



UNIVERSITAT DE BARCELONA

La correspondencia epistolar de Ambrosio de Milán

Carles Marty Minguet

ADVERTIMENT. La consulta d'aquesta tesi queda condicionada a l'acceptació de les següents condicions d'ús: La difusió d'aquesta tesi per mitjà del servei TDX (www.tdx.cat) i a través del Dipòsit Digital de la UB (diposit.ub.edu) ha estat autoritzada pels titulars dels drets de propietat intel·lectual únicament per a usos privats emmarcats en activitats d'investigació i docència. No s'autoritza la seva reproducció amb finalitats de lucre ni la seva difusió i posada a disposició des d'un lloc aliè al servei TDX ni al Dipòsit Digital de la UB. No s'autoritza la presentació del seu contingut en una finestra o marc aliè a TDX o al Dipòsit Digital de la UB (framing). Aquesta reserva de drets afecta tant al resum de presentació de la tesi com als seus continguts. En la utilització o cita de parts de la tesi és obligat indicar el nom de la persona autora.

ADVERTENCIA. La consulta de esta tesis queda condicionada a la aceptación de las siguientes condiciones de uso: La difusión de esta tesis por medio del servicio TDR (www.tdx.cat) y a través del Repositorio Digital de la UB (diposit.ub.edu) ha sido autorizada por los titulares de los derechos de propiedad intelectual únicamente para usos privados enmarcados en actividades de investigación y docencia. No se autoriza su reproducción con finalidades de lucro ni su difusión y puesta a disposición desde un sitio ajeno al servicio TDR o al Repositorio Digital de la UB. No se autoriza la presentación de su contenido en una ventana o marco ajeno a TDR o al Repositorio Digital de la UB (framing). Esta reserva de derechos afecta tanto al resumen de presentación de la tesis como a sus contenidos. En la utilización o cita de partes de la tesis es obligado indicar el nombre de la persona autora.

WARNING. On having consulted this thesis you're accepting the following use conditions: Spreading this thesis by the TDX (www.tdx.cat) service and by the UB Digital Repository (diposit.ub.edu) has been authorized by the titular of the intellectual property rights only for private uses placed in investigation and teaching activities. Reproduction with lucrative aims is not authorized nor its spreading and availability from a site foreign to the TDX service or to the UB Digital Repository. Introducing its content in a window or frame foreign to the TDX service or to the UB Digital Repository is not authorized (framing). Those rights affect to the presentation summary of the thesis as well as to its contents. In the using or citation of parts of the thesis it's obliged to indicate the name of the author.

19. Marcelo

19. 1. Marcelo: un obispo de sede desconocida

La carta ambrosiana 24 es el único documento epistolar que se conserva entre el prelado de Milán y el corresponsal Marcelo. Del último sólo deducimos que se trataba de un obispo: *tantus ardor erat christianis uiris, ne praefectus de episcopi iudicaret negotio (...) Christo igitur auctore et duobus arbitris sacerdotibus, te, qui formam prior dedisti, me, qui sententiam prompsi*¹. Desafortunadamente, el milanés no cita la sede de su destinatario, y estamos de acuerdo con Faller en que no podemos, por esa razón, afirmar que se trate necesariamente del mismo Marcelo que participó en el concilio de Aquileya del 381², aunque no sea, en absoluto, descartable³.

La mencionada misiva escrita a Marcelo constituye un valioso ejemplo de la práctica, desde la época de Constantino, de la *episcopalis audientia*⁴. Toda persona jurídica tenía el derecho de recurrir a un obispo para que éste juzgase y sentenciase su pleito en conformidad con la ley cristiana. Sin embargo, una novedad importante introducida bajo Teodosio radicaba en que ambas partes litigantes debían mostrar su firme voluntad de ser juzgadas por el tribunal episcopal, y ya no bastaba, como había sucedido anteriormente, con que fuese sólo una la que lo

¹ Ambr., *Ep.*, 24, 2, *CSEL* 82, 1, p. 171, ll. 17-19; *ibid.*, 11, p. 175, ll. 112-113.

² Ver O. Faller, *CSEL* 82, 1, p. 170, nota 2.

³ Su nombre es registrado en el primer párrafo de las actas conciliares, donde se proporciona la lista de asistentes. Este Marcelo, de sede también desconocida, no es citado entre los firmantes de la segunda carta sinodal (Conc. Aquil. [*Ep.*, 2]), dirigida a los emperadores del momento. Ninguna intervención de Marcelo ha sido registrada en las actas de aquel evento, por lo que, si en realidad estuvo presente, su papel debió ser bastante discreto. Ver también *PCBE* II, *Marcellus* 3, p. 1375.

⁴ Acerca de la *episcopalis audientia*, ver P. Maymó Capdevila, “La *episcopalis audientia* durante la dinastía teodosiana. Ensayo sobre el poder jurídico del obispo en la sociedad tardorromana”, en R. Teja Casuso - C. López González (ed.), *La Hispania de Teodosio*, I, Salamanca, 1997, pp. 165-170; Id., “La legislació constantiniana”, cit., pp. 191-203; J. Harries, *Law and Empire*, cit., pp. 191-211; C. Humfress, *Orthodoxy and the Courts in Late Antiquity*, Oxford, 2007; A. J. B. Sirks, “The *episcopalis audientia* in Late Antiquity”, *Droit et Cultures*, 65, 2013, pp. 79-88.

desease⁵. No importaba, tanto en el contexto constantiniano como en el teodosiano, que el procedimiento judicial hubiese sido iniciado por la vía civil, si bien existía un plazo de tiempo

⁵ Ver P. Maymó Capdevila, “La legislació constantiniana”, cit., p. 195. En relación con la regulación previa en materia de juicios dirigidos por obispos, la información proviene de la *Const. Sirmond.*, 1, la cual parece aludir a una ley anterior promulgada por Constantino. De acuerdo con ésta, las sentencias episcopales, a diferencia de las seculares, no eran apelables, y los prelados podían incluso actuar como únicos testigos en los juicios. Sozomeno informa asimismo de que Constantino permitía bajo su gobierno que los litigantes recurriesen a un obispo en lugar de a un juez estatal. El historiador subraya además la superioridad de la sentencia del juez episcopal respecto a la del secular, colocando la validez de la primera al mismo nivel que la de los decretos imperiales. Gobernadores y fuerzas militares del Estado debían garantizar el cumplimiento de las decisiones de los jueces eclesiásticos, las cuales poseían un carácter irreversible. Ver Soz., *Hist. eccl.*, 1, 9, GCS 50, pp. 20-21. Sirks coincide con la tesis de Godefroy sobre la falsedad de la *Const. Sirmond.*, 1. El mencionado historiador encuentra los privilegios eclesiásticos en el referido documento excesivos y contradictorios, no sólo con los fundamentos del derecho romano de la época sino incluso con la propia Biblia. Así, por ejemplo, la validez del único testimonio de un obispo que subraya la *Const. Sirmond.*, 1 colisiona con el precepto ***unus testis nullus testis que el propio Constantino defendía (Cod. Iust., 4, 20, 9***, ed. P. Krüger, CIC II, p. 158; ***Cod. Theod., 11, 39, 3***, ed. T. Mommsen - P. Krüger, p. 657) y **cuya trascendencia subrayan además las Sagradas Escrituras (Num., 35. 30)**. Según Sirks, sólo si se interpreta que la *Const. Sirmond.*, 1 hace referencia exclusiva a las cuestiones religiosas se podría considerar coherente, no así si incluye los asuntos seculares. Para el mencionado investigador, la *Const. Sirmond.*, 1 constituye, probablemente, una falsificación de época medieval confeccionada para sostener las reivindicaciones de la Iglesia en aras de adquirir ésta un mayor poder en la Galia merovingia. Sirks enfatiza igualmente la incompatibilidad del contenido de la ley del *Cod. Theod.*, 1, 27, 1 (del año 318, ver ed. T. Mommsen - P. Krüger, p. 62) con el de la *Const. Sirmond.*, 1 (ver *Const. Sirmond.*, 1, ed. T. Mommsen - P. Krüger, pp. 907-908). Ver A. J. B. Sirks, “The *episcopalis audientia*”, cit., pp. 79-88; J. Godefroy, *Codex Theodosianus cum perpetuis comentariis*, VI, Leipzig, 1748, pp. 339-353; A. Metro, “***Vnus testis nullus testis***”, en J. W. Cairns - O. F. Robinson (ed.), *Critical Studies in Ancient Law, Comparative Law and Legal History*, Oxford, 2001, pp. 109-110. Harries no descarta la veracidad de la *Sirmond.*, 1, y piensa que quizás Constantino no evaluó suficientemente las posibles consecuencias de los extraordinarios poderes judiciales otorgados por él a los obispos. Ver J. Harries, *Law and Empire*, cit., pp. 196-197. La disparidad entre el texto del *Cod. Theod.*, 1, 27, 1 y el de la *Const. Sirmond.*, 1 llama también la atención a Pergami, quien opina que si bien la decisión del obispo parece haber sido irrefutable en época constantiniana, incluso para los tribunales laicos, no parece haber sucedido lo mismo en la segunda mitad del S. IV. Pergami pone como ejemplo el caso aludido en *Cod. Theod.*, 11, 36, 20 del año 369 (ver ed. T. Mommsen - P. Krüger, pp. 651-652), en el que la decisión de un tribunal episcopal de deponer al prelado Cronopio de su cargo (asunto puramente religioso) es apelada por éste al procónsul de África. Otro documento en el que se basa Pergami para su mencionada conclusión lo constituye, precisamente, una epístola ambrosiana: la *extra coll.*, 7. Ésta pone de manifiesto la incapacidad del poder eclesiástico para poder llevar a cabo, en algunos casos, sus sentencias promulgadas en

determinado para poder requerir el cambio de tribunal. En relación con la última situación expuesta, el juicio eclesiástico solicitado por los contendientes debía llevarse a cabo dentro de un marco temporal acordado previamente con el poder civil, tal como atestigua la citada epístola ambrosiana: *cum iam conclusi essent dies et paucarum horarum superesset spatium, quibus tamen alia audiret praefectus negotia, petierunt causae patroni prorogari paucorum dierum tempora, ut ego residerem cognitor*⁶.

Tanto Marcelo como su hermano Leto, ambos cristianos, habían tomado la decisión de que fuese un prelado, Ambrosio, quien juzgase y sentenciase en relación con su disputa patrimonial, y no un magistrado civil (el prefecto del pretorio, en este caso). Ambas partes habían iniciado su disputa judicial previamente por el procedimiento civil, intentando, como primer paso, llegar a un acuerdo amistoso mediante sus abogados. Como no se alcanzaba ninguna resolución que satisficiera a ambas partes, y los litigantes habían consumido el plazo de tiempo oficial para conseguirlo (tan sólo quedaban pocas horas), correspondería al prefecto del pretorio decidir sobre el pleito. Por consiguiente, los querellantes, a través de sus respectivos letrados, solicitaron una prorrogación del proceso y recurrieron al obispo de Milán para que fuese él quien tuviese la última palabra.

Sirks, basándose en los datos contenidos en la misiva ambrosiana 24, interpreta que la *episcopalis audientia* no debía tratarse de algo comparable a una corte en la que un juez impartía justicia, sino, más bien, de un lugar de mediación y reconciliación⁷. En nuestra opinión, la misiva 24 no sostiene precisamente esta hipótesis. Las partes litigantes en el referido escrito, como, paradójicamente, el mismo Sirks reconoce, no habían recurrido al prelado para que, a través de

relación con problemas internos. Ante esta situación, el tribunal episcopal se veía obligado a recurrir al apoyo coercitivo del poder civil, lo que implicaba tener que aceptar que el último reexaminase los asuntos eclesiásticos en cuestión. Ver F. Pergami, “Giurisdizione civile”, cit., pp. 215-222. Ver el análisis de la epístola *extra coll.*, 7 en la sección dedicada a Graciano. Ver asimismo, M. V. Escribano Paño, “Bishops, Judges, and Emperors: *C. Th.* 16. 2. 31 / *C. Th.* 16. 5. 46 / *Sirm.* 14 (409)”, en A. Fear - J. Fernández Ubiña - M. Marcos Sánchez (ed.), *The Role of the Bishop in Late Antiquity*, London, 2013, pp. 105-106.

⁶ Ambr., *Ep.*, 24, 2, *CSEL* 82, 1, p. 171, ll. 14-17.

⁷ Para Sirks, los obispos del siglo IV se comportaban como el tradicional patricio romano de época republicana, velando por el cuidado de su clientela. Ambrosio, según el mismo investigador, parece hacer lo mismo en su labor como juez; el prelado actuaría como simple mediador para resolver los problemas de sus amistades. Ver A. J. B. Sirks, “The *episcopalis audientia*”, cit., p. 86.

su intercesión, se pudiese alcanzar un acuerdo que contentase a los dos disputantes. Cuando Leto y Marcelo acudieron, mediante sus abogados, a Ambrosio, no tenían en mente un plan conciliador, y no esperaban, por este motivo, que el obispo milanés actuase como mediador en aras de alcanzar un acuerdo amistoso, sino como *iudex*⁸. Del texto de la epístola 24 se infiere que los abogados de los litigantes seguían velando exclusivamente por los intereses de sus representados, y confiaban en que la sentencia de Ambrosio les iba a ser favorable, en detrimento del objetivo del lado oponente: *erubui recusare, fateor, cum praesertim togati utriusque partis iniucem se lacesserent dicentes, ut meo sub examine liqueret, cui parti maiora iuris uel iustitiae suffragia forent*⁹.

El papel como *iudex* de Ambrosio en la *episcopalis audientia* no iba a diferir básicamente del llevado a cabo por el prefecto del pretorio en el proceso civil, ambos, una vez asumida la responsabilidad, debían impartir justicia sin miramientos, el primero conforme a la ley cristiana y el segundo basándose en la secular¹⁰. En la carta 24, la elección de Ambrosio como *iudex* en lugar del prefecto del pretorio habría venido motivada por la fe cristiana de los litigantes. Éstos, ante la imposibilidad de alcanzar un acuerdo amistoso, habrían preferido a un *iudex* religioso, el cual representaba la voluntad divina, a uno civil: *tantus ardor erat christianis uiris, ne praefectus de episcopi iudicaret negotio. Aiebant praeterea nescio quae gesta indecore et pro suo quisque studio iactabat, quae episcopo potius iudice quam praefecto examinari oporteret*¹¹.

El hecho de que Ambrosio impusiese la condición de proceder únicamente como árbitro en la disputa implica tres evidencias: 1) que el obispo, cuando se le solicitaba su intervención judicial¹², podía negarse a aceptar dicha responsabilidad¹³; 2) la excepcionalidad del papel de

⁸ Coincidimos con Harries en que Ambrosio podía haber actuado como *iudex*, al contar con el consentimiento de las dos partes disputantes. Ver J. Harries, *Law and Empire*, cit., p. 210.

⁹ Ambr., *Ep.*, 24, 2, *CSEL* 82, 1, p. 171, ll. 11-14.

¹⁰ El papel de *iudex* dotaba al prelado de la autoridad jurisdiccional del Estado. Ver J. Harries, *Law and Empire*, cit., p. 211.

¹¹ Ambr., *Ep.*, 24, 2, *CSEL* 82, 1, p. 171, ll. 17-21.

¹² Mediante petición expresa (*petierunt*).

¹³ Lo que explicaría la prórroga de unos pocos días que comenta el obispo de Milán: *petierunt causae patroni prorogari paucorum dierum tempora, ut ego residerem cognitor* (Ambr., *Ep.*, 24, 2, *CSEL* 82, 1, p. 171, ll. 16-17). Durante esa extensión del plazo, el obispo requerido podía revisar la causa y decidir si aceptaba oficiar como *iudex* en la misma. Si la rechazaba, el asunto debía volver a la vía inicial, poniéndose en manos de la autoridad secular.

árbitro, lo que descarta, a nuestro juicio, el escenario que imagina Sirks; y 3) el alto grado de flexibilidad con el que contaba el obispo, desde el punto de vista del proceso, a la hora de abordar los casos por él juzgados¹⁴. En el asunto que enfrentaba a Marcelo con su hermano, el prelado de Milán, tras examinar la cuestión detenidamente, y habiendo observado su complejidad, concluye que no convenía dictaminar una sentencia que sólo beneficiase a una de las partes: *inter hos aestus positus, cum me persona sacerdotis, feminae sexus, uiduae grauitas, amici quoque contemplatio trino quodam non perfunctorio conueniret nomine, illud sequendum putauit, ut neminem uinci uellem et omnes uincere*¹⁵. El milanés renuncia, por este motivo, a la postura categórica del *iudex*, proponiendo como única opción para su involucramiento, por la singularidad de la disputa y, muy probablemente, por conocer a los protagonistas, la de árbitro, con la meta de que ambas partes llegasen a un acuerdo satisfactorio: *cum igitur anceps iudicium, ius controuersum, multiplices ab utraque parte actiones cernerem, inuidiae plenas supplicationes, rescriptorum quoque obreptiones obtexerent (...) malui iurgium compositione caedere quam pronuntiatione acerbare*¹⁶. Entendemos que la sentencia de Ambrosio, hubiese ejercido en la práctica como *iudex* o como árbitro en la disputa, tenía la misma fuerza y validez jurídica¹⁷.

Me parece muy acertada la conclusión de Harries relativa al papel adoptado por Ambrosio en la disputa de Marcelo con su hermano. El mencionado historiador tiene en cuenta los dos modelos que distingue Philip Gulliver¹⁸ a la hora de examinar los métodos adoptados para solucionar controversias: 1) adjudicación (decisiones judiciales y arbitraje); y 2) mediación / negociación. En el primer modelo, el poder de decisión y el resultado en torno a los asuntos que provocan la disputa se encuentran bajo el control de una tercera parte (el *iudex* o el árbitro). La

¹⁴ Los prelados podían escoger, como deduce Humfress, la manera de proceder, aunque, en principio, la función de aquéllos, en circunstancias normales, era la de *iudex* y no la de árbitro o mediador. Ver C. Humfress, *Orthodoxy and the Courts*, cit., p. 161.

¹⁵ Ambr., *Ep.*, 24, 5, *CSEL* 82, 1, p. 172, ll. 48-51.

¹⁶ Ambr., *Ep.*, 24, 4, *CSEL* 82, 1, p. 172, ll. 37-39; *ibid.*, ll. 44-45.

¹⁷ “The decision of the arbiter, like that of a judge, represented the adjudication of a person whose authority was accepted by the disputants either because, as judge, he was authorized by the state, or because, as arbiter, they had chosen him and thus signified their consent to whatever award he might make”. Ver J. Harries, *Law and Empire*, cit., p. 175.

¹⁸ P. H. Gulliver, *Disputes and Negotiations. A Cross-Cultural Perspective*, New York, 1979, p. 20.

intervención y la autoridad de ésta es previamente solicitada y aceptada, respectivamente, por ambas partes disputantes. En el modelo de mediación / negociación, en cambio, no participa ningún elemento externo que ejerza autoridad con miras a resolver la contienda; el mediador funciona como un facilitador y no como un adjudicador. Harries, siguiendo a Gulliver, subraya la interdependencia, en este último escenario (mediador), de los litigantes, los cuales deben interactuar, estando asimismo obligados moralmente a aceptar de manera conjunta una decisión que ponga fin a su enfrentamiento. Para Harries, a partir de lo dicho anteriormente, lo que pretendía Ambrosio en el litigio que enfrentaba a Marcelo con su hermano era, de alguna forma, fusionar¹⁹ la tarea de árbitro (adjudicador) con la del mediador (facilitador). El obispo de Milán confiaba en que se pudiese alcanzar una solución partiendo de propuestas formuladas por los litigantes. El religioso, recurriendo a las Sagradas Escrituras, induce a los afectados a ceder en sus pretensiones con el objetivo de que se llegase a un consenso²⁰. Como bien observa Harries, el prelado se limitaba, por propia voluntad, a facilitar, como si se tratase de un mediador, el acuerdo entre los hermanos²¹, y sólo actuaba como árbitro (adjudicador) a la hora de pronunciar la sentencia del convenio ya logrado.

