

## **APOLOGÉTICA ORTODOXA Y TEOLOGÍA COMPARADA**

### **Del testimonio patristico al discernimiento eclesial**

*Conferencia en dos partes*

#### **Tesis general**

La apologética ortodoxa y la teología comparada no deben considerarse disciplinas teológicas opuestas. Ambas pueden entenderse como formas de testimonio eclesial, siempre que permanezcan arraigadas en la vida, la doctrina y la experiencia espiritual de la Iglesia. La Iglesia no inventa primero una teoría de la religión para luego decidir si la defiende. Recibe la fe apostólica, la vive en el sacramento y la santidad, y solo entonces da razón de la esperanza que hay en ella, «con mansedumbre y reverencia» (1 Pe 3,15).

La apologética, en su sentido ortodoxo propio, no consiste principalmente en la construcción de argumentos abstractos para derrotar a un oponente. Es la articulación razonada y la defensa de la verdad recibida y vivida por la Iglesia. Su propósito es, por lo tanto, el testimonio, más que la conquista intelectual. Justino escribe para el emperador no para humillar a Roma, sino para que los cristianos sean juzgados por lo que realmente creen y hacen (Mártir, 1885). Florovsky insiste más tarde en que la teología que pierde este propósito eclesial y cristocéntrico se endurece hasta convertirse en especulación (Florovsky, 1972).

La teología comparada, por consiguiente, no implica necesariamente relativismo doctrinal ni sincretismo. Con la disciplina adecuada, permite un diálogo profundo con tradiciones religiosas y sistemas intelectuales ajenos al cristianismo, manteniendo la integridad de los compromisos teológicos ortodoxos. Pablo puede citar a los poetas del Areópago sin dejar a los atenienses con un dios desconocido; nombra a Cristo resucitado, quien juzgará al mundo (Hechos 17:22-31). El diálogo es real; también lo es la confesión.

El desarrollo histórico de la apologética ortodoxa demuestra que la Iglesia se ha enfrentado repetidamente a sistemas filosóficos, religiosos y culturales ajenos a sí misma, apropiándose de lo que legítimamente podía recibir y rechazando lo incompatible con la fe apostólica. Justino recibe los fragmentos del Logos en los filósofos y, aun así, los juzga según el Verbo encarnado (Mártir, 1885). Ireneo recibe las Escrituras que también citan los gnósticos y, aun así, rechaza su lectura, porque no es la lectura de las Iglesias apostólicas (Ireneo, 1885). Este compromiso proporciona el fundamento histórico y teológico para una práctica auténticamente ortodoxa de la teología comparada.

Por lo tanto, el principio rector podría expresarse de la siguiente manera:

*La Iglesia compara sin perder su esencia, y da testimonio sin negarse a escuchar.*

## **PARTE I**

### **APOLOGÉTICA ORTODOXA: DE JUSTINO MÁRTIR A FLOROVSKY**

#### **1. La apologética como testimonio eclesial**

La apologética cristiana no comienza como una disciplina filosófica aislada, sino como una actividad de la Iglesia.

Sus propósitos principales son:

- Ofrecer una explicación inteligible de la esperanza cristiana: Explicar la fe cristiana de forma clara y racional, mostrando cómo la esperanza de salvación, resurrección y vida eterna se fundamenta en Cristo, en lugar de presentarse como una fe ciega. Justino Mártir lo demuestra al presentar el cristianismo como la plenitud de la razón (Logos) y al ofrecer una explicación coherente de la doctrina cristiana a un público pagano (Mártir, 1885).
- Para responder a las tergiversaciones: Corrija las falsas acusaciones y caricaturas del cristianismo antes de intentar defenderlo. Justino Mártir argumenta que los cristianos deben ser juzgados por sus creencias y acciones, y no por rumores o prejuicios (Mártir, 1885). De manera similar, Atenágoras de Atenas defiende a los cristianos de las acusaciones de ateísmo e inmoralidad, explicando cuidadosamente en qué creen realmente (Atenágoras, 1876).
- Para demostrar la coherencia de la fe cristiana: mostrar que doctrinas como la Creación, la Encarnación, la salvación y la resurrección pertenecen a una visión unificada de la realidad. San Atanasio sostiene que la Encarnación es el medio necesario y coherente por el cual la humanidad es restaurada a la comunión con Dios (Atanasio, 1892).
- Se trata de abordar las categorías intelectuales de la cultura circundante y el lenguaje filosófico y las cuestiones de la época sin renunciar al Evangelio. San Gregorio el Teólogo utiliza con precisión los conceptos filosóficos griegos, especialmente al articular la doctrina de la Trinidad, demostrando que el cristianismo puede expresarse con sentido dentro del discurso intelectual contemporáneo (Gregory Nazianzen, 1894).
- Para distinguir el Evangelio de afirmaciones religiosas o filosóficas incompatibles: identificar dónde otros sistemas contienen verdades parciales y mostrar claramente dónde contradicen el cristianismo apostólico. San Ireneo de Lyon refuta las enseñanzas gnósticas contrastándolas con la fe recibida de la Iglesia y la unidad de la Escritura, la creación y la redención (Ireneo, 1885).
- y, en última instancia, dar testimonio de Cristo: la apologética alcanza su verdadero fin no en ganar discusiones, sino en guiar a otros hacia la persona de Jesús Cristo. El padre Georges Florovsky subraya que la teología auténtica debe permanecer centrada en Cristo y arraigada en el testimonio vivo de los Padres de la Iglesia, de modo que la defensa intelectual se convierta en un testimonio fiel en lugar de una mera especulación (Florovsky, 1972).

El principio bíblico fundamental es 1 Pedro 3:15: Los cristianos deben estar dispuestos a dar una apología de su esperanza, pero deben hacerlo con mansedumbre y reverencia.

Esta salvedad es importante. La apologética deja de ser auténticamente cristiana cuando la defensa de la verdad se convierte en un ejercicio de agresión, vanidad intelectual o humillación retórica.

## 2. San Justino Mártir: Logos, Filosofía y Defensa Pública

Justino Mártir ofrece uno de los primeros modelos desarrollados de apologética cristiana. Filósofo que había estudiado en diversas escuelas antes de ser guiado a los Profetas y a Cristo, se dirige al imperio afirmando que el cristianismo es la verdadera filosofía, no una superstición secreta (Mártir, 1885).

Su importancia radica particularmente en su doctrina del Logos. «En el principio era el Verbo» (Juan 1:1). Para Justino, el Verbo que se hizo carne es el mismo principio racional mediante el cual el Padre creó y ordena el mundo, de modo que todo lo que es verdaderamente razonable no es ajeno a Cristo.

Justino no se limita a rechazar la filosofía griega como un error pagano. Reconoce que, dondequiera que los seres humanos han comprendido la verdad, lo han hecho mediante la participación en el Logos divino. «La luz verdadera, que ilumina a todo hombre, venía a este mundo» (Juan 1:9). La iluminación es real; no surge de forma espontánea.

El *Logos spermatikos*, el Logos seminal o portador de la semilla, permite a Justino afirmar ideas genuinas en la filosofía griega, al tiempo que sostiene que su plenitud se encuentra en Cristo. Quienes vivían según la razón poseían semillas; aún no poseían la cosecha (Mártir, 1885).

Por lo tanto, Sócrates, Heráclito y otros filósofos pudieron haber captado fragmentos de la verdad, pero el cristiano se encuentra con el Logos mismo. Justino puede honrar la resistencia de Sócrates a los dioses falsos y aun así afirmar que la diferencia es decisiva: el filósofo captó una parte; la Iglesia conoce al Verbo que se hizo hombre por nosotros (Mártir, 1885b; Juan 1:14).

