palamita de hacer teología se inserta naturalmente dentro de la vida de la comunidad eclesiástica en la cual vive y acciona. Es un *arte* que tiene como objetivo no solamente la teognosía del hombre como un individuo lógico, sino más bien como una persona social, como una *existencia eminentemente eclesiástica* que se comunica y tiene relación y comunión con sus prójimos dentro de los (ilimitados!!!) límites de la comunidad eclesial.

En este contexto, la manera de teologizar de San Gregorio se debe identificar asimismo con la proclamación -κήρυγμα- en la comunidad eclesial el misterio divino.

El *kérygma*, sin embargo, posee otra dimensión, que no se desarrolla en función a las personas que se encuentran dentro de la comunión eclesial, sino en función a aquellas que no lo están. De esta forma, la manera palamita de teologizar debe considerarse como apologética, ya que San Gregorio proclama no solamente el contenido de la divina relevación, sino también la correcta metodología a través de la cual la Iglesia se expide también para aquellos que yerran en sus percepciones sobre la ciencia de Dios y, en general, sobre toda la realidad vivencial.

El objetivo central de esta exposición es describir someramente -y digo someramente pues el tema supera las dimensiones de un trabajo del género- la metodología de este gran *Doctor* de la Iglesia Ortodoxa Oriental. He de exponer, de acuerdo a la propia visión del tema, los tres niveles en los cuales esta multiforme metodología se desarrolla, de acuerdo al momento de la teología.

En este sentido, y valga la paradoja, la metodología teológica de Palamás es una y a la vez múltiple: una, pues es articulada armónicamente en un solo proceso de acercamiento a Dios respetando las posibilidades y elementos que posee el teólogo en el concreto momento; múltiple pues se diversifica de acuerdo a estos momentos e instancias vivenciales y epistémicas, yendo desde lo más precario del método a lo más sublime de aquel, para por fin arribar a la

trascendencia de toda metodología, instancia que he de llamar, paradójicamente, *metodología sin método*.

Por fin, la metodología teológica de San Gregorio es la forma de recorrer un camino que conduce al teólogo hacia el Dios Vivo: paradójicamente el camino es Cristo y el destino, el Dios Unitrino; lo importante es el camino y llegar a la meta; y la forma en la cual se desanda el camino, aunque secundaria, nos garantiza llegar al objetivo.

Por último, agradezco al Prof. Dr. José Caamaño por haberme dado la oportunidad de poder exponer una temática del género en el contexto del Encuentro de Patrística realizado en la Facultad de Teología de la UCA.

I

TEOLOGIA NATURAL

La metodología natural como fase previa a la metodología teológica epistémica

1- *El más acá empírico y el más allá metafísico*

La teología del Oriente cristiano asegura que el *más acá*¹ empírico es una auténtica y real expresión de las manifestaciones productivas y creativas de las divinas energías increadas. De esta forma, el teólogo oriental sostiene que el mundo de los sentidos no puede ser considerado nunca negativamente desde el punto de vista axiológico. El mundo de la experiencia es considerado y tomado en cuenta desde la ontología misma, ya que su fuente –Dios- lo ha constituido lógico en su esencia. De esta forma, la aproximación al mundo de la experiencia se realiza con un proceso epistémico que necesariamente debe hacer uso de la investigación². Con este proceso de investigación es comprendido el mundo de la experiencia, tanto en su marco general, como en sus secciones individuales. Esta experiencia epistémica en el campo del mundo empírico ratifica la sensación del orden y de la armónica operación en el marco de las leyes naturales.

Es necesario, no obstante, aclarar oportunamente que la operación de este mundo de la experiencia de ninguna manera concuerda -o más bien corresponde- a la operación u orden que predomina en la dimensión de la Deidad. En primer lugar, existe una absoluta diferencia ontológica y luego física –natural- entre las dos dimensiones –creada e increada, y es precisamente por ello que se debe en todo momento preservar íntegra e intacta la jerarquía ontológica, ya que el Dios increado produce “*por su voluntad y energía*” la creación, la cual permanece absolutamente in-consubstancial³ a Él⁴.

¹. Εντεῦθεν, en la lengua filosófica y teológica helena.

². Χ. ΤΕΡΕΖΗ, *Η θέση τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας στὴν Ὀρθόδοξη Ἀνατολή, Σπουδὴ στὸν Ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ*, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1995, pag. 100.

³. Ἐτερούσιος.

⁴. La distinción **increado-creado** es un principio teológico básico, que constituye una posición clave y línea rectora en toda la estructura de la teología ortodoxa oriental. Sólo dos cosas existen: Dios y la creación, y ambos se revelan “organizados” a través de una jerarquía ontológica de acuerdo a sus diferencias ontológicas y naturalmente físicas. El Dios increado de ninguna manera es “*invadido*” por la realidad creada: entre ellos existe el insalvable abismo de la increabilidad. ΑΓ. ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ ΤΟΥ ΜΕΓΑΛΟΥ, *Κατὰ Ἑλλήνων 41*, PG 25, 81D: «Τῶν μὲν γὰρ γενητῶν ἢ φύσις, ἅτε δὴ ἐξ οὐκ ὄντων ὑποστάσα, ρευστὴ τις καὶ ἀσθενὴς καὶ θνητὴ καθ' ἑαυτὴν συγκρινομένη τυγχάνει». ΑΓ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ, *Κατ' Ἐὐνομίου 3*, PG 29, 660A: «Δύο γὰρ τῶν λεγομένων πραγμάτων, θεότητός τε καὶ κτίσεως, καὶ δεσποτείας καὶ δουλείας, καὶ ἀγιαστικῆς δυνάμεως καὶ ἀγιαζομένης». ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ, *Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου 1*, PG 44, 184BC: «Αὐτὴ γὰρ ἢ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τό εἶναι κατὰ τό θεῖον βούλημα

Esta realidad excluye radicalmente la formación de un sistema de conocimiento único y unitario: consecuentemente el conocimiento óptico – el conocimiento empírico- no asegura de ninguna manera el conseguimiento del conocimiento de la dimensión increada; contrariamente debe ser considerado como una fase propedéutica, pedagógica si se quiere, pero nunca como una condición necesaria para el arribo a la divina gnosis⁵.

Asimismo debe ser aclarado que el concepto de experiencia que presenta la teología bizantina mantiene absolutamente íntegro el principio de prioridad entre el εἶναι⁶ y el συνειδέναι⁷. El mundo sensible, de esta manera, no es influenciado por las proposiciones conceptuales del sujeto inteligible: el mundo es uno y el mismo, y de ninguna manera se modifica esta realidad por la acción cognitiva de la humana conciencia. De esta manera, se desarrolla una metafísica desde todo punto de vista segura y saludable.

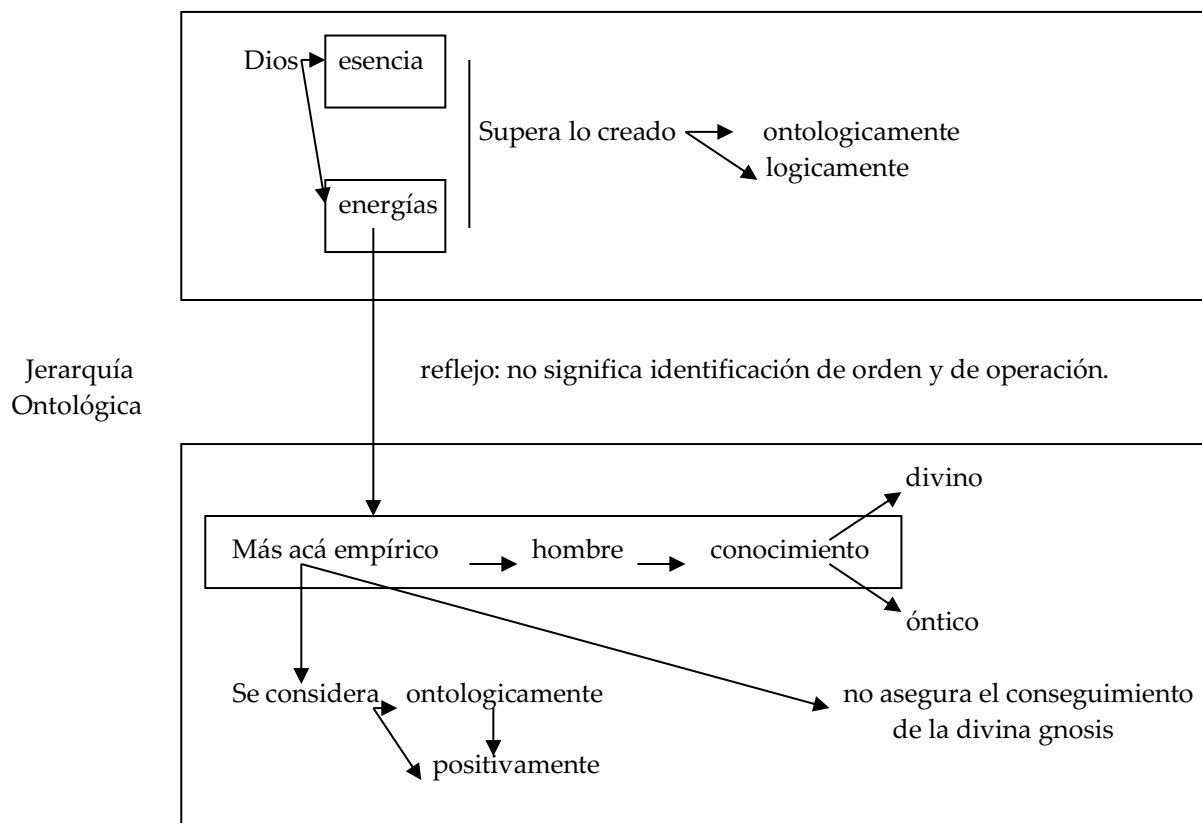
El hombre, en último análisis, sólo puede contemplar y describir el mundo sensible: contempla el universo, analiza las cosas y comprende que éstas tienen un principio absoluto, el cual supera lógica – y en consecuencia- ontológicamente toda realidad sensible, y asimismo es necesariamente, desde el punto de vista científico y lingüístico, inalcanzable a las operaciones y capacidades analíticas y teóricas del ser creado. De esta forma se deduce que solamente en la esfera del mundo sensible existe la posibilidad de definición.

μεθισταμένου». ΑΓ. ΜΑΞΙΜΟΥ ΟΜΟΛΟΓΗΤΟΥ, *Μυσταγωγία*, PG 91, 668B: «Καί κινδυνεύει αὐτοῖς αὐτό τό εἶναι εἰς τό μή ὄν μεταπεσεῖν, τοῦ Θεοῦ χωριζόμενον». ΑΓ. ΙΩΑΝΝΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ, *Ἐκδοσις Ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου Πίστεως*, 1, PG 94, 812C: «Ἡ γάρ κτίσις, εἰ καί μετά ταῦτα γέγονεν, ἀλλ' οὐκ ἐκ τῆς τοῦ Θεοῦ οὐσίας. Ἐκ δέ τοῦ μή ὄντος εἰς τό εἶναι βουλήσει καί δυνάμει αὐτοῦ παρήχθη, καί οὐχ ἄπτεται τροπή τῆς τοῦ Θεοῦ φύσεως».

⁵. ΠΑΧΥΜΕΡΟΥΣ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, *Παράφρασις εἰς τό Περὶ Μυστικῆς Θεολογίας*, PG 3, 1045 BC.

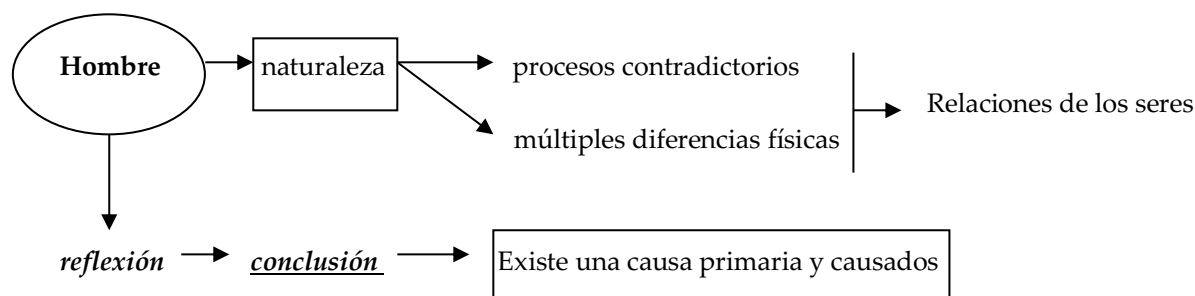
⁶. Ser. Corresponde al principio creador.

⁷. Saber o conocer con o juntamente. Corresponde a las operaciones lógicas de los seres lógicos creados.



2- Conocimiento natural como fase propedéutica de la teognosía

Según San Gregorio Palamás, la teoría y la comprensión que emergen lógicamente de la contemplación y del estudio de la realidad creada pueden asegurar las condiciones básicas para que sean consideradas como ley natural⁸. Esta ley, según el santo hesicasta, operaba pedagógicamente antes de la época de los patriarcas, profetas y aún de la ley escrita en el Antiguo Testamento. A través de esta ley el género humano fue llamado y se volvió a Dios⁹. Esta ley sucintamente funciona de la siguiente manera:

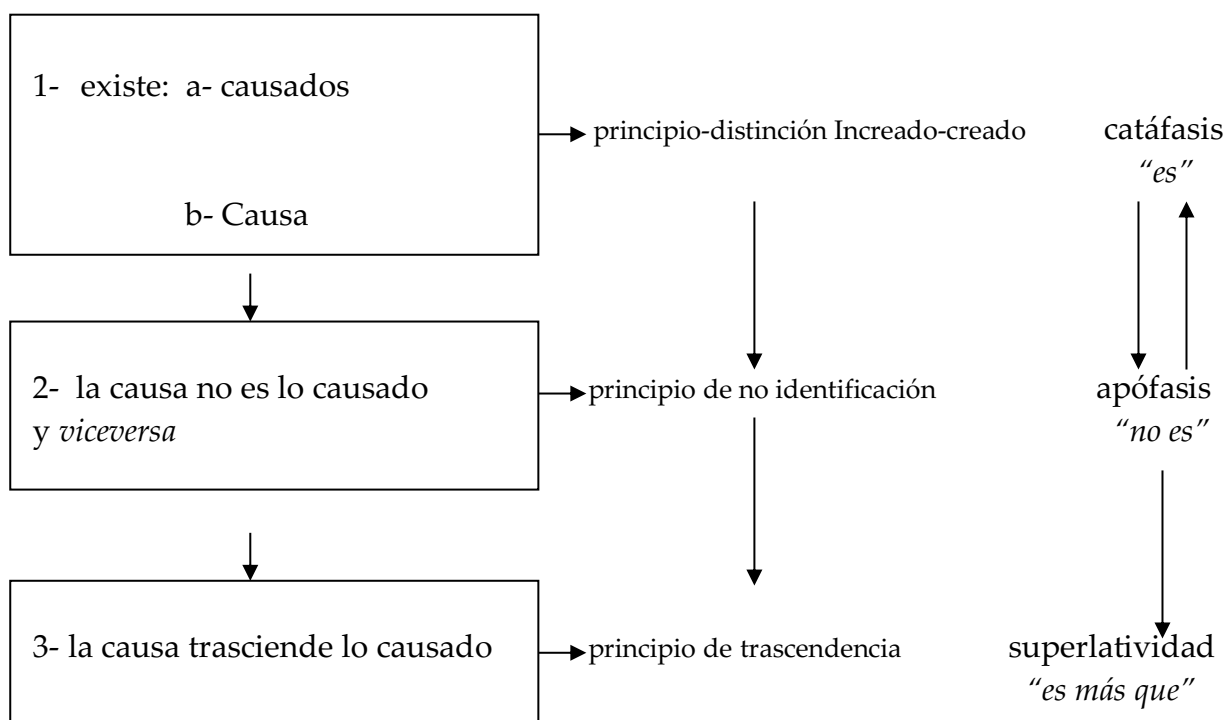


⁸. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Υπέρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων, Λόγος Β', 3, 44, 418, 10-11*: «Ἡ γοῦν διὰ τούτων θεωρία καὶ ἐπίγνωσις φυσικός καλεῖται νόμος (...)».

⁹. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Υπέρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων, Λόγος Β', 3, 44, 418, 12-13*: «(...) δι' οὗ καὶ πρὸ τῶν πατριαρχῶν καὶ προφητῶν καὶ τοῦ γραπτοῦ νόμου το γένος τῶν ἀνθρώπων ἐνεκαλεῖτο καὶ ἐπέστρεψε πρὸς τὸν Θεόν καὶ ἐπεδείκνυ τὸν δημιουργὸν τοῖς μὴ καὶ τῆς κατὰ φύσιν γνώσεως κατὰ τοὺς ἑλλήνων σοφοῦς ἐξεστηκόσι».

La ley natural, con el procedimiento que hemos brevemente descrito en el esquema, operaba manteniendo las conciencias de los hombres en la divina dimensión, aunque primitivamente claro está, hasta el advenimiento definitivo de Cristo. Esta ley tornaba en el género humano el conocimiento de los seres en teognosía –conocimiento de Dios- antes de la ley y los profetas¹⁰. San Gregorio, no obstante, no considera la acción de la ley natural solamente en un marco temporal pretérito. Es digna de apreciación la teoría de San Gregorio, la cual describe la ley natural actuando también en el presente tiempo, por supuesto, bajo nuevas condiciones y criterios. De esta forma, San Gregorio haciendo referencia a la misión de la ley natural, observa que toda la plenitud de la ecumene -y aún los que no siguen las enseñanzas evangélicas- a través de esta ley no consideran otro dios que el mismo que creó todas las cosas¹¹.