¹⁹ Ambrosio habría aplicado un enfoque híbrido que combinaba los dos modelos, el de árbitro (adjudicador) y el de mediador (facilitador).

²⁰ *Beatius est enim dare quam accipere* (Ambr., *Ep.*, 24, 6, CSEL 82, 1, p. 173, l. 57).

²¹ El prelado milanés se mantenía al margen, con la intención de que el éxito de un acuerdo derivase del esfuerzo de los dos hermanos por conseguirlo.

19. 2. Corpus epistolar. Correspondencia entre Ambrosio y Marcelo

1 (NC-68)

Cronología:

No puede precisarse.

La carta 24 de Ambrosio no aporta suficientes indicios que permitan datarla¹.

Remitente:

Marcelo.

Destinatario:

Ambrosio.

Lugar de origen:

No puede precisarse.

Lugar de destino:

Milán.

Referencia:

De la misiva 24 de Ambrosio a Marcelo deducimos que el primero había mantenido contacto con el último, al parecer epistolarmente: *tu enim obtulisti quasi arbiter litis, ut soror in diem uitae suae possideret partem praedii, post obitum eius fratri cederet omnis possessio neque quisquam eum uel tuo uel ecclesiae conueniret nomine, sed sibi haberet, si ita mallet, ut nihil dispensaret ecclesiae. Hoc cum ego praedicarem et praeferrem tantam animo tuo infusam liberalitatis gratiam, respondit germanus tuus placere sibi oblationem, si metus deteriorandae possessionis decederet*².

Entendemos igualmente que el abogado del propio Marcelo ignoraba la nueva propuesta de aquél, puesto que es Ambrosio quien informa a ambos letrados sobre la misma: *hoc cum ego praedicarem et praeferrem tantam animo tuo infusam liberalitatis gratiam*³. El prelado de Milán hace saber además la perplejidad mostrada por los abogados (de las dos partes) al escuchar la

¹ Ver *infra*, en la página 401, el apartado de cronología de la carta 24 de Ambrosio.

² Ambr., *Ep.*, 24, 7, *CSEL* 82, 1, p. 173, ll. 64-71.

³ Ambr., *Ep.*, 24, 7, *CSEL* 82, 1, p. 173, ll. 68-70.

solución que proponía Marcelo a través de su obispo: *mouebat hoc utriusque partis togatos*⁴. Por consiguiente, la propuesta de Marcelo la conoció Ambrosio a través de una comunicación directa (epistolar) con aquél, y no por el abogado de su corresponsal.

Contenido:

Personal.

Marcelo deseaba ceder una parte de una hacienda a su hermana viuda, y posteriormente a la Iglesia cuando aquélla hubiese fallecido. Ante la insistente resistencia de su hermano Leto, quien reclamaba derechos sobre la mencionada propiedad, Marcelo contactó entonces con Ambrosio y le notificó su nueva intención de ceder una parte de la propiedad a su hermana para que la disfrutase en vida, así como que la totalidad de la hacienda en litigio pasase a su hermano Leto, una vez hubiese fallecido su hermana, confiando así en contentar a sus dos parientes y poner fin a la desagradable disputa.

Ambrosio actuó como juez por deseo de ambos hermanos: *cognoscendi mihi necessitatem partes inposuerunt*⁵. Los citados parientes deseaban evitar la intervención del prefecto del pretorio en el asunto: *cum iam conclusi essent dies et paucarum horarum superesset spatium, quibus tamen alia audiret praefectus negotia, petierunt causae patroni prorogari paucorum dierum tempora, ut ego residerem cognitor*⁶.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

No puede precisarse. Marcelo debió mencionar en su carta, muy probablemente, a su hermano Leto, con quien mantenía el litigio que motivó su epístola a Ambrosio.

⁴ Ambr., *Ep.*, 24, 8, *CSEL* 82, 1, p. 173, l. 75.

⁵ Ambr., *Ep.*, 24, 1, *CSEL* 82, 1, p. 171, ll. 9-10.

⁶ Ambr., *Ep.*, 24, 2, *CSEL* 82, 1, p. 171, ll. 14-17.

2 (*Ep.*, 24)

Ambrosius Marcello

Cronología:

No puede precisarse.

La carta 24 de Ambrosio hace referencia a un contacto mantenido, al parecer epistolariamente, con Marcelo (la epístola NC-68). Ninguna de estos dos escritos resulta fechable.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Marcelo.

Lugar de origen:

Probablemente Milán.

Lugar de destino:

No puede precisarse.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 24, *CSEL* 82, 1, pp. 170-175.

Contenido:

Personal.

Marcelo y Leto habían determinado, tras no haber llegado a un acuerdo mediante sus abogados, que el obispo Ambrosio arbitrara en la disputa familiar que mantenían y decretara una resolución para la misma. La carta 24 es iniciativa de Ambrosio, pero tiene relación con la petición anterior de Marcelo al milanés para que comunicara una nueva propuesta a los abogados representantes de las partes⁷. Ambrosio expone en su escrito a Marcelo el desarrollo y el resultado del proceso por él liderado relativo a la hacienda en litigio.

El obispo de Milán muestra en la epístola 24 su desacuerdo con la proposición de Marcelo porque el religioso considera que una mujer era incapaz de regentar debidamente una propiedad sometida a impuestos, sobre todo si era además viuda: *quemadmodum enim femina et,*

⁷ Ver el contenido de la carta NC-65 de Marcelo.

*quod est amplius, uidua possessionem reget tributariam?*⁸. Ambos abogados, incluido el de Marcelo, tampoco habían entendido la nueva solución ofrecida por el corresponsal ambrosiano.

El milanés hace saber entonces a Marcelo la sentencia promulgada: Leto sería quien administrase la totalidad de la propiedad, bajo la condición de que entregase cada año una cantidad determinada de grano, vino y aceite a su hermana. Ambrosio creía que así todos salían ganando. Leto, porque recibía la totalidad de la propiedad; la hermana, porque no tendría que trabajar para beneficiarse de los frutos de la hacienda en cuestión; y sobre todo Marcelo, porque Cristo iba a tener muy en cuenta la caridad y la generosidad demostradas por aquél durante el litigio para que se consiguiese la paz. La virtud de su obispo, enfatiza el milanés, constituía la verdadera “propiedad” que deseaba poseer Cristo.

Ambrosio confiesa que, a la hora de actuar como juez, era muy consciente de que Marcelo y su hermana no discutirían su sentencia si el milanés determinaba fallar a favor de Leto. El último, por el contrario, sí que lo haría si Ambrosio otorgaba la razón a Marcelo, ya que argumentaría que dicha decisión habría venido motivada por la amistad entre los dos obispos. El obispo de Milán también creía que si Leto hubiese ganado, habría exigido el doble de interés, así como recuperar los gastos del proceso. El obispo de Milán entendió, por estos motivos, que lo mejor en este caso era que ninguno ganase, y que todos resultasen vencedores a la vez.

⁸ Ambr., *Ep.*, 24, 7, *CSEL* 82, 1, pp. 173, ll. 71-73. Estas palabras de Ambrosio en su epístola 24 no se atienen a lo concluido por Colish en su análisis de las obras del obispo de Milán dedicadas a los diferentes patriarcas. De acuerdo con la citada investigadora, Ambrosio opinaba que se daba la tentación en las viudas (de alto poder adquisitivo) de contraer otra vez matrimonio con el fin de que el nuevo marido se encargase de la administración de sus propiedades. Según Colish, Ambrosio creía en la capacidad de la mujer de actuar de manera independiente y de manejar su propio patrimonio sin la necesidad de la asistencia de un hombre, de ahí la exaltación en la obra del obispo de personajes como Judit o Débora, que constituirían el prototipo de fémina autosuficiente e incluso líder. En palabras de Colish relativas a su interpretación del pensamiento ambrosiano: “widows should not seek to excuse themselves as incompetent, pleading feminine weakness. Rather, they should activate their own executive abilities in ministering publicly to others as well as in managing their own private affairs”. Ver M. L. Colish, *Ambrose's Patriarchs*, cit., pp. 154-155. Para la condición y el trato de la mujer en aquella época, ver la interesante exposición y reflexión de Teja en R. Teja Casuso, *Emperadores*, cit., pp. 215-231. Teja concluye que si bien algunas mujeres aristócratas, una minoría dentro del conjunto, lograrían disfrutar de la libertad económica, ninguna lo conseguiría de la sexual. La imposibilidad de acceder a la última por parte de la mujer vendría determinada por la adopción del cristianismo de elementos antifeministas característicos de religiones preexistentes de procedencia helenística, judía y romana.

En cuanto al hecho de que la Iglesia no recibiese ninguna parte de la hacienda en litigio, Ambrosio tranquiliza a Marcelo, pues la citada institución, según el milanés, ya recibía del último los “frutos” de su doctrina, el “tributo” de una vida religiosa, y la “fecundidad” a través de las enseñanzas en cumplimiento con la posición episcopal.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Anonymus (praefectus)

Los abogados de Marcelo y Leto habían solicitado una prórroga para que fuese el obispo Ambrosio y no el prefecto quien juzgase el caso que enfrentaba a los hermanos: *cum iam conclusi essent dies et paucarum horarum superesset spatium, quibus tamen alia audiret praefectus negotia, petierunt causae patroni prorogari paucorum dierum tempora, ut ego residerem cognitor. Tantus ardor erat christianis uiris, ne praefectus de episcopi iudicaret negotio*⁹.

Laetus

Hermano de Marcelo. Ambrosio destaca su rango consular: *Laetus, uir consularis*¹⁰. Deducimos que Leto debía desempeñar en el momento de la carta 24 el oficio de gobernador provincial¹¹, puesto que el título *consularis* es característico de quienes ejercían tal función dentro de las diversas diócesis bajo aquel contexto¹². Entra dentro de lo factible asimismo que se

⁹ Ambr., *Ep.*, 24, 2, *CSEL* 82, 1, p. 171, ll. 14-19.

¹⁰ Ambr., *Ep.*, 24, 8, *CSEL* 82, 1, p. 173, l. 76.

¹¹ Desafortunadamente, no se puede saber de qué provincia se trataba exactamente.

¹² A finales del siglo IV, el término *consularis* ya no implicaba haber desempeñado el consulado anteriormente como había sido tradicional en el pasado. En tiempos de Ambrosio, *consularis* viene asociado con los gobernadores de las provincias consulares de las diversas diócesis. Los vicarios, a su vez, estaban a las órdenes del prefecto del pretorio de su correspondiente diócesis. En relación con la mayor complejidad del entramado burocrático desde finales del siglo III en el Imperio romano, Goldsworthy concluye que el objetivo radicaba ante todo en incrementar la seguridad y la supervivencia del emperador. Ver A. Goldsworthy, *How Rome Fell: Death of a Superpower*, London, 2009, pp. 267 y 411-412. Para Kelly, la delegación de poder imperial que conllevaba la estrategia burocrática implicaba, en realidad, un mayor riesgo para el emperador, al tener éste que ceder autoridad: “undoubtedly a well-regulated bureaucracy allowed emperors to rule more effectively, but it claims to autonomy, its drive for orderliness and systematization, and its emphasis on convention and regulation also threatened to limit

trate de Quintilio Leto, quien probablemente ocupaba el cargo de *praefectus urbis Romae* en el 398/399¹³.

La imagen que nos proporciona Ambrosio de Leto es la de una persona extremadamente avariciosa que no tenía consideración ni piedad alguna con sus hermanos, con tal de satisfacer sus propios intereses: *si uicisset, acturum de duplis fructibus et de sumptibus annosae litis*¹⁴.

their authority. The art of succesful rule was, in part, the art of incomplete and uncertain delegation”. Ver C. Kelly, *Ruling the Later Roman Empire*, Cambridge - London, 2004 [Revealing Antiquity, 15], p. 191.

¹³ Ver *PLRE I, Quintilius Laetus* 2, pp. 492-493.

¹⁴ Ambr., *Ep.*, 24, 4, *CSEL* 82, 1, p. 172, ll. 40-41.

20. Ático

20. 1. Ático: ¿Nonio Ático Máximo?

El *nomen Atticus* invita a pensar, tal como dice Palanque¹, en la posibilidad de que se trate de Nonio Ático Máximo, quien fue *praefectus praetorio Italiae* en el 383 y cónsul en el 397². Desafortunadamente, la carta 42 es muy concisa y no aporta indicios suficientes que nos permitan reconocer la identidad del corresponsal ambrosiano con mayor certeza.

La misiva 42 fue escrita con el objetivo de reconocer el servicio prestado por Prisco y funciona, a su vez, como una dedicatoria a su corresponsal Ático. El obispo de Milán destaca que su amistad con Prisco se remontaba a la niñez de ambos. Si asumimos que el receptor de la epístola ambrosiana era Nonio Ático Máximo, entendemos que Prisco residía, probablemente, en Roma en el momento de la carta 42, porque interpretamos que se encontraba en el mismo lugar que Ático, quien desempeñaba, quizás en el momento de la epístola, su posición política desde la capital de la prefectura bajo su cargo: *Prisco meo dedisti litteras*³; *Priscus meus mihi reddidit et ego Prisco. Tu Priscum, ut soles dilige et plus etiam quam soles*⁴; *sed eum multo post uidi tempore*⁵.

Efectivamente, el hecho de que Ático entregase su carta a Prisco lleva a deducir que el último se encontraba en el mismo lugar que el primero. Hay que tener en cuenta asimismo que Prisco también llevó una misiva del corresponsal Siricio⁶ (la NC-72 en nuestro trabajo) a Ambrosio. Asimismo, el hecho de que el último llevaba mucho tiempo sin haber visto a Prisco sería indicativo de que éste residía a una distancia significativa respecto a la sede de Milán. Otro

¹ Ver J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., p. 477.

² *PLRE I, Nonius Atticus Maximus* 34, pp. 586-587.

³ *Ambr., Ep., 42, CSEL 82, 2, p. 41, l. 3.*

⁴ *Ambr., Ep., 42, CSEL 82, 2, p. 41, ll. 3-5.* Ambrosio recibe la carta de Ático a través de Prisco, y aprovecha que el último debía regresar a Roma para responder a Ático mediante una misiva (la 41).

⁵ *Ambr., Ep., 42, CSEL 82, 2, p. 41, ll. 7-8.* Ambrosio resalta en su carta que hacía mucho tiempo que no había visto a Prisco.

⁶ Probablemente el obispo de Roma. Ver *supra*, la sección dedicada al destinatario Siricio.

dato que ya hemos adelantado anteriormente es que Ambrosio conocía a Prisco desde la niñez, y sabemos que el milanés pasó su infancia en Roma⁷.

⁷ Ver Paul. Mediol., *Vita s. Ambr.*, 4-5, ed. A. A. R. Bastiaensen, pp. 58-59.

20. 2. Corpus epistolar. Correspondencia entre Ambrosio y Ático

1 (NC-73)

Cronología:

No puede precisarse.

La carta ambrosiana 42, de la que deducimos esta misiva desaparecida de Ático, no se puede fechar. La NC-73 fue compuesta poco antes de la 42 de Ambrosio.

Remitente:

Ático.

Destinatario:

Ambrosio de Milán.

Lugar de origen:

Probablemente Roma.

Lugar de destino:

Milán.

Referencia:

Prisco meo dedisti litteras. Priscus meus mihi reddidit¹.

Contenido:

No puede precisarse.

Ático ha enviado una misiva a Ambrosio a través de Prisco, amigo del milanés residente, quizás, en Roma. La epístola ambrosiana 42 es muy concisa y carece de referencias al contenido del escrito de Ático.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

¹ Ambr., *Ep.*, 42, *CSEL* 82, 2, p. 41, l. 3.

2 (*Ep.*, 42)

Ambrosius Attico

Cronología:

No puede precisarse.

La misiva es demasiado breve y no contiene información que nos facilite la interpretación de su datación.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Ático.

Lugar de origen:

Milán.

Lugar de destino:

Probablemente Roma.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 42, *CSEL* 82, 2, p. 41.

Contenido:

Personal.

La sucinta carta ambrosiana 42 fue escrita con el objetivo de reconocer el servicio prestado por Prisco y funciona a su vez como una dedicatoria a su corresponsal Ático.

El obispo de Milán destaca que su amistad con Prisco se remonta a la niñez de ambos.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):***Priscus***

Amigo de Ambrosio que se presta a actuar como mensajero entre Roma y la Iglesia de Milán. El milanés informa que conoce a su amigo Prisco desde la niñez: *est enim erga eum Priscus hic noster amor, qui a pueritia iam inde nobiscum aetate accreuit simul*².

Prisco es también mencionado en la carta 41 a Siricio. En ninguna de las dos epístolas se refiere Ambrosio a Prisco como *filius*. Es más, en la carta 41 el obispo de Milán llama a Prisco *amicus*, por lo que sospechamos que el último no desempeñaba ningún cargo eclesiástico. Al respecto, resulta interesante observar la diferencia entre la citación ambrosiana de Prisco en las cartas 41 y 42, y la de otro mensajero epistolar, Siro, en la carta 46. En el caso del último, Ambrosio subraya la posición clerical de aquél: *fratrem nostrum et conpresbyterum Syrum*³, lo que no sucede cuando se hace referencia a Prisco. Además, sabemos que Prisco no sólo actuó como emisario epistolar para personajes del clero como Siricio, sino también para laicos como, en este caso, seguramente, Ático.

Desgraciadamente, no contamos con documentación que nos permita saber quién era Prisco realmente. Deducimos, por su relación de *amicitia* con Ambrosio, Siricio y Ático, que se trataba de una persona de cierto elevado rango social⁴.

² Ambr., *Ep.*, 42, *CSEL* 82, 2, p. 41, ll. 6-7.

³ Ambr., *Ep.*, 46, *CSEL* 82, 2, pp. 45-46, ll. 4-5.

⁴ Palanque define a Prisco como un “clarissime romain”. Ver J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., pp. 6-7 y 592.

21. Rómulo

21. 1. Rómulo: ¿Flavio Pisidio Rómulo?

Es muy probable, sin poder asegurarlo como hacen Palanque o Dudden¹, que el correspondiente ambrosiano Rómulo se trate de Flavio Pisidio Rómulo, a quien las fuentes documentan como *consularis Aemiliae et Liguriae* en el 385, *comes sacrarum largitionum* en la zona oriental del Imperio en el 392 y como *praefectus urbis Romae* en el 406².

Se conservan dos cartas ambrosianas dirigidas a Rómulo. Ambas forman parte de la colección publicada por el obispo de Milán. Desgraciadamente, no podemos precisar la cronología de estas misivas, ignorando, por este motivo, si pertenecen al período de Rómulo como *consularis* o de cuando aquél era *comes*.

Rómulo era laico, y entendemos que también un cristiano muy creyente, lo que explicaría el contenido puramente exegético de las dos citadas misivas de Ambrosio, motivado por la preocupación y el interés religioso de su destinatario.

Personajes como Símaco o Agustín también mantuvieron correspondencia epistolar con Flavio Pisidio Rómulo³.

¹ Ver J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., p. 477; F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., p. 126.

² *PLRE I, Flavius Pisidius Romulus* 5, pp. 771-772.

³ Agustín le escribió la carta 247, y Símaco las misivas 8, 38, 8, 62 y la 9, 62. Ver Aug., *Ep.*, 247, *CSEL* 57, pp. 585-589; Symm., *Ep.*, 8, 38, ed. J.-P. Callu, III, p. 131; Id., *Ep.*, 8, 62, *ibid.*, p. 142; Id., *Ep.*, 9, 62, ed. J.-P. Callu, IV, p. 39. Ver también *PLRE I, Flavius Pisidius Romulus* 5, p. 772.

