

Metafísica de la distinción real sin composición: la ontología palamita de las energías

The metaphysics of real distinction without composition: the palamite ontology of energies

Wojciech Ślowski  

Vizja University, Warsaw, Poland.

Enviado: 10/02/2026

Evaluado: 25/03/2026

Aceptado: 17/06/2026

Editor: David Solís Nova

Como citar: Ślowski, W. (2026). Metafísica de la distinción real sin composición: la ontología palamita de las energías. *Revista de Filosofía UCSC*, 25(1), 159 - 176. <https://doi.org/10.21703/2735-6353/3747>

Resumen

Este artículo propone una reconstrucción estrictamente metafísica de la doctrina palamita de la distinción real sin composición, interpretando la ontología de las energías como una teoría coherente del ser entendido como acto presente y comunicable. Lejos de reducirse a una formulación teológica o polémica, la distinción entre esencia y energías es analizada como una propuesta ontológica autónoma, capaz de replantear las categorías clásicas de unidad, distinción, participación y simplicidad. El estudio sitúa la ontología palamita en diálogo crítico con los modelos neoplatónicos de Plotino y Proclo, así como con la mediación conceptual del Pseudo-Dionisio Areopagita, mostrando que Palamás supera tanto el esquema emanativo jerárquico como la clausura de una simplicidad abstracta. La energía es interpretada como acto real del principio, no como entidad intermedia ni como accidente, lo que permite afirmar una presencia real sin composición ni degradación ontológica. Desde esta perspectiva, el artículo demuestra que la distinción real sin composición no incurre ni en incoherencia lógica ni en panteísmo ontológico. Asimismo, se analizan sus consecuencias ontológicas y epistemológicas, especialmente en relación con las nociones de ser, relación, presencia, conocimiento y verdad. Se sostiene que la metafísica palamita ofrece un modelo alternativo en el que la trascendencia no excluye la presencia, la pluralidad no implica división y el conocimiento no elimina la alteridad.

Palabras clave: *metafísica, distinción real, energías, participación, Gregorio Palamás.*

Abstract

This article offers a strictly metaphysical reconstruction of the Palamite doctrine of real distinction without composition, interpreting the ontology of energies as a coherent theory of being understood as present and communicable act. Rather than being reduced to a theological or polemical formulation, the distinction between essence and energies is examined as an autonomous ontological proposal capable of reconfiguring classical categories such as unity, distinction, participation, and simplicity. The study places Palamás's ontology in critical dialogue with the Neoplatonic models of Plotinus and Proclus, as well as with the conceptual mediation of Pseudo-Dionysius the Areopagite, showing that Palamás transcends both hierarchical emanationism and the closure of abstract simplicity. Energy is interpreted as the real act of the principle itself, not as an intermediate entity or accidental attribute, thereby allowing for a real presence without composition or ontological degradation. From this perspective, the article demonstrates that real distinction without composition entails neither logical incoherence nor ontological pantheism. It also examines the ontological and epistemological consequences of this doctrine, particularly with regard to being, relation, presence, knowledge, and truth. The article argues that Palamite metaphysics offers an alternative ontological model in which transcendence does not exclude presence, plurality does not imply division, and knowledge does not abolish alterity.

Keywords: *metaphysics, real distinction, energies, participation, Gregory Palamás.*

1. Introducción

La doctrina de la distinción entre esencia y energías en el pensamiento de Gregorio Palamás constituye uno de los puntos más controvertidos y conceptualmente densos de la metafísica tardoantigua y medieval oriental. Aunque formulada en el contexto de la controversia hesicasta del siglo XIV, dicha doctrina no se reduce a una solución ad hoc de un conflicto espiritual o teológico, sino que articula una concepción ontológica coherente, con implicaciones decisivas para la comprensión del ser, del acto, de la participación y de la simplicidad divina. En este sentido, la ontología palamita de las energías puede ser legítimamente abordada como una propuesta metafísica autónoma, susceptible de análisis filosófico riguroso, independientemente de su función histórica en la polémica bizantina (Palamás, 1983).

El problema central que emerge en este contexto es el siguiente: ¿cómo pensar una distinción real en el ser que no introduzca composición ontológica ni comprometa la simplicidad absoluta del principio primero? La metafísica clásica, tanto en su vertiente aristotélica como neoplatónica, ha tendido a identificar la distinción real con algún tipo de composición —ya sea de forma y materia, de esencia y acto de ser, o de principio y derivación—, lo que plantea dificultades conceptuales cuando se intenta articular una ontología de la presencia divina inmanente sin detrimento de la trascendencia (Plotinus, 1966, 1988; Proclus, 1963).

Gregorio Palamás (1983) introduce, en este punto, una conceptualidad singular: la afirmación de energías divinas realmente distintas de la esencia, pero no separables ni compositivas. Esta posición se presenta explícitamente como una defensa de la simplicidad divina frente a modelos emanativos fuertes y frente a interpretaciones que reducirían la relación entre Dios y el mundo a una causalidad creada o meramente conceptual (Palamás, 1983). La relevancia filosófica de esta propuesta radica en que obliga a repensar categorías fundamentales de la metafísica: acto, participación, relación, presencia y causalidad.

El presente estudio se justifica, por tanto, por la necesidad de una reconstrucción estrictamente metafísica de la ontología palamita de las energías, que la sitúe en diálogo crítico con la tradición neoplatónica representada por Plotino y Proclo, así como con la teología negativa y participativa del corpus dionisiaco, sin reducirla a una mera síntesis ecléctica ni a una innovación teológica contingente (Pseudo-Dionysius, 1987).

El estudio de Gregorio Palamás ha conocido, desde mediados del siglo XX, un desarrollo significativo, marcado inicialmente por trabajos de carácter histórico-teológico que buscaban restituir su pensamiento dentro de la tradición patrística oriental. Investigaciones fundamentales han mostrado que la distinción entre esencia y energías no constituye una ruptura con la tradición griega, sino una reformulación de motivos presentes en los Padres capadocios, en Máximo el Confesor y, de manera decisiva, en el Pseudo-Dionisio Areopagita (Meyendorff, 1959; Lossky, 1957).