Esta ley natural, con su primitiva metodología que comprende la observación de la realidad creada y la reflexión sobre ésta como pilares básicos del proceso de comprensión de la esfera metafísica, conduce al hombre a las siguientes conclusiones:

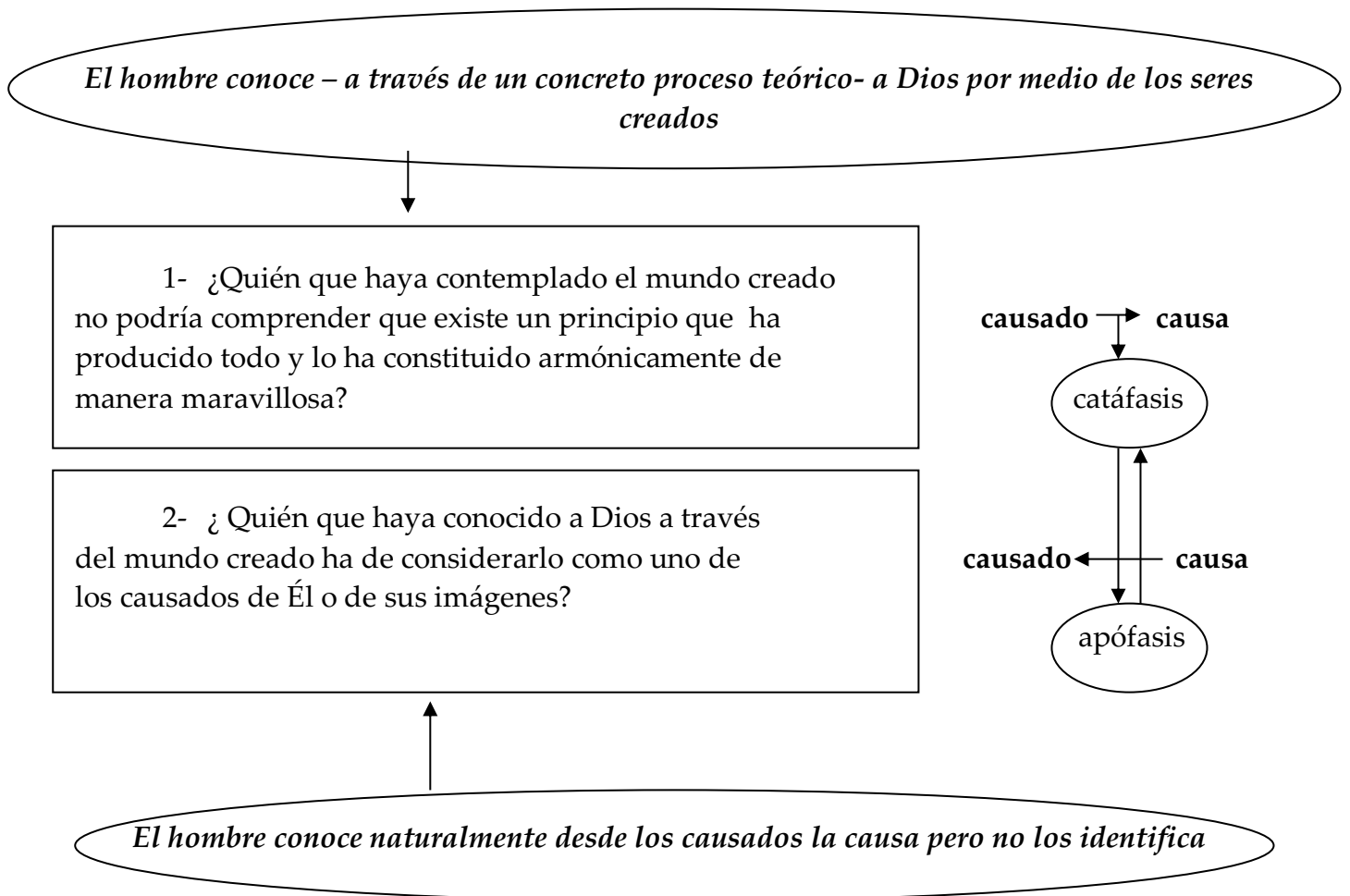


La ley natural como fase propedéutica a la teognosía contiene en su primitiva metodología -aunque elementalmente- el doble proceso catafático-apofático que luego ha

¹⁰. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΛΑΜΑ, *Υπέρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων, Λόγος Β', 3, 44, 418, 26-28*: «Ἐπέστρεφε τοῖνυν ἢ τῶν κτισμάτων πρὸς θεογνωσίαν τό γένος τῶν ἀνθρώπων πρό νόμου τε καί προφητῶν (...)».

¹¹. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΛΑΜΑ, *Υπέρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων, Λόγος Β', 3, 44, 418, 28-31*: «(...) καί νῦν αὐθις ἐπιστρέφει, καί σχεδόν πᾶν τό πλήρωμα τῆς οἰκουμένης ὅσοι μή τοῖς εὐαγγελικοῖς θεοπίσμασιν εἴκουσι, δί' αὐτῆς μόνης, οὐχ ἕτερον ἀρτίως ἔχουσι θεόν, ὅτι μή τον ποιητήν τοῦδε τοῦ παντός».

de perfeccionar la fase epistémica de la teología. Esto se deduce a través de un doble silogismo retórico que propone el Santo de Tesalónica:



Como se puede comprender, en último análisis, la ley natural comprende en primer lugar un proceso que emana de la observación y que luego en una fase intermedia es descriptivo y determinante solamente de los procesos naturales de la región creada. El término de este proceso es la reflexión sobre la descripción y la definición de las relaciones entre los seres creados, la cual conduce al hombre a la conclusión de *que Dios existe y es creador*. Ninguna determinación o definición, pues, existe en este estadio de la metodología teológica sobre las divinas energías: si esta ley es considerada dentro de este marco, el hombre es conducido necesariamente desde la región de la catáfasis a la región de la apófasis, siempre en un proceso de mutua operación entre ambas metodologías de nominación¹².

El conocimiento natural y epistémico que emana de la observación y estudio de los seres creados no se debe considerar de ninguna manera como negativo: el hombre por medio de estos conocimientos puede llegar a conocer, aunque oscuramente, algunas intervenciones de la divina economía. El hombre utiliza el conocimiento que emana de los

¹². ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἠσυχάζοντων, Λόγος Β', 3, 44, 418, 26: «Ὡστε καὶ τὴν ἐξ ἀποφάσεως θεογνωσίαν ἔξει».

seres creados y con los necesarios procesos intelectivos y noéticos descubre la región del increado, ya que estos conocimientos de los seres, por una parte se desarrollan en la región del creado, y por otra parte revelan en un grado subjetivo y eventual lo divino¹³. Esta metodología es unívoca y única, pues se desarrolla sólo a nivel intelectual. Su carácter incipientemente epistémico es evidente, no obstante su alcance sea limitado. Sin embargo, esta metodología debe ser considerada como una *obertura preliminar* al proceso teológico *per se*, y como preámbulo de la doble fisiología teológica de la patrística ortodoxa. No obstante, y para evidenciar una continuidad en todo el proceso teológico, no dejo de considerarla como una de las instancias del mismo.

3- Teognosía desde los seres creados

El hombre que se esfuerza por conocer a Dios a partir y a través de los seres creados no receipta necesariamente las divinas energías. El teólogo natural posee solamente un relativo conocimiento de las creaciones, que necesariamente se desarrolla en la región de lo creado. A través de estos conocimientos relativos, el teólogo reflexiona sobre las cosas divinas a través de procesos dialécticos y, claro está, en el nivel de lo eventual y de la posibilidad y la eventualidad¹⁴.

El alcance de la teología natural y su metodología se refiere solamente a lo que el hombre puede percibir de las energías de Dios en el creado y de ninguna manera a su esencia. De acuerdo a la teología ortodoxa, las creaciones son productos de las divinas energías increadas, es por ello que las energías –y no la esencia- se revelan en el *más acá empírico* a través de las creaciones¹⁵. El teólogo que examina con diligencia los seres creados eventualmente tiene acceso lógico de estas intrínsecas energías, percibiéndolas desde sus productos y de ninguna manera desde su naturaleza¹⁶.

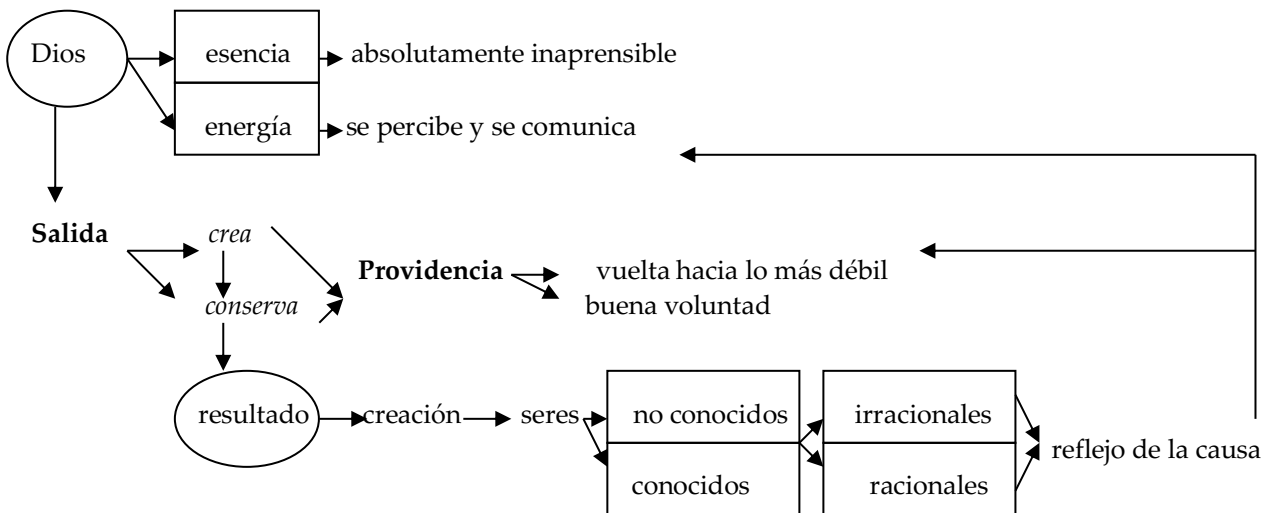
¹³. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, Ὑπέρ ἱερῶς ἠσυχάζοντων, II, 3, 68, 460, 14-19: «Ἐπειδή γάρ, φησί, πᾶς ἄνθρωπος αἰσθησιν καί νοῦν ἔχει, φυσικάς τὰς γνωστικάς δυνάμεις, πῶς γνωσόμεθα κατ'αὐτάς τόν μήτε αἰσθητόν ὄντα μήτε νοητόν Θεόν; Οὐκ ἄλλοθέν γε πάντως ἢ ἐκ τῶν ὄντων, αἰσθητῶν καί νοητῶν. καί γάρ αἱ γνώσεις, τῶν ὄντων οὐσαι καί εἰς τα ὄντα το πέρας ἔχουσαι, καί τό θεῖον ἐντεῦθεν δεικνύουσιν.»

¹⁴. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, Ὑπέρ ἱερῶς ἠσυχάζοντων, II, 3, 374, 12- 14: «Οὐκοῦν οὐ πᾶς ὁ τήν τῶν ὄντων γνώσιν ἔχων ἢ δι'αὐτῆς ὁρῶν ἐνοικον ἔχει τον Θεόν, ἀλλ'αὐτήν τήν γνώσιν τῶν κτισμάτων, ἐξ'αὐτῆς ὡς ἐξ'εικότος στοχαζόμενος τον Θεόν.

¹⁵. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, Περί Ἐνώσεως καί Διακρίσεως, 7, 86, 8-14: «Πρός οὓς δεῖ λέγειν, ὡς οὐχί τά κτίσματα, τῇ δέ παραγωγῇ τούτων ἀποτελέσματα ἐστι τά κτίσματα, τῇ δέ παραγωγῇ τούτων αἱ πρόοδοι τοῦ Θεοῦ γνωσταί κατέστησαν ἡμῖν. ἐκ γάρ τῶν κτισμάτων οὐχ ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ, ἀλλ'ἡ δύναμις καί ἡ ἐνέργεια τοῖς νοῦν ἔχουσι γίνονται κατάδηλοι.»

¹⁶. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, Λόγος Αντιρρητικός Α', 7, 23, 84, 14-17: «(...) Ἐξ'ᾧν πᾶς τις εὖ φρονῶν ἐπιγνώμων γίνεται τῶν ἐμφύτων τοῦ κτίσαντος ἐνεργειῶν τε καί δυνάμεων τούτων, ἐκ τῶν ἀποτελεσμάτων, ἀλλ'οὐ τῆς αὐτοῦ φύσεως ἐν περινοίᾳ γινόμενος.»

Como principio general que se aplica ya desde esta instancia de la teología, Dios crea todas las cosas y las conserva, y a través de estos entes creados es percibido y también es llamado o denominado, pero solamente de acuerdo a su energía, ya que el contenido de las creaciones determina el modo con el cual la causa se encuentra en relación con lo causado: de esta forma se realiza un traslado metodológico desde la apófasis a la catátesis.



II

TEOLOGIA EPISTEMICA

La teología demostrativa palamita

1- Metodología dialéctica y demostrativa en comparación

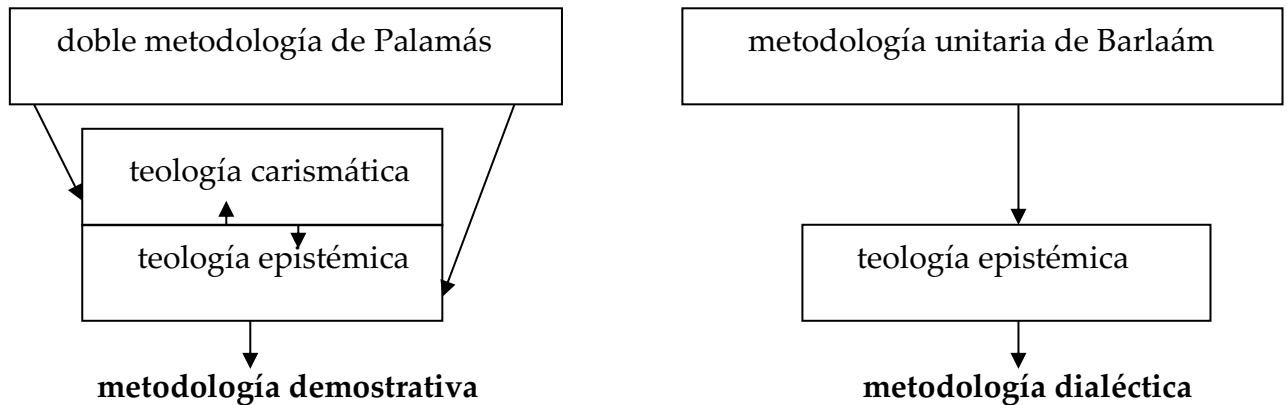
San Gregorio Palamás, como todos los Padres de la Iglesia Oriental, está instruido con excelentes conocimientos de Filosofía¹⁷. Su teología posee una profunda y consistente base filosófica, que crea en él un pensamiento desde todo punto de vista autónomo, original y creativo¹⁸. Conoce perfectamente *qué* recibe y *cómo* lo recibe de la filosofía: de esta manera ha de utilizar, mientras las situaciones así lo permitan, su maquinaria metodológica. Esta particular maquinaria metodológica del todo independiente y original constituuyó el punto álgido de disputa durante la llamada controversia palamita, entre los

¹⁷. Sin embargo, se distancia mucho de San Simeón el nuevo teólogo, el cual se mantuvo voluntariamente lejos de la cultura de este siglo: B. TATAKH, *Η Ελληνική και Πατερική Βυζαντινή Φιλοσοφία*, Εκδόσεις Αρμός, Αθήνα 2000, pag. 117. El profesor Tatakis presenta a San Simeón contemplando constantemente la divina luz inmaterial. Este Santo –comenta Tatakis- vive y actúa en una constante comunicación con Dios. Consiguientemente se trata de una teología netamente mística, la cual no tiene ninguna relación, ni externa, ni aún menos externa, con la ciencia de los hombres, y especialmente con la filosofía. San Simeón, de acuerdo a su biógrafo, no conoce las ciencias seculares. Considera a la ciencia como un obstáculo para el alma del hombre, y es por ello que mantiene distancia de todo aquello que tiene que ver con las teorías humanas y con su lógica. El interrogante, pues, es evidente: ¿cómo se reconcilian la actitud de San Simeón netamente negativa hacia las ciencias en general y hacia la filosofía en particular con aquella de San Gregorio Palamás, el cual, a pesar de su aguda crítica que hace a las ciencias humanas, no las desecha totalmente, sino que hasta cierto punto las considera como un requisito indispensable para que el hombre realice sus actividades espirituales, con la premisa de que operan como modos de decodificación del contenido de las divinas revelaciones? No obstante, el mismo Tatakis describiendo la teología de Simeón y de Gregorio Palamás considera al primero como precursor del segundo: B. TATAKH, *Η Ελληνική και Πατερική Βυζαντινή Φιλοσοφία*, Ibid, pag. 141. La reconciliación de ambas actitudes se basa en la doble metodología de los Padres, la cual utiliza a la ciencia de los hombres sólo como un órgano de decodificación y expresión de la experiencia de la divina luz. Aún siendo extremadamente valioso el rol que cumplen la razón y la ciencia en la vida de los hombres, esto no significa que, si estos faltan o son insuficientes en cada caso en particular, la persona se pierda en las tinieblas de la ignorancia: la misma fe, entonces, la sostiene le enseña los misterios del más allá en el más acá.

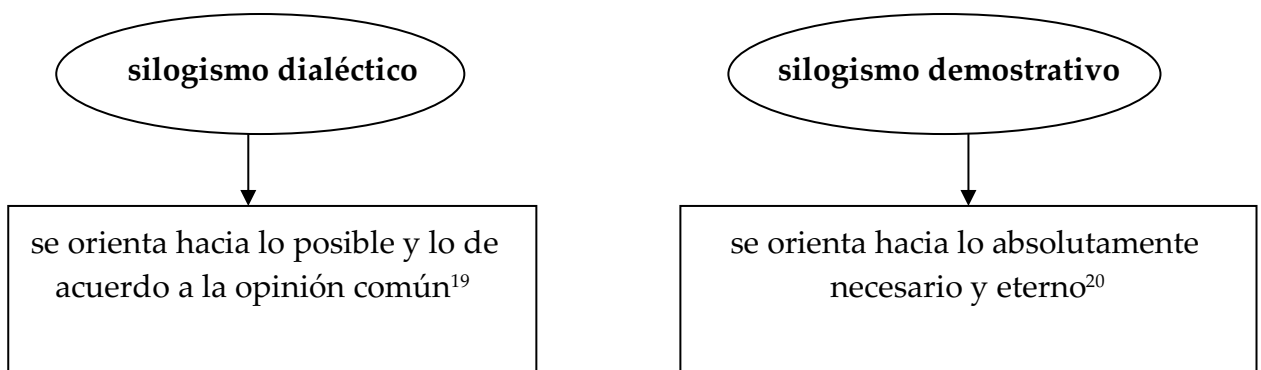
¹⁸. En el tema de la independencia y la novedad en el pensamiento filosófico del periodo bizantino la línea de la investigación en el Occidente es más bien pesimista. En general los autores niegan toda originalidad e independencia filosófica en Bizancio. En este espíritu sean consideradas las visiones de Nikolaou y Medvedev en los respectivos artículos: TH. NIKOLAOU, “Grundlegende Gedanken über die byzantinischen Philosophie”, *Βυζαντινά*, 9, (1977), σελ. 169-186. I. MEDVEDEV, “Neue Philosophische Ansätze im späten Byzanz”, *JÖB* 31-1, 1981, σελ. 529-549. Muchos de los investigadores basan sus puntos de vista en la supuesta decadencia de la ciencia y en la relativa hipertrofia de la retórica. De esta forma De Vries en un artículo referido al tema denuncia pesimistamente la atrofia de las ciencias exactas en Bizancio: E. DE VRIES-VAN DER MELDEN, “Théodore Métochite, une réévaluation”, Ámsterdam 1987.

seguidores del método patrístico oriental y los seguidores de las elucubraciones de Barlaám de Calabria. Entonces, no solamente se hizo evidente la multifacética metodología de San Gregorio, sino también aquella unívoca del silogismo dialéctico.