21. 2. Corpus epistolar. Correspondencia entre Ambrosio y Rómulo

1 (NC-75)

Cronología:

No puede precisarse.

La carta NC-75 fue escrita con inmediata anterioridad a la 44 ambrosiana.

Remitente:

Rómulo.

Destinatario:

Ambrosio de Milán.

Lugar de origen:

No puede precisarse.

Lugar de destino:

Milán.

Referencia:

Cum sis in agro, miror qua ratione de me quaerendum putaueris, cur dixerit deus: ponam caelum aereum et terram ferream¹.

Contenido:

Exegética.

Rómulo escribe a Ambrosio para conocer su interpretación sobre el pasaje bíblico *Deut.*, 28, 23.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

¹ Ambr., *Ep.*, 44, 1, *CSEL* 82, 2, pp. 43-44, ll. 3-5.

2 (*Ep.*, 44)

Ambrosius Romulo

Cronología:

No puede precisarse.

La epístola no aporta ningún dato que nos permita fecharla.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Rómulo.

Lugar de origen:

Milán.

Lugar de destino:

No puede precisarse.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 44, *CSEL* 82, 2, pp. 43-44.

Contenido:

Exegético.

Ambrosio explica brevemente a Rómulo cómo debía interpretarse el versículo *Deut.*, 28, 23. Según el milanés, la frase bíblica *ponam caelum aereum et terram ferream*² constituía una seria amenaza de carestía miserable para todos aquellos que no pudiesen demostrar la piedad filial al Señor y Padre común a todos. Si el cielo fuese de bronce y la tierra de hierro, dice Ambrosio, el hombre carecería de alimento, puesto que no llovería (al estar el cielo cerrado), y la tierra no podría ofrecer tampoco sus frutos (por su material de hierro que la haría infecunda).

² Ambr., *Ep.*, 44, 1, *CSEL* 82, 1, p. 43, ll. 4-5.

21. Rómulo

Ambrosio asocia asimismo las palabras *terram ferream* con la guerra (con las numerosas lanzas de hierro en la tierra), la cual resultaría consecuencia de la carestía de alimentos, que obligaría a las víctimas a recurrir a la rapiña, luchando contra otros para aliviar su sufrimiento. En cambio, donde hubiese abundancia (donde los habitantes mostrasen su piedad filial al Padre), el Señor, dice Ambrosio, haría llover panes: *ecce ego pluo uobis panes, dicit dominus*³.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

³ *Ex.*, 16, 4; *Ambr., Ep.*, 44, 4, *CSEL* 82, 1, p. 44, l. 28.

3 (NC-77)

Cronología:

No puede precisarse.

La carta NC-77 es contemporánea de la 48, puesto que la última responde a la primera.

Remitente:

Rómulo.

Destinatario:

Ambrosio de Milán.

Lugar de origen:

No puede precisarse.

Lugar de destino:

Milán.

Referencia:

Rómulo se había dirigido a Ambrosio para preguntarle sobre el significado del versículo bíblico *Ex.*, 32: *sed hoc multo locupletius proximis tuae dilectionis experiri coepi affatibus, quibus me consulendum putasti, quid sibi uellet, quod Aaron aurum detraxerit populo poscenti sibi fieri deos et quod eo auro figuratum sit uituli caput uel quod Moyses tam dure indignatus sit, ut iuberet proximum quemque insurgere gladiis in necem proximi sui*⁴. También en: *magnum est enim nullum pati absentibus damnum irrepere non solum suauitatis, sed etiam collationis et liberalis scientiae. Quid igitur de eo sentiam quoniam exposcis, conferendi magis quam exponendi studio loquar*⁵.

Ambrosio también hace referencia a las misivas (en plural) intercambiadas con Rómulo hasta el momento: *his enim adolescit officiis amor, sicut tuis ad me aut meis ad te augetur litteris*⁶. Quizás recibió Rómulo, dentro de las cartas aludidas, únicamente la NC-72 y la NC-74. Pero es muy posible igualmente que el destinatario ambrosiano hubiese ya escrito más de dos epístolas al obispo de Milán en el instante cronológico de la carta 48 del último.

⁴ Ambr., *Ep.*, 48, 1, *CSEL* 82, 2, p. 49, ll. 10-15.

⁵ Ambr., *Ep.*, 48, 1, *CSEL* 82, 2, p. 49, ll. 16-19.

⁶ Ambr., *Ep.*, 48, 1, *CSEL* 82, 2, pp. 48-49, ll. 7-9.

Contenido:

Exegética.

Rómulo escribe a Ambrosio para conocer su interpretación del versículo *Ex.*, 32.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

4 (*Ep.*, 48)

Ambrosius Romulo

Cronología:

No puede precisarse.

La epístola no aporta ningún dato que nos permita fecharla.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Rómulo.

Lugar de origen:

Milán.

Lugar de destino:

No puede precisarse.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 48, *CSEL* 82, 2, pp. 48-53.

Contenido:

Exegético.

Ambrosio responde a Rómulo (a su carta NC-77) para explicarle el significado alegórico del versículo bíblico *Ex.*, 32. Según el milanés, el pecado que se comete pidiendo al sacerdote Aarón que fabricase dioses para el pueblo aconteció justo en el exacto momento en el que el oráculo divino había acabado de comunicar su mensaje a Moisés y había cesado su voz.

El milanés entiende que tenía mucho sentido que Aarón, tras escuchar la petición de su pueblo, ordenase al mismo la entrega de sus anillos y de sus pendientes, porque aquellos que iban a cometer un sacrilegio no podían ni llevar puestos el sello de la fidelidad, ni tampoco ornamentar sus orejas.

Cuando regresó Moisés, y vio el becerro de oro que Aarón había confeccionado para satisfacer a su pueblo, decidió indignado romper las tablas que había recibido de la divinidad y destruir asimismo el nuevo ídolo, convirtiéndolo en polvo para eliminar, entiende Ambrosio,

todo rastro de impiedad. Asimismo, interpreta el milanés, la destrucción de aquellas primeras tablas tuvo lugar para que fuesen sustituidas por las segundas, las cuales eran el fruto de la predicación del Evangelio.

En cuanto a la orden sangrienta que dio Moisés a su pueblo de que se matase a amigos y familiares, el obispo de Milán la entiende en el sentido de que lo divino, lo eterno, era más importante que lo humano, lo temporal. Al respecto, Ambrosio enfatiza el castigo positivo de aniquilar la carne para salvar al espíritu. También añade el mismo prelado una pequeña reflexión sobre el vínculo entre el cuerpo y el alma en relación con el mismo asunto. Ambos estaban unidos como si se tratase de una relación de parentesco. Sin embargo, el alma, dice Ambrosio, tenía la capacidad de quitarse de encima todo elemento irracional mediante la fuerza de la razón. Ello explica, de acuerdo con el milanés, la acción punitiva de Moisés. Éste, con su mandato sangriento, se propuso eliminar de entre nosotros todo aquello que nos alejaba de la virtud, consiguiendo, de este modo, no sólo aplacar la ira de Dios, sino además ganarse su gracia.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

22. Taciano

22. 1. Taciano: Un cristiano laico enemigo de Flavio Rufino

Se conserva una sola carta escrita por Ambrosio al destinatario Taciano: la 45. Por su contenido sabemos que dicho corresponsal ambrosiano mantenía una difícil relación con Flavio Rufino¹. El último, como se constata en la misma misiva 45, era amigo del prelado milanés (*ut amico*²) y acababa de ser promocionado a *praefectus praetorio Orientis*. La frase del eclesiástico *est enim aliarum praefectus*³ encaja perfectamente con la destinación oriental asignada a Rufino que atestiguan las fuentes.

Sin duda, la fe cristiana de Rufino constituía un factor clave en la razón de su amistad con el prelado de Milán⁴, pero debía ser, sobre todo, la cercanía de Rufino al emperador Teodosio⁵, sobre el que ejercía una gran influencia, el mayor aliciente para Ambrosio a la hora de cuidar su relación de *amicitia* con aquél. Consideramos además lógico que el obispo milanés se alegrase de que el cristiano Rufino reemplazase a Taciano en la prefectura oriental, considerando la política anticlerical que había llevado a cabo el último. Las leyes más antipaganas dictadas por Teodosio tendrán lugar, precisamente, bajo la citada magistratura de Rufino en el Este⁶.

Descartamos rotundamente la asociación que defienden los Maurinos⁷ de Taciano (*Tatianus*) con Flavio Eutolmio Taciano⁸. En la epístola 45 Ambrosio celebra la promoción de Rufino a prefecto del pretorio, lo que resultaría contradictorio e incoherente si se interpreta que

¹ PLRE I, *Flavius Rufinus* 18, pp. 778-781.

² Ambr., *Ep.*, 45, 1, CSEL 82, 2, p. 44, l. 7.

³ Ambr., *Ep.*, 45, 1, CSEL 82, 2, p. 44, ll. 6-7.

⁴ Para la devoción cristiana y la promoción del ascetismo por parte de Rufino, ver PLRE I, *Flavius Rufinus* 18, pp. 780-781; J. Matthews, *Western Aristocracies and Imperial Court: A. D. 364-425*, Oxford, 1975, pp. 134-135.

⁵ Rufino desempeñó el cargo de *magister officiorum* en Occidente, encontrándose Teodosio en aquella parte del Imperio tras haber derrotado al usurpador Máximo. Ver PLRE I, *Flavius Rufinus* 18, p. 778; J. Matthews, *Western Aristocracies*, cit., p. 113.

⁶ PLRE I, *Flavius Rufinus* 18, pp. 780-781.

⁷ PL 16, pp. 1164-1165, la nota e.

⁸ PLRE I, *Flavius Eutolmius Tatianus* 5, pp. 876-877.

el obispo milanés se dirigía en su misiva a Flavio Eutolmio Taciano, puesto que el reemplazo de éste en su cargo de prefecto del pretorio oriental por Flavio Rufino fue producto, precisamente, de la intriga del último⁹.

Otro argumento determinante lo constituye el hecho de que el destinatario ambrosiano se encontraba en la parte occidental del Imperio, lo que no cuadra con la localización de Flavio Eutolmio Taciano cuando fue sustituido por Rufino. Al respecto, el milanés intenta animar a su corresponsal destacando que Rufino, su amenaza, había sido destinado a otra región, la oriental, lejos, por tanto, de él: *Rufinus enim ex magistro officiorum factus est in consulatu praefectus praetorio ac per hoc plus posse coepit, sed tibi iam nihil obesse; est enim aliarum praefectus partium*¹⁰.

Finalmente, la frase conclusiva de Ambrosio, además de subrayar el gran aprecio que sentía el prelado por su destinatario, sugiere que éste era cristiano: *uale et nos dilige ut filius, quia nos te, ut parentes diligimus*¹¹. Esta situación no se ajusta al perfil de Flavio Eutolmio Taciano, el cual simpatizaba, con toda probabilidad, con el paganismo¹². Así lo sugieren algunas medidas anticlericales tomadas por Taciano desde su posición de prefecto del pretorio oriental¹³. Anteriormente, como *praefectus augustalis* bajo el emperador Valente, había asimismo perseguido a los cristianos nicenos, apoyando al obispo arriano Lucio¹⁴, lo que sostiene nuestra posición en contra de la identificación del destinatario ambrosiano con Flavio Eutolmio Taciano. Desafortunadamente, no resulta posible discernir quién era realmente este destinatario del milanés. Se colige tan sólo su fe cristiana, su animadversión por Flavio Rufino así como que Ambrosio sentía una especial estima por su corresponsal.

⁹ Como consecuencia de la maquinación de Rufino, Taciano, además de perder su cargo, fue incluso obligado a presenciar la ejecución de su hijo Próculo, quien había ocupado la posición de prefecto de Constantinopla. Ver *PLRE I, Flavius Eutolmius Tatianus* 5, p. 878; R. M. Errington, *Roman Imperial Policy from Julian to Theodosius*, Chapel Hill, 2006, p. 247.

¹⁰ Ambr., *Ep.*, 45, 1, *CSEL* 82, 2, p. 44, ll. 4-7. Rufino partió desde Italia hacia Constantinopla en el 391 junto al emperador Teodosio. Ver *PLRE I, Flavius Rufinus* 18, p. 778.

¹¹ Ambr., *Ep.*, 45, 2, *CSEL* 82, 2, p. 45, ll. 21-22.

¹² Tampoco, por la misma razón, con *Titianus* 3 en *PLRE I*, p. 917.

¹³ También resulta significativo el consulado que Taciano compartió con el pagano Quinto Aurelio Símaco en el 391. Ver *PLRE I, Flavius Eutolmius Tatianus* 5, p. 878.

¹⁴ Ver *supra*, la nota 8 en esta misma sección. Ver N. Lenski, *Failure of Empire*, cit., p. 216.

22. 2. Corpus epistolar. Correspondencia entre Ambrosio y Taciano

1 (*Ep.*, 45)

Ambrosius Tatiano

Cronología:

Escrita en el año 392, quizás en la segunda mitad.

Sabemos por las fuentes que Rufino ocupó el cargo de *praefectus praetorio Orientis* del 392 al 395¹. En el momento de la carta 45, Rufino acababa de asumir esa posición: *Rufinus enim ex magistro officiorum factus est in consulatu praefectus praetorio*².

Visonà precisa que la misiva debió ser escrita en la segunda mitad del 392, pues la primera ley que se documenta de Rufino como prefecto es de septiembre del 392³.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Taciano.

Lugar de origen:

Milán.

Lugar de destino:

No puede precisarse.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 45, *CSEL* 82, 2, pp. 44-45.

¹ *PLRE* I, *Flavius Rufinus* 18, p. 778.

² Ambr., *Ep.*, 45, 1, *CSEL* 82, 2, p. 44, ll. 4-5.

³ *Cod. Theod.*, 8, 6, 2, ed. T. Mommsen - P. Krüger, p. 394; *PLRE* I, *Flavius Rufinus* 18, p. 779; G. Visonà, *Cronologia*, cit., p. 73; G. Mamone, "Le epistole di S. Ambrogio", *Didaskaleion*, 2, 1924, p. 121.

Contenido:

Ambrosio escribe a Taciano en relación con la disputa familiar del último con el padre de su nieta (*pater neptis tuae*⁴). El milanés trata de animar a su destinatario destacando el hecho de que Rufino, que en calidad de cónsul había promulgado una sentencia perjudicial para los intereses de Taciano, había sido promocionado a prefecto del pretorio del Este. Tal nombramiento (celebrado por Ambrosio, quien consideraba a Rufino un amigo) suponía el traslado de éste a otra región (la oriental), lo que liberaba a Taciano del fallo en su contra dictaminado por aquél. El nuevo cónsul sustituto de Rufino no consideraría, según Ambrosio, lo decidido anteriormente a la hora de juzgar en la controversia.

El obispo de Milán valora positivamente que Taciano, en su deseo de que se resolviese el conflicto, hubiese tenido en cuenta su parentesco con la parte adversaria por encima de la ofensa recibida.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):***Flavius Rufinus***⁵

Rufino acababa de ser promocionado a prefecto del pretorio del Oriente en el momento de la epístola 45: *Rufinus enim ex magistro officiorum factus est in consulatu praefectus praetorio (...) est enim aliarum praefectus partium*⁶.

Ambrosio considera a Rufino un amigo y se alegra por el ascenso político recibido por aquél: *quam gaudeo uel illi ut amico, quia honore auctus*⁷.

El destinatario ambrosiano de la epístola 45, Taciano, consideraba a Rufino un juez demasiado riguroso, y le temía: *quam gaudeo (...) uel tibi ut filio, quia liberatus es ab eo, quem tibi grauiorem iudicem arbitrabare, ut si de negotio definiueris cum tua nepte, pietatis tuae sit non formidinis*⁸.

⁴ Ambr., *Ep.*, 45, 2, CSEL 82, 2, p. 45, l. 13.

⁵ PLRE I, *Flavius Rufinus* 18, pp. 778-781.

⁶ Ambr., *Ep.*, 45, 1, CSEL 82, 2, p. 44, ll. 4-5; *ibid.*, ll. 6-7.

⁷ Ambr., *Ep.*, 45, 1, CSEL 82, 2, p. 44, ll. 7-8.

⁸ Ambr., *Ep.*, 45, 1, CSEL 82, 2, p. 44, l. 7; *ibid.*, pp. 44-45, ll. 8-11.

23. Sisinio

23. 1. Sisinio: un amigo laico de Ambrosio

Sólo disponemos de una carta ambrosiana, la 35, dirigida al destinatario Sisinio. La epístola, desafortunadamente, no aporta demasiados datos biográficos del destinatario ambrosiano. Se colige del referido escrito que el citado corresponsal mantenía una buena amistad con Ambrosio: *pietati magis tribuo quam nostro amori*¹. Sabemos también que era un padre de familia enfrentado a su hijo por el hecho de que el último había contraído matrimonio sin el consentimiento de su progenitor. Cuando el obispo de Milán compuso su misiva 35, Sisinio había perdonado ya a su vástago siguiendo el consejo del prelado: *quod filio nostro remisisti meo rogatu, qui te inconsulto uxorem acceperat*².

Como subraya Dixon, en el mundo romano el matrimonio no acontecía por una razón de atracción amorosa, sino por un interés familiar, y el consentimiento del padre (el *paterfamilias*) constituía una condición básica para la validez de todo casamiento³. El objetivo principal del matrimonio en el mundo romano era la procreación de hijos legítimos que garantizasen la continuidad de la línea familiar⁴. La institución matrimonial facilitaba asimismo la unión de dos familias y, por consiguiente, un fortalecimiento social de sus componentes⁵. Al respecto, en el caso de la elite romana, el matrimonio representaba, de hecho, un recurso muy efectivo para la

¹ Ambr., *Ep.*, 35, 1, CSEL 82, 1, p. 238, ll. 4-5.

² Ambr., *Ep.*, 35, 1, CSEL 82, 1, p. 238, ll. 3-4.

³ “Legally, the *paterfamilias* arranged a match. His consult was essential for its validity”. Ver S. Dixon, *The Roman Family*, cit., p. 64.

⁴ Ver K. R. Bradley, *Discovering the Roman Family: Studies in Roman Social History*, New York, 1991, p. 6; S. Dixon, *The Roman Family*, cit., p. 62.

⁵ El obispo de Milán habla en su epístola 35 de dos tipos de hijos adquiridos, los naturales y los elegidos, siendo los últimos los yernos y nueras. Éstos eran escogidos tradicionalmente por el *paterfamilias*: *namque aut natura filios suscipimus aut electione* (Ambr., *Ep.*, 35, 2, CSEL 82, 1, p. 239, ll. 15-16). Ambrosio alude al riesgo que comportaba para la familia la crítica elección de los yernos y de las nueras. Para tranquilizar a su destinatario, el obispo argumenta que, habiendo el hijo de Sisinio escogido a su mujer, había proporcionado éste una hija a su padre, evitando, a su vez, toda responsabilidad del progenitor en el posible mal resultado de la elección: *adquisisti filiam sine electionis periculo* (Ambr., *Ep.*, 35, 2, CSEL 82, 1, p. 239, l. 22).

formación de alianzas estratégicas con miras políticas. Además, la herencia y la dote, las dos formas más importantes de transferencia patrimonial, estaban ligadas asimismo al matrimonio⁶. Existían, pues, no pocas razones para comprender la preocupación de Sisinio. Igualmente, y considerando lo arraigada que estaba la costumbre de consultar con antelación el hijo al padre en toda decisión matrimonial, podemos figurarnos que lo que más dolía a Sisinio, ante todo, debía ser lo que él entendía como una falta de respeto mostrada por su hijo hacia él, situación de la que Ambrosio debía ser muy consciente: *simul quia iusta indignatio fuit*⁷.