En esta línea, se ha subrayado el carácter apofático de la ontología palamita y su dependencia estructural de la teología de los nombres divinos y de la dialéctica entre trascendencia e inmanencia desarrollada en *De divinis nominibus* (Pseudo-Dionysius, 1987, p.3; Stróżewski, 1955). Otros estudios han insistido en la dimensión experiencial y participativa de las energías, interpretándolas principalmente en clave de deificación y vida espiritual (Mantzaridis, 1984; Russell, 2004).

Más recientemente, la investigación ha tendido a desplazar el foco hacia la dimensión propiamente ontológica del palamismo. Se ha discutido si la doctrina de las energías es compatible con una noción fuerte de simplicidad divina, o si introduce, de facto, una pluralidad real problemática en el ser divino (Plested, 2019; Weinandy, 2024). En este contexto, se han propuesto diversas tipologías interpretativas: el palamismo como forma de teísmo clásico, como modelo relacional del ser, o incluso como alternativa al esquema esencia–acto característico de la metafísica latina (Bradshaw, 2004; Williams, 1999).

Sin embargo, a pesar de la amplitud de estos estudios, persiste una laguna metodológica significativa. La mayoría de las interpretaciones oscilan entre la teología dogmática y la historia de las ideas, sin ofrecer una reconstrucción sistemática de la ontología palamita en términos estrictamente metafísicos. Falta, en particular, un análisis que aborde la distinción esencia–energías como una teoría de la distinción real sin composición, articulada a partir de categorías como acto

puro, presencia no objetivable y participación no mediada, en diálogo crítico con los modelos emanativos neoplatónicos (Plotinus, 1966; Proclus, 1963; Beierwaltes, 1998).

El objetivo principal de este artículo es reconstruir la ontología palamita de las energías como una propuesta metafísica coherente de distinción real sin composición. Se sostiene como hipótesis central que Gregorio Palamás desarrolla implícitamente una metafísica del acto y de la presencia, en la cual las energías constituyen modos reales de donación del ser que no comprometen la simplicidad ontológica del principio primero.

A partir de esta hipótesis, el estudio se articula en torno a las siguientes preguntas de investigación: ¿en qué sentido la distinción entre esencia y energías es real y no meramente conceptual?; ¿cómo puede pensarse una pluralidad real de energías sin introducir composición en el ser divino?; ¿qué relación guarda la ontología palamita con los modelos emanativos de Plotino y Proclo?; y ¿en qué medida la teología dionisiaca de los nombres divinos proporciona el marco conceptual para la metafísica de las energías?

La investigación adopta una metodología fundamentalmente hermenéutica y analítico-conceptual. En primer lugar, se realiza un análisis detallado de los textos griegos de Gregorio Palamás, en particular las *Triadas* y los *Capita physica, theologica, moralia et practica*, utilizando ediciones modernas y, cuando resulta pertinente para la localización tradicional de los textos patrísticos, la numeración de *Patrologia Graeca* (p.150–151). Este análisis se complementa con el estudio del corpus dionisiaco, especialmente *De divinis nominibus*, en traducción moderna y con referencia a la nomenclatura patrística tradicional (Pseudo-Dionysius, 1987).

En segundo lugar, se emplea un enfoque comparativo con la metafísica neoplatónica de Plotino y Proclo, atendiendo a sus modelos de emanación, participación y causalidad, con el fin de delimitar con precisión las continuidades y rupturas conceptuales presentes en la ontología palamita (Plotinus, 1966; Proclus, 1963; Proclus, 1995).

La perspectiva adoptada es estrictamente filosófica. Aunque los textos analizados tienen un contexto teológico indiscutible, el presente estudio se abstiene de cualquier interpretación dogmática o confesional, centrándose exclusivamente en la coherencia ontológica y metafísica de los conceptos en juego. Esta elección metodológica responde a la convicción de que la ontología palamita de las energías posee una densidad filosófica propia, capaz de dialogar críticamente con la tradición metafísica occidental y oriental sin perder su especificidad conceptual.

2.

El punto de partida de la ontología palamita no es una teoría de la sustancia, sino una concepción dinámica del ser entendida primordialmente como acto. En los escritos de Gregorio Palamás, el término *enérgeia* no designa una operación accidental ni una manifestación secundaria de una esencia previamente constituida, sino un modo real de ser-en-acto. Esta caracterización exige

una lectura filosófica cuidadosa, pues el vocabulario palamita se sitúa deliberadamente en tensión tanto con la metafísica aristotélica del acto como con los esquemas emanativos del neoplatonismo tardío.

En las *Triadas*, Palamás (1983) afirma de manera reiterada que Dios no es conocido ni participado según su esencia, sino según sus energías, las cuales son verdaderamente Dios, aunque no sean la esencia divina. Desde el punto de vista ontológico, esta afirmación implica una disociación entre el ser como esencia y el ser como acto comunicable. La energía no es aquí un accidente inherente a la esencia, ni un efecto creado distinto del principio divino, sino una actualidad real mediante la cual el ser divino está presente y operativo ad extra (Palamás, 1983).

Esta noción de energía presupone una comprensión del acto que no puede reducirse a la clásica distinción aristotélica entre potencia y acto. En el marco aristotélico, el acto es siempre la actualización de una potencia, y la energía se define como la actividad propia de una sustancia en cuanto realizada. En cambio, en Palamás la energía divina no actualiza ninguna potencia previa, puesto que Dios es concebido como absolutamente actual. La energía es, por tanto, acto sin potencia, actualidad sin proceso de actualización, lo que obliga a repensar el estatuto metafísico del acto mismo (Bradshaw, 2004).