Esto crea un paradigma que seguirá siendo importante para la teología comparada ortodoxa:

- No es necesario negar la verdad que se encuentra fuera de los límites visibles del cristianismo;
- Sin embargo, es necesario distinguir la verdad parcial de la verdad completa;
- Todo lo que es genuinamente verdadero, en última instancia, deriva del Logos;
- Cristo sigue siendo el criterio por el cual se juzga toda afirmación filosófica y religiosa.

La Primera Apología de Justino, la Segunda Apología y el Diálogo con Trifón demuestran dos formas distintas de compromiso apologético: el diálogo con el mundo intelectual grecorromano y el diálogo con el judaísmo a través de las Escrituras. Ante el emperador, describe el bautismo, la Eucaristía y la moral cristiana, de modo que la calumnia se responde con la vida de la Iglesia (Mártir, 1885). Con Trifón, interpreta a Moisés y a los profetas encontrando su fin en el Mesías crucificado y resucitado, tal como Pablo ya había explicado y demostrado que Cristo debía sufrir y resucitar de entre los muertos (Hechos 17:2-3; Mártir, 1885c). La defensa pública y el cumplimiento de las Escrituras son dos formas de un mismo testimonio eclesial.

### 3. Apologética bíblica y cumplimiento

La apologética cristiana primitiva estaba profundamente arraigada en las Escrituras.

La relación del cristianismo con el judaísmo se centró en cuestiones de profecía, pacto, cumplimiento y la identidad de Jesús como Mesías.

La Iglesia primitiva no entendía el cristianismo como la creación de una religión completamente nueva, desvinculada de Israel. Más bien, Cristo era entendido como el cumplimiento de la historia y las promesas de Israel. «Comenzando por Moisés y todos los profetas, les explicó en todas las Escrituras lo que se refería a él» (Lucas 24:27).

Esto introduce otro principio apologético perdurable:

*La verdad cristiana se entiende desde una perspectiva histórica y cristológica, en lugar de simplemente desde una perspectiva proposicional.*

Las Escrituras se interpretan dentro de la comunidad apostólica y a la luz de Cristo. San Pablo, Pedro y Santiago sentaron las bases de esta apologética bíblica al dirigirse a los eruditos conversos judíos y a las comunidades griegas paganas. San Lucas, autor de los Hechos de los Apóstoles, describe explícitamente el método de su maestro Pablo como un razonamiento «a partir de las Escrituras», *«explicando y demostrando que Cristo tenía que sufrir y resucitar de entre los muertos»* (Hechos 17:2-3). Su argumento, por lo tanto, no se limita a afirmar que Jesús cumple profecías aisladas, sino que su muerte y resurrección se enmarcan dentro del plan divino ya revelado en las Escrituras de Israel. Pedro sigue el mismo enfoque en Pentecostés, interpretando los acontecimientos que rodearon a Cristo a través de Joel, los Salmos y las promesas a David, concluyendo que Dios ha hecho de Jesús resucitado «Señor y Cristo» (Hechos 2:16-36). Las Escrituras y los acontecimientos históricos que contienen se interpretan, por consiguiente, conjuntamente, con Cristo como centro. Santiago, primer obispo de Jerusalén, fundamenta asimismo la enseñanza cristiana en las Escrituras judías, apelando a la «ley real» del Levítico: *«Amarás a tu prójimo como a ti mismo»*, y presentando la obediencia cristiana como el cumplimiento, y no el rechazo, de la tradición bíblica (Santiago 2:8; Levítico 19:18). La apologética apostólica establece un patrón: la Escritura proporciona el marco, Cristo su centro, y el testimonio apostólico, manifestado a través de la apologética, demuestra su cumplimiento en la historia.

#### 4. San Ireneo: La regla de la fe y la interpretación eclesial

Con San Ireneo de Lyon, la apologética se vuelve inseparable de la cuestión de la interpretación autorizada. Ya no basta con decir que la Iglesia tiene libros. La cuestión es quién los lee tal como los transmitieron los apóstoles.

Las controversias gnósticas demostraron que la mera posesión de textos bíblicos no garantizaba la fe ortodoxa. Sistemas teológicos opuestos podían utilizar las mismas Escrituras. Ireneo se queja de que tales maestros reinterpretan los oráculos de Dios, como si se tomara un mosaico de un rey y se transformara en otra imagen (Ireneo, 1885, I.8.1). Las palabras permanecen; la forma de la proclamación apostólica, no.

Por lo tanto, Ireneo apela a:

- la proclamación apostólica;
- la regla de fe;
- la sucesión episcopal;
- la enseñanza pública de las Iglesias;
- y la coherencia de las Escrituras dentro de esta tradición eclesial.

La regla de fe es el resumen que la Iglesia ha recibido de esa proclamación: un solo Dios Padre, un solo Jesús Cristo, Hijo de Dios, que se encarnó para nuestra salvación, y el Espíritu Santo, que proclamó por medio de los profetas los designios de Dios (Ireneo, 1885, I.10.1). Esta regla no sustituye a la Escritura. Es la manera en que la Iglesia interpreta la Escritura como una sola economía, en lugar de como materia prima para un sistema particular. Frente a la idea aislada, señala la fe transmitida por los bienaventurados apóstoles y preservada en la Iglesia a través de la sucesión de presbíteros, y la enseñanza pública de las grandes sedes apostólicas (Ireneo, 1885, III.3.1-3; IV.26.2).

Esto representa un desarrollo decisivo. La recapitulación (*anakephalaiōsis*) muestra entonces por qué dicho desarrollo es soteriológico y no meramente institucional. Cristo resume todas las cosas en sí mismo: el mismo Dios crea y redime; la misma Palabra está presente en la Ley y en el Evangelio; la desobediencia de Adán es deshecha por la obediencia del nuevo Adán (Ireneo, 1885, III.18.7; Rom. 5:12-21; Ef. 1:10).

La apologética ortodoxa no se limita a la contraposición entre la Biblia y el error. Es el testimonio de las Escrituras tal como fueron recibidas, interpretadas y vividas dentro de la Iglesia apostólica.

Para la teología comparada, esto es igualmente importante. El teólogo individual no compara las afirmaciones religiosas desde una posición supuestamente neutral. El teólogo ortodoxo lee desde dentro de una tradición eclesial. La neutralidad en este caso no sería humildad; sería un rechazo de la misma regla de fe con la que la Iglesia supo interpretar en sus inicios.

## 5. Orígenes: la apologética intelectual

El *Contra Celso* de Orígenes representa una de las obras apologéticas más sofisticadas de la Iglesia primitiva. Un erudito pagano había escrito un ataque sostenido; un maestro cristiano responde con el mismo lenguaje intelectual, sin abandonar la confesión de fe de la Iglesia.

Celso sometió al cristianismo a una crítica filosófica y cultural constante. La respuesta de Orígenes no se limita a denunciar a su oponente; toma en serio las objeciones y responde punto por punto. Cita extensamente a Celso, de modo que la respuesta es la misma que la propia argumentación, y luego replica basándose en las Escrituras, la razón y el fruto moral de la vida cristiana (Orígenes, 1965). La cortesía es ya apostólica. En el Areópago, Pablo nombra al dios desconocido, cita a Arato y predica sobre Jesús y la resurrección (Hechos 17:22-31).