Soto pone el acento en el detalle de que Ambrosio se muestra favorable a la intervención de todo padre en la elección de la mujer para su hijo por una simple cuestión de mayor madurez de juicio por parte del progenitor. Soto concluye, apoyándose en la epístola de Ambrosio a Sisinio, que el matrimonio sin el consentimiento del padre era válido desde el punto de vista jurídico en esta época, puesto que no se recurre a ninguna ley civil al respecto en la argumentación ambrosiana⁸. En relación con esta observación de Soto, el obispo de Milán, en su epístola 58 a Paterno, sí que alude, en cambio, a la ley imperial como una de las razones de su oposición al matrimonio del hijo de aquél con su sobrina⁹, por lo que si el mismo prelado no lo hace en el caso del escrito a Sisinio debía ser porque, efectivamente, no existía ningún edicto civil que concerniese al asunto concreto que afectaba a este último corresponsal ambrosiano. Como señala Dixon: “marriage for the most part was governed by customary rules rather than formal law”¹⁰.

⁶ Ver S. Dixon, *The Roman Family*, cit., p. 62.

⁷ Ambr., *Ep.*, 35, 2, CSEL 82, 1, p. 239, 1. 12.

⁸ “El consentimiento paterno hay que buscarlo en el hecho de ser éste un requisito legal humano, externo, que nada quita ni pone a las exigencias de las leyes divinas sobre el matrimonio”. Ver J. M. Soto Rábanos, *El matrimonio in fieri en la doctrina de S. Ambrosio y S. Juan Crisóstomo: estudio comparativo*, Roma, 1976, pp. 39-41.

⁹ Ver *infra*, en las páginas 473-476, el análisis de la misiva 58 en el corpus epistolar relacionado con el corresponsal Paterno.

¹⁰ Ver S. Dixon, *The Roman Family*, cit., p. 72.

23. 2. Corpus epistolar. Correspondencia entre Ambrosio y Sisinio

(Posibles cartas desaparecidas de Ambrosio y Sisinio)

De la misiva 35 se colige que Sisinio y Ambrosio habían intercambiado otras epístolas con anterioridad, como mínimo relativas a los hechos referidos en la 35. Sabemos por este documento que una petición del obispo de Milán (la misiva NC-69) es lo que había movido a Sisinio a perdonar a su hijo, el cual había contraído matrimonio sin su consentimiento: *quod filio nostro remisisti meo rogatu*¹. Esta epístola desaparecida del milanés era, muy probablemente, la respuesta a otro escrito extraviado, en este caso, de Sisinio. En su misiva, el último debía informar al eclesiástico italiano sobre la acción que había cometido su vástago. La carta 35 no permite deducir cómo llega al conocimiento de Ambrosio el conflicto entre Sisinio y su hijo, pero es de imaginar que el obispo fue notificado por vía epistolar directa.

Sisinio seguramente escribió una segunda misiva a Ambrosio (o primera, dependiendo de si él mismo, Sisinio, fue quien solicitó la intercesión ambrosiana), donde le notificaba que había cumplido con su petición perdonando a su hijo: *quod filio nostro remisisti*². La epístola ambrosiana 35 respondería a esta última de Sisinio.

Otra posible carta ambrosiana desaparecida habría sido enviada a la nuera de Sisinio, para animarla a viajar a casa de su “nuevo padre” (su suegro Sisinio): *et ideo ego promptly filiam nostram adhortatus sum, ut etiam hiemali tempore viae laborem exciperet, commodius hibernatura non solum in hospicio, sed etiam in adfectu paterno*³.

La figura 23. 1 resume las posibles cartas desaparecidas arriba mencionadas:

¹ Ambr., *Ep.*, 35, 1, *CSEL* 82, 1, p. 238, l. 3.

² Ambr., *Ep.*, 35, 1, *CSEL* 82, 1, p. 238, l. 3.

³ Ambr., *Ep.*, 35, 10, *CSEL* 82, 1, p. 241, ll. 67-70.

Posibles cartas desaparecidas deducidas por el contenido de la epístola ambrosiana 35			
Orden epistolar	Autor	Destinatario	Motivo de la posible epístola
1	no puede precisarse	Ambrosio	alguien informa a Ambrosio sobre el enfrentamiento entre Sisinio y su hijo, lo que conduce a la intervención del obispo en el asunto.
2	Ambrosio	Sisinio	Ambrosio ruega a Sisinio que perdonase a su hijo.
3	Sisinio	Ambrosio	Sisinio informa a Ambrosio de que había perdonado a su hijo tal como le había solicitado el milanés.
4	Ambrosio	nuera de Sisinio	Ambrosio exhorta a la nuera de Sisinio a que se traslade a casa de su suegro, pues el último había perdonado a su marido (el hijo de Sisinio).

Figura 23. 1

La epístola 35 indica que como mínimo dos de esas misivas fueron escritas con total seguridad, concretamente la número 2 (que clasificaremos como NC-69) y la número 3 (que será la NC-70).

Por el contrario la primera de todas ellas, la número 1, no es demostrable. Sencillamente, no podemos saber quien informó a Ambrosio sobre el enfrentamiento entre Sisinio y su hijo. Si fue Sisinio, entonces sí que podríamos afirmar que se trata de una carta desaparecida, pero la misiva ambrosiana 35 no nos permite saberlo. Quizás Ambrosio recibió la noticia de manera personal en Milán, y decidió intervenir enviando un escrito a Sisinio. No es descartable esta posibilidad.

En lo que concierne a la carta 4, ésta tampoco resulta evidente. La clave está en saber cómo contactó Ambrosio con la nuera de Sisinio. En principio nos podemos imaginar que epistolarmente, pero no lo podemos afirmar.

1 (NC-69)

Cronología:

No puede precisarse.

Remitente:

Ambrosio de Milán.

Destinatario:

Sisinio.

Lugar de origen:

Milán.

Lugar de destino:

No puede precisarse.

Referencia:

Ambrosio escribió a Sisinio para rogarle que perdonase a su hijo: *quod filio nostro remisisti meo rogatu, quia te inconsulto uxorem acceperat, pietati magis tribuo quam nostro amor*⁴. Otra frase: *certe sacerdos tunc magis impetrat, cum uirtus praeualet; sacerdotis enim petitio doctrina pietatis est*⁵. También en el siguiente fragmento: *fecisti igitur quod boni parentes, ut cito ignosceres, sed obsecratus. Nam antequam rogareris, non erat ignoscere, sed factum probare*⁶.

Contenido:

Personal

Ambrosio se dirigió a Sisinio para rogarle que perdonase a su hijo, quien se había casado sin el permiso paterno.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

⁴ Ambr., *Ep.*, 35, 1, *CSEL* 82, 1, p. 238, ll. 3-5.

⁵ Ambr., *Ep.*, 35, 1, *CSEL* 82, 1, p. 238, ll. 6-8.

⁶ Ambr., *Ep.*, 35, 4, *CSEL* 82, 1, p. 240, ll. 34-36.

2 (NC-70)

Cronología:

No puede precisarse.

Remitente:

Sisinio.

Destinatario:

Ambrosio.

Lugar de origen:

No puede precisarse.

Lugar de destino:

Milán.

Referencia:

Sisinio informa a Ambrosio de que ha perdonado a su hijo siguiendo la voluntad del obispo de Milán en su carta NC-69: *quod filio nostro remisisti meo rogatu, quia te inconsulto uxorem acceperat, pietati magis tribuo quam nostro amori*⁷; (...) *fecisti igitur quod boni parentes, ut cito ignosceres, sed obsecratus. Nam antequam rogareris, non erat ignoscere, sed factum probare*⁸.

Sisinio también acusa en su carta a aquellos que con mentiras habían intentado alterar su ánimo y enfrentarlo con su hijo: *cum iam successerit indignationi gratia, quandoquidem, ut plene te ad similitudinem adque imitationem sanctorum referres, eos accusauisti, qui conpositis mendaciis animum tuum aduersum filios excitandum arbitrati sunt*⁹.

⁷ Ambr., *Ep.*, 35, 1, *CSEL* 82, 1, p. 238, ll. 3-5.

⁸ Ambr., *Ep.*, 35, 4, *CSEL* 82, 1, p. 240, ll. 34-36.

⁹ Ambr., *Ep.*, 35, 10, *CSEL* 82, 1, p. 241, ll. 70-74.

Contenido:

Personal

Sisinio responde a Ambrosio (a su carta NC-69) notificándole que ha decidido perdonar a su hijo tal como se lo había pedido el obispo de Milán. Sisinio denuncia además a aquellos individuos que habían tratado de convencerlo para enfrentarse a su hijo por el asunto del matrimonio del último.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

3 (*Ep.*, 35)

Ambrosius Sisinnio

Cronología:

No puede precisarse.

El contenido de la carta 35 no proporciona ningún dato que nos permita fechar la misiva.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Sisinio.

Lugar de origen:

Milán.

Lugar de destino:

No puede precisarse.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 35, *CSEL* 82, 1, pp. 238-241.

Contenido:

Personal.

La carta 35 de Ambrosio responde a la carta desaparecida de Sisinio NC-70.

Sisinio, amigo de Ambrosio, estaba muy disgustado con su hijo, quien se había casado sin su consentimiento. Afortunadamente, la intervención de Ambrosio en el caso había logrado que aquél, Sisinio, finalmente perdonase a su vástago.

En su epístola 35, el obispo de Milán destaca que la razón principal de perdonar al hijo había sido el amor paterno que sentía Sisinio, y no su amistad con Ambrosio. El milanés valora y prefiere que se perdonase por amor paterno que por obedecer la petición de alguien. El religioso reconoce que era justo el enfado de Sisinio con su hijo, pero celebra que lo hubiese perdonado.

El obispo de Milán explica que los hijos se adquirirían a través de dos vías: por naturaleza o por adopción. En la naturaleza, dice el milanés, obraba el azar, mientras que en la adopción lo hacía nuestro juicio. Al casarse sin el consentimiento paterno, Sisinio ofendía a su padre al haber

impuesto a éste la adopción de una hija (su nueva nuera). Cuando los hijos adoptados resultaban indignos, dice Ambrosio, se atribuía ese hecho a un error de juicio del padre adoptante, lo que suponía una ofensa a éste. En cambio, cuando los hijos obtenidos de forma natural devenían degenerados, la naturaleza, subraya el prelado, era responsable de aquel mal, y nunca el padre.

Sin embargo, continúa el milanés, Sisinio poseía también una sólida razón para condonar a su hijo, pues éste le había proporcionado una hija (la nuera) sin haber necesitado (Sisinio) correr el peligro (de asumir la responsabilidad) de escogerla. Si la hija (la nuera) adquirida era buena, el hijo proporcionaría a su padre (Sisinio) esta ventaja. Si sucedía lo contrario, que la hija obtenida fuese mala, Sisinio la mejoraría aceptándola en su casa. Al revés, si Sisinio rechazaba a esta hija con mala conducta, la última empeoraría. En definitiva, a Sisinio le convenía aceptarla.

Ambrosio añade como motivo positivo que cuando era el hijo quien escogía a su mujer, la predisposición a obedecer al padre (padre del hijo y suegro de la mujer de éste) aumentaba. El hijo era más obediente con su padre porque temía que el último desaprobase la elección de la mujer. Asimismo la mujer, consciente de que no había sido elegida por el suegro, porque le inquietaba que su comportamiento no fuese aceptado en la casa del último.

La carta 35 constituye una apología del amor paternal y fraternal. Ambrosio cita testimonios bíblicos como el amor que sentía Abraham por su hijo, o José por sus hermanos, o el perdón de David a su hijo degenerado Absalón, quien había matado a su hermano Amón. El obispo de Milán compara el perdón concedido por Sisinio a su hijo, motivado por el amor paternal, con aquellos episodios de las Sagradas Escrituras.

En el último párrafo de su carta, Ambrosio notifica a Sisinio que, teniendo en cuenta el perdón otorgado por el último, el obispo de Milán había exhortado a la nueva hija de su destinatario (su nuera) a emprender el viaje hacia la casa de su suegro (Sisinio), para que pasase allí mejor el duro invierno gozando de la hospitalidad y del afecto del último. El amor de Sisinio por su nuera quedaba demostrado además, según el obispo de Milán, por el hecho de que Sisinio había acusado a aquellos que con mentiras intentaban enfrentarlo con el hijo.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

24. Vigilio

24. 1. Vigilio: ¿el obispo de Trento?

La carta 62 es la única que se conserva de la correspondencia entre Ambrosio y Vigilio. Del último tan sólo se puede asegurar su condición clerical, habiendo asumido recientemente, en el momento de la referida misiva, o bien el cargo de presbítero, o bien el de obispo.

La historiografía tradicional identifica a Vigilio con el prelado que dirigió la sede de Trento entre los años 385 y 405¹. No obstante, el citado destinatario ambrosiano podría tratarse igualmente de un presbítero y no de un obispo, puesto que Ambrosio se dirige al mismo como *sacerdos* y nunca como *episcopus*, y en ningún momento le llama *frater* (aunque tampoco *filius*). Al respecto, Gryson subraya la ambigüedad del vocablo *sacerdos* en los escritos del prelado de Milán. Dicho término es utilizado asociado con la figura del presbítero o con la del obispo dependiendo de la situación. En algunos casos, concluye Gryson, donde el contexto no es claro, Ambrosio podría referirse quizás a ambas jerarquías conjuntamente².

Igualmente, que el obispo de Milán escriba en primera persona del plural a la hora de referirse a la jerarquía sacerdotal compartida con su corresponsal —*unde nobis sacerdotibus id praecipue curae sit, ut ea vitia reseceamus*³— no implica necesariamente que aquél tuviese que ser un obispo. Un ejemplo lo encontramos en la correspondencia ambrosiana con Ireneo, el cual desempeñaba, muy seguramente, la función presbiteral y a quien Ambrosio también se dirigía en primera persona del plural al aludir a la figura del sacerdote en sus cartas⁴.

La responsabilidad que adquiere Vigilio al asumir su nuevo cargo eclesiástico, la cual se colige del contenido de la epístola 62, tampoco resulta determinante en esta cuestión. Al

¹ Ver Maur., *PL* 16, coll. 982-983; G. Rauschen - C. Baronio, *Jahrbücher*, cit., pp. 221-222; J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., p. 473; F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., p. 701; A. Paredi, *S. Ambrogio*, cit., p. 338; M. Zelzer, *CSEL* 82, 2, p. 121, la nota 3.

² “Quan le contexte ne permet pas de trancher, on doit admettre la possibilité qu’Ambroise ait pensé aux deux ordres supérieurs de la hiérarchie, pris conjointement, en écrivant les mots *sacerdos*, *sacerdotium*, *sacerdotalis*”. Ver R. Gryson, *Le prêtre*, cit., pp. 141.

³ Ambr., *Ep.*, 62, 5, *CSEL* 82, 2, p. 123, ll. 45-46.

⁴ Ver *supra*, la sección biográfica de Ireneo.

respecto, y tomando de nuevo al presbítero Ireneo como ejemplo, deducimos, por el contenido de las epístolas ambrosianas enviadas a dicho destinatario, que aquél se encontraba a cargo de una comunidad cristiana y gozaba de cierta autonomía, lo que resulta indicativo de una cierta descentralización del poder eclesiástico en tiempos de Ambrosio⁵.

Por otro lado, si se acepta que Vigilio acababa de recibir el ministerio episcopal, y se asume, por este motivo, que había desempeñado previamente la posición de presbítero, llama la atención que Ambrosio celebre el nuevo acceso de su destinatario al sacerdocio cuando aquél ya había ejercido como presbítero: *poposcisti a me institutionis tuae insignia, quoniam nouus adscitus es ad sacerdotium*⁶.

No obstante, a pesar de los argumentos expuestos anteriormente, sigue cabiendo perfectamente la posibilidad de que Ambrosio aluda a la figura del obispo, y no a la del presbítero, cuando utiliza la palabra *sacerdos* en su carta 62. La razón sería, sencillamente, el hecho de que en los siglos IV y V el mencionado vocablo estaba normalmente vinculado al obispo, y no al presbítero⁷.

⁵ Ver *supra*, en la página 56, la nota 6 en la sección biográfica de Ireneo.

⁶ Ambr., *Ep.*, 62, 1, CSEL 82, 2, p. 121, ll. 4-5. Por el contenido de la carta 6 se infiere, por ejemplo, que Ambrosio consideraba a Ireneo un *sacerdos*. Dudden afirma que los presbíteros eran, al igual que los obispos, *sacerdotes* en la práctica porque estaban autorizados a dirigir la celebración de rituales de culto cristiano. Un ejemplo interesante que destaca este investigador es el párrafo 22 de la carta 76, en el que se comprueba que los presbíteros representaban a Ambrosio en los lugares de culto a los que el obispo no podía asistir: *cur presbyteros ad basilicam destinasti? (...) cum me populus eo ire deposceret, direxisse presbyteros* (Ambr., *Ep.*, 76, 22, CSEL 82, 3, p. 121, ll. 211-212; *ibid.*, p. 122, ll. 219-220). Ver F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., p. 131. La tarea sacerdotal de predicación y enseñanza de los presbíteros se constata asimismo en la correspondencia epistolar de Ambrosio con Ireneo y Oronciano. El obispo de Milán instruía mediante misivas a aquellos presbíteros que lo representaban en otras iglesias de la diócesis milanesa.

⁷ F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., p. 701, la nota 8. Gryson dice que es a finales del siglo V cuando la palabra *sacerdos* era utilizada habitualmente para referirse al obispo y ocasionalmente en relación con el presbítero. En la obra ambrosiana, Gryson observa lo siguiente: “on pourrait citer ici des dizaines de textes d’Ambroise dans lesquels, manifestement, sacerdos signifie l’évêque, et non le presbytre. Par contre, il n’y en a dans toute son oeuvre qu’un seul dans lequel sacerdos apparaît sans équivoque possible comme dénomination du presbytre”. Ver R. Gryson, *Le prêtre*, cit., p. 134.

24. 2. Corpus epistolar. Correspondencia entre Ambrosio y Vigilio

1 (NC-19)

Cronología:

Probablemente compuesta en el 385 si admitimos la hipótesis de que Vigilio era el obispo de Trento, algo que no podemos asegurar con certeza.

La carta fue escrita poco antes de la 62, por lo que la cronología de la última es aplicable a la primera¹.

Remitente:

Vigilio.

Destinatario:

Ambrosio de Milán.

Lugar de origen:

Quizás Trento.

Lugar de destino:

Milán.

Referencia:

Poposcisti a me institutionis tuae insignia, quoniam nouus adscitus es ad sacerdotium. Et quoniam te ipsum aedificasti, ut oportuit, qui dignus habitus es tanto munere, quomodo et alios aedifices significandum uidetur².

¹ Ver *infra*, en las páginas 437-438, la cronología de la misiva 62.

² Ambr., *Ep.*, 62, 1, *CSEL* 82, 2, p. 121, ll. 4-7.

24. Vigilio

Contenido:

Personal.

Vigilio, tras su reciente consagración sacerdotal (como obispo, quizás), escribe una epístola a Ambrosio para pedirle consejo e instrucción básica sobre cómo guiar debidamente a los feligreses de su diócesis.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

2 (*Ep.*, 62)

Ambrosius Vigilio

Cronología:

Probablemente escrita en el 385, si se admite la hipótesis de que el destinatario Vigilio era el obispo de Trento, algo que no se puede asegurar con certeza³.

Conjeturo por la carta 62 que Vigilio acababa de acceder al sacerdocio (en posible relación con el episcopado) en aquel momento: *poposcisti a me institutionis tuae insignia, quoniam nouus adscitus es ad sacerdotium*⁴. El antecesor en el cargo episcopal, Abundancio, ejercía todavía como prelado en la sede de Trento en el 381⁵, por lo que Vigilio debió acceder al episcopado con posterioridad a esa fecha. Por otro lado, Vigilio estaba todavía vivo entre los años 397 y 404, como constata una misiva que el citado prelado hizo llegar a su entonces colega de Constantinopla, Juan Crisóstomo⁶.