Desde esta perspectiva, la energía palamita se aproxima más a la concepción neoplatónica del acto como plenitud operativa que a la noción aristotélica de *enérgeia*. En Plotino, el Uno no actúa por deliberación ni por paso de potencia a acto, sino por una sobreabundancia de perfección que se expresa en la emanación de lo inteligible y de lo sensible (Plotinus, 1966). Sin embargo, Palamás (1983) se distancia explícitamente de todo modelo emanativo fuerte, en la medida en que rechaza cualquier degradación ontológica del principio primero y cualquier necesidad natural que determine su manifestación.

La energía, en este contexto, no es un desbordamiento necesario de la esencia, sino un modo libre y no constrictivo de presencia. A diferencia del esquema neoplatónico clásico, en el que la procesión implica una jerarquía ontológica descendente, la energía palamita no introduce niveles de ser ni grados de divinidad. La distinción entre esencia y energía no corresponde a una diferencia de rango ontológico, sino a una diferencia de modo de ser: la esencia es el ser absolutamente incommunicable, mientras que la energía es el ser como donación real y participable (Proclus, 1963; Palamás, 1983).

Esta concepción encuentra un antecedente conceptual decisivo en el corpus dionisiaco. En *De divinis nominibus*, el Pseudo-Dionisio (1987) distingue entre la esencia divina, absolutamente supraesencial e incognoscible, y los nombres divinos, que expresan las procesiones mediante las cuales Dios se comunica sin salir de sí mismo. Aunque Dionisio no utiliza el término energía en sentido técnico, su análisis de la bondad, de la luz y del ser como dones divinos proporciona el marco ontológico que Palamás radicaliza y sistematiza. La energía palamita puede entenderse, en

este sentido, como la formalización metafísica de las procesiones dionisiacas, reinterpretadas no como efectos causales, sino como actos reales de presencia.

Un elemento central de esta ontología del acto es la negación explícita de la composición. Palamás insiste en que la distinción entre esencia y energías no introduce partes en Dios ni compromete su simplicidad absoluta (Palamás, 1983). Filosóficamente, esto implica que la energía no se añade a la esencia como un accidente, ni constituye un segundo principio junto a ella. La distinción es real, pero no compositiva: no articula un todo a partir de elementos, sino que distingue entre modos irreducibles de ser del mismo y único principio.

Desde este punto de vista, la ontología palamita del acto puede describirse como una metafísica de la presencia. El ser no se define primariamente por la subsistencia, sino por la posibilidad de estar realmente presente sin perder su trascendencia. La energía es precisamente ese modo de presencia no objetivable, mediante el cual Dios es verdaderamente accesible sin ser circunscrito por ningún concepto ni esencia participada (Lossky, 1957; Palamás, 1983).

Esta reconfiguración del acto tiene consecuencias decisivas para la noción de participación. En lugar de una participación mediada por formas o por esencias derivadas, la participación palamita se da directamente en la energía como acto divino. No se participa de algo distinto de Dios, ni de un efecto creado, sino de Dios mismo en cuanto actúa y se dona sin cesar siendo absolutamente simple. La energía, así entendida, no es el término de una relación causal, sino el espacio ontológico mismo de la comunión (Russell, 2004).

La ontología del acto y de la energía en Palamás constituye, por tanto, una alternativa metafísica robusta tanto al aristotelismo de la actualización como al neoplatonismo de la emanación. En ella, el ser es pensado como acto pleno y libre, capaz de comunicarse sin dividirse y de estar presente sin componerse. Esta concepción prepara el terreno para una teoría de la distinción real sin composición, que será objeto de análisis en la siguiente sección.

2.1. Modelos de acto y participación: Plotino, Proclo y Gregorio Palamás

La ontología palamita de las energías sólo puede ser comprendida adecuadamente cuando se la sitúa en relación crítica con los modelos neoplatónicos de acto, procesión y participación. Tanto en Plotino como en Proclo, el ser se estructura a partir de una dinámica de derivación ontológica que, aunque no compromete la trascendencia del principio primero, introduce una jerarquía interna de niveles de realidad. Gregorio Palamás hereda este horizonte conceptual, pero lo reconfigura radicalmente mediante la introducción de una distinción real que no se traduce en una estructura emanativa.

En Plotino, el Uno es concebido como absolutamente simple, más allá del ser y de la intelección. Su actividad no consiste en una acción deliberada ni en una causalidad transitiva, sino en una sobreabundancia que produce necesariamente el Intelecto y, a través de éste, el Alma

(Plotinus, 1966). El acto del Uno no es un acto entre otros, sino una presencia que se expresa en la procesión de lo múltiple. Sin embargo, esta procesión implica una disminución ontológica: cada nivel derivado posee menos unidad y perfección que su principio.

Desde el punto de vista metafísico, la distinción entre el Uno y sus derivados es real y estructural. La participación se define como recepción de una forma o de una perfección que el principio posee de manera superior e indivisa. En este sentido, la participación plotiniana presupone una ontología de la mediación: lo participado nunca es el principio mismo, sino su huella inteligible o su efecto ontológicamente degradado.

Proclo radicaliza y sistematiza este esquema mediante una articulación triádica rigurosa: permanencia, procesión y retorno. El principio permanece idéntico a sí mismo, produce necesariamente una pluralidad de efectos y los reconduce a su origen mediante la participación (Proclus, 1963). Aunque Proclo insiste en que la procesión no divide ni altera al principio, su sistema introduce una multiplicidad real de hipóstasis, *hénadas* y causas intermedias que estructuran el orden del ser.

Desde una perspectiva estrictamente ontológica, el modelo procleano mantiene una correlación fuerte entre distinción real y jerarquía ontológica. La pluralidad es siempre secundaria, derivada y ontológicamente inferior. La simplicidad del principio se preserva al precio de una ontología escalonada, en la que la presencia del principio en lo participado es siempre indirecta y mediada.