De ellos se desprenden varios principios:

- El cristianismo no tiene por qué temer la crítica intelectual rigurosa, porque la Palabra misma es la verdadera luz y el fundamento de la razón (Juan 1:1, 9);
- La postura del oponente debe comprenderse con precisión antes de responderla;
- El razonamiento filosófico puede legítimamente servir al argumento teológico, como una sierva y no como una amante;
- Las Escrituras poseen niveles de significado que van más allá del literalismo crudo, sin por ello prescindir de la carne histórica de Cristo;
- La apologética intelectual debe permanecer subordinada al propósito transformador de la revelación, para que podamos llegar a ser partícipes de la naturaleza divina (2 Pedro 1:4).

Orígenes demuestra que un compromiso cristiano serio requiere conocimiento no solo del cristianismo, sino también del mundo intelectual al que se dirige. Aún no se ha iniciado una apología que refute una postura que nadie sostiene. El juicio conciliar posterior corregiría aspectos de las especulaciones de Orígenes. El método de tomar en serio las palabras del crítico permanece vigente.

## 6. San Atanasio y la apologética nicena

Las controversias del siglo IV transformaron la naturaleza de la apologética. El adversario ya no es solo el satírico pagano; puede ser un maestro cristiano que presenta una versión reducida de Cristo.

El principal desafío no era simplemente la crítica pagana, sino el desacuerdo sobre el significado de la revelación cristiana en sí misma.

Atanasio demuestra que la apologética teológica debe ser cristológica y soteriológica. La pregunta "¿Quién es el Hijo?" es la pregunta "¿Puede el hombre salvarse?".

El argumento a favor de la plena divinidad de Cristo no es simplemente un ejercicio de definición metafísica. Se fundamenta en la salvación:

*Solo Dios puede unir a la humanidad con Él.*

En *Sobre la Encarnación*, Atanasio argumenta que la humanidad, creada de la nada y corrompida por el pecado, se deslizaba hacia la no existencia. Por lo tanto, el mismo Verbo por quien todas las cosas fueron hechas asumió un cuerpo para que, mediante la muerte, destruyera a aquel que tiene el poder de la muerte (Atanasio, 1892; Hebreos 2:14-15; 1 Corintios 15:21-22). «Él se hizo hombre para que nosotros fuéramos hechos Dios», partícipes de la naturaleza divina por gracia, no una cuarta persona de la Trinidad (Atanasio, 1892, cap. 54; 2 Pedro 1:4; Juan 1:12-14).

Si Cristo es una criatura, por muy excelsa que sea su posición, la doctrina cristiana de la salvación se derrumba. Una criatura no puede dar lo que no posee por naturaleza. Por eso Atanasio no cede el *homoousion* a Arrio (Atanasio, 1892b). El título es una protección gramatical para la vida bautismal: somos bautizados en el Nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo (Mateo 28:19).

Por lo tanto, la apologética nicena demuestra que la doctrina no es una superestructura intelectual abstracta añadida a la experiencia cristiana. La doctrina protege la realidad de la salvación proclamada y vivida por la Iglesia.

## 7. Los capadocios: Lengua, misterio y doctrina

Basilio el Grande, Gregorio de Nacianzo y Gregorio de Nisa demuestran una sofisticada apropiación cristiana del lenguaje filosófico. No pretenden que el Evangelio no necesite palabras, ni que el vocabulario griego deba permanecer como en las escuelas.

Términos derivados de la cultura intelectual griega —*ousia*, *hypostasis*, *physis* y otros— se emplean, modifican y, a veces, transforman radicalmente para articular la revelación cristiana. Basilio distingue la esencia común de las hipóstasis particulares, de modo que la Iglesia pueda confesar un solo Dios en tres que no son tres dioses (Basilio, 1895). Gregorio de Nacianzo, en las *Disertaciones Teológicas*, rechaza tanto el colapso sabeliano como la subordinación arriana (Gregorio de Nacianzo, 1894, Or. 29-31).

Este proceso es sumamente importante para la teología comparada. Siempre que la Iglesia se encuentra con otro sistema intelectual, se enfrenta a la misma tentación: asimilarlo por completo o rechazar cada término que utiliza.

La Iglesia no se limita a elegir entre:

- aceptar un sistema conceptual externo sin cambios; o
- Rechazándolo por completo.

Existe una tercera posibilidad: la transformación crítica.

Los Padres podían recibir terminología mientras alteraban su función conceptual bajo la presión de la revelación. *Ousia* En el uso cristiano ya no es simplemente *la ousia de Aristóteles*. La *hypostasis* ya no es un mero ejemplo de una especie. La revelación transforma la palabra hasta que esta puede revelar el misterio del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.

Al mismo tiempo, los capadocios mantienen los límites del lenguaje teológico. Dios no puede ser comprendido en su esencia divina. «Es difícil concebir a Dios, pero definirlo con palabras es imposible» (Gregorio Nacianceno, 1894, Or. 28.4). San Gregorio de Nisa suma esta reserva a la visión de San Pablo, que se proyecta hacia el futuro (Fil. 3:13-14).

Así pues, la precisión dogmática y la humildad apofática van de la mano. La precisión sin humildad se convierte en racionalismo. La humildad sin la confesión de la Trinidad se convierte en la afirmación de que los nombres contradictorios de Dios son igualmente verdaderos.

## 8. San Máximo el Confesor: Apologética cósmica y cristológica

En Máximo el Confesor, la doctrina del Logos adquiere un alcance cósmico extraordinario. La Palabra de Justino, portadora de la semilla, es aquí el principio de la vocación interior de toda criatura.

Los *logoi* de los seres creados tienen su origen y plenitud en el Logos divino. Nada que sea verdaderamente existe fuera del Verbo por medio del cual fue creado (Juan 1:3).

Por lo tanto, la creación es inteligible desde una perspectiva cristológica. «Todas las cosas fueron creadas por medio de él y para él... y en él todas las cosas subsisten» (Col. 1:16-17).

Cristo no se limita a ocupar un espacio religioso dentro de un universo autónomo. Él es el principio a través del cual la creación misma posee coherencia y destino. Para San Máximo, la definición calcedoniana no es un acuerdo político. Es la clave del cosmos: dos naturalezas sin confusión ni división en una sola hipóstasis, la voluntad humana de Cristo no absorbida, sino ofrecida: «No se haga mi voluntad, sino la tuya» (Lucas 22:42; Máximo, 2014).

Esto proporciona una base sólida para el diálogo cristiano con otras tradiciones intelectuales y religiosas. Una verdad hallada en otra filosofía puede ser recibida como un vestigio del *logos* de alguna realidad creada.

Toda verdad, belleza o conocimiento auténtico que se encuentre en la creación puede estar relacionado, en última instancia, con el Logos divino, pero su significado final se revela en Cristo. Los *Logos* no son una segunda revelación aparte del Evangelio. Se

reúnen en el Verbo encarnado, con el propósito de unir todas las cosas en él (Efesios 1:10; Maximus, 2014).

Por lo tanto, San Máximo impide ambas cosas:

- el rechazo de toda perspectiva no cristiana;
- y la separación de tal comprensión de Cristo.

## **9. San Juan Damasceno: Apologética en un contexto islámico**

San Juan Damasceno representa una transición importante. El principal «otro» ya no es solo una escuela de filosofía o una herejía interna. Es otra religión viva, con sus propias escrituras, leyes y forma política. El cristianismo ahora se encuentra con el islam no solo como un movimiento intelectual, sino como una civilización religiosa y política en expansión. Juan escribe desde el monasterio de Mar Saba, bajo el dominio omeya, inmerso en ese encuentro y no desde una distancia literaria segura (Juan Damasceno, 1899).

