

tes en el *Código Teodosiano* y el proceso mediante el cual fueron de nuevo formuladas (p.463). Se refieren a la jurisdicción episcopal, exilio de clérigos condenados por los obispos, prohibición a los clérigos de apelar a los tribunales civiles, privilegios judiciales de los clérigos, amnistía pascual, sobre clérigos indignos, contra los herejes (pelagianos, donatistas, maniqueos), derecho de asilo en las iglesias.

Se edita el texto latino de Mommsen. La traducción ayuda a comprender textos redactados en un estilo administrativo o jurídico bastante oscuro para los que no están habituados a tal lenguaje.

Para cada ley se ofrece una presentación del destinatario y los problemas acerca de la datación, así como también una bibliografía. La edición está enriquecida con abundantísimas notas a pie de página y con un glosario, al final del volumen, sobre términos que necesitan una buena explicación para los no iniciados. La obra se cierra con los índices de nombres, geográfico y temático.—C. GRANADO.

GRÉGOIRE LE GRAND, *Registre des Lettres II (Livres III-IV)*, Texte latin de DAG NORBERG (CCL 140), introduction et notes par Marc REYDELLET, traduction par PIERRE MINARD et MARC REYDELLET (Sources Chrétiennes 520), Du Cerf, Paris 2008, 430p.

Comprende este *Registrum* las cartas publicadas por Gregorio Magno desde septiembre del 592 a agosto del 594. Y contiene 109 cartas, dirigidas a diversas diócesis de Italia, de África y a Constantinopla. Tantas que podrían constituir una especie de diario o una crónica de la marcha de la Iglesia, en una época turbada por las amenaza de los Lombardos con el asedio de Roma, defendida personalmente por el mismo Gregorio. Algunas cartas son brevísimas como un billete. Gregorio nos aparece no sólo como un administrador (de las iglesias de la Península, de Sicilia y de Cerdeña), también como un pastor (III 13 exigencias de la carga pastoral; III 29 retrato del buen obispo; III 47 no conferir las órdenes sagradas a demasiado jóvenes ni por simonía; soluciona enfrentamientos entre obispos; IV 9,4.45; 22,33 *circuminspectio* como función episcopal) y un maestro espiritual (III 4 doctrina espiritual). Y nos aparece también como el que gobierna la Iglesia, afirmando la autoridad de la sede apostólica sobre la parte occidental del Imperio restaurado por Justiniano.

Es de gran interés la tabla cronológica de las cartas que mencionan un acontecimiento o una decisión importantes en p.45-50. Mérito especial del presente lo constituyen las abundantes notas y comentarios especialmente sobre los destinatarios de las cartas.—C. GRANADO.

JEAN-PIERRE BATUT, *Pantocrator «Dieu le Père tout-puissant» dans la théologie prénicéenne*, Institut d'Études Augustiniennes, Paris 2009, p.581.

La presente investigación se centra en el estudio del término griego *Pantocrator* aplicado a Dios y que se traduce a nuestras lenguas modernas como *todopoderoso*,

*omnipotente, tout-puissant, allmighty, allmächtig*. En los LXX traduce, en la mayoría de los casos, el término hebreo *Sebaot*. El NT emplea el término en diez pasajes: nueve en el Apocalipsis y una en 2 Cor (6,18). El término griego, en el sentido de soberanía, implica una relación sobre el mundo y sobre la humanidad, sobre los que Dios reina. Esta soberanía la adquiere Dios al término de la historia, en atención a la libertad humana, cuando Cristo devuelva finalmente la realeza a Dios Padre y Dios sea todo en todo. El Padre es pantocrator por Cristo, como Cristo lo es también por el Padre.

Todos los autores prenicenos estudiados en esta investigación —PP. Apostólicos y algunas Actas de los Mártires, Justino, Teófilo de Antioquía, Ireneo de Lyon, Hipólito de Roma, Tertuliano de Cartago, y Orígenes de Alejandría— «han dado en sus escritos un lugar muy importante a la teología del *Pantocrator*, en el cual ven al Padre de Cristo, Creador del cielo y de la tierra, que comunica a su Hijo todas sus prerrogativas señoriales (*pantocratoria* en terminología del Autor) por la glorificación pas-cual» (p.15), lo que expresa tanto la transmisión a Cristo por el Padre de la soberanía sobre el universo, como la entrega *redditio* de lo mismo al Padre, es decir, el intercambio trinitario contemplado desde la economía de la salvación. Dios es Padre, porque es Pantocrator, es el Padre de Cristo en quien lo ha creado todo y por quien contiene y mantiene todas las cosas. Si el Hijo lo recibe todo del Padre y todo lo que el Padre tiene, también lo tiene el Hijo, entonces también la *pantocratoria* le es remitida no en el sentido de ser el Hijo un segundo Pantocrator sino que la *pantocratoria* es única y se concreta como filial y paternal.