Gregorio Palamás se sitúa conscientemente frente a este horizonte neoplatónico. Sus textos muestran un conocimiento estructural de la lógica de la procesión y de la participación, especialmente a través de la mediación del Pseudo-Dionisio (Pseudo-Dionysius, 1987). No obstante, Palamás rechaza explícitamente que la relación entre Dios y lo participado pueda pensarse en términos de emanación ontológica o de derivación necesaria (Palamás, 1983).

La diferencia decisiva reside en la conceptualización del acto. Mientras que en Plotino y Proclo el acto del principio se expresa en la producción de realidades distintas de él, en Palamas (1983) el acto divino no produce un segundo nivel de ser. La energía no es una hipóstasis intermedia, ni un efecto ontológicamente distinto de Dios, sino Dios mismo en cuanto actúa y se comunica. De este modo, la distinción no se establece entre principio y derivado, sino entre modos reales de ser del mismo principio.

Esta reconfiguración transforma radicalmente la noción de participación. En la ontología palamita, no se participa de una realidad inferior ni de una mediación ontológica, sino del acto mismo de Dios. La participación no implica recepción de una forma ni asimilación gradual a un principio superior, sino comunión real con la energía divina, que permanece plenamente divina y plenamente simple (Russell, 2004).

El contraste con Proclo es particularmente significativo. Allí donde el neoplatonismo tardío multiplica niveles para salvaguardar la trascendencia, Palamás introduce una distinción real interna que no fragmenta el ser divino. La energía no ocupa un lugar intermedio entre Dios y el mundo, sino que es el modo mismo en que Dios está presente sin dejar de ser trascendente. En este sentido, la ontología palamita puede interpretarse como una crítica implícita al axioma neoplatónico según el cual toda distinción real exige mediación jerárquica.

El influjo del Pseudo-Dionisio resulta aquí determinante. En *De divinis nominibus*, la distinción entre la esencia supraesencial y los nombres divinos no se articula como una derivación ontológica, sino como una pluralidad de modos de manifestación que no comprometen la unidad del principio (Pseudo-Dionysius, 1987). Palamás radicaliza esta intuición al afirmar la realidad ontológica de estos modos sin convertirlos en entidades separadas ni en principios causales autónomos.

Desde esta perspectiva, la ontología palamita puede ser descrita como una superación del dilema neoplatónico entre simplicidad absoluta y comunicación real. Frente a Plotino y Proclo, Palamás sostiene que es posible una distinción real que no implique ni emanación ni jerarquía ontológica. El ser divino permanece absolutamente simple, pero no clausurado; absolutamente trascendente, pero realmente participable.

Esta comparación permite comprender que la originalidad metafísica de Palamás no reside en la introducción de un nuevo elemento ontológico, sino en la reformulación del concepto mismo de distinción. Al desligar la distinción real de la composición y de la mediación jerárquica, Palamás prepara el terreno para una ontología en la que la pluralidad no es sinónimo de división, ni la unidad exige clausura. Esta intuición constituye el núcleo de la teoría de la distinción real sin composición, que será analizada sistemáticamente en la sección siguiente.

2.2. Dionisio Areopagita como mediación ontológica: más allá de la emanación y antes de la distinción real

El pensamiento del Pseudo-Dionysius Areopagita ocupa una posición estructuralmente decisiva en la transición entre la ontología neoplatónica de la procesión y la metafísica palamita de la distinción real sin composición. Su función no consiste en ofrecer una síntesis ecléctica entre filosofía griega y teología cristiana, sino en introducir una transformación interna de las categorías neoplatónicas que hará posible, posteriormente, la formulación palamita de las energías.

En *De divinis nominibus*, Dionisio (1987) parte explícitamente del horizonte neoplatónico, en particular de la prioridad del Uno y de la trascendencia absoluta del principio primero. Sin embargo, introduce una modificación crucial: las procesiones divinas no son entendidas como derivaciones ontológicas necesarias que produzcan hipóstasis o niveles de ser ontológicamente inferiores, sino como modos de manifestación del mismo principio absolutamente

trascendente. Los nombres divinos no designan entidades intermedias ni efectos causales, sino maneras reales en que el principio supraesencial se da a conocer sin dejar de ser incomprensible.

Desde el punto de vista metafísico, esta reconfiguración afecta directamente a la noción de acto. En la tradición neoplatónica clásica, tanto en Plotinus como en Proclus, el acto del principio se expresa primariamente como producción de lo otro: la actividad del Uno se manifiesta en la procesión del Intelecto y del Alma, introduciendo una diferencia ontológica real entre principio y derivado (Plotinus, 1966; Proclus, 1963). En Dionisio, en cambio, el acto divino no se objetiva en una realidad distinta de Dios, sino que permanece inseparable del principio mismo.

Esta inseparabilidad no implica, sin embargo, una negación de la pluralidad. Dionisio afirma una multiplicidad real de nombres divinos —bondad, ser, vida, sabiduría, luz— que no se reducen a construcciones conceptuales ni a simples proyecciones del entendimiento humano (Pseudo-Dionysius, 1987). Cada nombre expresa un modo real de donación del principio, aunque ninguno agote ni delimite su esencia supraesencial. La pluralidad, por tanto, no se sitúa en el nivel de la esencia, sino en el nivel de la manifestación real.

Aquí se introduce un desplazamiento ontológico decisivo: la distinción deja de estar asociada a la producción de entidades y pasa a articularse como diferencia de modos de presencia. El principio permanece absolutamente simple, pero su simplicidad no se identifica con clausura ontológica. La unidad no excluye la multiplicidad, siempre que esta multiplicidad no sea compositiva ni hipostática. Este punto constituye la verdadera herencia dionisiaca que Palamas llevará a su formulación extrema.

En efecto, Gregorio Palamás retoma esta estructura conceptual, pero introduce una precisión ontológica ausente en Dionisio. Allí donde el Areopagita se mantiene deliberadamente en un registro apofático y simbólico, Palamás afirma explícitamente la realidad ontológica de los modos de donación divina, designándolos como energías (Palamás, 1983). La energía palamita puede interpretarse, en este sentido, como la explicitación metafísica de lo que en Dionisio permanece implícito: la afirmación de una pluralidad real de actos divinos que no se traducen en composición ni en degradación ontológica.