Su análisis del islam demuestra tanto las posibilidades como las limitaciones de la apologética interreligiosa medieval. Intenta describirlo antes de emitir un juicio, y aun así, los lectores posteriores pueden percibir las inconsistencias de dicha descripción.

John intenta comprender las afirmaciones islámicas en relación con la revelación cristiana y responde particularmente a preguntas sobre:

- Cristo — solo profeta, o el Verbo hecho carne (Juan 1:14);
- la Trinidad — una traición al monoteísmo, o el Nombre en el que la Iglesia bautiza (Mateo 28:19);
- Escrituras: si un libro posterior puede juzgar el Evangelio;
- profecía: cómo se reconoce a un verdadero profeta;
- y revelación: si Dios ha hablado finalmente por medio del Hijo (Hebreos 1:1-2).

Este encuentro demuestra la necesidad de comprender otra religión en sus propios términos, sometiendo al mismo tiempo sus pretensiones al juicio teológico cristiano. La justicia y la fidelidad no son incompatibles. «No darás falso testimonio contra tu prójimo» obliga al apologista antes incluso de que aparezca en una nota al pie (Éxodo 20:16). Un argumento en contra de una postura que nadie sostiene no prueba nada y escandaliza a quienes sí defienden la tradición en cuestión.

La teología comparada ortodoxa moderna debe conservar la seriedad teológica de este análisis, al tiempo que mejora su precisión histórica y descriptiva. La propia defensa que Juan hace de las imágenes sagradas (iconos) demuestra cómo el mismo criterio cristológico opera tanto interna como externamente: puesto que el Verbo se hizo carne visible, puede ser representado, y el honor que se rinde a la imagen se transfiere al prototipo (Juan Damasceno, 1898; Col. 1:15).

## **10. San Gregorio Palamás: Apologética hesicasta**

La controversia sobre los hesicastas pone de manifiesto otra dimensión de la apologética ortodoxa. Lo que está en juego no es solo una cuestión de palabras, sino si los santos conocieron verdaderamente a Dios.

San Gregorio Palamás defiende no solo una fórmula doctrinal, sino la experiencia de Dios que tiene la Iglesia. La luz que iluminó a los apóstoles en el Tabor, y que los hesicastas afirmaban conocer en la oración, debe confesarse sin reducir a Dios a un objeto ni vaciar la comunión de realidad (Mateo 17:1-8; Palamás, 1983).

La distinción entre esencia divina y energías protege simultáneamente:

- trascendencia divina: “nadie ha visto jamás a Dios” (Juan 1:18);
- participación genuina en Dios — “participantes de la naturaleza divina” (2 Pe. 1:4);
- la realidad de la deificación;
- y la experiencia espiritual de los santos.

Si solo la esencia es Dios, la participación es imposible. Si toda experiencia es ya la esencia, se pierde la trascendencia. Palamás relaciona ambas afirmaciones bíblicas al confesar que Dios permanece incognoscible en esencia y se entrega verdaderamente en las energías increadas (Palamás, 1983).

Esto tiene importancia metodológica. Una comparación de doctrinas ortodoxas que nunca se pregunte cómo se conoce a Dios habrá comparado lo incorrecto.

La teología ortodoxa no puede reducirse a la comparación de proposiciones.

Su epistemología también lo es:

- litúrgico;
- sacramental;
- ascético;
- contemplativo;
- y experiencial.

«Bienaventurados los de corazón puro, porque ellos verán a Dios» (Mateo 5:8). Por lo tanto, la santidad del que conoce es relevante para el conocimiento de Dios. Palamás vincula la apologética con la hesiquia: la defensa de la verdad es inseparable de la purificación de quien habla.

## **11. Presiones posbizantinas y modernas**

La caída de Bizancio y el creciente encuentro entre el cristianismo ortodoxo, el cristianismo occidental y el pensamiento europeo moderno plantearon nuevos desafíos apologéticos. La Iglesia aún debía justificar su esperanza, pero los tribunales ante los que era convocada habían cambiado.

La Teología ortodoxa se encontró con:

- la escolástica católica romana;
- la teología confesional protestante;
- el racionalismo ilustrado;
- el laicismo;
- la crítica histórica;
- la ciencia moderna;
- el nacionalismo;
- y los sistemas filosóficos modernos.

En ocasiones, la teología ortodoxa respondió de forma creativa, manteniéndose dentro de su propia herencia litúrgica y patrística al tiempo que respondía a nuevas preguntas.

En otras ocasiones, adoptó categorías derivadas de controversias confesionales occidentales que eran ajenas a su propia herencia patrística: mérito, satisfacción, un marco forense de la justificación, una secuencia de tratados que partían de un Dios conocido aparte de la economía del Hijo.

Este fenómeno sería criticado posteriormente como el cautiverio occidental de la teología ortodoxa (Florovsky, 1972). Florovsky no quería decir que no se debieran leer libros occidentales, sino que la doctrina ortodoxa no debía ser reformulada, sin darse cuenta, en una problemática ajena. 1 Pedro 3:15 sigue exigiendo disposición. No requiere que la época decida de antemano qué razón es válida.

## **12. El pensamiento religioso ruso y el mundo moderno.**

La teología rusa de los siglos XIX y principios del XX buscaba abordar la filosofía, la cultura y la sociedad modernas. La cuestión no era si el mundo moderno existía, sino si la ortodoxia podía dialogar con él sin transformarse en algo distinto.

Figuras vinculadas a la tradición eslavófila y, posteriormente, a la filosofía religiosa rusa, intentaron articular la ortodoxia en diálogo con las corrientes intelectuales modernas. La sobornost de Khomiakov contrapuso el carácter conciliar-comunitario del conocimiento eclesial tanto al jurisdicismo papal como al individualismo protestante. Filósofos religiosos posteriores profundizaron en este debate, adentrándose en el idealismo, la cuestión social y una cosmología más especulativa (Bulgakov, 1988).

Esto generó una considerable creatividad teológica, pero también planteó interrogantes sobre:

- la especulación filosófica;
- la autoridad eclesial;
- la relación entre teología y filosofía religiosa;

- y el grado en que los conceptos ajenos a la tradición patrística pueden influir en la doctrina ortodoxa.

Cuando la sofología o cualquier otro esquema comienza a gobernar el dogma en lugar de servir a la confesión de la Iglesia, la especulación ha superado a la Tradición (Florovsky, 1972; Lossky, 1991).

La experiencia rusa, por lo tanto, ofrece tanto recursos como advertencias para la teología comparada. El recurso reside en que la Ortodoxia puede expresarse en el lenguaje intelectual de su época. La advertencia es que ese lenguaje no debe empezar a hablar en lugar de la Iglesia.

### 13. El padre Georges Florovsky y la apologética neopatrística

Florovsky representa un hito decisivo en la modernidad. Tras las presiones de Occidente y los experimentos de la filosofía religiosa rusa, vuelve a preguntarse qué significa pensar como pensaban los Padres de la Iglesia, sin pretender que su siglo sea el nuestro.

Su llamado a una síntesis neopatrística no implica la repetición arqueológica de fórmulas patrísticas. La cita aún no es fidelidad.