Controversia entre los esicastas y anti-esicastas



San Gregorio distingue claramente los dos métodos y los contrapone de acuerdo a su desarrollo:



De acuerdo a Basilio Tatakis, la anterior argumentación nos recuerda a Aristóteles, pero de ninguna manera a espíritu aristotélico, es decir aristotelismo²¹. Mientras Aristóteles en su argumentación realiza una mera distinción y comparación de métodos –

¹⁹. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Α' Προς Ακίνδυνον*, 9, 418, 10-13: «Ἑλλησι μὲν οὖν πιθανολογία ἢ θεολογία, διό καὶ διαλεκτικός ἅπας ὁ δοκῶν αὐτοῖς θεολογικός συλλογισμός, ἐξ ἐνδόξων ἔνδοξος, ταυτὸν δὲ εἰπεῖν πιθανός ἐκ πιθανῶν. Οὐδέν γάρ ἴσασι περὶ Θεοῦ βέβαιον οὐδ' ἀσφαλές, ἀλλ' ἐματαιώθησαν ἐν τοῖς διαλογισμοῖς αὐτῶν», 13, 426, 28-31: «(...) ὁ δε διαλεκτικός περὶ τό ἔνδοξον καὶ πιθανόν καὶ πεφυκός ἄλλοτε ἄλλως ἔχειν καὶ νῦν μὲν ὄν, νῦν δ' οὐκ ὄν, καὶ ποτέ μὲν ἀληθές, ποτέ δε μή».

²⁰. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Α' Προς Ακίνδυνον*, 13, 426, 27-28: «Ὁ μὲν οὖν περὶ τό ἀναγκαῖον καὶ αἰεὶ ὄν καὶ ἀληθές ὄν καὶ αἰεὶ ὡσαύτως ἔχον (...)».

²¹. Β. ΤΑΤΑΚΗ, *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, Op.cit.*, pag.3.

πλατόνικο διαλέκτικο και αριστοτέλικο δεμωστρατιβο, ρεσπεκτιβamente- San Gregorio no permanece en esta distinción, sino que, con una reflexión más profunda y aguda, contrapone directamente los seres: ya que existen dos clases de seres – el posible²², de acuerdo a la opinión común²³, temporal²⁴, y el necesario²⁵, verdadero²⁶ y eterno²⁷-, de la misma manera y consiguientemente existen respectivos métodos, que tienen razón de ser y operan en vistas de ambas realidades.

Para Palamás el silogismo dialéctico solamente se encarga de convencer al interlocutor y, ya que utiliza el diálogo sin límites, se ve forzado a recibir solamente aquello que le permite aquel, aún cuando los argumentos no sean convincentes. Así, el silogismo dialéctico es fácil de refutar o de volver a su inicio, pues éste mismo tiene la capacidad de auto-refutarse de acuerdo a la circunstancia²⁸. Este silogismo no se inicia desde las causas de las cosas, pues no es un discurso hacia la cosa, sino hacia la opinión – δόξα- que tiene el interlocutor de la cosa en cuestión: es por ello que no siempre desemboca necesariamente en una conclusión verdadera sino en una posible²⁹.

Por la otra parte, tenemos el silogismo demostrativo –apodíctico- el cual se mantiene fuera de toda contradicción, pues persevera hacia la verdad y actúa de acuerdo a su reconocimiento y, de esta forma, no necesita tomar parte en ninguna de las partes de la contradicción: es por ello que mantiene en su interior y proyecta inconfundiblemente y sin necesidad de convencimiento el concepto demostrado³⁰. La virtud, diríamos, de esta metodología, se basa en el hecho de que su dirección es absolutamente apodíctica: se apoya inexorablemente en la causa de la cosa, y asimismo y paradójicamente, de su conclusión. No existe solamente necesidad lógica durante el proceso de desarrollo de la

²². πιθανόν.

²³. ἔνδοξον.

²⁴. Περυκός.

²⁵. ἀναγκαίον.

²⁶. ἀληθές.

²⁷. αἰεί ὄν.

²⁸. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Α' Πρὸς Ἀκίνδυνον*, 13, 426, 4-6: «(...) ὁ δὲ τοῦ πείσαι μόνον και χρώμενος τῇ διαλέξει ἀορίστως ἀναγκάζεται λαμβάνειν ἅ συγχωρεῖ αὐτῷ ὁ προσδιαλεγόμενος, κἂν μὴ τοιαῦτα ᾗ», 8-9: «(...) ὁ δε διαλεκτικός εὐπερίτρεπτός τε καὶ αὐτός ἔστιν ὅτε ἐκὼν περικτρέπει ἑαυτόν».

²⁹. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Α' Πρὸς Ἀκίνδυνον*, 13, 20-22: « (...) ὁ δὲ διαλεκτικός τοῦ πράγματος μὲν οὐδέποτε, τοῦ δὲ συμπεράσματος οὐκ αἰεί, ἀλλ' ἔστιν ὅτε μηδ' αὐτοῦ, διό και τό συναγόμενον πρὸς δόξαν, ἀλλ' οὐκ ἐξ ἀνάγκης ἀψευδές».

³⁰. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Α' Πρὸς Ἀκίνδυνον*, 13, 1-4: «Καὶ ὁ μὲν ἀποδεικτικός τῆς ἀληθείας φροντίζει και κατ' ἐπιστήμην ἐνεργῶν οὐκ ἀνάγκην ἔχει λαβεῖν ὅποτερονοῦν μόριον τῆς ἀντιφάσεως (...)», 6-7: «Διὸ ἐκεῖνος μὲν τῆς ἀποδεδειγμένης ὑπολήψεως ἀμεταπειστως ἔχει και ἀμεταθέτως (...)».

conclusión, sino más bien coordinadas con una necesidad justificada: este silogismo actúa basado en las causas, no solo de la conclusión sino de la cosa, por lo que lo que se concluye es siempre necesario y verdadero³¹.

La argumentación palamita sobre los dos silogismos se inspira en Aristóteles³². Sin embargo existen diferencias substanciales:

- 1- San Gregorio Palamás de ninguna manera acepta el silogismo dialéctico. *Lo de común opinión y lo posible*, desde el punto de vista estructural, no es útil para la metodología que ha de utilizar el Santo: el mismo siente la necesidad de excluir toda causa de escepticismo. San Gregorio utilizará un método que lo ha de llevar de manera segura y correcta a la Verdad. La dialéctica, como ya ha sido precisado, es refutada por Palamás, ya que la considera una metodología con usos y utilidades limitados: primeramente prepara el campo y lo limpia de ciertos inconvenientes para la utilización del método apodíctico, y en segundo lugar presenta ciertas imperfecciones las cuales pueden ser ampliamente solventadas por el antes mencionado método.
- 2- San Gregorio –como así también el Estagirita- considera a la demostración como un método eficiente. Existe, no obstante, en esta consideración una importante diferencia, la cual evidencia claramente la gran distancia que separa al Santo del Filósofo. El Filósofo considera que lo eterno ha de ser buscado por la demostración en el interior de las cosas creadas. El silogismo apodíctico tiene la responsabilidad de evidenciar y de hacer conocer al hombre el universo y todo lo que en éste se encuentra en todos los sectores hacia los cuales se dirige y se construye la acción intelectual. Existe, sin embargo, una limitación en esta visión netamente racional del Filósofo: el inicio de la demostración deben ser las cosas primeras, las cuales son siempre *in-demostrables* y *auto-demostrables*. Luego la inteligencia con el mecanismo apodíctico conduce al hombre al conocimiento, es decir a la ciencia³³. Para San Gregorio Palamás el conocimiento se refiere directamente a la región de lo Divino³⁴. Ciertamente el término *conocimiento espiritual* posee un carácter original e innovador, lo cual, como es evidente, no se evidencia en Aristóteles. Este término especifica que el

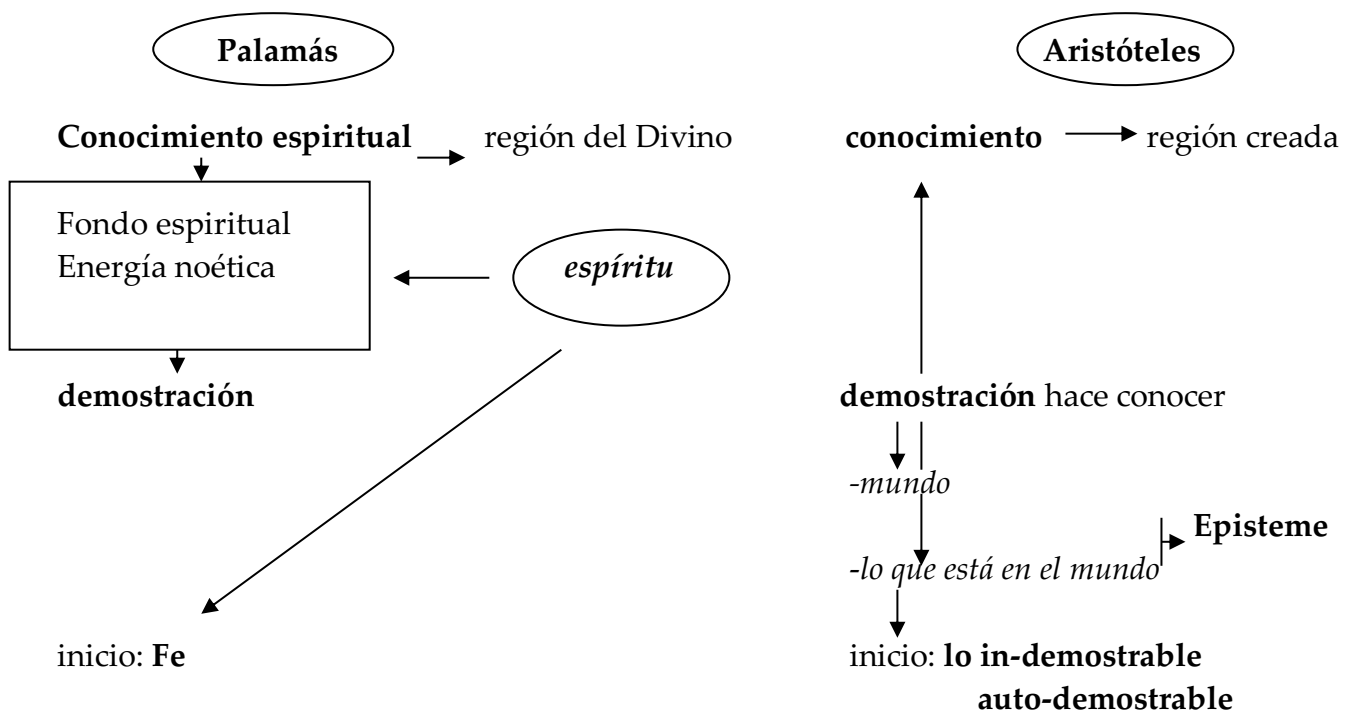
³¹. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Α' Πρός Ἀκίνδυνον*, 13, 17-19: «Καί ὁ μὲν ἐξ αἰτίων οὐ μόνον τοῦ συμπεράσματος, ἀλλά καί τοῦ πράγματος, διό καί τό συναγόμενον ἀναγκαῖον αἰεὶ καί ἀψευδές (...)».

³². Β. ΤΑΤΑΚΗ, *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, Μεθοδολογικά*, Ορ. cit., pag.5.

³³. Β. ΤΑΤΑΚΗ, *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, Μεθοδολογικά*, Ορ. cit., pag.6.

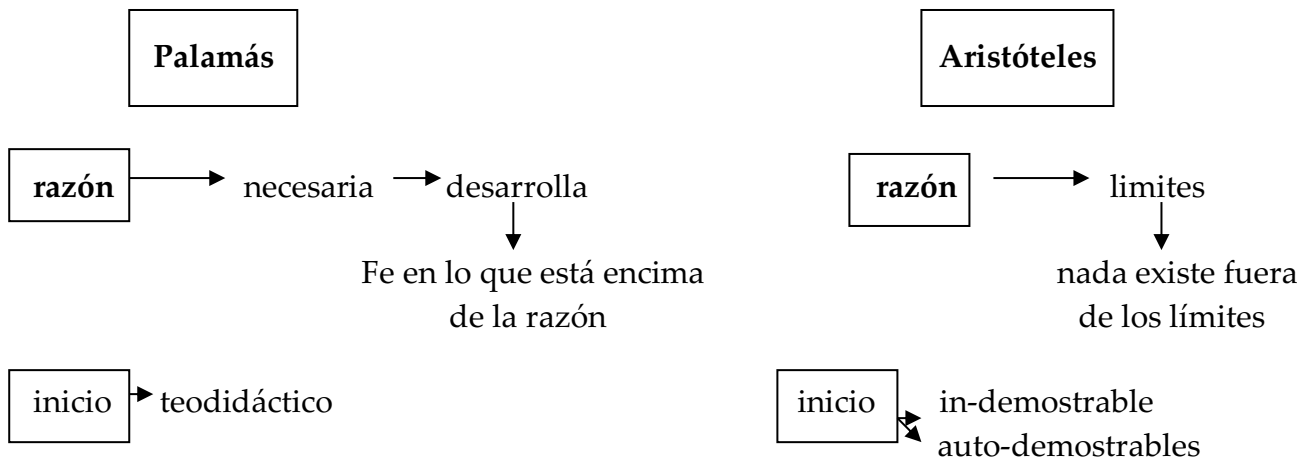
³⁴. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Υπέρ τῶν ἱερῶς ἠσυχάζόντων, Λόγος Α'*, 1, 10, 68, 13-14: «Οὕτως οὐκ ἄλλη μόνον ἢ παρὰ τῆς ἔξω παιδείας γνῶσις, ἀλλά καί ἐναντίως πρὸς τὴν ἀληθῆ καὶ πνευματικὴν διάκειται γνῶσιν (...)».

conocimiento encuentra su perfección cuando su naturaleza intelectual se internaliza totalmente en la operación intelectual del alma (*nous-logos-pneuma*), no solamente en la región de los entes creados, sino en la región del Increado, a través del Espíritu Santo, el cual revela la Verdad en la sede del intelecto –nous-, el corazón. Esta es la región del verdadero conocimiento espiritual, la cual, como es evidente, se diferencia sensiblemente de la región del conocimiento del Filósofo. Finalmente, la cuestión que surge es qué metodología es más adecuada en esta región del conocimiento. La respuesta, pues, es evidente: una metodología que produce duda y escepticismo no tiene lugar en esta región del conocimiento. Seguramente el silogismo demostrativo es mucho más útil y efectivo en esta región del conocimiento. Esto se debe y se puede justificar a través de la posición base de la teología de Palamás –y de toda la tradición patrística oriental-, la cual delimita los dos elementos primordiales que constituyen la relación del alma con lo Divino: *el fondo místico* – lo indecible e inaprehensible- y *la energía noética*, a través de la cual se conocen todas las cosas en relación con el conocimiento y que se subyugan a éste, a la investigación y finalmente a la demostración.



- 3- El principio anteriormente citado daría la impresión que San Gregorio al mismo tiempo acepta y rechaza la metodología de demostración. Y esto se justifica, pues el conocimiento hace referencia a algo que es inaprehensible e inconcebible. El Santo de Tesalónica por su parte defiende, en contra de los ataques de los racionalistas, el fondo místico de la teología. La razón, pues, es necesaria, pues hace fructificar la fe en lo que está más allá de la primera. Aristóteles, contrariamente, quiere que la razón descubra sus

límites y se limite en ellos, y que no concluya de que existe algo fuera de estos límites. Por otra parte, el “Filósofo” construye su edificio intelectual sobre lo in-demostrable y auto-demostrable, siempre en la esfera de lo creado, claro está. San Gregorio, contrariamente, construye no sólo un edificio intelectual, sino la misma *théosis* del hombre, no desde los esquemas creados, ya in-demostrables, ya auto-demostrables de Aristóteles, sino desde Dios mismo, el cual se revela y de esta manera entra en relación con el hombre, cuya razón eleva al grado de hacerse consciente cuánto lo Divino supera lo humano.



San Gregorio establece claramente la relación existente entre la demostración con el *fondo místico*³⁵, y de esta manera concluye que, así como alabamos a Dios *que está más allá de la alabanza* -*ὑπέρ ὕμνον*-, de la misma manera lo demostramos, aunque Dios esté más allá de la demostración -*ὑπέρ ἀπόδειξιν*³⁶. Aclárese necesariamente que, en último análisis, la metodología de la demostración evidencia el camino, la actitud del alma del teólogo hacia la Divinidad, lo cual es una realidad movida por el Espíritu -*πνευματοκίνητος*.

³⁵. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Α' Πρὸς Βαρλαάμ*, 33, 482, 26-31;484, 1-5: « Τό γοῦν θεῖον, ᾧ θαυμάσιε, κρείττον παντός ὑπάρχον νοῦ καί λόγου, καί ὑπέρ τήν διαλεκτικήν ἐστίν, ὑπεροχικῶς γάρ ἐξηρηται φαντασίας τε καί δόξης, καί ὑπέρ τήν ἀποδεικτικήν. Ἐπαφή γάρ αὐτοῦ οὐκ ἔστιν οὔτε ἐπιστήμη, καί ὅλως ὑπέρ τήν συλλογιστικήν πᾶσαν ἔφοδον ἐστίν. Ἀλλά συλλογίζεσθαι περὶ τῶν θεῶν ἔργω ὑπὸ τῶν πατέρων ἐδιδάχθημεν. Πῶς οὖν τούτους τούς συλλογισμούς προσαγορεύσωμεν; Ὡς οἱ διδάξαντες πάντως, εἰ μὴ ἐν πειθοῖς ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοις. Ἀλλά θειωδῶς τά θεῖα μέτιμεν ἐκ τῆς πνευματοκινήτου τῶν θεολόγων δυνάμεως».