La diferencia con el neoplatonismo se hace aquí definitiva. Mientras que en Plotino y Proclo la mediación entre el principio y lo participado exige una estructura jerárquica de realidades intermedias, Dionisio y Palamás sostienen que la presencia del principio puede ser inmediata sin ser exhaustiva. La mediación no es ontológica, sino modal: no introduce un tercero entre Dios y lo participado, sino que distingue entre el principio en sí mismo y el principio en cuanto se da.

Desde esta perspectiva, Dionisio aparece como el verdadero punto de inflexión metafísica. Su pensamiento disuelve la identificación neoplatónica entre distinción real y jerarquía ontológica, sin caer en una negación abstracta de la pluralidad. Palamas hereda esta disolución y la transforma en una ontología sistemática de la distinción real sin composición. La energía palamita no es, por

tanto, una innovación *ex nihilo*, sino la culminación filosófica de una intuición dionisiaca: que el acto divino puede ser realmente múltiple sin que el ser divino deje de ser absolutamente uno.

Esta mediación dionisiaca permite comprender por qué la ontología palamita no puede ser reducida ni a un modelo emanativo neoplatónico ni a una metafísica de la identidad absoluta. Entre la procesión necesaria y la clausura ontológica, Dionisio abre el espacio conceptual en el que Palamas puede pensar una presencia real sin composición, una pluralidad sin división y una participación sin mediación ontológica.

2.3. La distinción real sin composición: estructura ontológica y estatuto metafísico

La tesis central de la ontología palamita puede formularse, en términos estrictamente metafísicos, como la afirmación de una distinción real que no introduce composición en el ser. Esta formulación, aparentemente paradójica desde el punto de vista de la metafísica clásica, constituye el núcleo conceptual de la doctrina de las energías y el punto en el que Gregorio Palamás se separa tanto del aristotelismo como del neoplatonismo. La originalidad de su propuesta no reside en la mera introducción de un nuevo vocabulario, sino en la redefinición del vínculo entre realidad, distinción y unidad ontológica.

En la tradición metafísica dominante, la distinción real suele implicar algún tipo de composición. Allí donde hay distinción real, se presupone una pluralidad de principios constitutivos, ya sea en forma de materia y forma, esencia y acto, sustancia y accidente, o principio y efecto. Palamás (1983) rechaza explícitamente esta correlación. En sus escritos, insiste en que la distinción entre esencia y energías es real, pero niega con igual claridad que esta distinción implique partes, accidentes o componentes en el ser divino.

Desde un punto de vista ontológico, esta afirmación exige una clarificación rigurosa del estatuto de lo “real”. En Palamas (1983), lo real no se identifica con lo subsistente ni con lo separable, sino con aquello que es verdaderamente en acto. Las energías son reales porque son actos reales; no son construcciones conceptuales ni meros modos de hablar, pero tampoco son entidades subsistentes junto a la esencia. La realidad de la energía se define por su actualidad y por su capacidad de ser participada, no por su independencia ontológica.

La esencia, por el contrario, es caracterizada como absolutamente incommunicable e inaprehensible. No constituye el núcleo de una sustancia accesible, sino el modo de ser del principio en cuanto permanece más allá de toda participación. La distinción entre esencia y energía no separa dos realidades, sino que distingue dos modos irreductibles de ser del mismo principio: el ser en sí y el ser como acto donado. Esta distinción no es lógica ni meramente conceptual, porque no depende del entendimiento que la formula; se funda en la estructura misma del ser divino tal como se manifiesta y se oculta simultáneamente (Palamás, 1983).

El carácter no compositivo de esta distinción puede precisarse negativamente y positivamente. Negativamente, la energía no es un accidente inherente a la esencia, pues no presupone una esencia que pueda ser modificada o afectada. Tampoco es un efecto producido *ad extra*, ya que no pertenece al orden de lo creado ni introduce una distancia ontológica entre el principio y su acto. Positivamente, la energía es el principio mismo en cuanto actúa, sin que este actuar agote ni determine la esencia. La distinción, por tanto, no se establece entre dos cosas, sino entre dos modos reales de ser (Palamas, 1983).

Este modelo ontológico permite a Palamas disociar la noción de distinción real de la de composición. La pluralidad no se sitúa en el nivel de los constituyentes del ser, sino en el nivel de la manifestación del acto. La unidad del principio no es una unidad de simplicidad estática, sino una unidad capaz de presencia múltiple sin fragmentación. En este sentido, la ontología palamita se aproxima a la intuición dionisiaca según la cual el principio es supraesencial y, sin embargo, realmente presente en la pluralidad de sus nombres y dones (Pseudo-Dionysius, 1987).

La distinción real sin composición redefine también la noción de participación. En los modelos emanativos, participar implica siempre recibir una perfección inferior a la del principio y, por tanto, establecer una distancia ontológica. En Palamás, la participación se da directamente en la energía como acto divino. Lo participado no es un intermediario ni una forma derivada, sino el mismo principio en cuanto presente y operante. La participación no introduce mediación ontológica ni jerarquía de ser, sino comunión real sin absorción (Russell, 2004).

Este punto resulta decisivo para el estatuto metafísico de la energía. La energía no es un “tercer término” entre esencia y mundo, ni un nivel ontológico intermedio. Su función no es explicar cómo el principio produce efectos, sino cómo el principio puede estar realmente presente sin dejar de ser absolutamente trascendente. La energía no media entre dos polos ontológicamente separados, sino que constituye el modo mismo de la presencia no objetivable del ser (Lossky, 1957).

Desde esta perspectiva, la ontología palamita puede describirse como una metafísica del acto puro no clausurado. El acto no se define por oposición a la potencia, ni por su culminación en una forma, sino por su capacidad de donarse sin perder su identidad. La distinción real sin composición no fragmenta el ser, sino que expresa su fecundidad ontológica irreductible a esquemas sustancialistas o emanativos (Bradshaw, 2004).