Más bien, es necesario encontrar a los Padres de la Iglesia como testigos teológicos vivos cuyas ideas pueden ser asimiladas y expresadas de nuevo en las circunstancias contemporáneas. «Seguir a los Padres no significa simplemente citarlos. Seguir a los Padres significa asimilar su pensamiento, su fronema» (Florovsky, 1972).

de Florovsky en volver a los Padres de la Iglesia es, por tanto, simultáneamente un llamado a un compromiso renovado con el mundo moderno. Un retorno que solo archiva el siglo IV no ha regresado a los Padres, quienes se dirigieron al mundo en que vivieron.

La tarea no es:

*Repitan a los Padres.*

Es:

*Teologicen con la mente de los Padres.*

Esto implica tanto continuidad como fidelidad creativa. «Jesús Cristo es el mismo ayer, hoy y por siempre» (Hebreos 13:8). El centro permanece inmutable. Las preguntas que se le plantean sí lo hacen.

El enfoque de Florovsky proporciona un modelo especialmente valioso para la apologética ortodoxa contemporánea:

- La teología debe seguir siendo eclesial;
- Las categorías patrísticas poseen un significado normativo perdurable;
- El desarrollo histórico debe tomarse en serio;
- Las cuestiones intelectuales contemporáneas no pueden simplemente ignorarse;
- El compromiso no debe convertirse en asimilación;
- y la proclamación cristiana sigue centrada en Cristo resucitado e histórico.

Por lo tanto, el enfoque neopatrístico evita dos peligros opuestos:

- Tradicionalismo sin encuentro y compromiso sin Tradición.

## **Conclusión provisional de la Parte I**

Desde Justino Mártir hasta Florovsky, la apologética ortodoxa muestra repetidamente el mismo movimiento fundamental.

La Iglesia se encuentra con algo externo a sí misma —la filosofía, el judaísmo, el gnosticismo, el paganismo, la herejía, el islam, el cristianismo occidental, la modernidad o el pensamiento secular— y emprende un proceso de discernimiento.

Ella puede:

- afirmar;
- rechazar;
- calificar;
- reinterpretar;
- transformar;
- o cumplir.

Pero el criterio nunca es una neutralidad abstracta. «Defiendan la fe que una vez fue dada a los santos» (Judas 3). La Iglesia es «columna y baluarte de la verdad» (1 Timoteo 3:15), no una plataforma vacía sobre la que se puedan alinear las religiones.

El criterio es la fe apostólica centrada en Cristo y vivida dentro de la Iglesia.

Esta historia constituye la base de una metodología ortodoxa de teología comparada.

## **PARTE II**

### **HACIA UNA TEOLOGÍA COMPARADA ORTODOXA**

#### **1. Definición**

La teología comparada puede entenderse como aquella que se desarrolla mediante un estudio constante y riguroso de otra tradición religiosa o teológica. Es teología integral. El término «comparada» designa la modalidad de este trabajo, no una evasión de la confesión.

Se diferencia del estudio académico general de la religión comparada.

La religión comparada puede describir similitudes y diferencias desde una posición de neutralidad metodológica.

La teología comparada parte de un compromiso teológico. Por lo tanto, el teólogo ortodoxo no pretende dejar de ser ortodoxo para comprender otra religión. Pablo no deja de ser apóstol para hablar en Atenas (Hechos 17:22-31).

La pregunta no es:

*¿Cómo puedo comparar religiones sin tener compromisos teológicos?*

Es:

*¿Cómo puede el encuentro con otra tradición profundizar la comprensión sin dejar de ser fiel a la verdad recibida en la Iglesia?*

Esa es la pregunta que ya está implícita en 1 Pedro 3:15 y en la doble labor de Justino de defensa pública y diálogo bíblico (Mártir, 1885; Mártir, 1885c).

## **2. El punto de partida ortodoxo**

La teología comparada ortodoxa debe comenzar con el reconocimiento explícito de su propia posición teológica. No existe una perspectiva desde ninguna parte. Solo existe la honestidad o la deshonestidad con la que se nombra un lugar.

Su horizonte fundamental incluye:

- las Sagradas Escrituras;
- la Sagrada Tradición;
- los Concilios Ecuménicos;
- los Padres;
- la vida litúrgica de la Iglesia;
- la vida sacramental;
- el testimonio de los santos;
- y el discernimiento continuo de la comunidad eclesial.

Esto no elimina la investigación genuina. Más bien, evita la falsa suposición de que cualquier teólogo aborda las cuestiones religiosas desde una perspectiva completamente neutral. La regla de fe de Ireneo es un punto de partida para la lectura, no una prohibición de la misma (Ireneo, 1885, I.10.1). Lossky y Ware también se niegan a separar la doctrina ortodoxa de la comunidad religiosa que la profesa (Lossky, 1991; Ware, 1995).

### **3. Disciplina apofática**

La teología ortodoxa reconoce que Dios supera infinitamente los conceptos humanos. «Su grandeza es insondable» (Salmo 145:3).

Por lo tanto, la teología apofática impone humildad intelectual.

Esto tiene especial relevancia en el diálogo interreligioso. La insuficiencia de nuestras palabras sobre Dios no es un descubrimiento reciente del pluralismo moderno. Ya era la advertencia de Capadocia.

El teólogo ortodoxo debe distinguir entre:

- la incomprensibilidad de Dios;
- y la afirmación de que, por lo tanto, las declaraciones contradictorias sobre Dios son igualmente ciertas.

El apofatismo no es relativismo. San Gregorio el Teólogo no define la esencia divina y, sin embargo, confiesa al Hijo que procede del Padre (Gregorio Nacianceno, 1894, Or. 28-29). San Gregorio Palamás no convierte la esencia en un objeto y, sin embargo, confiesa la participación real en Dios (Palamás, 1983).

Reconoce la insuficiencia del lenguaje humano, al tiempo que mantiene la realidad de la revelación. Esto debería dotar a la teología comparada ortodoxa de confianza y humildad: confianza porque Dios ha hablado; humildad porque Dios no es un objeto entre objetos.

### **4. El Centro Cristológico**

Cristo es el criterio decisivo del discernimiento teológico cristiano.

Por lo tanto, la teología comparada ortodoxa no puede situar a Cristo junto a otros fundadores religiosos simplemente como manifestaciones equivalentes de un principio religioso universal. Dicho planteamiento presupone que el Logos es una idea y que Jesús es una de sus ilustraciones. Esto no basta; el cristiano ortodoxo debe comprender primero a Cristo como una luz que ilumina toda la tierra, la misma tierra que da fruto y produce maleza.

La teología del Logos de Justino y Máximo ofrece un modelo más auténticamente cristiano.

La verdad hallada en otros lugares puede reconocerse precisamente porque toda verdad tiene su origen en el Logos. Las semillas y los *logoi* explican los fragmentos. No relativizan la encarnación (Mártir, 1885; Máximo, 2014).

Pero el Logos no es un principio metafísico impersonal.

El Logos es Jesús Cristo. «El Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros» (Juan 1:14). «Él es la imagen del Dios invisible... y en él todas las cosas subsisten» (Colosenses 1:15-17).

Como consecuencia:

- Se puede afirmar la verdad genuina fuera del cristianismo;
- tal verdad no constituye una revelación autónoma no relacionada con Cristo;
- y su cumplimiento último es cristológico.

El cumplimiento aquí es la afirmación apostólica de que el misterio oculto desde los siglos ha sido revelado en el Hijo crucificado y resucitado (Col. 1:26-27; Eph. 1:9-10).

## **5. Apertura neumática**

La teología cristiana también debe reconocer la libertad del Espíritu Santo.

El Espíritu no está limitado por los límites conceptuales humanos.