La investigación consta de seis capítulos. El *primer capítulo* investiga en el Antiguo Testamento el nombre divino Pantocrator (más de 190 veces), con el que los LXX traducen el hebreo *Sebaot*. Su sentido es el de Soberano de todas las potencias del universo que mantiene juntas todas las potencias del cielo y de la tierra, el Todopoderoso, que dispone de la potencia señorial y real sobre toda la historia del mundo en su totalidad, es decir, realeza universal del Dios de Israel. Pantocrator es una interpretación teológica de *Sebaot*: el Dios que domina sobre todas las potencias terrestres y celestes. Presente también en el Nuevo Testamento (10 veces) el término Pantocrator se aplica al Padre y expresa su trascendencia incluyendo una relación de soberanía con el mundo y su historia. Todavía este primer capítulo se ocupa de la primera literatura patrística: Didakhé, I Clementis, Policarpo a los Efesios, Justino, Martirio de Policarpo y Martirio de Apolonio. En estos dos últimos, el término Pantocrator incluye no sólo un sentido cosmológico, sino también 'trinitario' o paterno, de modo que no era necesario que fuera acompañado del término 'padre'.

El *capítulo segundo* versa sobre la relación del Pantocrator con la creación *ex nihilo*. Dios crea de la nada, cosa que el hombre no puede. Crear no es hacer o fabricar humanamente. Crear es comunicar algo propio de la plenitud de Dios a la obra salida de sus manos. Y en eso se distingue la creación de toda producción humana. Dios no necesita materia preexistente porque crea en su Logos. Lo primero en la doctrina de la creación no es el *ex nihilo*, sino la generación del Verbo, por lo cual en la literatura cristiana primitiva, hasta Justino incluido, se hablaba de la materia preexistente y admitiendo al mismo tiempo la fe bíblica. El gnóstico Basíledes es el primer autor cristiano que habla de la creación *ex nihilo*. Taciano, sin emplear el término Pantocrator, es el primer teólogo cristiano en afirmar la creación de la materia por Dios. Y Hermas es el primero en transmitir la fórmula ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι uniendo

2Mac 7,28 y Sab 1,14 (cf. p.96). Para Teófilo de Antioquía, Pantocrator significa el que mantiene y contiene todo, sin ser contenido; es providencia y señorío de Dios sobre el mundo. Dios es el lugar del universo; Dios es para él mismo su lugar. Lo contiene todo y él no es contenido. Está en todas partes, lo ve y oye todo. Como una materia engendrada, pero hecha por Dios y no es lo mismo que la génesis del Logos que es Hijo. El Dios que lo contiene todo y no puede ser contenido se hace presente en este mundo por medio de su Logos: es trascendente y puede entrar en contacto con el mundo y hacerse circunscrible. Esto hace posible la creación y la encarnación.

En el *capítulo tercero* se estudia el tema del Pantocrator en la teología de Ireneo de Lyon. La confrontación con el gnosticismo fecundó el pensamiento cristiano obligándole a pasar de una actitud apologética a elaborar una construcción doctrinal y a dar razón de sí sobre el tema concreto de la creación del mundo y de su relación a Dios. La gnosis habla de separación radical entre Dios y el mundo, mientras que la teología cristiana establece una relación: Dios crea y el mundo es creado, Dios da y el hombre recibe, hasta conducirlo a la divinización. Relación significa que los dos términos permanecen ellos mismos y no desaparecen. Para los gnósticos el Pantocrator no podía ser el Dios Supremo: entre Dios y el Demiurgo sólo puede ser verdadero Dios el que no sea creador. Ireneo los denuncia y los refuta. El Pantocrator es el Altísimo de la Biblia; es el Creador y Dios Supremo y el Dios Supremo es el Padre, es decir, Pantocrator no significa sólo creador, sino también padre. Los gnósticos reducían el significado de Pantocrator a sólo creador. Al término padre le sustraían toda relación a filiación. Ireneo identificando Pantocrator y padre expresa que este término no se puede comprender sin aquel. Ambos son *unus et idem*.