La coherencia interna de esta propuesta se manifiesta en su capacidad para sostener simultáneamente tres tesis que la metafísica clásica tendía a considerar incompatibles: la simplicidad absoluta del principio, la realidad plena de la participación y la ausencia de mediaciones ontológicas. La ontología palamita no resuelve esta tensión eliminando uno de los polos, sino reformulando el concepto mismo de distinción. La distinción ya no es aquello que divide el ser, sino aquello que hace posible su presencia múltiple sin pérdida de unidad.

En este sentido, la doctrina palamita de la distinción real sin composición no debe interpretarse como una anomalía teológica, sino como una propuesta metafísica rigurosa que obliga

a repensar categorías fundamentales de la ontología. Al desvincular la distinción real de la composición, Palamas introduce una concepción del ser como acto presente, comunicable y, sin embargo, irreductiblemente uno. Esta concepción constituye el núcleo filosófico de su ontología de las energías y el punto en el que su pensamiento alcanza una densidad metafísica comparable a las grandes construcciones ontológicas de la tradición.

2.4. Coherencia lógica y alcance ontológico de la distinción real sin composición: contra la contradicción y el panteísmo

La doctrina palamita de la distinción real sin composición ha sido frecuentemente acusada de incoherencia lógica o de derivar inevitablemente en alguna forma de panteísmo. Desde una perspectiva estrictamente metafísica, estas objeciones se basan, sin embargo, en presupuestos ontológicos que la propia propuesta palamita pone en cuestión. El objetivo de esta sección es mostrar que la distinción real sin composición no incurre ni en contradicción lógica ni en una identificación panteísta entre el principio divino y lo participado, siempre que se adopte el marco conceptual adecuado.

La acusación de incoherencia lógica suele formularse del siguiente modo: si la esencia y las energías son realmente distintas, entonces debe existir algún tipo de composición en el ser; si no hay composición, entonces la distinción no puede ser real. Este razonamiento presupone un principio no explicitado: que toda distinción real debe corresponder a una pluralidad de constituyentes ontológicos. Palamas (1983) rechaza precisamente esta identificación entre distinción y composición, introduciendo una concepción alternativa de lo real como acto en presencia.

Desde el punto de vista lógico, no hay contradicción en afirmar una distinción real entre modos de ser sin afirmar una pluralidad de cosas. La contradicción sólo surge si se presupone que lo real coincide necesariamente con lo subsistente o con lo separable. En la ontología palamita, las energías son reales en cuanto actos, no en cuanto entidades. No son cosas distintas de la esencia, sino modos reales de su presencia. La distinción no es entre A y B como dos entes, sino entre A en sí y A en cuanto actuante. Esta diferencia es ontológica, pero no compositiva (Palamás, 1983).

Esta concepción encuentra un paralelo estructural en el pensamiento del Pseudo-Dionisio (1987), para quien la pluralidad de nombres divinos no introduce una pluralidad de principios, sino una multiplicidad de modos de manifestación del único principio supraesencial. La distinción es real porque afecta al modo de ser, no porque divida el ser en partes. En este sentido, la lógica palamita no viola el principio de no contradicción, sino que redefine el ámbito de aplicación de las categorías de unidad y pluralidad.

La segunda objeción, la acusación de panteísmo, se apoya en la tesis según la cual participar realmente de Dios implicaría una identidad ontológica entre Dios y lo participado. Si la energía es

realmente divina y es participada, entonces —según esta objeción— lo participado sería divino en sentido propio, borrando la diferencia entre el principio y lo participado. Esta crítica presupone que toda participación real implica absorción ontológica o identidad de esencia.

Palamas (1983) niega explícitamente esta consecuencia. La participación en la energía no es participación en la esencia. La esencia permanece absolutamente incommunicable e inaprehensible, mientras que la energía es el modo real mediante el cual el principio está presente sin ser poseído. Desde un punto de vista ontológico, esto implica que la participación no se define por la identidad de lo participado con el participante, sino por una relación de presencia sin apropiación. Lo participado no se convierte en principio, ni el principio se disuelve en lo participado.

Aquí resulta decisiva la distinción, heredada del pensamiento dionisiaco, entre presencia y posesión. El principio puede estar realmente presente sin ser contenido ni delimitado por aquello en lo que está presente (Pseudo-Dionysius, 1987). Esta asimetría ontológica excluye el panteísmo, que presupone una identidad sustancial entre Dios y el mundo. En la ontología palamita, la energía no suprime la distancia ontológica, sino que la articula de un modo no separativo.

Desde esta perspectiva, la acusación de panteísmo se revela como una proyección de modelos emanativos o sustancialistas sobre una ontología que opera con categorías distintas. En los modelos neoplatónicos clásicos, la participación implica una degradación ontológica y una continuidad de ser que puede interpretarse en términos cuasi-panteístas si se elimina la jerarquía (Plotinus, 1966; Proclus, 1963). Palamas evita esta deriva precisamente al desvincular la participación de la emanación y al afirmar una distinción real no jerárquica.

La energía no es una parte de Dios ni una extensión de su esencia, sino el acto mismo del principio en cuanto presente. La participación en la energía no convierte al participante en divino por esencia, sino que lo sitúa en una relación real con el acto divino. La diferencia ontológica se mantiene intacta precisamente porque la distinción entre esencia y energía es real. Paradójicamente, es esta distinción la que impide tanto el panteísmo como el deísmo abstracto.

Desde el punto de vista de la coherencia metafísica, la distinción real sin composición permite sostener simultáneamente tres tesis que los modelos clásicos tendían a disociar: la trascendencia absoluta del principio, su presencia real en lo participado y la ausencia de mediaciones ontológicas intermedias. La coherencia de esta posición no depende de la aceptación de un marco teológico previo, sino de la adopción de una ontología del acto que no identifica realidad con subsistencia ni distinción con división.