Por lo tanto, una teología comparada ortodoxa puede permanecer atenta a los signos de:

- la verdad;
- la bondad;
- la santidad;
- la sabiduría;
- el arrepentimiento;
- el autosacrificio;
- y la auténtica aspiración espiritual

dondequiera que aparezcan. Justino ya había honrado a quienes vivían según el Logos antes de que se les predicara la Encarnación (Mártir, 1885). El fruto del Espíritu sigue siendo reconocible: «amor, gozo, paz, paciencia, benignidad, bondad, fidelidad, mansedumbre, dominio propio» (Gál. 5:22-23).

Este reconocimiento no implica necesariamente que todas las religiones sean igualmente reveladoras.

Requiere humildad respecto a la actividad de Dios y discernimiento respecto a sus frutos. «Por sus frutos los conoceréis» (Mateo 7:16).

La apertura pneumatológica debe permanecer inseparable del discernimiento cristológico. La confesión del Espíritu sin apertura se convierte en una negación de que el Espíritu es ilimitado, todopoderoso e incomprensible para nosotros.

## **6. Responsabilidad eclesial**

La teología comparada no puede convertirse en un experimento teológico puramente individual. La Iglesia no recibió la fe como una revelación privada, y ahora no la entrega a una reconstrucción privada.

La teología ortodoxa es eclesial.

Por lo tanto, las conclusiones innovadoras requieren ser contrastadas con:

- las Sagradas Escrituras;
- los Padres;
- la doctrina conciliar;
- la confesión litúrgica;
- la experiencia de los santos;
- y la mentalidad más amplia de la Iglesia.

El erudito individual puede investigar. Orígenes investiga. La Iglesia juzga posteriormente. Ambos actos pertenecen a la misma historia.

El erudito individual no puede redefinir la fe de la Iglesia. «La Iglesia del Dios vivo» sigue siendo «columna y baluarte de la verdad» (1 Tim. 3,15). San Ireneo sitúa ese baluarte en la sucesión pública y la enseñanza de las Iglesias, no en el virtuosismo del lector aislado (Ireneo, 1885, III.3). El programa neopatrístico de Florovsky reitera este límite: el teólogo adquiere la sabiduría de los Padres dentro de la Iglesia; no la sustituye por una síntesis privada (Florovsky, 1972).

Este principio distingue la exploración teológica de la doctrina eclesial.

## **7. Epistemología ascética**

Una de las contribuciones más distintivas de la ortodoxia a la teología comparada es su comprensión del conocimiento teológico.

El conocimiento de Dios no se adquiere únicamente mediante el análisis intelectual. «Sean hacedores de la palabra, y no solamente oidores» (Santiago 1:22).

Las pasiones distorsionan la percepción. La ira, la vanidad y el desprecio no agudizan el juicio, sino que lo limitan.

Por lo tanto, la purificación, el arrepentimiento, la oración y la humildad poseen un significado epistemológico. «Bienaventurados los de corazón puro, porque ellos verán a Dios» (Mateo 5:8). Palamás interpreta esta bienaventuranza como una declaración sobre cómo se conoce a Dios, y no simplemente sobre cómo se recompensa a los virtuosos (Palamás, 1983).

El teólogo no es simplemente un observador de los fenómenos religiosos. La condición moral y espiritual del teólogo influye en la percepción teológica.

Por lo tanto, un método comparativo auténticamente ortodoxo debería caracterizarse por:

- humildad;
- arrepentimiento;
- oración;
- libertad frente al desprecio;
- paciencia;
- y amor.

Esto no debilita el juicio crítico, sino que lo purifica. En 1 Pedro, la apología se basa en la mansedumbre, el respeto y la buena conciencia (1 Pe. 3:15-16). El amor al prójimo incluye hablar con veracidad y rechazar la caricatura (Mt. 22:39; Éx. 20:16).

## **8. Seriedad filológica e histórica**

La comparación benéfica requiere precisión.

Una tradición religiosa no debe juzgarse únicamente por:

- la literatura polémica hostil;
- las citas aisladas;
- las caricaturas populares;
- las categorías impuestas desde fuera.

Siempre que sea posible, el teólogo comparativo debería involucrarse en:

- los textos primarios;
- los intérpretes autorizados;
- los idiomas originales;
- el contexto histórico;
- las distinciones doctrinales internas;
- y la práctica religiosa vivida.

Este principio es particularmente importante porque la apologética a veces ha fracasado precisamente por malinterpretar a su oponente. Orígenes sigue siendo el modelo de citar al crítico antes de responderle (Orígenes, 1965). El relato irregular de Juan sobre el islam muestra las consecuencias de que la descripción se quede rezagada con respecto al juicio (Juan Damasceno, 1899).

La fidelidad ortodoxa no exige una representación inexacta de otra tradición.

En efecto, una representación inexacta debilita la apologética, pues un argumento en contra de una postura que nadie defiende realmente no prueba nada. «No darás falso

testimonio contra tu prójimo» es una norma teológica comparada antes que una simple cita (Éxodo 20:16). La exactitud no es neutralidad; es justicia.

## **9. Niveles de comparación**

Las comparaciones deben distinguir los diferentes niveles de los fenómenos religiosos. La confusión de niveles produce tanto una falsa paz como una falsa guerra.

Estos incluyen:

### **Doctrinal**

¿Qué enseña formalmente la tradición?

### **Bíblico**

¿Cómo se entienden los textos autorizados?

### **Filosófico**

¿Qué conceptos de ser, conocimiento, personalidad, causalidad y trascendencia están en juego?

### **Litúrgico**

¿Cómo se expresa la fe en el culto? La insistencia de Schmemann en que la teología de la Iglesia se pone en práctica primero en la liturgia, encaja aquí (Schmemann, 1973).

### **Místico**

¿Qué tipo de experiencias religiosas se afirman?

### **Ascético**

¿Qué prácticas tienen como objetivo transformar al profesional?

### **Ético**

¿Qué forma de vida se considera buena?

### **Antropológico**

¿Qué es un ser humano?

### **Soteriológico**

¿Cuál es el problema fundamental de la humanidad y cuál es su solución?

## **Escatológico**

¿Cuál es el destino final de la humanidad?

La teología comparada se confunde cuando se trata como equivalente directo material perteneciente a distintos niveles. Un precepto ético común —«Amarás a tu prójimo como a ti mismo» (Lev. 19:18; Stg. 2:8)— no implica por sí solo una soteriología común. Un lenguaje similar de luz o unión no prueba que el Dios conocido en la oración hesicasta sea el mismo que el objetivo mencionado en otro vocabulario místico (Palamas, 1983; Lossky, 1991). La referencia de Máximo a cada Logos en el único Logos es la razón por la que se mantienen los niveles distintos y luego se los relaciona cristológicamente (Máximo, 2014).

### **10. Etapas de un método comparativo ortodoxo**

Un proceso comparativo riguroso puede desarrollarse a través de varias etapas. Estas etapas no inventan un nuevo método ortodoxo, sino que describen lo que los Padres ya hacían al enfrentarse a lo que no era la Iglesia.

#### **Etapa uno - Descripción**

Comprenda la otra tradición con la mayor precisión posible.

¿Qué afirma realmente? Orígenes no responderá a Celso hasta que a Celso se le permita hablar (Orígenes, 1965).

#### **Segunda etapa: comprensión interna**

Intenta comprender por qué esa afirmación tiene sentido dentro del sistema teológico o filosófico propio de esa tradición. La caridad aquí es intelectual: uno concede al otro la coherencia que uno mismo reclama.