³ Para la identificación del destinatario ambrosiano con el obispo de Trento, ver M. Zelzer, *CSEL* 82, 2, p. 121, la nota 3; L. F. Pizzolato, *Studi su Vigilio di Trento*, Milano, 2002 [Studia Patristica Mediolanensia, 23], pp. 65-66, entre otras. Según Palanque: “on l’a toujours identifié, sans preuves décisives, avec l’évêque de Trente”. Ver J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., p. 473. Dudden se mantiene en la línea interpretativa de Palanque: “Vigilius (who should probably be identified with Vigilius, Bishop of Trent)”. Ver F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., p., 127.

⁴ Ambr., *Ep.*, 62, 1, *CSEL* 82, 2, p. 121, ll. 4-5. Conjeturamos que con *sacerdotium* Ambrosio se refiere al episcopado y no al presbiterado en esta ocasión.

⁵ Abundancio de Trento asistió al concilio de Aquileya del 381. Para la lista de los obispos firmantes de las actas de aquel sínodo, ver Conc. Aquil. [*Acta*], 1, *CSEL* 82, 3, p. 325. Ver asimismo *infra*, nuestra introducción a la sección de la correspondencia epistolar relacionada con el concilio de Aquileya, donde analizamos la participación clerical registrada en dicho evento.

⁶ Para la misiva en cuestión, y asumiendo su autenticidad, cosa que no puede ser demostrada, ver Vigil. Trid., *Ep.*, 2, ed. E. Menesto, pp. 162-170. Ver asimismo *PCBE* II, *Vigilius* 1, p. 2296; R. Lizzi Testa, *Vescovi e strutture ecclesiastiche*, cit., pp. 94-96. La carta es también ampliamente comentada en W. Mayer - B. Neil, *The Cult of the Saints: Select Homilies and Letters by Saint John Chrysostom*, New York, 2006, pp. 265-280. Para una buena edición crítica de la referida epístola de Vigilio, ver L. F. Pizzolato, *Studi su Vigilio*, cit., pp. 152-214. Pizzolato defiende la inclusión del documento dirigido a Juan Crisóstomo en el género epistolar, a pesar de que su estructura se asemeje, a primera vista, a la de un *libellum*. Ver *Ibid.*, pp. 97-115.

24. Vigilio

De acuerdo con las actas martiriales de Vigilio, éste fue obispo de Trento durante veinte años (*circiter annorum uiginti*)⁷ hasta su muerte, la cual tuvo lugar, de acuerdo con la misma fuente, coincidiendo en el tiempo con los Augustos Teodosio y Honorio, con el consulado de Estilicón y con la regencia del obispo Hormisdas en la sede de Roma: *Theodosii et Honorii Augustorum regnantium tempore, Stilicone consule urbis Romae, necnon Hormisdas papae sedis apostolicae*⁸. Como bien señala Rauschen, los datos cronológicos de la muerte de Vigilio citados en las actas martiriales de Vigilio, compuestas éstas entre los siglos VIII y IX⁹, no encajan del todo históricamente: Hormisdas fue obispo de Roma en el primer cuarto del siglo VI, y Teodosio II era Augusto desde el 402¹⁰.

Lo más probable, a partir de la información arriba expuesta, es que Vigilio falleciese bajo el segundo consulado de Estilicón (405)¹¹, por lo que si a esa fecha le descontamos los veinte años que concretan las actas martiriales¹² obtenemos la datación aproximada de la consagración episcopal del referido destinatario de Ambrosio y, por ende, de la carta 62 del prelado milanés: el año 385.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Vigilio.

Lugar de origen:

Milán.

Lugar de destino:

Quizás Trento.

⁷ *Acta s. Vigilii episc. mart.*, 1, 1, AASS, *Iun.*, VII, p. 144.

⁸ *Acta s. Vigilii episc. mart.*, 2, 13, AASS, *Iun.*, VII, p. 147.

⁹ Ver *PCBE II, Vigilius* 1, p. 2296.

¹⁰ Ver G. Rauschen - C. Baronio, *Jahrbücher*, cit., pp. 221-222. Para el contexto de Hormisdas, ver, por ejemplo: A. Evers, "East and West, Emperor and Bishop: Hormisdas and the Authority of the See of Rome", en A. Fear - J. Fernández Ubiña - M. Marcos Sánchez (ed.), *The Role of the Bishop in Late Antiquity*, London, 2013, pp. 167-187.

¹¹ A pesar de que las actas martiriales no incluyan a Teodosio II como Augusto.

¹² Teniendo en cuenta las imprecisiones cronológicas de las actas, es perfectamente posible que el período de veinte años indicado en el mismo documento tampoco sea correcto. Hay que ser cautelosos, por consiguiente, con la conclusión derivada de esta fuente.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 62, *CSEL* 82, 2, pp. 121-142.

Contenido:

Exegético / instrucción clerical.

Mediante su carta 62, Ambrosio responde a Vigilio proveyéndole de orientación y de consejos básicos relacionados con la nueva función religiosa iniciada por el último.

El milanés recuerda a su destinatario la prohibición de que se prestase dinero con interés. Si alguien daba dinero, dice Ambrosio, que lo hiciese sin desear o esperar recuperarlo. Y, si se acordaba la restitución de dicho capital a corto o largo plazo, que fuese así, pero que nunca se recibiese más de lo que se había prestado. Los obispos, dice Ambrosio, debían contribuir a que se eliminase de la sociedad el vicio de cargar interés sobre los préstamos.

También, dice Ambrosio, la acogida de los huéspedes debía ser amable y espontánea. Era preferible, asegura el obispo, que se ofreciese un plato de legumbres con amistad y benevolencia a un convite adornado con refinadas viandas si en el último faltase el sentimiento de bondad.

El eclesiástico subraya sobre todo la importancia de evitar que tuviesen lugar matrimonios entre cristianos y paganos. En la Iglesia, insiste el milanés, no había cabida para los paganos. El cuerpo de la citada institución religiosa debía mantenerse puro, sin contrastes derivados de mezclas. Además, se pregunta Ambrosio, ¿cómo podía haber matrimonio cuando no había acuerdo concerniente a la fe? Precisamente muchos, denuncia Ambrosio, habían traicionado a la fe por el amor de una mujer, y por ello, insiste el milanés, resultaba importante que se evitasen las insidias de la apostasía en el amor conyugal.

El prelado de Milán pone como ejemplo bíblico a Sansón, quien, a pesar de su fuerza, fue traicionado por una mujer pagana. Prácticamente, toda la misiva ambrosiana 62 aborda la historia de Sansón y el mal que sufrió aquél y el pueblo judío por haber contraído nupcias el primero con una mujer pagana que lo traicionó. Ambrosio explica que Sansón, a pesar de la dura experiencia soportada a causa del engaño de su mujer pagana, cometió de nuevo el error de faltar a su fe desposándose con la prostituta Dalila, quien también lo embaucaría causando, esta vez, su perdición. El haber sido seducido y encandilado por una mujer lo atribuye Ambrosio a la naturaleza y no a la persona, pues, según el milanés, la condición humana estaba sometida a la culpa.

24. Vigilio

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

25. Eusebio

25. 1. Eusebio: ¿el obispo de Bolonia?

Dos cartas ambrosianas escritas al destinatario Eusebio se encuentran entre las publicadas que se han conservado: la 26 y la 38. Ambas misivas son de carácter privado y, en nuestra opinión, tienen relación con la epístola 8 escrita al corresponsal Faustino (en concreto, toda la carta 38 y el segundo párrafo de la 26).

Es imposible, por el contenido de estos textos, discernir quién era exactamente el corresponsal Eusebio. Palanque y Paredi defienden que se trataba del obispo de Bolonia que participó en el concilio de Aquileya del 381¹. Faller, por su lado, descarta la citada hipótesis y sostiene que el mencionado Eusebio era simplemente un buen amigo laico de Ambrosio, conjetura ya sustentada anteriormente por los Maurinos y Mamone². Tras analizar las epístolas en cuestión, concluimos que ambas interpretaciones son posibles, pero nos inclinamos más hacia la primera versión.

El estilo, marcadamente privado y carente de formalismos eclesiásticos, de las cartas escritas a Eusebio no nos parece determinante en este debate. Las epístolas a Eusebio, asumiendo que éste se trataba del obispo de Bolonia, serían comparables a las cartas 33 y 37 enviadas a Sabino de Plasencia, donde Ambrosio tutea abiertamente a su destinatario y subraya la gran amistad existente entre ambos. En aquellas misivas, al igual que en las escritas a Eusebio, la fórmula conclusiva tampoco incluye ninguna palabra que nos permita deducir la condición eclesiástica del corresponsal.

La frase de la carta 26 —*nisi te habuisset gubernatorem*³—, así como el párrafo 5 de la 38 —*Valentinianus paratus ad humilitatem (...) metropolitanum uirum Bononiensi subditum*⁴—,

¹ Ver J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., p. 470; A. Paredi, *S. Ambrogio*, cit., p. 198. Ver también *infra*, en la página 744, la figura 38. 3 en el corpus epistolar relacionado con el concilio de Aquileya del 381.

² O. Faller, *CSEL* 82, 1, p. 179, la nota 2; Maur., *PL* 16, col. 1167; G. Mamone, “Le epistole”, cit., pp. 114 y 122.

³ Ambr., *Ep.*, 26, 1, *CSEL* 82, 1, p. 179, l. 10.

⁴ Ambr., *Ep.*, 38, 5, *CSEL* 82, 2, p. 26, ll. 49 y 58.

sugieren que Eusebio gozaba de cierta autoridad. Asimismo, las palabras del citado párrafo 5 —*quasi puer fratris sui*⁵— podrían insinuar su cometido clerical.

Nuestra impresión es que Ambrosio y Eusebio se habrían hecho cargo, quizás temporalmente, del cuidado de Faustino y de los “hijos” de éste (Ambrosio, Ambrosia y Faustino junior)⁶. Faustino sénior sería, según nuestra interpretación, el destinatario de la carta ambrosiana 8. En aquel escrito Ambrosio se dirige a un Faustino muy afectado por la muerte de su hermana. El obispo de Milán intentaba animarlo y convencerlo a su vez para que cuidase de sus sobrinos huérfanos, para que actuase como un buen padre con los mismos, tal como había deseado su pariente antes de su fallecimiento: *illa certe uita excedens hoc se mulcebat solatio, quod te sibi superstitem derelinqueret parentem nepotibus, praesulem paruulis, auxiliatorem destitutis*⁷. Ello podría quizás explicar el hecho de que Ambrosio resalte el papel paternal de Faustino sénior en su carta 38 a Eusebio. Entendemos que en aquella epístola Faustino sénior estaría ya bastante, aunque no completamente, recuperado y habría aceptado la responsabilidad de asumir la protección paternal de sus sobrinos. Que Faustino no estaba del todo restablecido lo deducimos de las siguientes palabras del párrafo 2 de la referida misiva: *sed uide, quaeso, ne iste Noe noster agricola, bonus plantator feracis uineae, cum fuerit amoris et gratiae tuae inebriatus poculo, tamquam crapulatus a uino diutius quieti indulgeat, ac si forte indormierit; excitet eum Sem nostri desiderium*⁸. Este pasaje apoyaría además la hipótesis de que Faustino sénior y junior se encontraban bajo la atención de Eusebio en el momento de la epístola 38.

Faustino sénior, por consiguiente, no sería el padre biológico de los niños mencionados en la carta 38, pero sí que iba a ejercer de progenitor en la práctica por deseo de su difunta hermana y, sobre todo, tras la insistencia tanto de Ambrosio de Milán como de Eusebio (¿de Bolonia?). De hecho, el traslado de Faustino junior a Bolonia, para estar junto a Faustino sénior, parece formar parte de un plan calculado por Ambrosio y Eusebio para lograr despertar un sentimiento paterno en Faustino sénior: *est et ibi Iafeth, iunior ex fratribus, qui pietatis*

⁵ Ambr., *Ep.*, 38, 5, CSEL 82, 2, p. 26, l. 50.

⁶ Uno de los principales cometidos de Ambrosio fue la protección de huérfanos y viudas: *quos enim episcopi magis quam pupillos debemus tueri? Scriptum est enim: iudicate pupillo et iustificate uiduam et eripite iniuriam accipientem; et alibi: iudices uiduarum et patres orphanorum* (Ambr., *Ep.*, 30, 5, CSEL 82, 1, p. 210, ll. 51-54).

⁷ Ambr., *Ep.*, 8, 2, CSEL 82, 1, p. 67, ll. 12-14.

⁸ Ambr., *Ep.*, 38, 2, CSEL 82, 2, p. 24, ll. 21-25.

*reuerentia patrem induat, quem pater et dormiens uideat nec umquam de pectore dimittat suo, quin semper oculis et complexu teneat atque euigilans intellegat quae ei fecerit filius suus iunior*⁹.

Es verdad que la posible alusión a la fertilidad de Faustino sénior en la carta 38 —*noster Noe agricola, bonus plantator feracis uineae*¹⁰— puede hacer pensar que aquel Faustino sea diferente del de la carta 8. Sin embargo, hay puntos importantes de concordancia entre las dos epístolas que nos permiten imaginar que ambos Faustinos constituían el mismo personaje. Así, por ejemplo, entendemos que tanto el Faustino de la carta 8 como el de la 38 eran originarios de Bolonia. Al respecto, en su misiva 8, Ambrosio escribe: *nempe de Bononiensi ueniens urbe a tergo Claternam, ipsam Bononiam, Mutinam*¹¹. En la epístola 38, el milanés notifica que Faustino sénior, además del junior, había vuelto junto a Eusebio: *Faustinus uterque tibi redditus est*¹². Del último deducimos que residía en Bolonia: *uirum Bononiensi subditum*¹³. Asimismo, el Faustino de la carta 8 es un personaje afligido y atormentado por la muerte de su hermana, lo que podría explicar la paz que habían encontrado tanto el propio Faustino sénior de la carta 38 como, consecuentemente, Ambrosio y Eusebio en la misma epístola: *tecum igitur requies utriusque nostrum, quae cum inuicem nobis refunditur, omnem animi abstergit sollicitudinem (...) cum quo testamentum pacis statuit suae*¹⁴. Ese dolor del Faustino de la carta 8 explicaría la atención caritativa prestada por Eusebio a Faustino sénior que parece documentarse en la carta 38¹⁵.

La misiva 26 sería probablemente anterior a la 38 por la razón de que en la primera Faustino junior se encontraba todavía en Milán, junto a su hermana Ambrosia¹⁶, siendo cuidado médicamente por la Iglesia de la citada capital, mientras que en la epístola 38 el referido infante había regresado ya a Bolonia junto a su “padre” Faustino sénior (quien en realidad era su tío). Es posible que ambos residiesen, en el momento de la epístola 38, en una vivienda perteneciente a la

⁹ Ambr., *Ep.*, 38, 3, *CSEL* 82, 2, p. 24, ll. 26-30.

¹⁰ Ambr., *Ep.*, 38, 2, *CSEL* 82, 2, p. 24, l. 22.

¹¹ Ambr., *Ep.*, 8, 3, *CSEL* 82, 1, p. 67, ll. 22-23.

¹² Ambr., *Ep.*, 38, 1, *CSEL* 82, 2, p. 23, l. 3.

¹³ Ambr., *Ep.*, 38, 1, *CSEL* 82, 2, p. 26, l. 58.

¹⁴ Ambr., *Ep.*, 38, 1, *CSEL* 82, 2, p. 23, ll. 10-12; *ibid.*, p. 24, ll. 17-18.

¹⁵ Ver *supra*, la nota 8 en esta misma sección.

¹⁶ Ver *infra*, en las páginas 448-449, la nota 9 en el corpus epistolar relacionado con el destinatario Eusebio.

Iglesia de Bolonia (si identificamos al destinatario Eusebio como el prelado de Bolonia, algo que no podemos asegurar).

Palanque, Paredi y Faller, al igual que los Maurinos, sí coinciden en deducir que el corresponsal Eusebio era el padre de Faustino sénior y, por lo tanto, el abuelo de los hermanos Ambrosio, Ambrosia y Faustino junior. La clave para esta conclusión es la frase del inicio del primer párrafo de la carta 38: *Faustinus uterque tibi redditus est*¹⁷. En nuestra opinión, el mencionado pasaje no supone un argumento contundente, pudiendo hacer referencia simplemente al regreso de los Faustinos a Bolonia, su ciudad de origen, que era además la sede de la Iglesia de Eusebio. En otras palabras, *tibi redditus est* podría aludir únicamente a la proximidad física de los personajes (al regreso a la comunidad cristiana de Bolonia) y no necesariamente a una relación de parentesco entre aquéllos. En relación con lo último, nos llama poderosamente la atención en la carta 38 que Ambrosio enfatice el exacto grado de consanguinidad y la posición cronológica de Faustino sénior y sus hijos, y que no haga ninguna mención al papel de Eusebio en aquella familia. Del mismo modo, tampoco nos parecerían muy coherentes las siguientes palabras de Ambrosio a Eusebio si pensásemos que éste era el padre de Faustino sénior: *ipse habes quod primum in patre et quod iucundissimum est in filio minore, quia et uirtutis apicem tenes et humilitatis exhibes gratiam*¹⁸. Por último, el verbo *reddere* también es utilizado por Ambrosio en su carta 8 a Faustino sénior: *acerbo te doliturum dolore obitum germanae tuae non ignorabam, non tamen ut a nobis te ablegares, sed ut nobis redderes*¹⁹. Como podemos observar, Ambrosio escribe en primera persona del plural: *nobis*, de lo que se colige que el uso del verbo *reddere* en las cartas 8 y 38 no tiene nexos exclusivos con Eusebio y, que, por consiguiente, no tiene que ver, forzosamente, con un asunto de parentesco.

Sin duda, el destinatario Eusebio era la persona a quien Ambrosio dedica su obra *De institutione uirginis*²⁰, tal como sustenta Paredi²¹. Por el citado libro del obispo de Milán sabemos que Ambrosia, mencionada en la carta 38, había sido consagrada como virgen por el

¹⁷ Ambr., *Ep.*, 38, 1, *CSEL* 82, 2, p. 23, l. 3.

¹⁸ Ambr., *Ep.*, 38, 1, *CSEL* 82, 2, p. 23, ll. 4-6.

¹⁹ Ambr., *Ep.*, 8, 1, *CSEL* 82, 1, pp. 66-67, ll. 3-5.

²⁰ *Ad Eusebium* (Ambr., *De inst. uirg.*, *PL* 16, coll. 305-306, l. 2). Gori destaca la dedicación de la obra a Eusebio, pero no la incluye en su edición. Ver Ambr., *De inst. uirg.*, *SAEMO* 14, 2, p. 111, la nota 1.

²¹ Ver A. Paredi, *S. Ambrogio*, cit., p. 198.

propio prelado de Milán: *commendas mihi pignus tuum, quod aequè est meum, Ambrosiam domini sacram*²². En relación con ello, Ambrosio parece aludir a la castidad de Ambrosia en su carta 38: *qui inter mundi huius procellas spiritalem nutriuit columbam, quae ei fructus afferat pacis uncta oliuo integritatis*²³.

En definitiva, y en función de nuestro análisis y reflexión arriba presentados, concluimos que Eusebio podía tratarse perfectamente del obispo de Bolonia, quien habría solicitado la colaboración de Ambrosio de Milán para atender tanto a Faustino sénior, afligido por el fallecimiento de su hermana, como a los sobrinos huérfanos de aquél (Ambrosio, Ambrosia y Faustino junior). Estas cartas en cuestión constituirían buenos ejemplos de la labor caritativa emprendida por la Iglesia de Milán y, seguramente también, por la de Bolonia.

²² Ambr., *De inst. uirg.*, 1, 1, SAEMO, 14, 2, p. 111. Ver también *infra*, en las páginas 448-449, la nota 9 en el corpus epistolar relacionado con el corresponsal Eusebio.