³⁶. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Α' Πρὸς Βαρλαάμ*, 58, 512, 5-13: «Ὡς γάρ, εἰ καί πάντων ὑπεξηρηται τά θεῖα καί λόγου πάντως παντός, ὕμνου τε καί δόξης ἡστινοσοῦν, ἀλλά καί λόγον λαλοῦμεν περὶ Θεοῦ καί ὕμνοῦμεν καί δοξάζομεν κατὰ τό ἐγχωροῦν αὐτόν ἔργοις τε καί λόγοις καί πάθει, καί δόξαν Θεοῦ καλοῦμεν, καί ὕμνον Θεοῦ τήν παρ' ἡμῶν αὐτῶν δοξολογίαν ἀναφερομένην λέγομεν, οὕτω καί συλλογίζομεθα καί ἀποδείκνυμεν καί τόν ἐπί τά θεῖα συλλογισμόν ἀπόδειξιν καλοῦμεν, κἄν εἰς ὧτα ἀκουόντων λέγωμεν κἄν μὴ, ἐπεὶ μηδέ πᾶσα διάλεξις καί διαλεκτική».

Parafraseando a San Dionisio Areopagita,³⁷ San Gregorio Palamás detalla la doble naturaleza de la teología del Oriente: por una parte es mística, es decir, secreta, indecible, íntima, que actúa y se funda en Dios a través de las mistagogías que no pueden ser enseñadas por los hombres. Por otra parte, es evidente, filosófica y demostrativa, y es por ello que necesita la verdad de las realidades que se expresan³⁸. Recálquese que, aún existiendo una concreta diferencia entre ambas metodologías, sus operaciones deben interactuar contemporáneamente en un único sistema, en el cual lo indecible se funde con lo expresable y *vice versa*: la teología epistémica, pues, opera por la fe racional a través de los silogismos demostrativos, es decir a través de las operaciones intelectivas necesarias, que constituyen la concreta metodología científica; la teología mística, actúa directamente las cosas divinas a través de indecibles mistagogías, sin silogismos, pues las antes referidas operaciones intelectivas en este proceso son completamente superadas, y de esta manera, se perfeccionan sin límites³⁹.

¿Cuáles son entonces los límites de esta metodología? San Gregorio nos informa que ninguno de los Padres de la Iglesia “*de buen juicio*” no expresó nunca *qué* es Dios en su esencia, pues nunca se habrían atrevido, ni aún menos lo habrían considerado. Pero afirma que Dios efectivamente existe y que es Uno y que no supera la Trinidad y “*muchas cosas en relación con Aquel*” los Padres han investigado y han demostrado convenientemente. Pues, de esta manera –continúa el Hesicasta- si no son demostradas estas cosas, el hombre no puede conocer nada de Dios⁴⁰. Existen, no obstante, “*cuestiones referentes a Dios*” que permanecen absolutamente inconcebibles y, por consiguiente, no pueden ser investigadas

³⁷. ΑΓ. ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ, *Ἐπιστολή Θ'*, PG 3, 1105D.

³⁸. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Β' Πρὸς Βαρλαάμ*, 20, 538, 5-9: «Τὴν μὲν μυστικὴν, τελεστικὴν, ἀπόρητον, ἄρητον, ἢ δρᾶ καὶ ἐνιδρύει τῷ Θεῷ ταῖς ἀδιδάκτοις μυσταγωγίαις, τὴν δε ἐμφανὴ καὶ φιλόσοφον καὶ ἀποδεκτικὴν, ἢ πείθει καὶ καταδεῖται τῶν λεγομένων τὴν ἀλήθειαν».

³⁹. ΙΩ. Σ. ΡΩΜΑΝΙΔΟΥ, *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμ. Α', Ορ. cit., pag. 55: «Παρατηρητέον ὅτι κατὰ τὸν ἅγιον Γρηγόριον εἰς τὴν κορυφὴν τῆς θεολογίας ἴστανται «οἱ ἐξητασμένοι καὶ διαβεβηκότες ἐν θεωρίᾳ καὶ πρὸ τούτων καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα κεκαθαρμένον ἢ καθαιρούμενον, τό μετριώτατον». Εἰς τὴν ὀρολογίαν τῆς Ἁγίας Γραφῆς καὶ τῶν Ἁγίων Πατέρων «Οἱ διαβεβηκότες ἐν θεωρίᾳ» εἶναι οἱ αὐτόπται μάρτυρες τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ, προφήται, ἀπόστολοι, καὶ ἅγιοι. Οἱ θεόπται οὗτοι εὐρίσκονται ἐν Χριστῷ εἰς τὸ κέντρον τῆς Ἱερᾶς Παραδόσεως, ὡς ἡ ἐρμηνευτικὴ καὶ δογματικὴ ἀθθεντία ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ. Τοῦτο σημαίνει ὅτι ὁ κατ' ἐξοχὴν θεολόγος τῆς Ἐκκλησίας, δέν εἶναι ὁ φιλοσοφῶν στοχαστικῶς καὶ διαλεκτικῶς, ἀλλὰ ὁ φθάσας χάριτι Θεοῦ, εἰς θεωρίαν τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ καὶ οὕτω λαβὼν τὴν ἐκ Θεοῦ ἀποκάλυψιν, γενόμενος ἀθθεντία τοῖς πιστοῖς. Ἡ τοιαύτη κλιμάκωσις καὶ διαβάθμησις τῶν περὶ Θεοῦ γνωστικῶν εἶναι μία βασικὴ καὶ οὐσιαστικὴ προϋπόθεσις τῆς πατερικῆς θεολογικῆς μεθόδου, ἣτις εὐρίσκεται εἰς τὸ κέντρον τῆς ὀρθοδόξου πατερικῆς διδασκαλίας περὶ παραδόσεως, παρακαταθήκης, θεοπνευστίας, ἀθθεντίας, ἀλαθῆτου, σωτηρίας, ἁγιασμοῦ καὶ θεώσεως».

⁴⁰. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Α' Πρὸς Ἀκίνδυνον*, 8, 416, 4-10: «Τί μὲν γάρ ἐστι Θεός, οὐδεὶς πώποτε τῶν εὖ φρονούντων οὐτ' εἶπεν οὐτ' ἐζήτησεν, οὐτ' ἐπενόησεν. Ὅτι δέ ἐστι καὶ ὅτι εἰς ἐστι καὶ ὅτι οὐχ ἔν ἐστι καὶ ὅτι τὴν Τριάδα οὐχ ὑπερβέβηκε καὶ πολλ' ἕτερα τῶν περὶ αὐτὸν θεωρουμένων, ἔστι ζητησαί τε καὶ ἀποδεῖξαι. Εἰ γάρ μὴ ταῦτα, οὐδέ μαθεῖν ὅλως ἔστι τό περὶ Θεοῦ».

científicamente⁴¹, pues el hombre las conoce solamente a través de la fe. De esta manera el Santo de Tesalónica se expide con gravedad: así como los sentidos no necesitan demostración lógica en cuestiones relacionadas a la sensibilidad, de la misma manera tampoco la fe necesita demostración para aquellas cuestiones⁴². Como es evidente, se enfatiza que sin la fe no puede existir discurso sobre Dios, es decir teología.

El tema de la esencia de Dios se encuentra necesariamente fuera del alcance de la realidad creada. Esta observación ha de delimitar fuertemente la región de la inteligibilidad en general y del discurso demostrativo en particular hacia el conocimiento de la divina realidad. El discurso es una operación descriptiva: es por ello que describe el “*cómo es Dios*” y de ninguna manera el “*qué es Dios*”. El alcance del discurso llega hasta la descripción de las “*cosas relativas a Dios*”: superando esta fase de la descripción se ve imposibilitado naturalmente de exponer *qué* es Dios, es decir su esencia.

La demostración, pues, de las “*cosas en relación a Dios*” se basa de acuerdo a San Gregorio:

- 1- *en las verdades reveladas creídas por sí mismas – los principios divinos- y consiguientemente*
- 2- *en los conceptos comunes y axiomas*

La diferencia, como así también la superioridad de la teología de San Gregorio Palamás por sobre la filosofía de los filósofos helenos se basa en la existencia de la primera base o inicio de los silogismos, es decir en los llamados *principios divinos*. Estos principios *teodidácticos* conceden una forma indudable y firme al silogismo del teólogo cristiano. La utilización de estos principios como inicio de la metodología del teólogo y su base constituye la superación de la demostración aristotélica, cuyo mecanismo presuponía que la inteligencia se debía apoyar en la razón humana: con esta presuposición y argumentación, sin embargo, es imposible se pueda comprender a lo Divino.

⁴¹. Por ejemplo: el modo de la generación del Hijo y de la procesión del Espíritu Santo son incognoscibles a la naturaleza humana.

⁴². ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Α' Πρὸς Ἀκίνδυνον*, 8, 416, 16-18: «Ὡς γὰρ αἴσθησις ἐν τοῖς ὑπ' αἴσθησιν λογικῆς οὐ δεῖται δείξεως, οὕτως οὐδέ πίστις ἐν τοῖς τοιούτοις ἀποδείξεως».

2-La metodología demostrativa de San Gregorio Palamás

En esta unidad se ha de examinar la metodología demostrativa del Doctor de Tesalónica como principal metodología epistémica de su teología. Esta metodología se destaca por su extrema consecuencia, siendo su proceso más que minucioso, pues se desarrolla a través de necesarios estadios lógicos. Objetivo de esta metodología es llegar a la Verdad, mientras que su medio es la causa que se encuentra de un modo concreto en relación con su contenido. El principio o inicio de esta metodología reside en los *divinos principios* – conceptos comunes y axiomas-, los cuales son en su naturaleza conocidos y aceptados por todos. En este coherente marco de referencia, es evidente que no existan dualidades, ni tampoco un paso sin determinadas condiciones a los diferentes niveles de la región óptica o metafísica.

a- Inicio de la demostración

La metodología de la demostración se basa en los *principios teodidácticos* que poseen un carácter *estable, indudable y permanente*, ya que la procedencia de este carácter posee fundación divina⁴³. Esta estabilidad y permanencia no conducen sino a una metodología demostrativa⁴⁴. Consiguientemente, bajo las condiciones de la directa certeza y seguridad, es evidente que esta metodología supera a la dialéctica.

El teólogo que utiliza esta metodología conserva cada concepto que ha demostrado inmutable e incambiable en relación a la fidelidad hacia los principios que han generado la conclusión. Y esto es así pues se basa, de acuerdo a esta metodología, en sucesos reales, que son necesariamente evidentes en la situación a examinar.

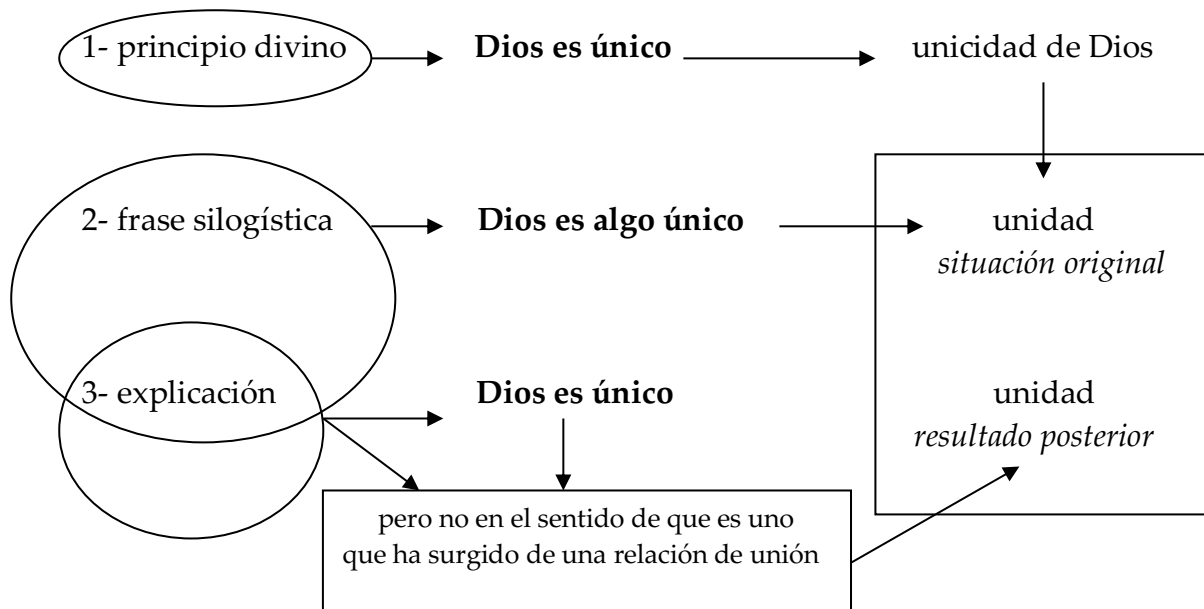
El método demostrativo opera con los factores etiológicos, no solamente de la conclusión, sino también del objeto examinado, tomando en cuenta tanto la naturaleza en sí de la realidad como su exposición lógica. De esta manera, las conclusiones siempre tienen para el teólogo carácter necesario, pues son absolutamente verdaderas⁴⁵.

⁴³ ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Α' Πρός Ἀκίνδυνον*, 9, 418, 15-17: «Ἡμεῖς δέ οὐκ ἐξ' ἐνδόξων ἐπί τό θεολογεῖν ὀρμώμεθα ἀρχῶν, ἀλλ' ἀμεταπίεστως περὶ ταύτας ἔχομεν, θεοδιδάκτους οὐσας».

⁴⁴ Χ. ΤΕΡΕΖΗ, *Ἡ θέση τῆς Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας στήν Ὀρθόδοξη Ἀνατολή*, Op.cit, pag. 191: «Συγχρόνως, ὅμως, τονίζει ὅτι ὑπάρχουνε οἱ ἐπαρκεῖς προϋποθέσεις, γιά νά ὑποστηριχθεῖ μέ βεβαιότητα ὅτι οἱ Λατίνοι δέν στοχάζονται μέ ἀποδεικτικό τρόπο. Καί τοῦτο ὀφείλεται στό ὅτι δέν χρησιμοποιοῦν τά Λόγια, τά θεολογικά δηλ. ἐκεῖνα κείμενα πού ὀφείλουν στό ἴδιο τό περιεχόμενό τους τήν ἐγκυρότητά τους, τό ὅποιο κατέχουν –ὡς θεόπνευστα- αὐτοδυνάμως καί προωθοῦν ὑπό τήν μορφή τῶν θεωρητικῶν ἀρχῶν καί τῶν θεμελιωδῶν συλλογιστικῶν σχημάτων».

⁴⁵ ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Α' Πρός Ἀκίνδυνον*, 13, 428, 17-19: «Καί ὁ μέν ἐξ αἰτιῶν οὐ μόνον τοῦ συμπεράσματος, ἀλλά καί τοῦ πράγματος, διό καί τό συναγόμενον ἀναγκαῖον αἰεὶ καί ἀψευδές (...)».

El balance de significación y la objetividad que asegura la metodología demostrativa están totalmente ausentes de la metodología dialéctica, a causa de la eventual no fiabilidad de las frases iniciadoras que utiliza esta última. A fin de examinar la operación de estos principios fundamentales, tomemos como paradigma de inicio la unicidad de Dios. Este principio hace posible una frase silogística demostrativa:



Esta frase silogística de carácter apodíctico basada y fundamentada en un principio divino distingue claramente la diferencia entre la unidad como situación inicial de Dios y de la unidad como un resultado posterior, que se produce de uniones de elementos primordiales. Se comprende, pues, que la existencia de una frase silogística inicial – desde un principio original, no presupuesto, y teodidáctico- asegura una saludable operación del silogismo, en este caso demostrativo, cosa que realiza necesariamente la metodología de la teología palamita.

De esta manera, San Gregorio observa que, cuando no existe una frase inicial proveniente de un principio teodidáctico, no es posible realizar ninguna clase de silogismo, ni dialéctico, ni sofístico, menos aún demostrativo⁴⁶.

b- Alcance de la demostración

La metodología demostrativa no se refiere absolutamente ni a la esencia ni a los datos sobre la naturaleza de Dios, sino a lo que tiene relación con lo que la rodea o surge de la acción de cada divina hipóstasis⁴⁷. Las expresiones, por ejemplo, “uno y tres”, “de él

⁴⁶. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Α' Πρός Βαρλαάμ*, 27, 474, 24-26: «(...) τούτων δ' ἄνευ πρότασις οὐκ ἔστι. Πρότασεως μὴ οὐσης, οὐδέ συλλογισμός ἔσται, μὴ ὅτι διαλεκτικός, ἀλλ' οὐδέ σοφιστικός».

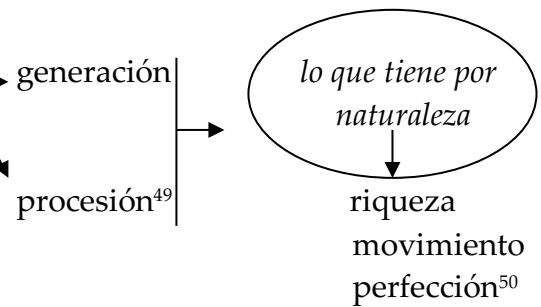
⁴⁷. ΑΓ. ΙΩΑΝΝΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ, *Ἐκδόσις ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου Πίστεως*, PG 94, 800C: «Ἄπειρον οὖν τό θεῖον καί ἀκατάληπτον. Καί τοῦτο μόνον αὐτοῦ καταληπτόν ἢ ἀπειρία καί ἀκαταληψία. Ὅσα δέ

solo”, “hacia él solo” y todavía los adjetivos “bueno”, “todopoderoso”, “suprasubstancial”, no expresan ni demuestran el contenido de la divina e inconcebible esencia, pero sí lo que la rodea -τὰ περίξ. Es por ello que, en este caso, no es necesario que preexistan a lo demostrado. Ningún dato opera como un presupuesto ontológico ni aún lógico, como de la misma manera no preexisten a aquellos datos que se demuestran en relación con lo que rodea la esencia. Y esto sucede, pues aún el más insignificante esquema silogístico que se refiera a lo que rodea a la esencia se aplica en esta metodología sin presupuesto⁴⁸.