En conclusión, la doctrina palamita de la distinción real sin composición no incurre ni en contradicción lógica ni en panteísmo ontológico. Su coherencia descansa en una reformulación radical de las categorías metafísicas de acto, presencia y participación. Al desplazar la distinción del nivel de los constituyentes del ser al nivel de los modos reales de ser, Palamas ofrece una ontología capaz de pensar la pluralidad sin fragmentación y la unidad sin clausura. Esta propuesta no elude

las exigencias de la metafísica clásica, sino que las lleva a un punto de tensión productiva que sigue siendo filosóficamente fecundo.

2.5. Consecuencias ontológicas y epistemológicas: ser, relación, presencia, conocimiento y verdad

La ontología de la distinción real sin composición no constituye únicamente una tesis local acerca de la estructura del ser divino, sino que implica una reconfiguración profunda de categorías ontológicas y epistemológicas fundamentales. Al redefinir la noción de acto, Palamas transforma simultáneamente la comprensión del ser, de la relación, de la presencia, del conocimiento y de la verdad. Estas consecuencias permiten evaluar el alcance filosófico de su propuesta más allá del contexto inmediato de la controversia hesicasta.

Desde el punto de vista ontológico, el ser deja de identificarse primariamente con la subsistencia o con la determinación esencial. En la ontología palamita, el ser se comprende ante todo como acto presente. La esencia designa el ser en su clausura absoluta, mientras que la energía expresa el ser en cuanto se da realmente sin perder su trascendencia (Palamas, 1983). Esta distinción introduce una ontología no sustancialista, en la que la actualidad precede conceptualmente a la determinación esencial. El ser no se agota en lo que es, sino que se manifiesta como aquello que actúa y se comunica.

Esta concepción del ser tiene implicaciones decisivas para la noción de relación. En la metafísica clásica, la relación suele ocupar un estatuto ontológicamente secundario, dependiente de sustancias previamente constituidas. En la ontología palamita, por el contrario, la relación no es un accidente añadido al ser, sino una expresión constitutiva del acto. La energía no establece una relación externa entre dos términos ya dados, sino que constituye el modo mismo de la presencia real del principio en lo participado. La relación no es posterior al ser, sino una modalidad irreductible de su actualidad (Palamas, 1983).

La categoría de presencia adquiere aquí un estatuto ontológico central. Presencia no significa ocupación espacial ni identificación conceptual, sino estar realmente sin ser poseído. El principio está presente en la energía sin convertirse en objeto ni en contenido. Esta noción de presencia no objetivable encuentra su antecedente en el pensamiento dionisiaco, donde la manifestación del principio no implica su aprehensión ni su delimitación por el entendimiento (Pseudo-Dionysius, 1987). Palamas radicaliza esta intuición al afirmar que la presencia es ontológicamente real, aunque epistemológicamente inagotable.

Desde el punto de vista epistemológico, esta ontología implica una transformación correlativa de la noción de conocimiento. Conocer no consiste primariamente en representar una esencia ni en captar una forma inteligible, sino en participar realmente en el acto que se da. El conocimiento no es una mediación conceptual que sustituya la presencia, sino una forma de co-

presencia con aquello que se manifiesta. En este sentido, el conocimiento palamita no puede reducirse ni a una epistemología representacional ni a una teoría puramente negativa del conocimiento (Palamas, 1983).

Esta concepción se distancia tanto del modelo aristotélico de la intelección como del neoplatonismo clásico. En Plotino, el conocimiento supremo implica una identidad entre el sujeto cognoscente y lo conocido, alcanzada mediante la superación de la alteridad (Plotinus, 1966). Palamas, en cambio, sostiene una forma de conocimiento real que no elimina la diferencia ontológica. La participación cognoscitiva en la energía no disuelve la alteridad entre el principio y el conociente, sino que la mantiene como condición misma de la comunión.

La noción de verdad se ve igualmente afectada. La verdad no puede entenderse exclusivamente como adecuación entre el intelecto y la cosa, ni como coincidencia conceptual con una esencia. En la ontología palamita, la verdad se define primariamente como presencia verdadera del ser. Algo es verdadero en la medida en que participa realmente del acto que se da, no en la medida en que es correctamente representado por un concepto. La verdad es, así, un acontecimiento ontológico antes que una propiedad lógica (Lossky, 1957).

Esta concepción de la verdad no elimina el papel del discurso ni del concepto, pero los subordina a una realidad más fundamental: la presencia del acto. El lenguaje no agota la verdad, sino que remite a una realidad que lo excede. Esta subordinación del concepto a la presencia explica la insistencia palamita en la irreductibilidad de la experiencia de participación a formulaciones definitorias, sin que ello implique un rechazo del logos ni una renuncia a la inteligibilidad (Palamas, 1983).

La articulación entre ser, presencia y conocimiento permite comprender por qué la ontología palamita no desemboca ni en un escepticismo epistemológico ni en un misticismo irracional. La verdad es accesible porque el ser se da realmente; el ser no se vuelve objeto porque su modo de darse es energético y no esencial. El conocimiento es real porque participa del acto; no es exhaustivo porque la esencia permanece trascendente. Esta estructura mantiene una tensión productiva entre accesibilidad y trascendencia que evita tanto la clausura racionalista como la disolución apofática.

Desde una perspectiva filosófica general, estas consecuencias muestran que la distinción real sin composición no es una tesis aislada, sino el principio organizador de una ontología integral. Al redefinir el ser como acto presente, Palamas transforma la comprensión de la relación, de la presencia, del conocimiento y de la verdad. Su propuesta ofrece un modelo ontológico alternativo en el que la unidad no excluye la pluralidad, la trascendencia no elimina la presencia y el conocimiento no anula la diferencia.