²³ Ambr., *Ep.*, 38, 1 CSEL 82, 1, pp. 23-24, ll. 14-16. Ambrosio también recurre al símbolo de la paloma asociado con la virginidad en su *De institutione uirginis*. Ver Ambr., *De inst. uirg.*, 1, 3-4, SAEMO 14, 2, pp. 110-112.

25. 2. Corpus epistolar. Correspondencia entre Ambrosio y Eusebio

1 (NC-59)

Cronología:

Probablemente posterior al año 394.

La carta NC-59 fue compuesta poco antes de la 26, la cual es su respuesta¹.

Remitente:

Eusebio.

Destinatario:

Ambrosio de Milán.

Lugar de origen:

Bolonia.

Lugar de destino:

Milán.

Referencia:

La carta 26 de Ambrosio responde a una anterior de Eusebio: *nam simul ut accepi litteras tuas, uidi praefectum*².

Contenido:

Personal.

Eusebio contacta con Ambrosio para pedirle el favor de interceder ante el prefecto en favor de un funcionario de la prefectura; nos imaginamos que el último era un amigo de Eusebio, al que habían acusado como responsable de unos problemas relacionados con unas obras portuarias.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

¹ Ver *infra*, en la página 447, el apartado cronológico de la misiva 26 a Eusebio.

² Ambr., *Ep.*, 26, 1, *CSEL* 82, 1, p. 179, 1. 5.

2 (*Ep.*, 26)

Ambrosius Eusebio

Cronología:

Probablemente posterior al 394.

Conjeturamos que el Faustino de la carta 26 es el junior de la 38. Su padre en aquella misiva, Faustino sénior, sería la misma persona a quien Ambrosio escribió la epístola 8, que nosotros, al igual que Faller, datamos como posterior al 394 (por el terremoto que había tenido lugar aquel año y cuyos estragos son referidos por el obispo en la misiva)³. Como interpretamos que la carta 26 es del mismo momento o posterior a la 8, la cronología de la última sería aplicable a la de la 26.

Ciertamente, en la misiva 26 se constata que la Iglesia de Milán estaba cuidando de Faustino junior: *curatum uenit*⁴. Además, fue la hermana de éste, Ambrosia, ya consagrada virgen con toda seguridad (*sancta*)⁵, quien había enviado a Faustino a Ambrosio para que el pequeño recibiese la atención médica que precisaba: *ad sancta sororem (...) uenit*⁶. De estos datos se colige que la madre de Faustino junior, la hermana de Faustino sénior, había fallecido ya con toda probabilidad. La misiva 8 fue redactada poco después de aquella desgracia, por lo que la 26 debió ser escrita o bien en un momento situado entre la muerte de la madre de Faustino junior y la carta 8, o en otro posterior a la 8.

La muerte de la madre de Faustino junior sucedió de forma inesperada (*sed doles quod dudum florentissima repente occiderit*⁷), es decir, no fue debida a una larga enfermedad, por lo que la responsabilidad de Ambrosia sobre su hermano, Faustino junior, no pudo ser debida a que su madre se encontraba enferma, sino que ésta había fallecido ya.

³ Ver *infra*, en las páginas 459-460, el apartado cronológico de la carta 8 en el corpus epistolar relacionado con el corresponsal Faustino.

⁴ Ambr., *Ep.*, 26, 2, CSEL 82, 1, p. 179, l. 13.

⁵ Ambrosia fue consagrada virgen por Ambrosio en el 392, seguramente durante la Semana Santa de aquel año. Palanque concluye que dicho acontecimiento tuvo lugar, en concreto, el 28 de marzo del 392. Ver J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., p. 542.

⁶ Ambr., *Ep.*, 26, 2, CSEL 82, 1, p. 179, ll. 13-14.

⁷ Ambr., *Ep.*, 8, 3, CSEL 82, 1, p. 67, l. 20.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Eusebio.

Lugar de origen:

Milán.

Lugar de destino:

Bolonia.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 26, *CSEL* 82, 1, pp. 179-180.

Contenido:

Personal.

Ambrosio notifica a Eusebio que había defendido exitosamente ante el prefecto al empleado de la prefectura involucrado en un problema asociado con unas obras portuarias. El prefecto, dice Ambrosio, había perdonado a aquél inmediatamente, retirando la carta que había ya dictado para confiscar sus bienes. El obispo de Milán, utilizando un lenguaje metafórico, destaca el papel decisivo de Eusebio al haber impedido, a través del propio Ambrosio, que el acusado hubiese tenido que defenderse solo, lo que no habría podido hacer. La carta 26 es un buen ejemplo de la importancia de la *amicitia* en el mundo romano, que Ambrosio, como buen aristócrata de la época, explotaría al máximo para expandir su poder en el Norte de Italia. Eusebio había pedido un favor a Ambrosio considerando la amistad que mantenían, y el último hace lo mismo, a continuación, con el prefecto recurriendo a idéntico motivo⁸.

En la misma epístola, Ambrosio pone también al corriente a su destinatario sobre un niño llamado Faustino, quien nosotros entendemos que se trataba de uno de los hijos (sobrinos en realidad) del Faustino sénior de la carta 38. Faustino (junior) padecía ataques de tos y estaba siendo tratado de su problema en la sede milanesa⁹. Según Ambrosio, la tos de Faustino derivaba

⁸ Lizzi Testa destaca la importancia que, como buen aristócrata, otorga Ambrosio al género epistolar para desarrollar y cuidar su red social. La investigadora subraya, la voluntad, detrás de muchas de las epístolas ambrosianas, de reforzar los vínculos de solidaridad de clase. Ver R. Lizzi Testa, *Vescovi e strutture ecclesiastiche*, cit., p. 16.

⁹ Se deduce que la Iglesia de Milán ofrecía atención médica a los feligreses necesitados: *curatum uenit, et uenit sponte; expertus enim est melius sibi uentrem curari. Denique et me medicum putat, expectat prandium. Itaque hic bis ad diem curatur et coeperat pulchre ualere* (Ambr., *Ep.*, 26, 2, *CSEL* 82, 1, p. 179, 1. 13-16). En cuanto a las

de un mal funcionamiento de su vientre, por lo que se le había administrado medicinas dos veces al día para curar su estómago hasta que se pensó que era suficiente. Sin embargo, como Faustino había vuelto a empeorar tras haber dejado de tomar la medicación, éste, dice el prelado, debía hacer de nuevo uso de la misma para recuperarse otra vez.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ambrosia

Probablemente Ambrosia, hermana de Faustino junior, ante la desaparición de la madre y la incapacidad de Faustino sénior de hacerse cargo, por el momento, de los hijos de la fallecida, cuidaba del pequeño y, preocupada por la tos de aquél, determinó que su hermano debía recibir la atención médica dispensada por la Iglesia de Milán: *ad sanctam sororem curatum uenit, et uenit sponte*¹⁰.

siguientes palabras de Ambrosio, éstas no resultan del todo claras: *ad sanctam sororem curatum uenit* (Ambr., *Ep.*, 26, 2, CSEL 82, 1, p. 179, 1. 12-13). ¿A qué hermana se refiere Ambrosio? ¿A la del obispo (Marcelina)? ¿O a la hermana de Faustino junior (Ambrosia, según la carta 38)? Banterle interpreta que se trataba de la hermana del prelado de Milán. Ver G. Banterle, *Sant Ambrogio: Discorsi e Lettere*, II/1, cit., p. 251. El adjetivo *sancta* es, ciertamente, asociable, en principio, con Marcelina, pero no necesariamente de manera exclusiva. La hermana de Ambrosio, además, residía en Roma, lo que no descarta, no obstante, que se pudiese encontrar en Milán por aquellas fechas. En cuanto a Ambrosia, la hermana de Faustino junior mencionada en la carta 38, no conocemos su edad, pero entra dentro de lo factible que el obispo de Milán se refiriese a ella. El adjetivo *sancta* encaja también con Ambrosia, puesto que ésta fue consagrada como virgen por el propio Ambrosio, y éste, en su epístola 38, parece alabar la virginidad de aquella mujer. Ver *supra*, en la página 445, la nota 22 en la introducción de la sección dedicada al corresponsal Eusebio. Otro punto a favor de lo último es el hecho de que Ambrosia residía en Milán: *nobis utrumque Ambrosium pignus resedit* (Ambr., *Ep.*, 38, 1, CSEL 82, 1, p. 23, ll. 3-4). Ambrosia habría, probablemente, cuidado de Faustino junior hasta que aquél fue trasladado a Bolonia para que estuviese al lado de su tío (Faustino sénior). Allí se encontraba también Eusebio (¿obispo de Bolonia?).

¹⁰ Ambr., *Ep.*, 26, 2, CSEL 82, 1, p. 179, 1. 12-13.

Faustinus¹¹

Se trataba de un niño que sufría de ataques de tos: *Faustinus paruulus tussi laborat*¹². Se había determinado que la tos de Faustino estaba relacionada con un mal funcionamiento de su vientre: *expertus enim est melius sibi uentrem curari*¹³.

Faustino era atendido médicamente en la sede milanesa: *curatum uenit, et uenit sponte; expertus enim est melius sibi uentrem curari. Denique et me medicum putat, expectat prandium. Itaque hic bis ad diem curatur et coeperat pulchre ualere; sed dum eum nimio amore abstinere gestiunt, tussire de uentre plus coepit; et laborabit adhuc, nisi ad medicamenta sua reuertatur*¹⁴.

¹¹ Este Faustino (junior) es el sobrino del destinatario de la misiva 8 de Ambrosio de Milán. Faustino junior era huérfano y, cumpliendo el deseo de su difunta madre, fue finalmente adoptado por su tío (Faustino sénior). Ver *infra*, en las páginas 459-461, el análisis de la carta 8 en el corpus epistolar relacionado con el corresponsal Faustino. Banterle no cree que exista una relación entre las cartas 38 y 8. Los infantes Ambrosio, Ambrosia y Faustino no tendrían, según el filólogo, nada que ver con la difunta hermana del Faustino de la misiva 8. Ver G. Banterle, *Sant Ambrogio: Discorsi e Lettere*, II/2, cit., p. 45, la nota 3.

¹² Ambr., *Ep.*, 26, 2, CSEL 82, 1, p. 179, l. 12.

¹³ Ambr., *Ep.*, 26, 2, CSEL 82, 1, p. 179, ll. 13-14.

¹⁴ Ambr., *Ep.*, 26, 2, CSEL 82, 1, p. 179, ll. 13-18. Ver *supra*, la nota 9 en esta misma sección.

5 (*Ep.*, 38)

Ambrosius Eusebio

Cronología:

Probablemente posterior al 394.

En el momento de esta carta Faustino junior había regresado a Bolonia junto a Eusebio, por lo que el momento cronológico es necesariamente posterior al de la carta 26 (en la última, Faustino junior estaba todavía en Milán con Ambrosio y su hermana). Colegimos, al igual que concluye Mamone, que el Faustino sénior de la misiva 38, fechada como posterior al año 394, es asimismo el destinatario de la 8¹⁵.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Eusebio.

Lugar de origen:

Milán.

Lugar de destino:

Bolonia.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 38, *CSEL* 82, 2, pp. 23-26.

Contenido:

Personal.

En su carta 38 a Eusebio, Ambrosio parangona a Faustino sénior y sus hijos¹⁶ con las figuras bíblicas de Noé y sus vástagos. Así, Faustino sénior equivaldría, según Ambrosio, a Noé.

¹⁵ G. Mamone, “Le epistole”, cit., pp. 114-115 y 122-123.

¹⁶ Entendemos sobrinos adoptivos. Mamone interpreta que Faustino sénior era, probablemente, el padre biológico de los tres hermanos. Nuestra lectura es distinta, entre otras cosas porque queda claro en la epístola 8 que la fallecida madre de los pequeños era hermana de Faustino sénior, lo que descarta, en principio, la posibilidad de que éste fuese el progenitor de aquéllos. Ver G. Mamone, “Le epistole”, cit., p. 123.

Faustino junior, el hijo de Faustino sénior, y el más pequeño de los hermanos, representaría a Jafet. El hermano mayor, Ambrosio, también hijo de Faustino sénior, es comparado metafóricamente con Sem. En cuanto a la hermana Ambrosia, que ocupaba la posición intermedia por edad, el obispo de Milán la califica de paloma espiritual, en alusión, seguramente, a su virginidad¹⁷.

Por el texto ambrosiano interpretamos que los dos Faustinos, “padre” e hijo, habían regresado a Bolonia junto a Eusebio (*tibi redditus*¹⁸). Mientras que los dos hermanos Ambrosio y Ambrosia se habían quedado en Milán.

El obispo de Milán manda en su carta saludos a Eusebio de parte de los jóvenes Ambrosio y Ambrosia, así como en nombre de dos personas más: Partenio y Valentiniano. Del primero, el milanés no especifica de quien se trataba. Tan sólo deducimos que Ambrosio le tenía gran aprecio: *salutat Parthenius dulcissimus*¹⁹. Al segundo, Valentiniano, Ambrosio le dedica unas frases al final de su epístola, pero éstas son bastante confusas y no permiten discernir datos biográficos concluyentes sobre esta persona en cuestión. La sensación que tenemos tras haber leído el párrafo 5 es que Valentiniano era probablemente eclesiástico (diácono o sacerdote, o se preparaba para una de estas funciones), y no estaba muy conforme con estar bajo la dirección del obispo de Bolonia: *salutat Valentinianus paratus ad humilitatem (...) quasi puer fratris sui (...) posthabitum se indignatus et paterno exutum uocabulo metropolitanum uirum Bononiensi subditum*²⁰. Del texto del mismo párrafo 5 parece colegirse que Valentiniano habría sido rechazado por su progenitor siendo niño, habiendo sido rescatado y acogido posteriormente por la Iglesia, de la que formaría parte en el momento de la carta 38: *uultu uideatur exprimere, posthabitum se indignatus et paterno exutum uocabulo (...) quia infantiae nescit blanditias et de nutricis gremio se inuleus excussit*²¹. De todas formas, y como bien apunta Banterle, las

¹⁷ Para la consagración de Ambrosia por el prelado de Milán en el 392, ver *supra*, en la página 445, la nota 22 en la introducción al destinatario Eusebio.

¹⁸ Ambr., *Ep.*, 38, 1, CSEL 82, 2, p. 23, l. 3.

¹⁹ Ambr., *Ep.*, 38, 5, CSEL 82, 2, p. 26, ll. 48-49.

²⁰ Ambr., *Ep.*, 38, 5, CSEL 82, 2, p. 26, ll. 49-50 y 57-58.

²¹ Ambr., *Ep.*, 38, 5, CSEL 82, 2, p. 26, ll. 56-57; *ibid.*, ll. 58-60.

alusiones ambrosianas sobre Valentiniano van dirigidas a una persona, Eusebio, que ya conocía al citado personaje, resultando, en cambio, bastante oscuras para el lector desinformado²².

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ambrosia

Se había quedado con su hermano Ambrosio en Milán bajo el cuidado de la Iglesia de aquella capital. De las palabras del milanés se deduce la posición cronológica intermedia de los hermanos Ambrosio y Ambrosia respecto a los Faustinos sénior y junior: *apud nos parca mediocritas, quae et de summo pendeat et in posteriore subsistat*²³.

El obispo de Milán parece aludir a la virginidad de Ambrosia: *qui inter mundi huius procellas spiritalem nutriuit columbam, quae ei fructus afferat pacis, uncta oliuo integritatis*²⁴.

Envía saludos a Eusebio desde Milán: *salutant te Ambrosii*²⁵.

Ambrosius

Se había quedado con su hermana Ambrosia en Milán bajo el cuidado de la Iglesia de aquella capital. De las palabras de Ambrosio se deduce la posición cronológica intermedia de los hermanos Ambrosio y Ambrosia respecto a los Faustinos sénior y junior: *apud nos parca mediocritas, quae et de summo pendeat et in posteriore subsistat*²⁶.

Envía saludos a Eusebio desde Milán: *salutant te Ambrosii*²⁷.

Faustinus iunior

Había regresado junto a Eusebio (¿obispo de Bolonia?): *Faustinus uterque tibi redditus est*²⁸. El obispo de Milán hace referencia a la condición de hijo de Faustino junior: *tecum (...)*

²² “Certo, anche in questo passo, Ambrogio, scrivendo a persona informata, procede per allusioni che non peccano d’eccessiva chiarezza”. Ver G. Banterle, *Sant Ambrogio: Discorsi e Lettere*, II/3, cit., p. 47, nota 14.

²³ Ambr., *Ep.*, 38, 1, *CSEL* 82, 2, p. 23, ll. 9-10.

²⁴ Ambr., *Ep.*, 38, 1, *CSEL* 82, 2, pp. 23-24, ll. 14-16.

²⁵ Ambr., *Ep.*, 38, 5, *CSEL* 82, 2, p. 26, l. 48.

²⁶ Ambr., *Ep.*, 38, 1, *CSEL* 82, 2, p. 23, ll. 9-10.

²⁷ Ambr., *Ep.*, 38, 5, *CSEL* 82, 2, p. 26, l. 48.

²⁸ Ambr., *Ep.*, 38, 1, *CSEL* 82, 2, p. 23, l. 3.

*perpetuati uocabuli iugis successio*²⁹. También alude el religioso a la menor edad de Faustino junior respecto a sus hermanos: *est et ibi Iafeth, iunior ex fratribus, qui pietatis reuerentia patrem induat, quem pater et dormiens uideat nec umquam de pectore dimittat suo, quin semper oculis et complexu teneat atque euigilans intellegat quae ei fecerit filius suus iunior*³⁰.

Faustino junior era originario de Bolonia, ciudad a la que había regresado junto a su “padre” (Faustino sénior): *Bononiam retrorsum rediens patrem textit pio caritatis uelamine et detulit pietati honorem*³¹.

Faustinus senior

Se encontraba en Bolonia junto a Eusebio (¿obispo de Bolonia?): *Faustinus uterque tibi redditus est*³². Ambrosio alude a la paternidad de Faustino: *tecum summa totius domus*³³. También en: *tecum is qui et moribus et operibus suis et subole tali inuenit gratiam apud dominum nostrum. Tecum is qui inter mundi huius procellas spiritalem nutriuit columbam (...) tecum is qui aedificauit aram deo, quem benedixit deus et filios eius dicens: crescite et multiplicamini, cum quo testamentum pacis statuit suae, ut sit ei et filiis eius in progeniem aeternam (...) sed uide, quaeso, ne iste Noe noster Agricola, bonus plantator feracis uineae*³⁴.

El destinatario Eusebio cuidaba de Faustino: *sed uide, quaeso (...) cum fuerit amoris et gratiae tuae inebriatus poculo, tamquam crapulatus a uino diutius quieti indulgeat, ac si forte indormierit, excitet eum Sem nostri desiderium*³⁵.

Faustino junior había sido trasladado a Bolonia, donde iba a vivir con su “padre” Faustino sénior. Ambrosio confiaba en que la proximidad de Faustino junior contribuiría a la recuperación de Faustino sénior: *intellegat quae ei fecerit filius suus iunior (...) Bononiam retrorsum rediens patrem textit pio caritatis uelamine*³⁶.

²⁹ Ambr., *Ep.*, 38, 1, CSEL 82, 2, p. 23, ll. 7-8.

³⁰ Ambr., *Ep.*, 38, 3, CSEL 82, 2, p. 24, ll. 26-30.

³¹ Ambr., *Ep.*, 38, 3, CSEL 82, 2, p. 25, ll. 32-34.

³² Ambr., *Ep.*, 38, 1, CSEL 82, 2, p. 23, l. 3.

³³ Ambr., *Ep.*, 38, 1, CSEL 82, 2, p. 23, ll. 7-8.

³⁴ Ambr., *Ep.*, 38, 1, CSEL 82, 2, p. 23, ll. 12-15; *ibid.*, p. 24, ll. 16-20; *ibid.*, 2, p. 24, ll. 21-22.