En el marco de lo que rodea a la esencia se comprenden:

1- *los elementos comunes de las tres personas*

2- *las propiedades hipostáticas de aquellas*



Evidentemente San Gregorio quiere resaltar que, si el teólogo acepta que los datos demostrativos que se utilizan para la descripción de lo que rodea a la esencia preceden a esta realidad divina, se han de producir dos inevitables e insalvables consecuencias en las prioridades ontológicas, a saber:

- 1- o estos datos demostrativos pertenecen a un estadio ontológico que ha de preceder a aquel de las divinas comuniones, propiedades y expresiones

λέγομεν ἐπί Θεοῦ καταφατικῶς οὐ τήν φύσιν, ἀλλά τὰ περί τήν φύσιν δηλοῖ. Κἄν ἀγαθόν, κἄν δίκαιον, κἄν σοφόν, κἄν ὅ τι ἄν ἄλλο εἴτης, οὐ φύσιν λέγεις Θεοῦ, ἀλλά τὰ περί τήν φύσιν».

⁴⁸. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Α' Πρός Ἀκίνδυνον*, 418, 29;420, 1-10: «Εἰ δέ διά τήν τοῦ προκειμένου ιδιότητα προάγοντες ἐν ὅλῳ τους οἰκείους δέχονται συλλογισμούς, πολλῶ μᾶλλον διά τό μοναδικόν τοῦ προκειμένου τήν ἀπόδειξιν προσήσονται δίκαια ποιούντες. Ἄν δ' αὖθις λέγη τις ἡ ἀπόδειξις ἐκ τῶν προτέρων, οὐδέν δέ πρότερον Θεοῦ, οὐ τὰ κατ' αὐτόν ἐξετάζομεν, ὧ βέλτιστε, ἐροῦμεν πρός αὐτόν, ἀλλά τι τῶν περί αὐτόν. Τό γάρ εἷς καί τρία, καί τό ἐξ ἐκείνου μόνου, καί τό εἰς ἐκείνον μόνον, οὐ τήν φύσιν δείκνυσιν, ἀλλά περί αὐτήν ἐστι δεικνύμενα. Οὐκ οὐδέ τι τῶν δι' ἅ ταῦτα προϋπάρχειν ἀνάγκη τις τοῦ δεικνυμένου, καθάπερ οὐδ' αὐτά προϋπάρχει τι περί Θεοῦ δεικνύμενα».

⁴⁹. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Α' Πρός Ἀκίνδυνον*, 420, 10- 14: «Κἀκεῖνο γάρ, ὅτι ποτ' ἂν ἦ, περί τήν ἀπερινήτον ἐκείνην θεωρεῖται φύσιν, αἶ τε ιδιότητες, οἷον ἐκπόρευσις ἢ γέννησις, καί ταῦτ' οὐ θέσει, ἀλλά φύσει (...)

⁵⁰. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥ ΘΕΟΛΟΓΟΥ, *Λόγος* 23, 8, PG 35, 1160 C: «(...)μονάδος μὲν κινηθείσης διά τό πλούσιον, δυάδος δέ ὑπερβαθείσης, ὑπέρ γάρ τήν ὕλην καί τό εἶδος, ἐξ ὧν τὰ σώματα, Τριάδος δέ ὀρισθείσης διά τό τέλειον (...)

ΑΓ. ΜΑΞΙΜΟΥ ΟΜΟΛΟΓΗΤΟΥ, *Περί Ἀποριῶν*, PG 91, 1036 B: « Οὐκ ἔστιν οὖν αἰτιολογία τοῦτο τῆς ὑπερουσίου τῶν ὄντων αἰτίας, ἀλλ' εὐσεβοῦς περί αὐτῆς δόξης ἀπόδειξις».

2- o, lo que es todavía más inaceptable, pertenecen a la divina esencia.

Si sucediera esto, es consiguiente que en la primera situación se buscaran precedentes infinitamente, y en la segunda que se aboliera lo infinito de la esencia y que esta cayera en la dimensión y alcance de la metodología demostrativa⁵¹.

San Gregorio observa en otra unidad que, si aceptamos que no hay demostración para las cosas divinas y al mismo tiempo que existe, no es correcto afirmar que no existe demostración para ningún tema sobre la divinidad o, contrariamente, que existe demostración para todos los temas divinos: en realidad correcto es afirmar que la metodología de la demostración de acuerdo a su alcance se aplica sobre algunas cuestiones referentes a la divinidad y sobre otras no⁵². De esta forma, San Gregorio excluye desde el principio cualquier posición extrema en el tema del alcance de la demostración. Asimismo se justifica gnoseológicamente la opinión palamita que subraya que para ciertos temas se aplica la demostración y sobre otros no. Y esto se hace claro por el principio teológico que explica que algunas de las cuestiones divinas son conocidas -y de esta manera se aplica sobre éstas la demostración- y otras permanecen incognoscibles, -y en consecuencia no es posible que se sometan a la aplicación de este método⁵³. Las proyecciones de la distinción teológica “*esencia-energías*” en Dios son evidentes en las observaciones metodológicas y gnoseológicas de San Gregorio.

Dios –como ya se ha observado- posee todas las características que pueden ser demostradas por el hombre con la apropiada metodología. De acuerdo al gran Dionisio, Dios es percibido a través del conocimiento y de la ignorancia, pero asimismo existen también inteligencia y razón y ciencia y contacto y sensibilidad y opinión y fantasía y nombre y todo lo demás⁵⁴. San Gregorio concluye que ya que existe “*todo lo demás*” existe también la demostración, como procedimiento metodológico y conclusión⁵⁵, acompañada

⁵¹. Χ. ΤΕΡΕΖΗ, *Η θέση της ελληνικής φιλοσοφίας στην Ὁρθόδοξη Ἀνατολή*, Op.cit., pag. 176.

⁵². ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Β' Πρὸς Βαρλαάμ*, 11, 526, 11-15: «Τὰ γὰρ ἀντικείμενα κατὰ μίαν καὶ ἐνικήν ταυτότητος αἰτίαν ἅμα προέχει καὶ περιέχει, καὶ κατὰ τουτονὶ τοιγαροῦν τὸν λόγον, εἰ μὴ ἔστιν ἐπὶ τῶν θείων ἀπόδειξις καὶ ἔστιν, ἐπ' οὐδενός ἄρ' εἶναι φάναι τῶν θείων ἀπόδειξιν ἢ παντός οὐκ ἀληθές, ἀλλ' εἶναι μὲν ἐπὶ τινῶν, οὐκ εἶναι δ' ἐφ' ἑτέρων».

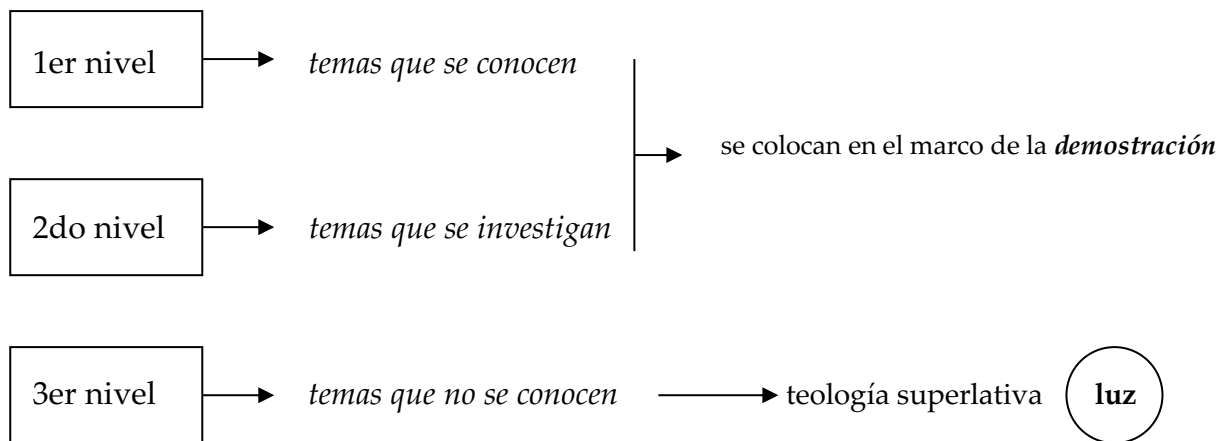
⁵³. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Β' Πρὸς Βαρλαάμ*, 11, 526, 19-24: «Τί οὖν; Κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον ἔστι τε νόησις αὐτοῦ καὶ ἄλλα, καὶ οὔτε νοεῖται, οὔτε ἐν τινὶ τῶν ὄντων γινώσκειται; Πάντως καθ' ἕτερον. Τοῦτο οὖν ἔστιν, ὃ ἡμεῖς φαμεν, ὅτι τὰ μὲν τῶν θείων γνωστά ἔστι καὶ ἀποδεκτά, τὰ δ' ἄγνωστά τε καὶ ἀναπόδεικτα».

⁵⁴. ΑΓ. ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ, *Περὶ θείων ὀνομάτων*, 7, 3, PG 3, 872A: « Ὁ Θεός καὶ διὰ γνώσεως γινώσκειται καὶ δι' ἀγνωσίας, καὶ ἔστιν αὐτοῦ καὶ νόησις καὶ λόγος καὶ ἐπιστήμη καὶ ἐπαφή καὶ αἴσθησις καὶ δόξα καὶ φαντασία καὶ ὄνομα καὶ τ' ἄλλα πάντα».

⁵⁵ ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Β' Πρὸς Βαρλαάμ*, 10, 526, 3-8: «Οὐκοῦν καὶ ἀπόδειξις ἔστιν αὐτοῦ, τοῦτο μὲν καὶ κατὰ τὰ σοὶ προδιωμολογημένα, ἔχει γὰρ καὶ τὰ τῶν ἀποδεικτικῶν ἅπαντα, τοῦτο δέ καὶ διὰ τὸν

por todos los medios intelectivos a través de los cuales se produce el conocimiento. Siguiendo con la tradición de todos los Padres del Oriente ortodoxo, considera debidamente todos los centros de la conciencia en el proceso de la teognosía. Ninguna operación intelectual o sensitiva es anulada ni aún menospreciada, sino contrariamente posee una posición especial e irremplazable en el proceso de acercamiento a Dios. La metodología, pues, que utiliza San Gregorio presupone la plena operación de todos los centros conscientes intelectivos y aún sensitivos de la persona en el marco de la teognosía.

Dando una referencia sinóptica al tema de la teognosía en relación con el alcance de la demostración, San Gregorio se refiere a tres niveles:



San Gregorio, proyectando y extendiendo estas observaciones a otra unidad, subraya que el pensador que sostiene que algunas cuestiones divinas son demostrables y otras no, y al mismo tiempo que ninguna de éstas se demuestran, pues en Dios no existe ciencia, utiliza a la misma Santa Escritura de manera contraria a la natural. Con esta interpretación, se demostraría que los sentidos de aquella operan contrariamente: esta visión, claro está, trae serias consecuencias en la teología y en la fe⁵⁶. San Gregorio nuevamente sostiene que, si no existen demostración epistémica y seguridad sensitiva, no se justifican ni la operación ni los resultados de esta metodología, mientras que si existen, la metodología y sus conclusiones han de ser siempre ratificadas⁵⁷.

ὑστερον ἐπενηνεγμένον τῷ ἁγίῳ συμπεριληπτικώτατον λόγον. Ἔστι γὰρ φησι τοῦ Θεοῦ καί τ' ἄλλα πάντα, ἐν δέ τῶν πάντων καί ἡ ἀπόδειξις ἐστιν αὐτοῦ».

⁵⁶. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, Β' Πρὸς Βαρλαάμ, 21, 538, 30; 540, 1-3: «(...) Οὕτω καί ὁ ἀντιταττόμενος τῶν λέγοντι ὡς τὰ μὲν τῶν θείων ἀποδεκτά ἐστι, τὰ δ' οὐ, καί λέγων ὡς οὐδέν ἀποδεικτόν τῶν θείων, ἐπαφή γὰρ αὐτοῦ οὐκ ἔστιν οὔτε ἐπιστήμη, τῇ θείᾳ Γραφῇ καθ' ἑαυτῆς χρῆται, τὰ ἐν αὐτῇ κατ' ἀλλήλων ἐκπεπολεμώμενα δι' ἀλλήλων δείξας».

⁵⁷. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, Β' Πρὸς Βαρλαάμ, 21, 540, 3-5: «Εἰ γὰρ ὅτι οὐκ ἔστιν ἐπαφή Θεοῦ καί ἐπιστήμης, οὐδέ ἀπόδειξις, καί ὅτι ἐστι ταῦτα, καί ἀπόδειξις ἔσται».

De esta forma, algunos puntos divinos pueden ser conocidos a través de la metodología de la demostración: errada resulta la opinión contraria⁵⁸. Por ejemplo, que *Dios existe* y que *es uno* son tesis conocidas universalmente y también pueden ser demostradas convenientemente, seguramente con un concreto modo y metodología. *Qué es Dios en su esencia y qué tipo de ser es*, constituyen temas que permanecen incognoscibles e insondables para el hombre, en esta vida y en la otra⁵⁹.

c- Objeto de la demostración

La metodología demostrativa se refiere a este “objeto” cuya existencia es necesaria de acuerdo a la naturaleza, ya que mantiene eternamente sus propiedades hipostáticas y es absolutamente verdadero. Este “objeto” de la metodología es inmutable y eternamente en movimiento inmóvil, consiguientemente no puede mutar su posición constitucional⁶⁰. La demostración se aplica en aquel “ser” que mantiene la identidad de su constitución ontológica y por ello posee consecuencia operativa de acuerdo a sus expresiones.

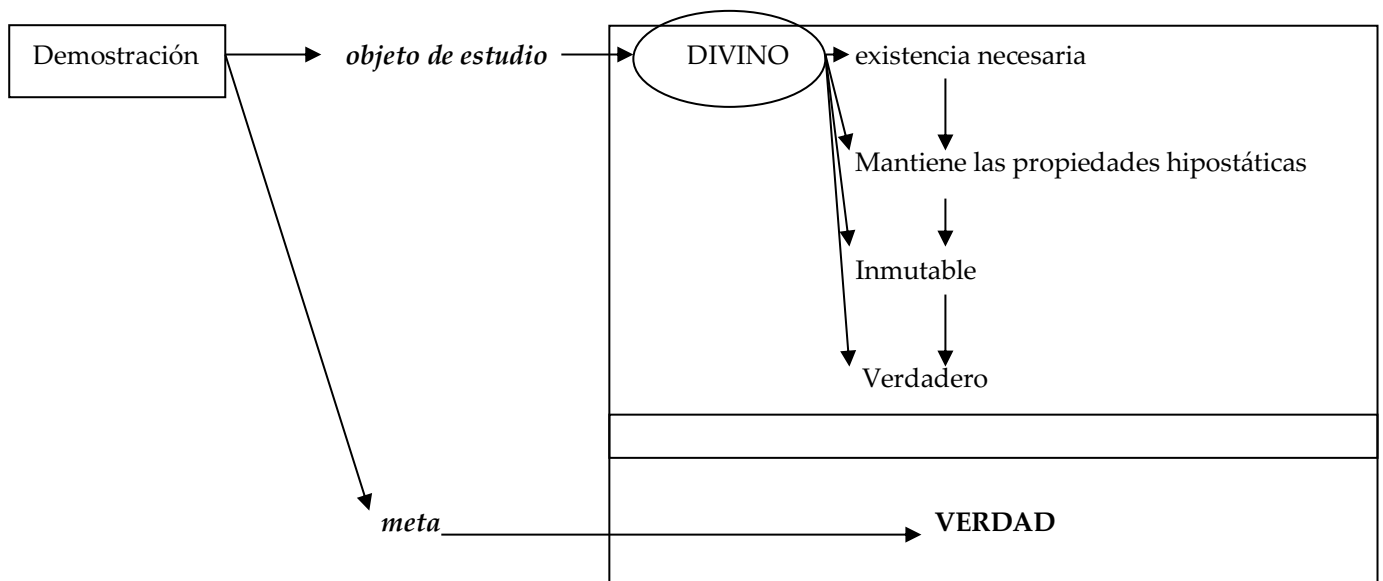
De acuerdo con las anteriormente mencionadas observaciones gnoseológicas y ontológicas, es evidente que lo divino es comprendido en la esfera de la demostración. Esta metodología busca la Verdad, ya que procura su revelación y formulación. Además, la demostración actúa por *epígnosis*, es decir a través de certeros conocimientos, y es precisamente por ello que no tiene necesidad de recibir como refuerzo a ninguna de las partes de una posible controversia⁶¹.

⁵⁸. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, Β' Πρός Βαρλαάμ, 22, 540, 10-12: «Πλημμελές ἄρα τό λέγειν ὡς οὐκ ἔστιν ἀπόδειξις ἐπ' οὐδενός τῶν θείων. Ἔστι γάρ ἐφ' ὧν, καί ἔστιν ὡς».

⁵⁹. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, Β' Πρός Βαρλαάμ, 22, 540, 19-21: «Ὅτι μὲν γάρ ἔστι καί ὅτι ἔν ἔστι καί γινώσκειται καί ἀποδείκνυται, τί δέ ἔστι καί τί γε ἔν ἀπερινόητον ἔστι παντάπασιν».

⁶⁰. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, Α' Πρός Ἀκίνδυνον, 13, 426, 27-28: «Ὁ μὲν οὖν περὶ τό ἀναγκαῖον καί ἀεί ὄν καί ἀληθές ὄν καί ἀεί ὡσαύτως ἔχον (...)».

⁶¹. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, Α' Πρός Ἀκίνδυνον, 13, 428, 1-4: «Καί ὁ μὲν ἀποδεικτικός τῆς ἀληθείας φροντίζει καί κατ' ἐπιστήμην ἐνεργῶν οὐκ ἀνάγκη ἔχει λαβεῖν ὅποτερον οὖν μόριον τῆς ἀντιφάσεως».