Los gnósticos insisten en una separación radical entre Dios y el mundo creado, que no provendría de él, buscando un Dios superior totalmente puro, mientras que la fe cristiana vincula el mundo a Dios, pues de él procede y está llamado a recapitularse en él. El Dios sumo de la gnosis no es padre es pro-padre. Padre es el demiurgo que es padre-creador de todas las cosas. El Demiurgo es Padre y Dios de todo lo que está por debajo de él. Inspirándose en Hermas (Mand. I 1), Ireneo muestra que la creación tiene carácter trinitario [El diálogo intradivino sobre la creación del hombre nos muestra que la creación es trinitaria y ambas cosas —creación y trinidad— hay que pensarlas juntas, y eso nos mostrará que hay una economía intradivina (Tertuliano)]. Ireneo usa el término Pantocrator en sentido pleno, no sólo indicando que Dios es Padre (en sentido trinitario), sino también que crea por y en su Hijo. Los seres creados son nada por sí mismos, lo son o existen cara a Dios. No pueden existir por sí mismos. Han sido creados para ser, para existir en plenitud. Han sido creados de la nada, no de otra nada sino de Dios con miras a la comunión con Dios, a ser recapituladas en Dios. Dios lo contiene todo y por eso es único Dios, si no es Pantocrator no es Dios. Pero también el Hijo es Pantocrator y lo contiene todo. La generación del Verbo no se puede describir o narrar (Is 53,8 LXX), nadie la conoce. La creación del mundo está enraizada en la generación del Hijo, pero hay que preservar el misterio. A diferencia del resto del mundo, el hombre no es perfecto, pero es perfectible; no está acabado, pero sí está en camino hacia su plenitud, que es la filiación divina. La filiación se puede entender de dos maneras. Según la naturaleza, como hijo (engendrado) o como cosa hecha por alguien. Según la enseñanza, el instruido es hijo del que le instruye. En cuanto a la naturaleza todos somos hijos de Dios, ya que hemos sido crea-

dos (no engendrados) por él. Pero en cuanto a la obediencia y la enseñanza no todos son hijos de Dios (filiación adoptiva), sino sólo los que creen en él y le obedecen (Ireneo, *Adv Haer* IV 41,2). La adopción filial es real *hic et nunc*. «Son numerosos los pasajes que la afirman ya presente, y con ella el don de la vida eterna, la capacidad de captar al Hijo de Dios, de entrar en comunión con él, gozar de la incorruptibilidad y la inmortalidad, hasta ser, en sentido propio, divinizado por el don del Espíritu. Todas estas afirmaciones muestran en la adopción filial el fruto de la venida a nosotros del Hijo de Dios: él que es personalmente la Incorruptibilidad y la Inmortalidad, se ha hecho lo que somos nosotros, èa fin de que lo que era corruptible fuese absorbido por la incorruptibilidad, y lo que era mortal, por la inmortalidad, afin de que recibamos la adopción filial (Gal 4,5). Así, por parte de Dios, todo lo que debía ser hecho en vista de nuestra adopción filial lo ha hecho ya de una vez por todas. Pero esto no invalida el principio de la acomodación, que gusta a Ireneo, y al que corresponde por parte de Dios el respeto de la condición de ser en crecimiento que permanece la del hombre» (p.222). El hombre ha de acostumbrarse a Dios. Y Dios el Verbo y/o el Espíritu, ha de acostumbrarse al hombre. El hombre a Dios y Dios al hombre, ya que Dios respeta la condición de criatura en crecimiento en que se encuentra el hombre.

En el *capítulo cuarto* se expone la doctrina del *Contra Noeto* de Hipólito y del *Adversus Praxean* de Tertuliano. El *Adversus Praxean* es posterior al 217 bajo el pontificado de Calixto (217-222) y también es posterior al *Contra Noeto*, pero entre ambas obras hay algunos puntos de contacto que inducen a hablar de dependencia, así la noción de Trinidad (Noeto 14; Prax 3,1), la de persona (Noeto 7; Prax 7,5.9; 11,10 etc.), la de economía intratrinitaria (Noet 14; Prax 2,4) y muchos textos bíblicos. Aunque el *Adv Prax* muestra un estadio más evolucionado de la herejía, sobre todo en cristología. Ambos autores ponen las bases de una teología trinitaria, prolongando la teología del Logos de los Apologistas. Y ambos también con el término *economía/dispositio* entienden la economía interna de la misma Trinidad. En cuanto al tema del pantocrator, Hipólito en el *Contra Noeto* lo menciona cuatro veces. Pantocrator es el Padre, que establece también a Cristo como Pantocrator. Con más frecuencia menciona la 'pantocratoria'. Para los monarquianos, la monarquía excluye la economía. Para Tertuliano, la monarquía es ininteligible sin la economía (*dispositio*, *dispensatio*). Tertuliano cita 14 veces el término *omnipotens* en *Adv Prax*. El Hijo es *omnipotens* de pleno derecho, ya que si es plenamente Dios, también es plenamente *omnipotens* (Prax 17,1-4), pues el Padre le ha transmitido el título de Pantocrator con los cinco atributos de la *potestas divina* (*Deus omnipotens*, Altísimo, Señor de las Potencias, Rey de Israel, El que es).