³⁵ Ambr., *Ep.*, 38, 2, CSEL 82, 2, p. 24, ll. 21-25.

³⁶ Ambr., *Ep.*, 38, 3, CSEL 82, 2, p. 24, ll. 29-30; *ibid.*, p. 25, ll. 32-33.

Parthenius

Envía saludos a Eusebio: *salutant (...) Parthenius dulcissimus*³⁷.

No es posible saber quién era Partenio exactamente. Por su mención en el fragmento tras los hermanos Ambrosio y Ambrosia, y considerando las palabras del obispo de Milán en relación con el personaje Valentiniano, también citado en ese mismo párrafo, Partenio podría tratarse quizás de un joven huérfano que había sido acogido por la Iglesia de Milán o de Bolonia, y que se preparaba en materia eclesiástica, o desempeñaba ya una función dentro de ese ámbito, en la sede ambrosiana.

Valentinianus

Envía saludos a Eusebio: *salutat Valentinianus*³⁸.

Las frases concernientes a Valentiniano resultan confusas para el lector desinformado, y no queda claro de quién se trataba aquella persona. ¿Era aquel personaje un eclesiástico descontento por su subordinación a Eusebio de Bolonia³⁹?

Efectivamente, el uso de la palabra *fratris* invita a pensar que podía pertenecer al clero: *paratus ad humilitatem (...) quasi puer fratris sui (...) posthabitum se indignatus*⁴⁰.

Valentiniano no estaba contento de estar bajo las órdenes de un boloñés (¿Eusebio de Bolonia?): *indignatus (...) metropolitam uirum Bononiensi subditum*⁴¹.

Otras frases de Ambrosio de Milán parecen aludir al rechazo que habría sufrido Valentiniano por parte de su padre en el momento de su nacimiento: *et paterno exutum uocabulo (...) quia infantiae nescit blanditias et de nutricis gremio se inuleus excussit*⁴².

³⁷ Ambr., *Ep.*, 38, 5, *CSEL* 82, 2, p. 26, ll. 48-49.

³⁸ Ambr., *Ep.*, 38, 5, *CSEL* 82, 2, p. 26, l. 49.

³⁹ Ver *supra*, la notas 21 y 22 en esta misma sección.

⁴⁰ Ambr., *Ep.*, 38, 5, *CSEL* 82, 2, p. 26, ll. 49, 50 y 57-58.

⁴¹ Ambr., *Ep.*, 38, 5, *CSEL* 82, 2, p. 26, l. 50 y ll. 57-58.

⁴² Ambr., *Ep.*, 38, 5, *CSEL* 82, 2, p. 26, ll. 56-57 y 58-60.

A partir de lo comentado, nuestra conclusión es que Valentiniano habría sido repudiado por su progenitor al nacer, de ahí que no hubiese heredado el nombre paterno (*paterno exutum uocabulo*). Valentiniano habría visto la luz en Milán y, ante el rechazo de su familia, habría sido acogido por la Iglesia de aquella misma ciudad (*metropolitanum uirum*), de ahí que su nombre aparezca documentado junto al de los huérfanos Ambrosio y Ambrosia. En el momento de la epístola 38, Valentiniano se encontraba en la sede de Ambrosio, quizás preparándose para un cometido eclesiástico. Por alguna razón que desconocemos, Valentiniano habría manifestado su desagrado en estar bajo las órdenes de Eusebio de Bolonia —*indignatus (...) metropolitam uirum Bononiensi subditum*—. Cabe la posibilidad de que Ambrosio hubiese destinado a Valentiniano a ejercer su función religiosa en la sede de Eusebio de Bolonia, decisión que no habría agradado al joven. Éste, finalmente, se habría resignado a aceptar la decisión del obispo de Milán (*paratus ad humilitatem*).

26. Faustino

26. 1. Faustino: un laico que adopta a sus sobrinos huérfanos

La epístola 8 es la única, entre las documentadas, que Ambrosio escribió al corresponsal Faustino. Entendemos que el destinatario era, con bastante probabilidad, el Faustino sénior que se cita en la carta 38 a Eusebio. En aquella misiva, Ambrosio destaca y celebra la “paternidad” de Faustino sénior sobre los jóvenes hermanos Ambrosio, Ambrosia y Faustino junior¹. Interpretamos que la carta 8 es anterior cronológicamente a la 38. En la primera, Ambrosio intentaba convencer a un afligido Faustino para que se hiciese cargo de los hijos de su difunta hermana, para que aceptase ser el padre de éstos, siguiendo la voluntad de aquélla antes de morir. Nuestra impresión es que Faustino acabó aceptando la petición de Ambrosio y adoptó a sus sobrinos, lo que explicaría su paternidad en la carta 38.

El Faustino de la carta 38 no estaba recuperado del todo, y todavía se encontraban tanto él como sus nuevos hijos bajo el cuidado de la Iglesia². En el momento de la carta 38, los infantes Ambrosio y Ambrosia residían en la sede milanesa, mientras que los dos Faustinos, “padre” e hijo, estaban en Bolonia junto a Eusebio (quizás se trataba del obispo de aquella ciudad³). En esa misma carta, Ambrosio enfatiza igualmente la paz que había encontrado Faustino sénior. Pensamos que ello puede tener relación con la crisis personal de aquél tras la muerte de su hermana⁴.

¹ De la misiva 8 se desprende que Faustino sénior era en realidad el tío y no el padre biológico de aquellos niños. Faustino habría adoptado a los hijos de su difunta hermana por deseo de la última y tras la insistencia en que lo hiciese por parte de Ambrosio de Milán (mediante su epístola 8) y de Eusebio.

² Ver *infra*, en las páginas 451-456, el análisis de la carta 38 en el corpus epistolar relacionado con el corresponsal Eusebio.

³ Ver *infra*, el análisis de la correspondencia epistolar entre Ambrosio y Eusebio.

⁴ El dolor por la muerte de la hermana se documenta en la misiva 8, cuya ficha presentamos en esta sección. La recuperación de Faustino se deduce de la misiva 38 a Eusebio.

Otro punto coincidente que sostiene la hipótesis de que ambos Faustinos eran posiblemente la misma persona es el hecho de que tanto el de la epístola 8 como el séñor de la 38 parecen ser originarios de Bolonia⁵.

No nos queda tan clara la conjetura de que Eusebio sea el padre de Faustino séñor. Nuestra sospecha es que no se daba esta situación, pues no se hace ninguna referencia a la posición de Eusebio en la familia de Faustino séñor que el obispo de Milán cita con bastante detalle en su misiva 38. La utilización del verbo *reddere* en el primer párrafo no nos parece lo suficientemente contundente al respecto, y puede ser asociado simplemente con el regreso de Faustino séñor a la comunidad cristiana de Bolonia, bajo la dirección del obispo Eusebio⁶.

Nuestra conclusión, en función del contenido de las cartas ambrosianas 8, 26 y 38, es que la epístola 8 de Ambrosio convenció a Faustino séñor a abandonar su solitud y a hacerse cargo de sus sobrinos. Los últimos, huérfanos, estaban siendo cuidados por la Iglesia, la cual también se ocuparía, como mínimo en el momento de la carta 38, de la atención de Faustino séñor. Parece que los referidos huérfanos fueron, en primer lugar, acogidos por la Iglesia de Milán (Faustino junior se encontraba todavía en aquella ciudad en la carta 26, y los hermanos Ambrosio y Ambrosia seguían permaneciendo en Milán en la 38). Faustino junior sería trasladado posteriormente a Bolonia para estar al lado de su tío Faustino séñor (ambos Faustinos se encontraban ya en Bolonia en la epístola 38). Ambrosio y Eusebio confiaban en que la compañía del pequeño Faustino despertaría el sentimiento paternal de Faustino séñor.

⁵ Ver *infra*, en la página 450, la nota 11 en el corpus epistolar relacionado con el corresposal Eusebio.

⁶ Ver *infra*, el análisis de la correspondencia entre Ambrosio de Milán y Eusebio.

26. 2. Corpus epistolar. Correspondencia entre Ambrosio y Faustino

1 (*Ep.*, 8)

Ambrosius Faustino salutem

Cronología:

Probablemente posterior al 394.

Los argumentos de Faller relativos a la cronología de la epístola 8 son muy sólidos y convincentes. Por un lado, tal como informa Faller, el *comes* Marcelino documenta en su *Chronicon* un terremoto que tuvo lugar a finales del año 394 en Europa: *terrae motu a mense Septembrio in Nouembrium continuo imminente, aliquantae Europae regiones quassatae sunt*¹.

Marcelino, en su *Chronicon*, sitúa inmediatamente después del citado terremoto el fallecimiento de Teodosio en Milán a principios del 395: *Theodosius Magnus apud Mediolanum uita decessit*². El propio Ambrosio destaca la importancia del movimiento sísmico que acababa de sacudir Europa en el inicio de su oración fúnebre a Teodosio: *hoc nobis motus terrarum graues*³.

Por otro lado, la epístola ambrosiana 8 está claramente inspirada en la famosa carta que escribió Servio Sulpicio Rufo a Cicerón en el año 45 a. C. para consolar al último de la muerte de su hija Tulia. En aquella carta, Sulpicio intentaba animar a Cicerón mediante razonamientos estoicos como el siguiente: *ex Asia rediens cum ab Aegina Megaram uersus nauigare, coepi regiones circumcirca prospicere. Post me erat Aegina, ante me Megara, dextra Piraeus, sinistra Corinthus, quae oppida quodam tempore florentissima fuerunt, nunc prostrata et diruta ante oculos iacent. Coepi egomet mecum sic cogitare: "hem! nos homunculi indignamur si quis nostrum interiit aut occisus est, quorum uita breuior esse debet, cum uno loco tot oppidum cadauera proiecta iacent? Visne tu te, Serui, cohibere et meminisse hominem te esse natum?" Crede mihi cogitatione ea non mediocriter sum confirmatus. Hoc idem, si tibi uidetur, fac ante oculos tibi proponas. Modo uno tempore tot uiri clarissimi interierunt, de imperio populi*

¹ Arcadii III et Honorii II (a. 394 *coss*) (Marcell. com., *Chron.*, MGH aa 11, *Chron. minor.*, 2, p. 64, vii).

² Olybrii et Probinii (a. 395 *coss*) (Marcell. com., *Chron.*, MGH aa 11, *Chron. minor.*, 2, p. 64, viii).

³ Ambr., *De ob. Theod.*, 1, CSEL 73, p. 371, l. 1.

*Romani tanta deminutio facta est, omnes prouinciae conquassatae sunt: in unius mulierculae animula si iactura facta est, tanto opere commoueris? quae si hoc tempore non diei suum obisset, paucis post annis tamen ei moriendum fuit, quoniam homo nata fuerat*⁴. En nuestra opinión, en el citado pasaje de la misiva de Sulpicio Rufo, palabras como *omnes prouinciae conquassatae sunt* o *modo uno tempore tot uiri clarissimi interierunt* sugieren que fue un desastre natural la causa de la destrucción de las regiones mencionadas. El verbo *quassatae sunt* asociado con el terremoto en la crónica de Marcelino apoya la deducción de que *conquassatae sunt* en la carta de Servio Sulpicio tiene relación con un terremoto igualmente.

En el párrafo 3 de su escrito 8, Ambrosio, inspirado en la arriba mencionada epístola de Servio Sulpicio, parece también referirse a un terremoto por el alcance y la imprevisibilidad de la destrucción de las ciudades que nombra en su escrito: *sed doles quod dudum florentissima repente occiderit. Verum hoc nobis commune non solum cum hominibus, sed etiam cum ciuitatibus terrisque ipsis (...)* “*tot igitur semirutarum urbium cadauera*” *terrarumque sub eodem conspectu exposita funera non te admonent unius, sanctae licet admirabilis, feminae decessionem consolabiliorem habendam, praesertim cum illa in perpetuum “prostrata ac diruta” sint, haec autem ad tempus quidem erepta nobis meliorem illic uitam exigat?*⁵. No nos parecen probables, por tanto, ni la hipótesis de la invasión de Italia por parte del usurpador Máximo en el 387-388, ni la intervención militar de Eugenio en el 393-394 como posibles causas de la devastación de la Galia Cisalpina que describe Ambrosio en su epístola.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Faustino.

Lugar de origen:

Probablemente Milán.

Lugar de destino:

No puede precisarse.

⁴ Cic., *Ep. ad fam.*, 4, 5, 4, ed. D. R. Shackleton Bailey, *BSGRT*, pp. 106-107.

⁵ Ambr., *Ep.*, 8, 3, *CSEL* 82, 1, pp. 67-68, ll. 20-33.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 8, *CSEL* 82, 1, pp. 66-70.

Contenido:

Personal.

Faustino estaba desesperado por la muerte inesperada de su hermana, y por ello había escapado de la dolorosa realidad viviendo en la montaña de forma aislada. Ambrosio le escribe para que regresase y se ocupase de sus sobrinos que lo necesitaban, al igual que el propio obispo de Milán y su comunidad cristiana. Sus sobrinos, dice el milanés, lo requerían para poder superar éstos su tristeza, reconociendo a su madre en él. Ambrosio compara en su epístola la repentina muerte de la hermana de Faustino con la destrucción inesperada de muchas ciudades y territorios, como acababa de ser el caso en el Norte de Italia. Sin embargo, dice el obispo de Milán para confortar a su destinatario, a diferencia de las mencionadas urbes que no iban a renacer, la hermana de Faustino sí que viviría eternamente.

Ambrosio recurre a la carta de consolación que Servio Sulpicio escribió a Cicerón con motivo de la muerte de Tulia, la hija del último. En aquella epístola, Sulpicio recurre al argumento estoico de que Tulia, como todo ser humano, tenía que morir tarde o temprano, por lo que Cicerón debía aceptar el hecho resignado y estar incluso contento de que su hija hubiese tenido una vida feliz y privilegiada. Ambrosio, en cambio, basa su razonamiento alentador en la creencia cristiana de la vida eterna para las personas que, como la hermana de Faustino, habían tenido un comportamiento ejemplar durante su estancia en el mundo terrenal.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

27. Paterno

27. 1. Paterno: ¿Emilio Floro Paterno?

Existe acuerdo entre los estudiosos de la obra epistolar ambrosiana en la interpretación de la identidad del corresponsal de la carta 58. El destinatario de la citada misiva sería Emilio Floro Paterno, quien ejerció el proconsulado de la provincia africana en el 393 (seguramente desde abril del 392 al mismo mes del 393)¹ y la función de *comes sacrarum largitionum* entre los años 396 y 398². La clave para esta aceptada hipótesis figura en el párrafo 8 de la misiva 58, en el cual se evidencia que Paterno ocupaba un importante cargo civil: *sed si diuina te praetereunt, saltem imperatorum praecepta, a quibus amplissimum accepisti honorem*³. Sin embargo, es imposible discernir, a partir de la citada frase ambrosiana, qué cargo ocupaba exactamente Paterno cuando recibió aquella carta del obispo de Milán. Al respecto, el superlativo *amplissimus* referido por el milanés no es determinante, ya que aparece documentado en relación con ambas magistraturas, tanto la de procónsul de África como la de *comes sacrarum largitionum*, durante el siglo IV⁴.

¹ PLRE I, *Aemilius Florus Paternus* 6, pp. 671-672. De acuerdo con Barnes, Paterno habría sido procónsul de África desde mediados de abril del 392 hasta mediados del mismo mes del 393. A aquél lo habría precedido Flavio Rodino Primo (abril 391-abril 392), y lo habría reemplazado Flacciano (abril 393-abril 394). Ver T. D. Barnes, “Late Roman Prosopography: Between Theodosius and Justinian”, *Phoenix*, 37, 1985, pp. 256-257; Id., “Proconsuls of Africa, 337-392”, *Phoenix*, 39, 1985, p. 153.

² PLRE I, *Aemilius Florus Paternus* 6, p. 672.

³ Ambr., *Ep.*, 58, 8, CSEL 82, 2, p. 116, ll. 73-74.

⁴ Numerosas inscripciones epigráficas documentan la inclusión del superlativo *amplissimus* en la titulación de los procónsules de África del Bajo Imperio. Ver, por ejemplo, algunas de las inscripciones africanas que forman parte del material analizado por Saastamoinen. En concreto, y entre otras, las clasificadas por dicho investigador en su catálogo con los números 707, 710, 712 y 763: A. Saastamoinen, *The Phraseology of Latin Building Inscriptions in Roman North Africa*, Helsinki, 2010 [Commentationes Humanarum Litterarum, 127], pp. 550, 551 y 560. Interesante también es la conclusión de Pflaum en su estudio sobre la titulación y el rango social en el Bajo Imperio. Según él, la inclusión del superlativo *amplissimus* en el título proconsular es sólo característico de la región africana: “ce superlatif ne se reconte que dans le texte des inscriptions africaines, ce qui implique que ce titre n’a jamais acquis une valeur solennelle en dehors de cette région”. Ver H. G. Pflaum., “Titulature et rang social sous le Haut-Empire”, en C. Nicolet (ed.), *Recherches sur les structures sociales dans l’Antiquité classique*, Paris, 1970, pp. 176-

En principio, nos inclinamos más por conjeturar que Paterno debía ser gobernador de la provincia africana cuando contactó epistolarmente con Ambrosio, pues, entre otras razones, deducimos por la carta en cuestión que Paterno acababa de adquirir el rango social *amplissimus*⁵, y nos imaginamos, por tanto, que Ambrosio no habría utilizado dicho superlativo cuando Paterno ejercía la magistratura de *comes sacrarum largitionum* porque aquél ya habría sido reconocido como *amplissimus* cuando había gobernado en África anteriormente.

La única inscripción epigráfica conservada de la etapa proconsular de Paterno no incluye el superlativo *amplissimus* en la titulación honorífica de aquél: [*proconsulatu Ae*]mili Flori Paterni u(iri) c(larissimi) et inlustris⁶, pero ello no implica necesariamente que Paterno no fuese reconocido también como *amplissimus*, al igual que muchos otros procónsules anteriores y posteriores de la provincia africana que atestiguan las fuentes de los siglos IV y V⁷. Un caso interesante al respecto es el de Decimo Hilariano Hesperio, quien fue procónsul de África en el 376-377⁸. Se conservan varias inscripciones epigráficas de este personaje, incluyendo una de ellas el superlativo *amplissimus* en su titulación proconsular: [*De*]cimi H[*e*]speri u(iri) c(larissimi) am[p(lissimi)] proc(onsulis) p(rouincia) A(fricae)⁹. Dicho calificativo honorífico no es mencionado, sin embargo, en las otras inscripciones documentadas.

Matthews destaca el probable parentesco de Paterno, por su propio nombre y el de su hijo Cinegio (destinatario de la carta 59), con Materno Cinegio, a quien el investigador define como “the most openly influential of Theodosius Spanish supporters”¹⁰. Materno Cinegio, prefecto del pretorio del Este desde el año 384 hasta su muerte, había culminado su exitosa carrera política

177. El superlativo *amplissimus* aparece igualmente asociado con el cargo de *comes sacrarum largitionum*: *amplissimae tuae sedis* (*Cod. Theod.*, 10, 20, 16, ed. T. Mommsen - P. Krüger, p. 564, l. 6); M. E. Cosenza, *Official Positions After the Time of Constantine*, Lancaster, 1905, p. 72.

⁵ Ver *infra*, en las páginas 473-474, el apartado de cronología de la carta 58.

⁶ *CIL* VIII, *Supp*/1, 15204, p. 1468.

⁷ Un buen ejemplo lo constituiría Flaviano, procónsul de África en el 357: [...]LIO FLAVIANO AMPLISSIMO PROCONSULE (*CIL* VIII, *Supp*/4, 27571, p. 2708). Ver *PLRE* I, (...)lius Flavianus 11, p. 344.

⁸ Ver *PLRE* I, *Decimius Hilarianus Hesperius* 2, pp. 427-428.