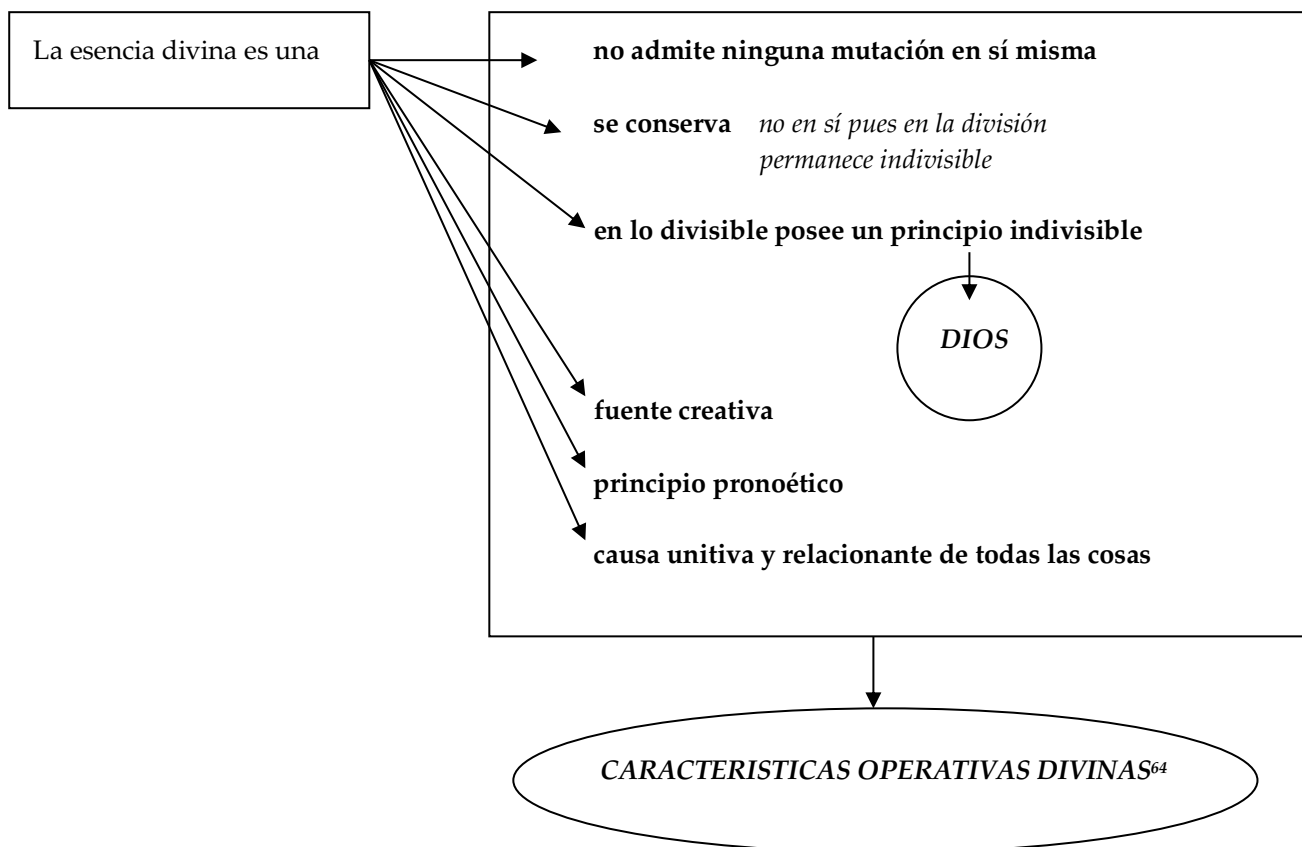
d- Soporte de la demostración

Luego de la exposición de elementos teológicos y metodológicos referidos a la metodología en cuestión que ha sido realizada hasta este momento, es consiguiente el lector se pregunte con San Gregorio: ¿qué buscamos cuando investigamos las cosas divinas? ¿La verdadera naturaleza de aquellas o discutimos a causa de la vanidad?⁶²

Suponiendo que vale lo primero, San Gregorio propone directamente el problema inicial de la causa: de esta forma puede ser afirmado por cualquiera que en Dios no existe causa, pues Él mismo es la causa de todas las cosas⁶³. En este marco, una explicación más detallada y precisa conduciría a la observación de que para la divina naturaleza no es para nada posible la anteriormente citada investigación, con el resultado de que se consideraría sin sentido todo proceso demostrativo. A fin de que suceda lo inverso, el teólogo tendrá que tener a su disposición todos los factores causales, ontológicos y lógicos que son necesarios para esta situación. Superando este callejón sin salida lógico, San Gregorio observa que algunas cuestiones sobre las cosas divinas pueden ser investigadas por el hombre. Concretamente refiere:

⁶² AG. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Α' Πρός Ἀκίνδυνον*, 13, 428, 23-24: «Τί οὖν ἐπί τῶν θείων; Τήν ἀψευδή τοῦ πράγματος εὗρεσιν ζητοῦμεν, ἢ πρὸς δόξαν διαλέγεσθαι;».

⁶³ AG. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Α' Πρός Ἀκίνδυνον*, 13, 428, 24-27: «Εἰ δέ τις φαίη ὡς οὐκ ἔστιν αἴτιον ἐπί Θεοῦ, αὐτός γάρ ἐστιν ὁ πάντων αἴτιος, περὶ μὲν τῆς θείας φύσεως, ᾧ οὗτος, οὐκ ἔστι ζητήσις ἀποκρινόμεθα, οὐδ' ἄρα δεῖξις, ἐπεὶ μηδ' αἴτιον αὐτῆς.».



Todas estas características divinas, y todas las que son de la misma naturaleza, son cuestiones divinas las cuales pueden ser comprendidas por el hombre y, consecuentemente, pueden ser demostradas por éste, sí y sólo sí, subraya Palamás, se investigan metodológicamente las causas como es necesario y conveniente. Estas causas, evidentemente, se refieren a lo que respecta a Dios y de ninguna manera a la divina naturaleza en sí misma. Si se continúa esta metodología el teólogo “*con Dios*” –συν Θεῶ- logra no permanecer en las aporías teológicas y en el estadio de la mera intelectualización, para así conocer demostrativamente y de esta forma utilizar la divina ciencia a favor de sus prójimos⁶⁵.

Todos estos logros que el hombre consigue a nivel intelectual en el marco del conocimiento de la divina región de ninguna manera constituyen el resultado de la operación autónoma e independiente de un mero proceso humano intelectual. La acción

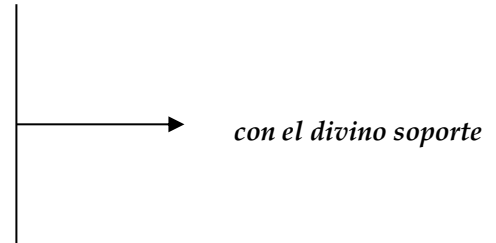
⁶⁴ ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Α' Προς Ακίνδυνον*, 13, 428, 28; 430, 1-5: «Ὅτι δέ ἐστι μία, μηδεμίαν διαφορὰν καθ' αὐτήν ὅλως ἐπιδεχομένη, καί ὅτι διαιρεῖται, κἄν μὴ καθ' ἑαυτήν, διό καί ἐν τῇ διαιρέσει μένει ἀδιαίρετος, καί ὅτι κἄν τῶ διαιρετῶ μίαν καί ἀδιαίρετον ἔχει τὴν ἀρχήν, διό κἄν τουτῶ εἰς Θεός, καί ὅτι δημιουργός καί ὅτι προνοητής, καί ὅτι συνοχεύς καί τ' ἄλλα ὅσα τούτοις ὅμοια (...)».

⁶⁵ ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Α' Προς Ακίνδυνον*, 13, 430, 5-10 «ἔστιν ὡς δέον εἶναι ζητοῦντας τὰς αἰτίας, αἱ καί αὐταὶ τῶν περὶ Θεοῦ ἂν εἶεν, ἐφικέσθαι τῆς εὐρέσεως, σὺν Θεῶ δ' ἐφικόμενοι, οὐ διαπορικῶς ἔτ' ἔχειν ἤτοι διαλεκτικῶς, ἀλλ' ἐπιδεκτικῶς ἐπίστασθαι καί πρὸς ἑτέρους τὴν θεῖαν διὰ λόγου μετοχετεύειν ἐπιστήμην».

intelectual del hombre durante el acercamiento a la región divina no puede ser considerada independiente de la intervención y de la dirección de la divina energía: la dirección y el camino intelectual del hombre llega a un resultado coherente con la profunda realidad de lo divino –y aún de lo creado- sólo con el soporte y el refuerzo de Dios. De esta forma el hombre

1-Se ha habituado demostrativamente a las cuestiones que se encuentran bajo su alcance ontológico y consecuentemente bajo su alcance intelectual

2-superando sus *auto-referencias* proclama esta divina ciencia de manera lógica y didáctica a quienes no la conocen



El teólogo, de esta manera, ha de mantener necesariamente intactos los límites anteriormente fijados. Ni todas las cuestiones divinas son cognoscibles –ni aún se creen- a través de la metodología apodíctica, ni aún se tecnifica el misterio de la fe: seguramente San Gregorio en esta última reflexión quiere significar la experiencia contemplativa, la cual eleva al hombre a las cumbres de la divina gnosis⁶⁶.

⁶⁶ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Α' Πρὸς Ἀκίνδυνον*, 13, 430, 12-19: «Ὁὐ γάρ ἀποδείξεισι τό πᾶν πιστεύομεν, οὐδέ τό μυστήριον δεῖν οἰόμεθα τεχνογραφεῖσθαι τῆς πίστεως, οὐθ' ἡμεῖς, οὐθ' οἱ πρό ἡμῶν διά λόγου τῷ λόγῳ τῆς ἀληθείας συνηγορήσαντες, ἀλλά κᾶν τούτῳ δείκνυμεν τοῦ λόγου τῆς ἀληθείας τό ἰσχυρόν καί τοῖς κατά τι τούτου χωλεύουσιν ἐπανορθώσεως παρέχομεν ἀφορμὴν καί τοῖς ὀρθοτομοῦσι τοῦτον ἀσφαλείας ὑπόθεσιν».

III

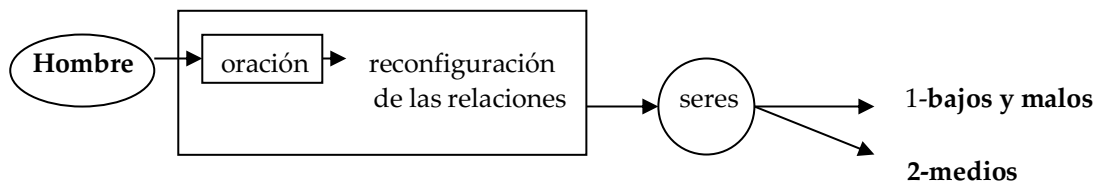
TEOLOGIA MISTICA

La metodología más allá del método

1-Teología metafísica

La teología mística, o extática, o carismática, posee –si se me permite lo paradójico de la expresión- una “*metodología sin método*” analógicamente con la metodología de la teología epistémica: esta metodología lógica es superada por otra metodología, que se activa en un marco totalmente diferente y con criterios necesariamente más complejos en cuanto, valga nuevamente la paradója, es necesariamente más simple. Nos referimos en esta fase de la teología directamente al Increado, el cual supera los límites físicos del teólogo y desciende a su región. Consiguientemente, los criterios no son más de índole lógica, sino de índole energética: la metodología –dinámica, creativa, teórica, pero también indecible e inaprehensible, emana desde la misma energía de la Deidad Unitrina, que conduce y deifica conforme al arcano misterio de la divina economía.

Explicando muy someramente cuáles son las características y estadios de esta *metodología sin método* debemos observar que el intelecto –*nous*- del hombre se une con Dios habiéndose realizado en aquel una determinada purificación. De esta manera, la purificación es un presupuesto necesario para la unión del Increado con el creado. Esta purificación se basa en la plegaria: a través de ésta, el intelecto de la persona –como ser por naturaleza relacional- reconfigura progresivamente sus relaciones con los seres⁶⁷:



Evidentemente la *unión con Dios* –*θεογνωσία*- no se produce durante esta fase, sino luego de ésta, cuando el Santo Espíritu ilumina a través de su energía increada al teólogo orante, el cual se encuentra en el límite de sus limitaciones naturales – en el último momento de su humanidad- y espera la revelación supra-cognitiva del Paráclito que, a su vez, supera metafísicamente toda su fisiología creada, a fin de normalizarla –*crisificarla*-

⁶⁷. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, Ὑπέρ τῶν ἱερώς ἡσυχάζόντων, Λόγος Β', 3, 35, 402, 10- 14: «Ἐν γάρ τῇ προσευχῇ τὰς πρὸς τὰ ὄντα σχέσεις κατὰ μικρὸν ἀποτιθέμενος ὁ νοῦς, πρῶτον μὲν τὰς πρὸς αἰσχροῦ καὶ πονηρὰ καὶ τὰ φαῦλα πάθ' ἀπλῶς εἶτα τὰς πρὸς μέσως ἔχοντα καὶ μεθαρμοζόμενα πρὸς τὸ χειρὸν ἢ τὸ βέλτιον τῇ προθέσει τῶν χρωμένων καταλλήλως (...).».

de manera supra-natural⁶⁸. La divina visión supra-noética tiene principio y continuación, pero nunca tiene fin: existe progreso y perfección infinitamente, que desde ahora y en más no pueden ser interrumpidos. Evidentemente esta purificación, iluminación y glorificación final no se inmiscuyen con las metodologías de la teología epistémica, aunque tampoco las descartan absolutamente: la unión “*de acuerdo a la abundancia*” –καθ’ ὑπεροχὴν ἔνωσις- se diferencia absolutamente de la teología lógica, pues no se consigue a través de apofásis y catafásis⁶⁹, sino a través de la oración ininterrumpida, el cumplimiento de los mandamientos divinos, la purificación de las pasiones negativas y el ejercicio de la virtud. Todos estos factores tienen como objetivo la unión con Dios, que evidentemente es la teognosía, la cual, paradójicamente, se sucede habiéndose logrado la pausa de las energías y operaciones intelectivas⁷⁰.

Si estudiamos el tema analógicamente, se trata de la misma visión que vivieron los discípulos de Cristo en su metamorfosis⁷¹. San Gregorio Palamas haciendo referencia a San Andrés de Creta, observa que esta visión se contempla en éxtasis, ya que trasciende toda percepción sensible y lógica. A través de esta visión los apóstoles recibieron la verdadera teognosía a través de la no-contemplación y del sentido de lo que está más allá de la naturaleza, sufriendo incognosciblemente⁷². También San Gregorio se refiere a San Pablo,

⁶⁸ ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Υπέρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων, Λόγος Β΄*, 3, 35, 402, 20-25: «Οὕτω δέ ἔνωσίς ἐστιν, ἐάν μὴ ὁ παράκλητος ἐν ὑπερώω τῶν φυσικῶν ἀκροτήτων καθημένῳ τῷ προσευχομένῳ καὶ προσδοκῶντι τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ Πατρὸς ἐπιλάμψῃ ἄνωθεν καὶ διὰ τῆς ἀποκαλύψεως πρὸς τὴν τοῦ φωτὸς ἀρπάσῃ θεωρίαν».

⁶⁹ ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Υπέρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων, Λόγος Α΄*, 3, 17, 158, 2- 7: « Οὐκ οὐκ ἀφαίρεσις καὶ ἀπόφασις μόνη ἐστὶν ἡ θεωρία, ἀλλ’ ἔνωσις καὶ ἐκθέωσις μετὰ τὴν ἀφῆραισιν πάντων τῶν κάτωθεν τυπούντων τὸν νοῦν, μυστικῶς καὶ ἀπορρήτως χάριτι γινομένη τοῦ Θεοῦ, μᾶλλον δέ μετὰ τὴν ἀπόπαυσιν ἢ καὶ μείζων ἐστὶ τῆς ἀφαιρέσεως. Ἀπεικόνισμα γάρ ἐστιν ἡ ἀφαίρεσις τῆς ἀποπαύσεως ἐκείνης».

⁷⁰ ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Υπέρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων, Λόγος Α΄*, 3, 17, 158, 8-11: «Ἡ δέ πάσης νοεῶς ἐνεργείας ἀπόπαυσις καὶ ἡ μετ’αὐτὴν πρὸς τὸ ὑπερθεν φῶς ἔνωσις οἷόν τι πάθος οὔσα καὶ τέλος θεουργόν, μόνων ἐστὶ τῶν κεκαθαρμένων καὶ κεχαριτωμένων τὴν καρδίαν». Asimismo existe una expresión muy conocida entre los hesicastas la cual expresa que el “*intelecto hace Sábado*” –σαβατίζει- haciendo referencia analógica a Dios que descansó de todas sus obras al séptimo Dios, es decir el Sábado.

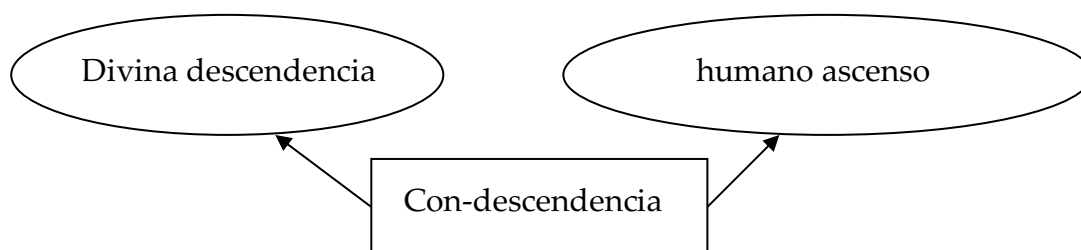
⁷¹ Β. ΛΟΣΚΙ, *Ἡ Θέα τοῦ Θεοῦ*, Op.cit, pag. 210: «Ἡ τελεία θεά τῆς θεότητος –γινομένη αἰσθητὴ ὡς φῶς ἄκτιστον, τὸ ὁποῖο εἶναι ἡ θεότης- εἶναι τὸ μυστήριον τῆς ὀγδόης ἡμέρας. Ἀνήκει εἰς τὸν μέλλοντα αἰῶνα, κατὰ τὸν ὁποῖον θά ἴδωμεν τὸν Θεόν πρόσωπον πρὸς πρόσωπον. Πάντως ὅσοι εἶναι ἄξιοι, ὅσοι ἐνοῦνται μὲ τὸν Θεόν, βλέπουν ἀπὸ τὴν παρούσαν ἤδη ζωὴν τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ ἐληλυθυῖαν ἐν δυνάμει, ὡς τὴν εἶδον οἱ μαθηταὶ ἐν τῷ ὄρει Θαβῶρ». CH. VENIAMIN, “*Divinae Consortes Naturae: Notes on the Centrality of the Taborian Theophany in Saint Gregory Palamas*”, *Κληρονομία* 28: 1-2 (1996), pag. 86: «For St. Gregory Palamas the divine Light of Tabor is unequivocally uncreated. It is a light, therefore, but a light that is radically unlike any created light known to man. Though perceptible to both the senses and the intellect in the experience of deification the uncreated light of Christ transcends very aspect of our createdness, including the human senses and the human intellect».