#### **Etapa tres - Comparación**

Identificar similitudes y diferencias reales.

Evite establecer paralelismos superficiales basados únicamente en el vocabulario común. "Dios", "salvación", "liberación" y "unión" no son términos unívocos.

#### **Etapa cuatro - Evaluación ortodoxa**

Examine la afirmación a la luz de:

- Cristo;
- La Sagrada Escritura;
- La Tradición;
- La teología patrística;

- La enseñanza conciliar;
- La liturgia;
- y la experiencia espiritual de la Iglesia.

Esta es la estrategia de Ireneo: la afirmación se contrapone a la regla de fe y a la opinión pública de las Iglesias (Ireneo, 1885).

### Quinta etapa - Discernimiento

Determina si el elemento encontrado debe ser:

- afirmado;
- rechazado;
- calificado;
- corregido;
- transformado;
- entendido como encontrar plenitud en Cristo.

Esa lista es la historia y la totalidad de la Parte I en una sola gramática, desde las semillas de Justino hasta el rechazo de Palamás a un Tabor creado.

### Sexta etapa - Retorno reflejo

Regresar a la teología ortodoxa con la pregunta:

*¿Nos ha permitido este encuentro percibir algo de nuestra propia tradición con mayor claridad?*

La crisis arriana obligó a Nicea a expresarse con mayor precisión. La controversia de Barlaam obligó al Tabor a confesar con mayor claridad. A veces, la pregunta del vecino produce un efecto análogo en las Escrituras que ya se poseen (Lucas 24:27, 32).

Por lo tanto, la teología comparada se convierte no solo en un estudio del otro, sino también potencialmente en un instrumento para una comprensión cristiana más profunda de uno mismo.

## 11. Criterios de discernimiento

Una propuesta de teología comparada ortodoxa debería emplear varios criterios complementarios. Estos son los principios rectores de la Iglesia explicitados, no una lista de verificación privada (Florovsky, 1972).

### Criterio eclesial

¿Es compatible la conclusión con la fe que profesa la Iglesia? Tanto en teoría como en la práctica, la propuesta debe estar respaldada por las definiciones, los fundamentos y los marcos de referencia de la Iglesia.

### **Criterio patrístico**

¿Se inscribe dentro de la trayectoria del razonamiento teológico patrístico, en lugar de ser simplemente un préstamo de citas patrísticas aisladas? La advertencia de Florovsky contra la cita sin fundamento es pertinente aquí (Florovsky, 1972).

### **Criterio cristológico**

¿Qué implica esta afirmación respecto a la persona y la obra de Cristo? La prueba de Atanasio sigue vigente: ¿puede este Cristo salvar? (Atanasio, 1892).

### **Criterio trinitario**

¿Se conserva la revelación cristiana del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo (Gregorio Nacianceno, 1894; Mt. 28:19)?

### **Criterio neumático**

¿Se pueden reconocer las auténticas manifestaciones de la gracia sin confundirlas con la plenitud de la vida eclesial (1 Cor. 12:3; Gal. 5:22-23)?

### **Criterio soteriológico**

¿Qué comprensión de la salvación se desprende de esta comparación? La frase «Él se hizo hombre para que nosotros fuéramos hechos Dios» no puede ser reemplazada por un esquema en el que la comunión con Dios ya no esté en juego (Atanasio, 1892, cap. 54).

### **Criterio antropológico**

¿Corresponde esta afirmación a la comprensión ortodoxa de la persona humana creada a imagen y semejanza de Dios (Gen. 1:26-27; 2 Pe. 1:4)?

### **Criterio litúrgico**

¿Podría confesarse coherentemente la conclusión teológica en el culto de la Iglesia (Schmemmann, 1973)?

### **Criterio ascético**

¿Qué frutos espirituales produce la creencia o la práctica (Mateo 7:16; Palamás, 1983)?

### **Criterio escatológico**

¿Hacia qué visión final de la existencia humana conduce (1 Cor. 15)?

Ningún criterio debe operar de forma aislada. «En esto conoceréis al Espíritu de Dios: todo aquel que confiesa que Jesús Cristo ha venido en carne es de Dios» (1 Juan 4:2).

La confesión, la adoración, la santidad y la esperanza deben someterse a prueba mutuamente.

## 12. Frutos apropiados de la teología comparada

Practicada adecuadamente, la teología comparada puede producir varios frutos legítimos.

Puede:

- exponer caricaturas de otras tradiciones;
- aclarar las doctrinas ortodoxas mediante el contraste;
- revelar cuestiones que los teólogos ortodoxos han descuidado;
- identificar supuestos filosóficos que han entrado inconscientemente en el discurso cristiano;
- afinar el vocabulario teológico;
- fomentar la humildad intelectual;
- profundizar la comprensión misionera;
- mejorar el compromiso apologético;
- y propiciar relaciones más sinceras con personas de otras religiones.

La *homoousion* se aclaró porque había que responder a Arrio. La luz increada recibió su nombre porque había que responder a Barlaam. El contraste aún puede cumplir esa función, siempre que siga siendo obra de la Iglesia y no solo de la curiosidad (Atanasio, 1892b; Palamas, 1983; Florovsky, 1972).

También puede redescubrir elementos de la tradición cristiana que se han ido oscureciendo con el paso del tiempo.

El encuentro con el otro puede, por tanto, convertirse en un espejo que permite percibir con mayor claridad la herencia teológica de la Iglesia. El Señor resucitado abrió las Escrituras en el camino a Emaús; la Iglesia ya poseía esas Escrituras (Lucas 24:27, 32). El fruto de la comparación, cuando es genuina, es un testimonio más claro de «la esperanza que hay en vosotros» (1 Pedro 3:15).

## 13. Peligros y distorsiones

Sin embargo, la teología comparada conlleva peligros reales. Los Padres de la Iglesia ya se enfrentaron a la mayoría de ellos bajo otros nombres.

### Sincretismo

Es posible que se combinen elementos de sistemas religiosos incompatibles. Los oponentes gnósticos de Ireneo ya habían incorporado lenguaje bíblico a un mito ajeno (Ireneo, 1885).

### Relativismo

Las contradicciones doctrinales pueden ser tratadas como expresiones alternativas de una misma verdad. La humildad apofática se confunde entonces con una licencia para afirmar que los nombres opuestos de Dios son igualmente válidos (Gregorio Nacianceno, 1894).

### **Perennialismo**

Las distintas religiones pueden reducirse a manifestaciones de un núcleo místico supuestamente universal. La negativa de Palamás a considerar toda “luz” como la misma comunión con Dios se opone a esa reducción (Palamás, 1983; Lossky 1991).

### **Reduccionismo**

Es posible que se fuerce a ciertas tradiciones a encajar en categorías derivadas de las teorías occidentales modernas sobre la religión. Esta es una forma posterior de la cautividad a la que se refirió Florovsky (Florovsky, 1972).

### **Romanticismo**

La tradición desconocida puede ser idealizada precisamente porque es desconocida.

### **Distorsión polémica**

El error opuesto se produce cuando otra religión se presenta únicamente en su forma más débil o censurable. La disciplina de la cita de Orígenes es el remedio (Orígenes, 1965).

### **Pérdida de la responsabilidad eclesial**

El teólogo comparativo puede comenzar a tratar la especulación privada como si poseyera autoridad eclesial (1 Tim. 3:15; Florovsky, 1972).

### **Confusión experiencial**

Se puede suponer que un lenguaje místico similar indica una experiencia espiritual idéntica.