En el *capítulo quinto* se estudia el tema en Clemente de Alejandría y en Orígenes. Clemente emplea 68 veces el término pantocrator, pero se resiste a dar el título de pantocrator al Hijo, porque entiende pantocrator como equivalente de Padre. Sí le aplica al Hijo las prerrogativas del pantocrator (*Stromata* VII 2): ordenar y dirigir el universo, permaneciendo en contemplación del abismo paternal de los pensamientos ocultos del Padre, siendo un solo Dios con el Padre.

Aunque el significado cosmológico del Logos pueda considerarse como una grave dificultad para el misterio trinitario de la filiación del mismo, hay que saber que Orígenes antes de relacionar al Logos con el mundo, expresa que la relación del Padre con el mundo no tiene lugar sin el Hijo. No es el mundo el que garantiza la eternidad de Dios, sino que es el Dios eterno el que está en el origen de un mundo contingente.

Y la gloria de Dios es no tanto el crear de la nada, cuanto el crear a partir de la nada para que algo exista, o lo que es lo mismo Dios encuentra su gloria haciendo existir (y lo peor para la criatura no sería volver a la nada, sino no glorificar al Dios creador. La vocación de la criatura, creada a imagen de Dios, conseguiría la semejanza al final tras los esfuerzos de asumir libremente y a sabiendas la imitación de Dios y como fruto de la gracia redentora del Salvador.

Los empleos de Pantocrator en Orígenes, de los biblismos al despliegue escatológico: 50 veces en los textos conservados en griego y más de 30 veces como *omnipotens* en la traducción latina de Rufino. En el *Contra Celso* encontramos Pantocrator con el significado de Padre trinitario (*Celso* VII 10). En *Com Juan* se define la pantocratoria como un intercambio de gloria entre el Padre y el Hijo (y se formulan las condiciones para su cumplimiento: todo el misterio pascual). El Hijo es pantocrator con el Padre, es todo lo que es el Padre a excepción de ser Padre. El Padre no es pantocrator más que teniendo un Hijo y no independientemente de él (*PA* I 2,10) y, consiguientemente, desde toda la eternidad. Y es Dios en tanto que reina por medio de su Hijo. «La pantocratoria del Padre es una realeza ejercida por Cristo, y solamente estando sometido a Cristo es como se puede estarlo por medio de él al Padre» (p.444).

En el *sexto* y último capítulo, el Autor nos presenta una hermosa síntesis sobre el destino o evolución del Pantocrator en la Historia de la Teología. Y lo hace en tres apartados (omitiremos el tercero que estudia desde san Anselmo, pasando por Sto. Tomás, hasta Hans Jonas): Primero, la evolución de la intuición de una preexistencia del mundo en Dios: La fe cristiana es monoteísta, pero hay que tener en cuenta que el monoteísmo cristiano es un monoteísmo paternal (p.453), rechazado primeramente por el arrianismo y después por el Islam. «Dios no es primeramente el Inengendrado, sino en primer lugar Aquel que engendra; el hecho de ser Padre es esencial a su divinidad y el hecho de haber salido del Padre no hace de Cristo una criatura, sino un solo y mismo Dios con él» (p.453). El monoteísmo cristiano incluye la relación y, en consecuencia, es un monoteísmo plural. El hecho de que Dios sea Padre precede, funda y trasciende la creación, de modo que no es la creación la que convierte a Dios en Padre, sino que porque Dios es Padre ha podido suscitar la creación (p.454). Orígenes distingue entre el principio radical que es el Padre y el principio derivado que es Cristo, *principio* en cuanto Sabiduría que está en relación con el pensamiento del Padre y *en el principio* en cuanto Logos orientado hacia las criaturas. La preexistencia del mundo inteligible se sitúa en el interior del origen que se identifica con el Logos y se encuentra puesta en relación por ese mismo hecho con el acto eterno de la generación del Hijo. La creación está enraizada en el misterio de la paternidad divina que es la condición de posibilidad y la clave última de sentido de toda la obra trinitaria *ad extra* (cf. p.464). Es una calumnia (p.466) decir que Orígenes profesó la eternidad del mundo. Todo ha sido creado en la Sabiduría (Ps 104,24). Ya aludimos anteriormente a este tema. El término παντοκράτωρ pasa a ser tímidamente poco a poco, ya en Orígenes, la noción de avrch, y posteriormente con Agustín a *principium* preservando el contenido teológico del término pantocrator, a saber, designando a Dios del que todo procede, incluyendo *en ese todo* no sólo el universo, sino también a Aquel que es un solo Dios con ...l y mostrando así el carácter trinitario de la creación, ya que la relación entre Dios y el mundo está implicada en las relaciones que se dan en el interior de Dios mismo.