⁷² ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Υπέρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων, Λόγος Γ΄*, 1, 23, 512, 11-14: «Φῶς, ὃ κατ’ἕκτασιν πάσης αἰσθητῆς καὶ νοεῶς ἀντιλήψεως οἱ ἀπόστολοι, κατὰ τὸν Κρήτης Θεσπέσιον

el cual vio la divina realidad⁷³, no sensiblemente, y por ello con mayor claridad que cuando el sentido percibe lo sensible; es así como desde el éxtasis olvida también su súplica hacia el Señor, es decir la oración⁷⁴. La pureza del *intelecto-nous* es la misma situación en la cual, durante el tiempo de la oración, brilla la luz trinitaria y entonces el teólogo arriba a aquello que está por encima de la oración, y es por ello que ésta en este estado no se debe llamar oración sino *nacimiento de la oración pura*: entonces el *intelecto-nous* no ora con la oración, sino es invadido por el éxtasis con las cosas indecibles: y esto constituye la *sacra ignorancia* que trasciende todo conocimiento lógico.

El intelecto del teólogo durante el éxtasis contempla la gloria de Dios y visualiza la luz divina, minimamente sometiéndose a los sentidos como sentidos. Sin esta luz, tampoco el intelecto podría contemplar con su fuerza espiritual y mental aquello con lo que se une y aún lo trasciende, como analógicamente, tampoco el ojo del cuerpo puede ver sin la luz sensible⁷⁵.

La unión *divinidad-teólogo* se caracteriza por un doble movimiento:



Ἀνδρέαν, εἶδον, τῷ μηδὸλως ὁρᾶν τῷ ὄντως ὁρᾶν εἰσδεδεγμένοι και τῷ πάσχειν τὰ θεῖα τῶν ὑπέρ φύσιν τήν αἴσθησιν προσιέμενοι». ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Ἐπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων, Λόγος Α΄, 3, 18, 158, 22-28*: «Διὸ καὶ ἡ ὄρασις, αὐτοῖς αὕτη αἴσθησις μὲν οὐκ ἔστιν, ἐπεὶ μὴ διὰ τῶν αἰσθητηρίων αὐτῆς ἀντιλαμβάνονται, νόησις δὲ οὐκ ἔστιν, ἐπεὶ μὴ διὰ λογισμῶν ἢ τῆς δι' αὐτῶν γνώσεως, ἀλλὰ κατὰ ἀπόπασιν πάσης νοεράς ἐνεργείας εὐρίσκουσιν αὐτήν. Οὐκουν, οὐδέ φαντασία ἐστίν, οὐδέ διάνοια, οὐδέ δόξα, οὐθ' οἶον συμπέρασμα συλλογισμῶν. Οὐδέ διὰ τῆς κατὰ ἀπόφασιν ἀνόδου μόνης ὁ νοῦς ἐπιτυγχάνει ταύτης».

⁷³ II Cor. 2-4.

⁷⁴ ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Ἐπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων, Λόγος Α΄, 3, 21, 164, 11-13*: «Ὁρᾶ γάρ, οὐκ αἰσθήσει μὲν, ὡς ἡ αἴσθησις δὲ τὰ αἰσθητὰ τρανώς, καὶ τρανότερον ἢ αὕτη». (...) «Καὶ αὐτῆς ὑπὸ τῆς ἐκστάσεως ἐπιλανθάνεται τῆς πρὸς Θεὸν δεήσεως. Καὶ τοῦτό ἐστιν ὃ εἶπεν ὁ ἅγιος Ἰσαάκ, συνεπιμαρτυροῦντα τὸν μέγαν καὶ θεῖον ἔχων Γρηγόριον, ὅτι προσευχὴ ἐστὶ καθαρότης νοός, ἥτις μόνη ἐκ τοῦ φωτός τῆς Ἁγίας Τριάδος μετ' ἐκπλήξεως τέμνεται».

⁷⁵ ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Ἐπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων, Λόγος Α΄, 3, 46, 13-18*: «Ὅλος δ' οὕτως ἑαυτοῦ ἐκστάς καὶ ὅλος γενόμενος Θεοῦ, δόξαν ὁρᾶ Θεοῦ καὶ φῶς ἐποπτεῦει θεῖον, ἥκιστα αἰσθήσει ἢ αἰσθήσει ὑποπίπτον, ψυχῶν δὲ καὶ νόων ἀσπίλων εὐχαρι καὶ ἱερὸν θέαμα, οὐ χωρὶς οὐδ' ἂν νοῦς ἢ νοεράν ἔχων αἴσθησιν ὁρῶν τοῖς ὑπὲρ ἑαυτὸν ἐνούμενος, καθάπερ οὐδέ ὀφθαλμὸς σώματος τοῦ κατ' αἴσθησιν φωτός χωρὶς».

El término καθ'ύπεροχὴν – *de acuerdo a la abundancia, eminencia, superioridad* – resalta, no solamente el ascenso del hombre hacia Dios, sino principalmente el descenso de Dios hacia aquel, lo cual se realiza en virtud de la una *erótica con-descendencia* que en la divina energía increada, permite que el hombre tenga la vivencia de Dios y lo conozca. Sin embargo, el elemento humano no se anula para nada, y esta realidad es justificada y salvaguardada por el término patrístico *sinergia*.

Evidentemente en la terminología καθ'ύπεροχὴν subyace el factor de la fe, pero como una fuerza contemplativa. Digno es de acotar que, bajo este prisma, la fe tal como ha existido en el período de la purificación y la eliminación es anulada. El *intelecto-nous* del teólogo ya gusta de la participación en la divina energía y supra-lógicamente disfruta de los bienes escatológicos sobrenaturales.

Finalmente, el interrogante permanece: ¿existe en la teología mística una concreta metodología que asegure el conocimiento de Dios? La contemplación supra-lógica es el sobrenatural sentido “*de acuerdo a la forma*” –κατ' εἶδος- de los bienes futuros, es decir del Dios revelado, el cual es contemplado cara a cara⁷⁶. En último análisis, y como antes se insinuara, metodología en esta teología no puede haber tal cual como existe en los anteriores estadios del proceso de la teognosía, ya que se desactiva la *operación-energía* sensitiva, lógica e intelectual del *intelecto-nous*; la fe ya hecha potencia contempladora desaparece como tal; la protología se une a la escatología, y el mismo teólogo no conoce pero es conocido por Dios, el cual *co-existe e in-existe* energéticamente en todo el hombre ya hecho luz. Metodología lógica, pues, no existe: ¿existe, no obstante, una metodología teológica supra-lógica? Evidentemente, y ésta emana indecible e inaprehensible de los movimientos del Espíritu, el cual delimita el ascenso *dramático y erótico* del hombre hacia Dios en la oración pura, en la ascesis de la vida y en la perfección del amor.

¿Es superada la metodología lógica durante la visión de Dios? Evidentemente sí, como medio de teognosía y de acercamiento intelectual a la región metafísica, pero no como posterior herramienta de expresión y demostración de las cosas divinas. Esta superación y transformación de la primigenia metodología lógica necesariamente se convierte en una simplísima actividad supra-lógica que naturalmente trasciende a la primera, noética y metódica, y perfeccionándola le concede de ahora en más totalmente conocido Aquello que antes era poco conocido: pero ahora no como objeto de conocimiento, sino como Persona para ser participada. Al fin, la metodología lógica de los estadios anteriores toda renovada e iluminada por su *superación sin método* sólo tendrá la responsabilidad de demostrar y proclamar Aquello que ya el teólogo paradójicamente posee y por Lo cual es poseído, disfrutando así del Reino por venir.

⁷⁶ Gen. 32, 31; I Cor. 13, 12.

CONCLUSION

Luego de mi somera aproximación a la forma de hacer teología de San Gregorio Palamás, podemos concluir que ésta puede ser considerada, no solamente doble sino también múltiple. Esto se debe al hecho de que San Gregorio desarrolla con habilidad los métodos de la teología de acuerdo a sus tres fases – natural, científica, mística- siempre respetando la continuación y la coherencia que existen entre ellos.

San Gregorio de ninguna manera anula la primitiva y básica metodología de la teología natural, pues percibe que en ésta se encuentran los elementos básicos que en un momento posterior ha de perfeccionar la teología científica. Tampoco subestima la metodología de la teología científica ya que, por un lado a través de ésta traslada –y consecuentemente transforma- los elementos positivos de la metodología de la teología natural a incomparables niveles de superior extensión y, por otro, crea las herramientas metodológicas a fin de, descifrar el contenido de la divina revelación a través de los principios heredados de los Padres, o, lo que es todavía aún más importante, formular y exponer de forma lógica el contenido de la visión metafísica durante a la fase mística de la teología. De esta manera, podemos hablar de tres métodos en la metodología de San Gregorio, el natural, el científico y el místico, los cuales se suceden de acuerdo a una serie de elevaciones.

Evidentemente los métodos se diferencian entre sí de acuerdo a su naturaleza y operación. Los dos primeros son activados con y en parámetros creados, mientras el tercero en la zona de aquellos increados. Sin lugar a dudas, el método de la teología natural podría incluirse en la metodología de la teología científica, sin embargo quize resaltar debidamente cómo San Gregorio utiliza libre y hábilmente los métodos de cada fase de la teología, construyendo de esta manera un sistema teológico robusto y natural, el cual posee un determinado principio, un término medio y un fin.

Como antes se aseveró, San Gregorio tiene una posición positiva hacia la teología natural. En la metodología de la teología natural se encuentran, aunque en forma primitiva y básica, algunos de los constituyentes de la teología epistémica. Estos componentes son localizados en el proceso total del apocalipsis de las divinas revelaciones en las cosas creadas. De esta forma, el proceso comienza con la observación del *aquí empírico*, considerado como el resultado de las divinas energías increadas, ya que en su contenido es reflejada la región del Divino. Sigue la reflexión sobre la realidad: el proceso intelectual de esta primitiva reflexión contiene los elementos básicos que luego la teología científica de ha de desarrollar y perfeccionar, a fin de decodificar o traducir de manera lógica el contenido de la divina revelación.

De acuerdo a San Gregorio, el hombre contempla y luego toma conciencia que paralelamente a la dimensión del creado coexiste otra dimensión, que resulta su causa. Esta causa no se identifica con los causados, supera la extensión de la posibilidad intelectual del hombre y consecuentemente no puede ser determinada. Consecuentemente la causa no es equivalente al causado: aquí puede ser observado, de manera primitiva claro es, el principio ontológico que se traduce en la distinción entre creado e increado. La causa no es el causado, y *vice versa*: nos encontramos ante una primitiva forma de teología apofática.

Sin embargo, el proceso de conocimiento de Dios a través del creado no puede ser determinado solamente a través del proceso metodológico apofático. El hombre puede acercarse a Dios a través del creado, como consecuencia Dios puede ser nombrado a través de éste, mas nunca determinado: de esta forma nos encontramos ante el pasaje desde la apófasis a la catáfasis.

La apófasis y la catáfasis son métodos de nominación demostrativa, esto significa que el teólogo natural ya demuestra – positiva y negativamente- que Dios existe y es Uno, pues Él mismo es reflejado en los resultados de su energía, aunque no se identifique con ellos. Esta es una primitiva y básica forma de demostración, la cual se basa en la natural dialéctica entre apófasis y catáfasis. Cualquier otra deformación de este tipo de demostración basada en esquemas catafáticos solamente no posee ninguna aplicación sobre las cosas divinas; es por ello que una saludable metodología demostrativa, aún en el marco de la teología natural, comprende la doble metodología de nominación.

Habiendo San Gregorio localizado, internalizado, y desarrollado estas determinadas funciones de la metodología de la teología natural, procede a la posterior fase de su perfección. Fundamental proceso de esta metodología es la demostración. Esta “metodología en metodología”, sin embargo, se diferencia profundamente de aquella que utiliza la teología natural, pues su punto de partida es radicalmente diferente. Aquí nos encontramos ante un parámetro básico y fundamental de la traslación –o elevación- de la teología natural a la científica. Este parámetro metodológico constituye el perfeccionamiento de la metodología de la teología natural.

Los principios teodidácticos que utiliza San Gregorio son conocidos, ya sea a través de la visión espiritual, ya sea a través de las enseñanzas de los Santos Padres, y constituyen la base de cualquier silogismo demostrativo. Se comprende pues que la naturaleza –y por ende la extensión- de ambas percepciones metodológicas es traslocada y transfigurada ya desde su punto de partida: los axiomas comunes que la teología natural considera punto de partida fundamental para la demostración se encuentran en los entes creados,

mientras San Gregorio utiliza otros principios que emanan de otra dimensión ontológica, la divina y necesariamente metafísica. Estos principios otorgan a esta metodología una nueva dimensión, la cual, no obstante actuando en el nivel lógico, tiene la posibilidad de ser superada, ya que toda función intelectual es activada no solamente a fin de llevar a cabo objetivos meramente lógicos, sino que aspira a la perfección de la persona, a la unión con las divinas energías.

Evidentemente el proceso de teognosía a través de la metodología de esta fase del teologizar palamita no es independiente de la intervención de la divina Gracia, la cual conduce al teólogo a la Verdad que tiene como objetivo, y al mismo tiempo la garantiza a causa de su natural funcionamiento. Ya desde esta fase de la teología debe ser observado que el teólogo, aunque aún no habiendo conquistado la visión espiritual de los misterios superiores, actúa en una dimensión compleja, lógica pero a la misma vez metafísica, espiritual. Esto debe ser subrayado especialmente, pues, muy a menudo con el término teología científica es interpretada una forma de teología que está totalmente desnudada de toda experiencia metafísica y espiritual, la cual, en este caso, garantiza el buen resultado del proceso teognóstico.

San Gregorio es categórico: el teólogo, ya queriendo expresar lógicamente la visión metafísica que ha sufrido, ya queriendo decodificar el contenido de las divinas revelaciones a través de la experiencia de los divinizados amigos de Dios –profetas, apóstoles, santos-, nunca accede a la divina experiencia o utiliza los principios teodidácticos exclusivamente con sus potencias intelectivas. Si eso hiciera, los resultados de su procedimiento demostrativo lógico correrían el peligro de no corresponder a la Verdad, no solo de la divina realidad, sino también de aquella creada. La metodología demostrativa palamita aún en su naturaleza lógica y científica no excluye la intervención del Espíritu Santo, contrariamente la requiere, ya que los principios desde los cuales comienza son inspirados en el teólogo a través de las energías del Paráclito, ya en visión mística, ya a través de las enseñanzas de los teóforos Padres.

Por otra parte, es un hecho que una metodología científica desarraigada de la vida y la Tradición de la Iglesia no es condición para la visión metafísica: alguien que teologice científicamente puede estar muy lejos de Dios! No obstante, se crea el interrogante: ¿Existe una teología científica –y consecuentemente una metodología del mismo corte- independiente de la energía del Espíritu Santo? Si existe, no es aquella de San Gregorio; si existe, no puede ser ni siquiera llamada teología!

En último análisis una metodología teológica científica que no conduzca a la voluntad de Dios –la salvación del hombre- es totalmente infructífera,

independientemente de sus formulaciones fenoménicamente correctas. Es un hecho que la metodología que utiliza San Gregorio siendo científica se diferencia necesariamente de la "*metodología sin método*" de la teología mística, pero es necesario advertir que nunca debe ser considerada independiente de ésta, ya que la misma es su natural consecución y superación.

Consecuentemente en la metodología demostrativa y científica de San Gregorio encontramos el elemento necesario, a través del cual comienza todo el procedimiento de ascenso hacia la visión mística y la salvación del hombre, es decir la fe. De esta manera, la metodología palamita en esta fase actúa gnósticamente, pero a través de la fe. Es la fe aquel factor que determina por un lado los ascensos en el proceso del teologizar, provocando el pasaje desde la teología física a la científica y de ésta desembocando en la mística y, por el otro, la extensión y los límites de cada estadio, desde el límite hasta la superación de éste.

San Gregorio conoce perfectamente los límites de la metodología demostrativa. En este marco, existen cuestiones divinas que no pueden ser demostradas: entonces San Gregorio supera naturalmente esta metodología para aceptar por la fe aquellas cosas que están más allá de la demostración. Este proceso, de todas formas, es de considerarse intrínseco a la fisiología de la demostración teológica. A fin de cuentas, también el proceso de no demostración de lo que está más allá de la demostración es demostración de la existencia de Dios, siempre y necesariamente dentro del marco de una metodología científico-espiritual que comienza desde el misterio y desemboca en aquel, siendo la misma en su más profunda estructura posibilidad de superación de lo humano y de lo lógico, lo que significa que el teólogo se encuentra finalmente ante un gran e insondable misterio.

Nos encontramos en la segunda y última ascensión de la metodología teológica propuesta por el Arzobispo de Tesalónica, que es la superación y perfección de la aquella científica. Mientras la teología palamita en su tercera fase – y en su "*metodología más allá de la metodología*" – no presupone ni la teología natural ni la científica con sus respectivas metodologías como medios técnicos necesarios para su activación, ya que es una experiencia libre y movida por el Espíritu que no depende de ningún parametro lógico, intelectual o científico, creo que ésta constituye el último y natural objetivo de las dos fases anteriores. Y esto lo justifico a través del hecho de que las dos anteriores metodologías se desarrollan, se perfeccionan y logran su objetivo sólo como medios funcionales para la expresión lógica del contenido de las divinas revelaciones en el periodo de la visión beatífica.

La teología mística, o extática, o carismática, tiene una *metodología sin método* análogamente a las metodologías de los niveles anteriores:

evidentemente la teología palamita en su última fase supera la metodología lógica y científica y la reemplaza con otra, que actúa en un marco radicalmente diferente y con parámetros esencialmente diversos. Estos criterios ya no son más de índole lógica –creada- sino energética -increada: la metodología, dinámica, creativa, esencialmente teótica, y por ello inaprehensible e insondable, emana de la energía del Espíritu Santo, el cual conduce y teifica al teólogo de acuerdo con el arcano designio de la divina Providencia.

La visión supranoética es la placentera sensación hiperfísica “*de acuerdo a la especie*” de los bienes futuros, es decir del Dios revelado, que viene contemplado cara a cara. En último análisis, metodología en esta última fase no es posible exista como en las fases anteriores, ya que es desactivada la energía sensitiva, lógica y noética del intelecto, la fe como órgano de visión proyectiva es superada, la protología es unida a la escatología, y el hombre -recién ahora hecho teólogo- ya no conoce, sino es conocido por la Deidad, la cual *in-existe* energéticamente en todo el hombre.