Esta ontología de la presencia constituye, en último término, una de las contribuciones más originales del pensamiento palamita a la historia de la metafísica. Al pensar el ser como acto comunicable sin composición, Palamas abre un espacio conceptual en el que la metafísica puede

dar cuenta de la realidad de la relación y del conocimiento sin sacrificar ni la unidad del ser ni la irreductibilidad de la alteridad.

3. Conclusiones

El análisis desarrollado en este estudio ha permitido reconstruir la doctrina palamita de la distinción real sin composición como una propuesta metafísica coherente, rigurosa y conceptualmente autónoma. Lejos de constituir una anomalía teológica o una solución ad hoc a una controversia histórica concreta, la ontología de las energías formulada por Gregorio Palamás se revela como una reconfiguración profunda de categorías fundamentales de la metafísica clásica: ser, acto, distinción, participación y presencia.

La tesis central defendida a lo largo del artículo sostiene que Palamas disocia de manera sistemática la noción de distinción real de la de composición ontológica. Esta disociación no implica una negación de la realidad de la distinción, sino una redefinición de su estatuto. La distinción entre esencia y energías no introduce partes ni principios constitutivos en el ser, sino que articula modos reales e irreductibles de su actualidad. La realidad ya no se identifica con lo subsistente o lo separable, sino con el acto presente y comunicable.

Situada en diálogo crítico con el neoplatonismo de Plotino y Proclo, la ontología palamita muestra su originalidad al rechazar tanto el modelo emanativo jerárquico como la clausura de una simplicidad abstracta. Frente a la procesión necesaria y frente a la identidad sin presencia, Palamas afirma la posibilidad de una presencia real sin degradación ontológica y sin mediación hipostática. En este contexto, el pensamiento del Pseudo-Dionisio Areopagita aparece como el punto de inflexión conceptual que permite pensar una pluralidad real de manifestaciones sin ruptura de la unidad, intuición que Palamas lleva a una formulación ontológica explícita.

La reconstrucción formal de la distinción real sin composición ha mostrado, además, que esta doctrina no incurre ni en incoherencia lógica ni en panteísmo ontológico. La coherencia de la propuesta palamita descansa en una ontología del acto que no identifica lo real con lo compuesto ni la participación con la identidad esencial. La energía no es un intermediario ni una extensión de la esencia, sino el principio mismo en cuanto presente sin ser poseído. La participación, así entendida, no elimina la diferencia ontológica, sino que la hace operativa sin convertirla en separación.

Las consecuencias ontológicas y epistemológicas de esta concepción son de amplio alcance. Al redefinir el ser como acto presente, Palamas transforma la comprensión de la relación, que deja de ser un accidente secundario para convertirse en una modalidad constitutiva de la actualidad del ser. Del mismo modo, el conocimiento ya no se concibe primariamente como representación de una esencia, sino como co-presencia real con el acto que se da. La verdad, en este marco, no se

reduce a la adecuación conceptual, sino que se entiende como presencia verdadera del ser, anterior a su tematización discursiva.

Desde una perspectiva filosófica general, la ontología palamita de la distinción real sin composición ofrece un modelo alternativo capaz de sostener simultáneamente trascendencia y presencia, unidad y pluralidad, conocimiento real e irreductibilidad del ser. Esta capacidad de mantener tensiones que la metafísica clásica tendía a resolver mediante exclusiones constituye la fuerza especulativa de la propuesta palamita. Su pensamiento no clausura la metafísica, sino que la desplaza hacia un terreno en el que la realidad puede ser pensada como acto comunicable sin fragmentación.

En conclusión, la metafísica palamita de las energías debe ser reconocida como una contribución mayor a la historia de la ontología. Al desvincular la distinción real de la composición y al concebir el ser como presencia activa e irreductible, Palamas abre un horizonte conceptual que sigue siendo filosóficamente fecundo. Su ontología no sólo ilumina un momento decisivo del pensamiento bizantino, sino que ofrece recursos conceptuales para repensar, en clave metafísica, la relación entre unidad, diferencia y verdad.

4. Referencias

- Beierwaltes, W. (1998). *Platonismus im Christentum*. V. Klostermann.
- Bradshaw, D. (2004). *Aristotle East and West: Metaphysics and the division of Christendom*. Cambridge University.
- Lossky, V. (1957). *The mystical theology of the Eastern Church*. James Clarke & Co.
- Mantzaridis, G. I. (1984). *The deification of man: St. Gregory Palamas and the Orthodox tradition*. St. Vladimir's Seminary.
- Meyendorff, J. (1959). *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*. Du Seuil.
- Palamás, G. (1983). *The Triads* (J. Meyendorff, Ed.; N. Gendle, Trans.). Paulist.
- Plested, M. (2019). St. Gregory Palamas on the divine simplicity. *Modern Theology*, 35(3), 508–521. <https://doi.org/10.1111/moth.12511>
- Plotinus. (1966). *Plotinus* (A. H. Armstrong, Trans.; 7 vols.; volumes published 1966–1988). Harvard University; William Heinemann.
- Proclus. (1963). *The elements of theology: A revised text with translation, introduction, and commentary* (E. R. Dodds, Ed.; 2nd ed.). Clarendon.
- Proclus. (1995). *The theology of Plato* (T. Taylor, Trans.). Prometheus Trust.
- Pseudo-Dionysius the Areopagite. (1987). *Pseudo-Dionysius: The complete works* (C. Luibheid, Trans.; P. Rorem, Notes & collaboration). Paulist.

- Russell, N. (2004). *The doctrine of deification in the Greek patristic tradition*. Oxford University.
- Stróżewski, W. (1955). Problem panteizmu w *De divinis nominibus* Pseudo-Dionizego Areopagity. *Roczniki Filozoficzne*, 5(3), 39–59.
- Weinandy, T. G. (2024). Gregory Palamas, essence and energy: Eradicating falsehood and establishing truth. *International Journal of Systematic Theology*, 26(2), 146–175.
<https://doi.org/10.1111/ijst.12658>
- Williams, A. N. (1999). *The ground of union: Deification in Aquinas and Palamas*. Oxford University.