Segundo, en el siglo iv y en lengua griega se da la aplicación del título de Pantocrator a Cristo glorioso, mientras que en occidente se usa el término *omnipotens*, no bíblico y sin toda la riqueza del término griego. Atanasio, por ejemplo, usa 46 veces el término pantocrator. Unas veces en el sentido de Padre (8 veces). Pero también pantocrator califica a Dios como Dios, es decir es un calificativo divino por el que Dios se distingue de las criaturas y como el Hijo es consustancial al Padre [lo que significa no sólo 'de la misma naturaleza que el Padre', sino siendo 'un solo Dios con el Padre'], es también pantocrator como el Padre y con el mismo título que el Padre, ya que ambos son Dios en oposición a las criaturas. En la iconografía está sólo Cristo glorioso y soberano juez del universo. Es que el Padre no es representable, mientras que el Hijo es la visibilidad del Padre. Esto es paralelo a la evolución de las doxologías económicas a las doxologías que coordinan las personas divinas con la conjunción *et*: así, *Gloria Patri per Filium in Spiritu Sancto* (ésta desaparecerá del todo) a esta otra, *Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto*.

El término *Omnipotens*, de origen pagano, traduce en sentido estricto a παντοδύναμος, pero no a παντοκράτωρ, que implica también el sentido de *omnitenens* y este aspecto del término terminó por desaparecer quedando sólo *omnipotens*. Tertuliano lo tradujo por *omnipotens*, pero no en el sentido de *cui nihil impossibile est*, sino en el de *qui omnium tenet potestatum*. Así lo entendió también Rufino en la traducción del *De Principiis*. Agustín es consciente de que pantocrator debe traducirse al latín por *omnitenens* (In Joh 106,5), pero al encontrar en el Símbolo «Patrem omnipotentem» acepta este término como traducción de pantocrator, aunque añade que si es *omnipotens*, en ese término se incluye *omnitenens*. Los latinos usan *omnipotens* para expresar con una sola palabra lo que los griegos expresan con dos: *pantodúnamos* y *pantocrator*. Los griegos son más precisos: Dios es *pantodúnamos* precisamente porque es *pantocrator*. Y esto conlleva que Dios ha sido siempre Trinidad, eternamente todopoderoso y Pantocrator.

Excelente, brillante y exhaustivo estudio llevado a cabo por el Autor de la presente monografía.—C. GRANADO.

MICHEL CORBIN, S.J., *La vie de Moïse selon Grégoire de Nysse, Initiations aux Pères de l'Église*, Les Éditions du Cerf, Paris 2008, 391p.

*La vida de Moisés* de Gregorio de Nisa, escrita en torno a los años 390-395, ya al final de su vida, tiene como tema hasta dónde es posible alcanzar la perfección de la virtud. Es la respuesta de Gregorio a la carta en que un joven, probablemente el joven monje Cesario, le pide algunos consejos sobre la vida perfecta. Gregorios le contesta también con una carta, con el lenguaje vivo y espontáneo de una carta y no con la construcción de un tratado sistemático. ¿En qué consiste la vida perfecta? ¿Hasta dónde llegar en la virtud? La perfección es un don que supera nuestra capacidad y poder, un regalo inmerecido, una gracia, una energía que nos viene de Dios. Por eso mismo, el límite de la perfección consiste en no tener límite ni término, en tender permanentemente hacia lo que está ante nosotros, hacia el bien supereminente del conocimiento de Salvador, sin desviarnos a derecha o izquierda, sin detenernos en el cami-