El marco teórico de este trabajo me permite hablar en esta fase de la teología palamita de método, quizás simbólicamente. Seguramente muchos tendrán reservas respecto de mi definición que quizás es arriesgada. No obstante, de ninguna manera he intentado definir esta “metodología” con los parámetros de las anteriores fases, simplemente sería imposible. Si he hablado de una “*metodología sin método*” también la justificación puede darse desde una óptica necesariamente metodológica: mi último objetivo es la descripción de las ascensiones y del desarrollo en la teognosía de acuerdo a las tres fases de la teología a través de sus distintas metodologías, tratando de subrayar estos factores en un correcto, dinámico, funcional y metódico ritmo y coherencia.

Sensu stricto, la metodología teológica por excelencia se refiere solamente a la metodología de la teología científica. No obstante, considero necesario hablar de metodología también en la fase anterior –teología natural- como precedente y precursor de ésta, y en la última –teología mística- como su superación y perfeccionamiento: de esta forma se revela convenientemente un desarrollo cuantitativo y cualitativo en todo el proceso de la metodología teológica palamita –y de los Padres de la Iglesia Ortodoxa Oriental en general- de acuerdo a sus momentos. Es evidente que el cómo del teologizar en cada fase muta y se desarrolla con diferentes criterios y parámetros. En última instancia, la llamada en este artículo *metodología sin método* de esta fase de la teología ortodoxa oriental es determinada por la energía del Espíritu Santo. Aquí, pues, la metodología es la luz. La metodología en esta fase de “*hacerse teólogo*” no es determinada por factores creados sino por increados: aquí la metodología se convierte en inaprehensible misterio, en abismo insondable.

Finalmente, la metodología de la teología mística de San Gregorio Palamás se identifica con el erótico y dramático descenso de Dios sobre lo creado y con la libre ascensión del hombre-teólogo a las regiones de la Trinidad suprasubstancial. Toda misterio, toda paradóxo, toda luz, esta metodología se identifica con el divino amor, el cual permite el encuentro y el conocimiento de los insubstanciales –heteousios.

¿Podemos, pues, hablar de una metodología erótica? Seguramente! Necesariamente! He aquí, pues, la última y quizás más importante conclusión de esta reflexión: sólo a través del amor desinteresado se gesta la teognosía en cualquier fase, más allá de la necesaria gnoseología natural y científica, más allá de cualquier dimensión técnica, en los límites del creado, allá donde lo humano concluye y da lugar a la dilatación del Divino, allá donde la imposibilidad y la debilidad dominan en su cúlmene extensión y Dios, como fuerza suprema, cura cada energía negativa de la caída naturaleza. Erótica, terapéutica y dramática es la metodología que sigue a la metodología humana y tecnicista y la supera permitiendo al hombre conocer a Dios en paradójico simpósio de amistad – φιλία- y de Ἔρωσ: metodología de ágape, don celestial, vida eterna:

“Bienaventurado aquel que ha conseguido este éros hacia Dios, el cual, como maníaco amante hacia su amada se lanza. El que verdaderamente ama, el rostro del amado contempla, y en su interior interiormente se recrea este”.

Juán Sinatía, *Escala*, PG 88, 1156C

BIBLIOGRAFIA

I- Fuentes

- 1- ΑΓ. ΑΝΔΡΕΟΥ ΚΡΗΤΗΣ, *Λόγος Η', Εἰς Μεταμόρφωσιν*, PG 97, 932C-957D.
- 2- ΑΓ. ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ ΤΟΥ ΜΕΓΑΛΟΥ, *Κατὰ Ἑλλήνων* 41, PG 25, 4A-96C.
- 3- -, *Εἰς τὸν Εὐαγγελισμόν* 3, PG 28, 917B- 940C.
- 4- ΑΓ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ, *Κατ'Ἐννομίον* 3, PG 29, 653A- 670D.
- 5- -, *Ἐπιστολή* 234, 1, PG 32 868C- 872A.
- 6- ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΘΕΟΛΟΓΟΥ, *Λόγος* 23, *Εἰς τὴν σύμβασιν*, PG 35, 1152C- 1168A.
- 7- -, *Λόγος* 28, (Θεολογικός δεύτερος), PG 36, 25A-72C.
- 8- -, *Λόγος* 40, *Εἰς τὸ ἅγιον βάπτισμα* 5, PG 36, 360B-425D.
- 9- ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Ἐπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων*, *Λόγος Α'*, *Γρηγορίου Παλαμᾶ ἔργα*, ΕΠΕ, τόμ. 2, Θεσσαλονίκη 1999.
- 10- -, *Ἐπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων*, *Λόγος Β'*, *Γρηγορίου Παλαμᾶ ἔργα*, ΕΠΕ, τόμ. 2, Θεσσαλονίκη 1999.
- 11- -, *Ἐπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων*, *Λόγος Γ'*, *Γρηγορίου Παλαμᾶ ἔργα*, ΕΠΕ, τόμ. 2, Θεσσαλονίκη 1999.
- 12- -, *Λόγος Ἀντιρρητικός Α'*, *Γρηγορίου Παλαμᾶ ἔργα*, ΕΠΕ, τόμ. 5, Θεσσαλονίκη 1987.
- 13- -, *Λόγος Ἀντιρρητικός Β'*, *Γρηγορίου Παλαμᾶ ἔργα*, ΕΠΕ, τόμ. 5, Θεσσαλονίκη 1987.
- 14- -, *Λόγος Ἀντιρρητικός Δ'*, *Γρηγορίου Παλαμᾶ ἔργα*, ΕΠΕ, τόμ. 6, Θεσσαλονίκη 1987.
- 15- -, *Λόγος Ἀντιρρητικός Ε'*, *Γρηγορίου Παλαμᾶ ἔργα*, ΕΠΕ, τόμ. 6, Θεσσαλονίκη 1987.
- 16- -, *Λόγος Ἀντιρρητικός Στ'*, *Γρηγορίου Παλαμᾶ ἔργα*, ΕΠΕ, τόμ. 6, Θεσσαλονίκη 1987.

- 17--, *Περί ένώσεως καί διακρίσεως*, Γρηγορίου Παλαμά, έργα, ΕΠΕ, τόμ. 3, Θεσσαλονίκη 1983.
- 18--, *Περί θείων ένεργειών*, Γρηγορίου Παλαμά έργα, Γρηγορίου Παλαμά, έργα, ΕΠΕ, τόμ. 3, Θεσσαλονίκη 1983.
- 19--, *Α' Πρός Ακίνδυνον*, Γρηγορίου Παλαμά έργα, Γρηγορίου Παλαμά έργα, ΕΠΕ, τόμ. 1 Θεσσαλονίκη 1981.
- 20--, *Β' Πρός Ακίνδυνον*, Γρηγορίου Παλαμά έργα, Γρηγορίου Παλαμά έργα, ΕΠΕ, τόμ. 1 Θεσσαλονίκη 1981.
- 21--, *Α' Πρός Βαρλαάμ*, Γρηγορίου Παλαμά έργα, ΕΠΕ, τόμ. 1 Θεσσαλονίκη 1981.
- 22--, *Β' Πρός Βαρλαάμ*, Γρηγορίου Παλαμά έργα, ΕΠΕ, τόμ. 1 Θεσσαλονίκη 1981.
- 23--, *Πρός Νομοφύλακα Συμεών*, Γρηγορίου Παλαμά έργα, ΕΠΕ, τόμ. 4, Θεσσαλονίκη 1983.
- 24--, *Πρός Δανιήλ Αΐνου*, Γρηγορίου Παλαμά έργα, ΕΠΕ, τόμ. 4, Θεσσαλονίκη 1983.
- 25--, *Πρός Γαβράν*, Γρηγορίου Παλαμά έργα, ΕΠΕ, τόμ. 4, Θεσσαλονίκη 1983.
- 26--, *Πρός Διονύσιον*, Γρηγορίου Παλαμά έργα, ΕΠΕ, τόμ. 4, Θεσσαλονίκη 1983.
- 27-ΑΓ. ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ, *Περί θείων όνομάτων*, PG 3, 586B-996B.
- 28--, *Έπιστολή Θ'*, PG 3, 1104A-113C.
- 29-ΑΓ. ΙΩΑΝΝΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ, *Έκδοσις άκριβής τής Όρθοδόξου Πίστεως*, PG 94, 789A-1228A.
- 30-ΑΓ. ΙΩΑΝΝΟΥ ΣΙΝΑΪΤΟΥ, *Κλίμαξ*, PG 88, 632C-1164D.
- 31-ΑΓ. ΙΩΑΝΝΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, *Κατά άνομίων 8*, PG 48, 767-778.
- 32--, *Περί άκαταλήπτου 3*, PG 48, 719- 728.
- 33-ΑΓ. ΜΑΞΙΜΟΥ ΟΜΟΛΟΓΗΤΟΥ, *Μυσταγωγία*, PG 91, 657A-1017C.

- 34- -, *Πρός Θαλάσσιον*, PG 90, 241A-784D.
- 35- -, *Ζήτησις μετά Πύρρον*, PG 91, 288A-354B.
- 36- -, *Περί διαφόρων ἀποριῶν*, PG 91, 1032A-1417C.
- 37- -, *Κεφάλαια Θεολογικά, 1*, PG 90, 1084A-1124D.
- 38- -, *Πρός Μαρίνον*, PG 91, 9A-285B.
- 39- ΑΓ. ΜΑΚΑΡΙΟΥ ΑΙΓΥΠΤΙΟΥ, *Ὁμιλία 15*, PG 34, 576B-613.
- 40- ΠΑΧΥΜΕΡΟΥΣ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, *Παράφρασις εἰς τό Περί Μυστικῆς Θεολογίας*, PG 3, 1044A-1045.

II- Textos de soporte

A- Lengua Helena

- 1- ΖΗΣΗ, Θ. (Πρωτοπρεσβυτέρου), “*Ἡ χρήση τῶν ἀποδείξεων στή θεολογία κατά τόν Ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ*”, στά πρακτικά διεθνῶν ἐπιστημονικῶν συνεδρίων Ἀθηνῶν καί Λεμεσοῦ, Ὁ Ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς στήν ἱστορία καί τό παρόν, Ἱερά Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου, Ἅγιον Ὅρος 2000, σελ. 147-157.
- 2- ΓΙΑΝΝΑΡΑ, Χ., *Τό πρόσωπο καί ὁ ἔρωσ*, Ἐκδόσεις Δόμος, Ἀθήνα 2001.
- 3- ΛΙΑΛΙΟΥ, Δ. ΑΘ., “*Ὁ Ἀγιορείτικος Τόμος ὑπέρ τῶν ἱερώς ἠσυχάζόντων*”, στήν Κληρονομιά, τόμ. 28, τεῦχος Α'-Β', Ἰούνιος-Δεκέμβριος 1996, σελ. 31-53.
- 4- ΛΟΣΚΙ, Β., *Ἡ Θέα τοῦ Θεοῦ*, Ἐκδόσεις Ἱεράς Μητροπόλεως Νικοπόλεως καί Πρεβέζης, Πρέβεζα 2004.
- 5- ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΟΥ, Γ., *Παλαμικά*, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1998.
- 6- ΜΑΤΣΟΥΚΑ, Ν., *Ἱστορία τῆς Φιλοσοφίας, Μέ σύντομη εἰσαγωγή στή φιλοσοφία*, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1997.
- 7- -, *Ἱστορία τῆς Βυζαντινῆς Φιλοσοφίας, Μέ παράρτημα τό σχολαστικισμό τοῦ Δυτικοῦ Μεσαίωνα*, Ἐκδόσεις Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1998.

- 8- -, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β', Έκθεση τῆς Ὁρθοδόξου πίστεως σέ ἀντιπαράθεση μέ τή δυτική χριστιανοσύνη*, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1999.
- 9- -, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Α', Εἰσαγωγή στήν θεολογική γνωσιολογία*, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2000.
- 10- ΝΗΣΙΩΤΗ, Ν., *Προλεγόμενα εἰς τήν θεολογικήν Γνωσιολογίαν*, Μήνυμα, Ἀθήνα 1986
- 11- ΡΑΝΤΟΒΙΤΣ, Α. (Μητροπολίτου Μαυροβονίου καί Παραθαλασσίας), *Τό Μυστήριον τῆς Ἀγίας Τριάδος κατά τόν Ἅγιον Γρηγόριον Παλαμᾶν*, Πατριαρχικόν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, Θεσσαλονίκη 1991.
- 12- ΡΩΜΑΝΙΔΟΥ, ΙΩ. Σ., *Ρωμαῖοι ἢ Ρωμηοὶ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας*, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1991.
- 13- -, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμ. Α', Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1999.
- 14- -, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμ. Β', Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2000.
- 15- -, *Πατερική Θεολογία*, Ἐκδόσεις Παρακαταθήκη, Θεσσαλονίκη 2004.
- 16- ΤΑΤΑΚΗ, Β., *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, Μεθοδολογικά*, Ανάτυπο ἀπό τόν τόμο Ἀθωνική Πολιτεία ἐπί τη χιλιετηρίδι τοῦ Ἁγίου Ὁρους, Θεσσαλονίκη 1963, Θεσσαλονίκη 1964.
- 17- -, *Ἡ Βυζαντινή Φιλοσοφία*, Ἐταιρία Σπουδῶν Νεοελληνικοῦ Πολιτισμοῦ καί Παιδείας, Ἀθήνα 1977.
- 18- -, *Ἡ Ἑλληνική καί Πατερική Βυζαντινή Φιλοσοφία*, Ἀρμός, Ἀθήνα 2000.
- 19- ΤΕΡΕΖΗ, Χ., *Ἡ θεολογική γνωσιολογία τῆς Ὁρθόδοξης Ἀνατολῆς*, Ἐκδόσεις Γρηγόρη, Ἀθήνα 1993.
- 20- -, *Γρηγόριος Παλαμᾶς, Μεθοδολογικά, Ἡ Θεωρία περί "ἐνώσεων-διακρίσεων"*, Ἰνδικτος, Ἀθήναι 1999.
- 21- -, *Ἡ θέση τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας στήν Ὁρθόδοξη Ἀνατολή*, Σπουδή στόν Ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1995.

22---, "Μεθοδολογικά στὸν Ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ, μὲ ἀφορμὴ τὴν πραγματεία του «Περὶ Θείων ἐνεργειῶν»", στὰ πρακτικὰ διεθνῶν ἐπιστημονικῶν συνεδρίων Ἀθηνῶν καὶ Λεμεσοῦ, Ὁ Ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς στὴν ἱστορία καὶ τὸ παρὸν, Ἱερά Μεγίστη Μονὴ Βατοπαιδίου, Ἅγιον Ὅρος 2000, σελ. 129-145.

23- ΨΕΥΤΟΓΚΑ, Β., "Γνωσιολογικά καὶ μεθοδολογικά ἀντιφερόμενα στὴν Παλαμική καὶ Ἀντιπαλαμική θεολογική γνωσιολογία", στὴν Κληρονομία, τόμ. 28, τεῦχος Α'-Β', Ἰούνιος-Δεκέμβριος 1996, σελ. 55-83.

B-En lenguas varias

24-BEER, P., *Kontextuelle Theologie. Überlegungen zu ihrer systematischen Grundlegung*, Schönigh, Paderborn 1995.

25-CODA, P., *Teo-logia*, Lateran University Press, Roma² 2004.

26-DE VRIES-VAN DER MELDEN, E., *Théodore Métochite, une réévaluation*, Amsterdam 1987.

27-EVDOKIMOV, P., *El conocimiento de Dios en la tradición oriental*, Ediciones Paulinas, Madrid 1969.

28-FAHEY M., MEYENDORFF, J., *Trinitarian Theology East and West*, Holy Cross Orthodox Press 1977.

29-HAIGHT, R., *Dinámica da Teologia*, Paulinas, Sao Paulo² 2004.

30-LOSSKY, V., *Théologie Négative et Connaissance de Dieu chez Maître Eckhart*, Librairie Philosophique J Vrin, Paris 1960.

31---, *Schau Gottes*, Klimmeck Verlag, Schliern b. Köniz 1998.

32---, *Teología Mística de la Iglesia de Oriente*, Herder, Barcelona 1982.

33-MEDVEDEV, I., *Neue Philosophische Ansätze im späten Byzanz*, JÖB 31-1, (1981), 529-549.

34-MEYENDORFF, J., *Introduction a l'étude de Gregoire Palamas*, Editions Seuil, Paris 1959.

35---, *Teología Bizantina*, Ediciones Cristiandad, Madrid² 2002.

- 36- NIKOLAOU, TH., *Grundlegende Gedanken über die byzantinischen Philosophie*, Βυζαντινά, 9, (1977), σελ. 169-186.
- 37- PERELLA, E., (a cura di) *Gregorio Palamas, Atto e Luce divina. Scritti filosofici e teologici*, Bompiani, Milano 2003.
- 38- RATZINGER, J., *Natura e compito della Teologia*, Jaca Book, Milano² 1993.
- 39- SCAZZOSO, P., *La Teologia di San Gregorio Palamas*, Edizione Istituto di Studi Teologici Ortodossi S. Gregorio Palamas, Milano 1970.
- 40- SHERRARD, PH., *The Greek East and the Latin West, A Study in the Christian Tradition*, Dense Harvey (Publisher), Limni, Evia, Greece 2002.
- 41- VAN ROSSUM, J., “Η Θεολογία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου καί ὁ Θωμισμός”, στά πρακτικά διεθνῶν ἐπιστημονικῶν συνεδρίων Ἀθηνῶν καί Λεμεσοῦ, Ὁ Ἅγιος Γρηγόριος Παλαμάς στήν ἱστορία καί τό παρόν, Ἱερᾶ Μεγίστης Μονῆ Βατοπαιδίου, Ἅγιον Ὅρος 2000, σελ. 319-328.
- 42- VENIAMIN, CH., “Divinae Consortes Naturae: Notes on the centrality of the Taborian Theophany in Saint Gregory Palamas”, στά Πρακτικά Διεθνῶν Ἐπιστημονικῶν Συνεδρίων Ἀθηνῶν καί Λεμεσοῦ, Ὁ Ἅγιος Γρηγόριος Παλαμάς στήν ἱστορία καί τό παρόν, Ἱερᾶ Μεγίστης Μονῆ Βατοπαιδίου, Ἅγιον Ὅρος 2000, σελ. 85- 103.
- 43- WILLIAMS, A.N., *The ground of Union, Deification in Aquinas and Palamas*, New York, Oxford University Press 1999.