Por lo tanto, la teología ortodoxa debe combinar la apertura con el discernimiento. «¿Qué comunión tiene la luz con las tinieblas?» no prohíbe escuchar, sino fingir que la contradicción es armonía (2 Corintios 6:14).

## **14. Teología comparada y apologética**

La teología comparada y la apologética finalmente convergen.

La mala apologética comienza con la respuesta y se esfuerza poco por comprender la pregunta. Es lo opuesto al trabajo de Orígenes y a la cortesía de Pablo en Atenas (Orígenes, 1965; Hechos 17:22-31).

Una mala teología comparada comprende la cuestión, pero se niega a emitir juicios teológicos. Escucha, pero luego no afirma si la esperanza de la Iglesia es verdadera.

Una síntesis ortodoxa no debería hacer ninguna de las dos cosas.

Debería:

*Escucha atentamente, compara con seriedad, discierne eclesialmente y da testimonio con veracidad.*

La apologética se fortalece cuando se comprende genuinamente al otro.

La teología comparada sigue siendo teológica cuando la comparación, en última instancia, remite a la cuestión de la verdad. «Yo soy el camino, la verdad y la vida» no puede posponerse indefinidamente en nombre del método (Juan 14:6).

Por lo tanto, el objetivo no es ni el triunfalismo ni el relativismo.

Es un encuentro fiel. Justino describe antes de argumentar. Pedro interpreta antes de llamar al arrepentimiento. Pablo escucha antes de predicar. El mismo doble movimiento se requiere ahora (Mártir, 1885; Hechos 2:14-39; Hechos 17:22-31; 1 Pedro 3:15).

### **Conclusión final**

La historia de la teología ortodoxa demuestra que el diálogo con las diferencias religiosas y filosóficas no es una innovación moderna.

La teología cristiana se desarrolló en un encuentro sostenido con:

- el judaísmo;
- la filosofía helenística;
- el Gnosticismo;
- la religión pagana;
- las interpretaciones cristianas contrapuestas;
- el islam;
- el cristianismo occidental;
- la filosofía moderna;
- el laicismo;
- y la cultura científica.

Los Padres de la Iglesia no aislaron a la Iglesia de estos mundos ni les entregaron la revelación cristiana. Practicaron el discernimiento. Una teología comparada ortodoxa debería recuperar precisamente esta capacidad.

De Justino Mártir surge el reconocimiento de que la verdad encontrada más allá de la Iglesia visible puede dar testimonio del Logos.

De Ireneo proviene la necesidad de la regla de fe y la interpretación eclesial.

De Orígenes proviene la seriedad intelectual a la hora de responder a los argumentos legítimos de un oponente.

De Atanasio y los capadocios surge la inseparabilidad entre la precisión teológica y la salvación.

De Máximo proviene la centralidad cósmica del Logos.

De Juan Damasceno surge la necesidad de un compromiso directo con otra tradición religiosa.

De Palamás proviene el reconocimiento de que el conocimiento teológico es inseparable de la experiencia y la transformación espiritual.

Y de Florovsky surge la exigencia de una teología a la vez patristica y contemporánea: un retorno a los Padres que permita a la Iglesia afrontar el presente en lugar de huir de él.

Por lo tanto, la apologética ortodoxa y la teología comparada no son necesariamente empresas rivales.

Bien entendidas, cada una corrige un peligro en la otra.

La apologética le recuerda a la teología comparada que la verdad importa.

La teología comparada le recuerda a la apologética que la comprensión es importante.

La ecclesiológia ortodoxa insiste en que el discernimiento es importante.

Y la tradición patristica insiste en que los tres convergen finalmente en la persona de Jesús Cristo, el Logos encarnado, que no es simplemente un objeto entre otros dentro de la comparación teológica, sino el criterio por el cual el cristiano comprende la verdad misma.

Por lo tanto, el principio metodológico resultante puede enunciarse sucintamente:

*La teología comparada ortodoxa debe encontrarse sin asimilación, discernir sin caricatura, afirmar sin relativizar, rechazar sin desprecio y dar testimonio sin dominación.*

Su objetivo no es la síntesis religiosa ni la victoria apologética, sino el discernimiento teológico fiel dentro de la Tradición viva de la Iglesia. «La gracia y la verdad vinieron por medio de Jesús Cristo» (Juan 1:17). La comparación que olvida la gracia se convierte en dominación. La comparación que olvida la verdad se convierte en sincretismo. Ambas se rechazan en nombre del Logos encarnado.

## **Referencias**

1. Athanasius (1892) *On the Incarnation of the Word*. Translated by A. Robertson. Edinburgh: T&T Clark.
2. Athanasius (1892b) *Four Discourses Against the Arians*. In: Schaff, P. and Wace, H. (eds.) *Nicene and Post-Nicene Fathers, Series II, Vol. 4*. Edinburgh: T&T Clark.
3. Athenagoras (1876) *A Plea for the Christians*. In: Roberts, A. and Donaldson, J. (eds.) *Ante-Nicene Christian Library*. Edinburgh: T&T Clark.
4. Basil the Great (1895) *Letters and On the Holy Spirit*. In: Schaff, P. and Wace, H. (eds.) *Nicene and Post-Nicene Fathers, Series II, Vol. 8*. Edinburgh: T&T Clark.
5. Bulgakov, S. (1988) *The Orthodox Church*. Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press.
6. Florovsky, G. (1972) *Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View*. Belmont, MA: Nordland Publishing.
7. Gregory Nazianzen (1894) *Theological Orations*. In: Schaff, P. and Wace, H. (eds.) *Nicene and Post-Nicene Fathers, Series II, Vol. 7*. Edinburgh: T&T Clark.
8. Irenaeus (1885) *Against Heresies*. In: Roberts, A. and Donaldson, J. (eds.) *Ante-Nicene Fathers, Vol. 1*. Buffalo, NY: Christian Literature Publishing.
9. John of Damascus (1898) *On the Divine Images*. In: Schaff, P. and Wace, H. (eds.) *Nicene and Post-Nicene Fathers, Series II, Vol. 9*. Edinburgh: T&T Clark.
10. John of Damascus (1899) *The Fount of Knowledge*. In: Schaff, P. and Wace, H. (eds.) *Nicene and Post-Nicene Fathers, Series II, Vol. 9*. Edinburgh: T&T Clark.
11. Lossky, V. (1991) *The Mystical Theology of the Eastern Church*. Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press.
12. Martyr, J. (1885) *First Apology*. In: Roberts, A. and Donaldson, J. (eds.) *Ante-Nicene Fathers, Vol. 1*. Buffalo, NY: Christian Literature Publishing.
13. Martyr, J. (1885b) *Second Apology*. In: Roberts, A. and Donaldson, J. (eds.) *Ante-Nicene Fathers, Vol. 1*. Buffalo, NY: Christian Literature Publishing.
14. Martyr, J. (1885c) *Dialogue with Trypho*. In: Roberts, A. and Donaldson, J. (eds.) *Ante-Nicene Fathers, Vol. 1*. Buffalo, NY: Christian Literature Publishing.
15. Maximus the Confessor (2014) *On Difficulties in the Church Fathers: The Ambigua*. Translated by N. Constas. Cambridge, MA: Harvard University Press.
16. Origen (1965) *Contra Celsum*. Translated by H. Chadwick. Cambridge: Cambridge University Press.
17. Palamas, G. (1983) *The Triads*. Translated by N. Gendle. New York: Paulist Press.

18. Schmemmann, A. (1973) *For the Life of the World*. Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press.
19. Ware, K. (1995) *The Orthodox Way*. Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press.