⁹ Ver A. Saastamoinen, *The Phraseology*, cit., p. 560, inscripción n. 763 (*Thuburbo Maius, Proconsularis*), datada en 376-377.

¹⁰ J. Matthews, *Western Aristocracies*, cit., p. 110.

recibiendo el honor del consulado en el 388¹¹. Matthews cita asimismo a Emilia Materna Termantia como posible miembro de la misma familia. Ésta era hija de Serena (sobrina de Teodosio) y de Estilicón. El referido historiador sospecha, por tanto, que todo un clan, el de los Paterno, se habría trasladó desde *Hispania*¹² a Constantinopla para asistir a Teodosio en su gobierno imperial¹³.

La epístola 58 atestigua asimismo que la celebración de matrimonios entre miembros de una misma familia constituía todavía un hecho en el Bajo Imperio: *sed dicis alicui relaxatum*¹⁴. No obstante, la misma frase ambrosiana resulta indicativa a su vez de la creciente oposición a dicha práctica en aquel período. En relación con lo último, el incremento del dominio del cristianismo en el Imperio tiene una correlación directa con el declive de esta estrategia conyugal, cuyo objetivo radicaba en la protección del patrimonio familiar con el fin de que el *nomen gentile* siguiese asociado con un gran poder adquisitivo que garantizase la continuidad de la influencia política del clan en el futuro¹⁵. El mismo Ambrosio hace referencia a disposiciones promulgadas al respecto por Teodosio con el fin de combatir la unión matrimonial entre parientes: *saltem imperatorum praecepta, a quibus amplissimum accepisti honorem (...) nam Theodosius imperator etiam patruales fratres et consobrinos uetuit inter se coniugii conuenire nomine et seuerissimam poenam statuit, si quis temerare ausus esset fratrum pia pignora. Et tamen illi inuicem sibi aequales sunt; tantummodo quia propinquitatis necessitudine et fraternae societatis ligantur uinculo, pietati eos uoluit debere quod nati sunt*¹⁶.

¹¹ Con anterioridad había desempeñado las magistraturas de *comes sacrarum largitionum* y *quaestor sacri palatii*. Ver PLRE I, *Maternus Cynegius* 3, pp. 235-236; J. Matthews, *Western Aristocracies*, cit., p. 110.

¹² Materno Cinegio procedía, seguramente, de *Hispania*, pues su cuerpo fue conducido a aquella localidad geográfica por su viuda en el 388. Ver *Consul. Const.*, a. 388, 1, *MGH aa 9, Chron. minor.*, 1, pp. 244-245.

¹³ J. Matthews, *Western Aristocracies*, cit., p. 111.

¹⁴ Ambr., *Ep.*, 58, 9, *CSEL* 82, 2, p. 116, l. 82.

¹⁵ “For fathers the responsibilities for family and property were closely linked. In a society in which property was essential to the well being and status of the family, good husbandry was among the most important duties to the generations to come”. Ver R. P. Saller, *Patriarchy Property and Death in the Roman Family*, Cambridge, 1994 [Cambridge Studies in Population, Economy, and Society in Past Time, 25], p. 155.

¹⁶ Ambr., *Ep.*, 58, 8, *CSEL* 82, 2, p. 116, ll. 73-74; *ibid.*, ll. 75-81. No se conserva la legislación que Teodosio promulgó en relación con la práctica del incesto, pero sí alusiones a su contenido en edictos posteriores bajo Arcadio y Honorio: concretamente, en *Cod. Theod.*, 3, 12, 3 (ver ed. T. Mommsen - P. Krüger, pp. 151-152), dictaminado por Arcadio en el 396 (*Arcadio IV et Honorio III aa. coss.*); y en *Cod. Theod.*, 3, 10, 1 (ver ed. T. Mommsen - P.

Resulta interesante observar que la ley teodosiana a la que alude el obispo de Milán concierne a los casos de matrimonios entre primos (*consobrinos*), situación que difiere de la que pretende Paterno, la cual constituiría un casamiento oblicuo, en este caso entre un tío (el hijo de Paterno) y una sobrina (la nieta de Paterno por parte de su hija). Es de suponer, por tanto, que el citado emperador no promulgó ningún edicto que abordase ese específico escenario, de lo contrario Ambrosio lo habría esgrimido en su epístola¹⁷. Al respecto, el Códice Teodosiano documenta una ley anterior bajo el gobierno de Constancio II y Constante que castiga con la pena capital a quien contraiga nupcias con la hija de un hermano o hermana¹⁸. En un edicto posterior de Arcadio, se vuelve a tratar el problema de los matrimonios oblicuos, subrayándose las consecuencias negativas en términos de transmisión patrimonial¹⁹. Es de suponer, por tanto, que, aunque se seguía considerando como ilegal, ya no se castigaba con la muerte dicha estrategia conyugal. Goody destaca, al respecto, que mientras las nupcias entre primos llegaron a ser permitidas bajo Arcadio y Honorio, no así las oblicuas, las cuales se mantuvieron prohibidas²⁰.

El objetivo de Paterno²¹, en el asunto abordado por la misiva 58, de vincular matrimonialmente a su hijo con la sobrina de aquél (y nieta, a su vez, del primero) no debía ser

Krüger, p. 147), por Honorio en el 409 (*Honorio VIII et Theodosius III aa. coss.*). Ver Maur., *PL* 16, col. 1185, la nota b. Ver asimismo la ley promulgada por Arcadio en el 405 (*Stilichone II et Anthemio cons.*), localizada en *Cod. Iust.*, 5, 4, 19, ed. P. Krüger, *CIC* II, p. 196.

¹⁷ De todas formas, si el matrimonio entre primos era ilegal, como afirma Ambrosio, es de suponer que lo fuese igualmente entre un tío y su sobrina.

¹⁸ Los matrimonios oblicuos (entre un tío o una tía y un sobrino o una sobrina), como el antiguo caso del emperador Claudio y Agripina, o como el que pretendía Paterno para su hijo, eran castigados con la pena de muerte desde la época de los soberanos Constancio II y Constante (ver *Cod. Theod.*, 3, 12, 1, ed. T. Mommsen - P. Krüger, p. 150).

¹⁹ *Cod. Theod.*, 3, 12, 3, ed. T. Mommsen - P. Krüger, p. 151.

²⁰ Ver J. Goody, *The Development of the Family and Marriage in Europe*, Cambridge, 1983, p. 55.

²¹ Su condición de *paterfamilias* le otorgaba el derecho a decidir en el matrimonio de sus hijos. Como subraya Dixon, de nada servía el mutuo consentimiento de los novios, asumido en teoría, si el padre invalidaba la unión: “legally, the paterfamilias arranged a match. His consent was essential for its validity. So, in theory, was the consent of the bride and groom, but jurists’ quibbles make it clear that this was assumed, and even express refusal could be discounted, particularly in the case of the bride”. Ver S. Dixon, *The Roman Family*, cit., p. 64. Sobre la *patria potestas*, Saller resalta la asimetría que caracterizaba a las relaciones de la familia romana: “Roman family relationships were almost wholly asymmetrical, with power in the hands of the father, and the obligation of

otro que preservar su poderoso patrimonio. Desconocemos los detalles de la operación que tenía en mente Paterno, pero, seguramente, la futura nuera del destinatario ambrosiano (su nieta) pasaría a formar parte del *manus* de su marido (Cinegio, el hijo de Paterno) y devendría *heres* de aquél²². Casando a su hijo con su nieta, Paterno pretendía que la transmisión de su herencia fuese unidireccional, en concreto, a través de sus futuros nietos fruto del matrimonio de su hijo. Mediante la unión del último con su sobrina, Paterno incorporaba, además, a su nieta por parte de su hija en la herencia sin tener que sufrir el patrimonio una división²³. El destinatario ambrosiano deseaba, probablemente, que sus propiedades se mantuviesen lo más intactas posibles en el futuro, para que sus descendientes continuasen disfrutando de un gran poder de influencia, perdurando, de esta manera, la buena reputación de la familia y de sus antepasados (incluido el propio Paterno)²⁴.

La nieta de Paterno recibiría además, probablemente, la dote correspondiente por parte de su padre, la cual contribuiría al incremento patrimonial del hijo de Paterno y, por ende, de la *gens* a la que pertenecía el último. En realidad podríamos hablar en este caso peculiar de una recuperación de la dote por parte de la *gens* de Paterno (a través de su hijo), ya que éste la habría

obedience imposed on the rest of the household and underwritten by the core family value of *pietas*". Ver R. P. Saller, *Patriarchy Property*, cit., p. 102.

²² "A woman could pass on marriage from the *potestas* of her father into the *manus* of her husband (or of her father-in-law, for if he were alive, her husband would be in his *potestas*). This signified at law that she became a member of her husband's family. Any property she owned or acquired, in addition to her dowry, became her husband's, and on the husband's death she inherited equally with her children". S. Dixon, *The Roman Family*, cit., p. 41. Dixon explica que este tipo de matrimonio, en el que la mujer se sometía a la potestad del marido, era más característico de época republicana, pero se sigue documentando, aunque en menor medida, durante el período imperial. Aún si se diese el caso de que su nieta se mantuviese bajo la *potestas* del padre de aquélla, los hijos de ésta (futuros nietos de Paterno) estarían bajo el control absoluto del padre (el hijo de Paterno), y recibirían el nombre del progenitor y se convertirían en *heres* del mismo. Ver *ibid.*, pp. 41-42.

²³ Saller enfatiza la buena fortuna del testador romano que, excepcionalmente en aquel período, podía llegar ver a sus nietos: "then he could draw up, comfortably foreseeing the direction in which his state would descend to his posterity". Ver R. P. Saller, *Patriarchy Property*, cit., p. 172.

²⁴ "Roman marriage was clearly perceived as a family affair, not an individual decision based on personal attraction". Ver S. Dixon, *The Roman Family*, cit., p. 62. También Bradley: "for the danger was that to allow individuals their own choice of marriage partners was to threaten families' control of property and power. Consequently it was the Roman ideal that affection between husband and wife should develop after marriage, not before". Ver K. R. Bradley, *Discovering the Roman Family*, cit., p. 128.

27. Paterno

pagado anteriormente cuando su hija se casó con el que sería el padre de su nieta, la cual Paterno deseaba ahora juntar en matrimonio con su hijo Cinegio²⁵.

²⁵ Para la costumbre de la entrega de la dote por parte del padre de la novia en el mundo romano, ver S. Dixon, *The Roman Family*, cit., pp. 50-53.

27. 2. Corpus epistolar. Correspondencia entre Ambrosio y Paterno

1 (NC-45)

Cronología:

Probablemente escrita entre abril del 392 y el mismo mes del 393.

La carta NC-45 es inmediatamente anterior a la NC-46. La última, a su vez, fue escrita poco antes de la ambrosiana 58, de la cual deducimos la fecha probable¹.

Remitente:

Paterno.

Destinatario:

Ambrosio.

Lugar de origen:

Probablemente Cartago.

Lugar de destino:

Probablemente Milán.

Referencia:

Ambrosio, en su epístola 58, afirma haber leído una carta que le hizo llegar Paterno anteriormente. Éste pretendía unir en matrimonio a su hijo con una nieta, y deseaba saber la opinión del obispo milanés: *Paterni quidem, unanimi mei salutationem legi, sed consultationem haudquaquam paternam, ut uelis filio neptem copulare ex filia, sed nec auo te nec patre dignam. Itaque quid consulueris considera*². Paterno estaba esperando asimismo la respuesta a una epístola previa: *super hoc igitur meam a sancto uiro, episcopo uestro, expectari dicis sententiam*³. Ambrosio nunca respondió a esta primera carta de Paterno: *nam, si ita esset, et ipse scribendum putasset; non scribendo autem significauit quod nequaquam hinc dubitandum arbitraretur*⁴.

¹ Ver *infra*, en las páginas 473-474, el apartado de cronología de la carta 58 de Ambrosio.

² Ambr., *Ep.*, 58, 1, *CSEL* 82, 2, p. 112, ll. 3-6.

³ Ambr., *Ep.*, 58, 3, *CSEL* 82, 2, p. 114, ll. 36-37.

⁴ Ambr., *Ep.*, 58, 3, *CSEL* 82, 2, p. 114, ll. 38-40.

Contenido:

Personal.

Paterno escribe a Ambrosio para informarle sobre el deseo de que su hijo contrajese matrimonio con una nieta del destinatario. Antes de llevar a cabo tal celebración, Paterno quiere conocer el parecer del obispo milanés en relación a dicha posible boda.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

No puede precisarse. Paterno debía citar o referirse a su hijo y a su nieta, a los que el destinatario ambrosiano deseaba casar.

2 (NC-46)

Cronología:

Probablemente escrita entre abril del 392 y el mismo mes del 393.

La carta 58 de Ambrosio responde a la NC-46 y aporta indicios para la fecha aproximada⁵.

Remitente:

Paterno.

Destinatario:

Ambrosio.

Lugar de origen:

Probablemente Cartago.

Lugar de destino:

Probablemente Milán.

Referencia:

La segunda carta de Paterno a Ambrosio estaba motivada por el hecho de que el obispo no había respondido a su primera misiva. Paterno decidió enviar una nueva epístola a Ambrosio donde le hizo saber que estaba esperando su respuesta: *super hoc igitur meam a sancto uiro, episcopo uestro, expectari dicis sententiam*⁶. Ambrosio nunca respondió a aquella primera carta de Paterno: *nam si ita esset, et ipse scribendum putasset; non scribendo autem significauit quod nequaquam hinc dubitandum arbitraretur*⁷. El milanés rechazaba la idea de que el hijo de Paterno pudiese contraer matrimonio con la hija de su hermana: *ergo etiam tu quid consulas, quaeso tecum retractes*⁸. Paterno deseaba contar con el consentimiento de Ambrosio para que su hijo pudiese esposar a su nieta: *coniugium uis inter filios nostros componere. Quaero utrum pares copulandi an impares sint*⁹. Paterno se atreve incluso a utilizar argumentos bíblicos para convencer a Ambrosio sobre la racionalidad de su petición: *praetendis enim in tuis litteris quod*

⁵ Ver *infra*, en las páginas 473-474, el apartado de cronología de la carta 58 de Ambrosio.

⁶ Ambr., *Ep.*, 58, 3, *CSEL* 82, 2, p. 114, ll. 36-37.

⁷ Ambr., *Ep.*, 58, 3, *CSEL* 82, 2, p. 114, ll. 38-40.

⁸ Ambr., *Ep.*, 58, 1, *CSEL* 82, 2, p. 113, ll. 17-18.

⁹ Ambr., *Ep.*, 58, 2, *CSEL* 82, 2, p. 113, ll. 19-20.

*permissum hoc diuino iure conubium huiusmodi pignoribus existimetur, eo quod non sit prohibitum*¹⁰. El corresponsal ambrosiano, además, va más lejos y recuerda al obispo de Milán que a otros no se les había impedido llevar a cabo este tipo de relación marital: *sed dicis alicui relaxatum*¹¹. Paterno añade también que se había tenido en cuenta el hecho de que el parentesco de su hijo con la sobrina de éste era por parte de madre y no de padre, de lo contrario no se habrían planteado tal enlace conyugal: *iam illud pulcherrimum quod negasti neptem tuam auunculo suo, tuo filio, propinquo semine conuenire, quia non agnationis copuletur necessitudine*¹².

Contenido:

Paterno, al no haber recibido una respuesta de Ambrosio a su primera carta (NC-45), escribe de nuevo al milanés para insistir en su petición de que su hijo pudiese unirse en matrimonio con la nieta del corresponsal ambrosiano. El último, en su segunda epístola, pretendía convencer al obispo argumentando que las Sagradas Escrituras no prohibían dicha relación marital. Asimismo, destaca Paterno, el parentesco entre ambos, el hijo y la nieta de aquél, sucedía por parte de madre, pues la última era hermana del novio y madre de la novia. Paterno entendía que si el vínculo de parentesco no tenía lugar a través del padre, como ocurría en este caso, no debía suponer ningún problema la celebración del matrimonio en cuestión. Además, añade el corresponsal ambrosiano, a otros no se les había impedido tal tipo de boda.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

No puede precisarse. Por el asunto que motivó la epístola en cuestión, deducimos que Paterno debió citar o referirse a Cinegio, hijo del destinatario, así como a su nieta, cuyo nombre no es documentado en las fuentes.

¹⁰ Ambr., *Ep.*, 58, 4, *CSEL* 82, 2, p. 114, ll. 45-48.

¹¹ Ambr., *Ep.*, 58, 9, *CSEL* 82, 2, p. 116, l. 82.

¹² Ambr., *Ep.*, 58, 10, *CSEL* 82, 2, pp. 116-117, ll. 88-90.

3 (*Ep.*, 58)

Ambrosius Paterno

Cronología:

Probablemente escrita entre los meses de abril del 392 y del 393.

El debate en torno a si la epístola 58 fue escrita cuando Paterno gobernaba en África, o cuando ejercía como *comes sacrarum largitionum* en la corte imperial, continúa abierto. En el primer caso, el escrito habría sido compuesto en el 393 (quizás también en el 392 considerando la revisión llevada a cabo por Barnes de la prosopografía del Bajo Imperio romano¹³), y en el segundo en el 396.

Dudden considera ambas fechas igual de factibles¹⁴. Rauschen se inclina por la segunda fecha pues el superlativo utilizado por Ambrosio (*amplissimus*) debe, según él, asociarse necesariamente con el cargo de *comes sacrarum largitionum*, que representa una función de mayor responsabilidad, de acuerdo con el mismo investigador, que la de procónsul provincial¹⁵. Palanque no está de acuerdo con el razonamiento de Rauschen, y cree que la carta fue escrita en el 393, cuando Paterno se encontraba en África. Si hubiese sido en el 396, argumenta Palanque, Paterno no habría recurrido a una epístola para contactar con Ambrosio, sino que lo habría hecho personalmente¹⁶.

En nuestra opinión, el hecho de que Ambrosio utilice el superlativo *amplissimus* en relación con la función civil que le acababa de ser otorgada a Paterno por los emperadores — *saltem imperatorum praecepta, a quibus amplissimum accepisti honorem, haudquaquam praeterire te debuerunt*¹⁷— nos conduce a pensar que aquél era seguramente gobernador de

¹³ Ver *supra*, en la página 463, la nota 1 en la introducción al destinatario Paterno.

¹⁴ F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., pp. 702-703 y 137, la nota 1.

¹⁵ “Als die Briefen geschrieben wurden, verwaltete Paternus ein hohes Staatsamt; er war aber im Jahre 393 proconsul Africae und gegen Ende 396 comes sacr. larg. Am Hofe des Honorius. Wahrscheinlich ist unter dem amplissimum honorem des Briefes dies letztere Amt zu verstehen; den alles spricht dafür, dass Paternus, als die Briefen geschrieben wurden in Oberitalie verweilte”. Ver G. Rauschen - C. Baronio, *Jahrbücher*, cit., pp. 26-27, la nota 7.

¹⁶ J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., p. 546.

¹⁷ Ambr., *Ep.*, 58, 8, CSEL 82, 2, p. 116, ll. 73-75.

África cuando recibió la misiva ambrosiana 58 y no *comes sacrarum largitionum*, debido a que el citado calificativo *amplissimus* se documenta en aquel período asociado con ambas magistraturas. Entendemos, por ello, que no tendría sentido que Ambrosio hubiese subrayado dicho superlativo en su carta siendo Paterno *comes sacrarum largitionum*, cuando aquél ya había gozado, con toda probabilidad, del mismo honor en el pasado como gobernador de la provincia africana. Al respecto, Pflaum destaca la inclusión del superlativo *amplissimus* en la titulación de los procónsules de África en el siglo IV¹⁸.

Estamos asimismo de acuerdo con Palanque en que Paterno habría consultado a Ambrosio personalmente (y no epistolarmente) si el primero hubiese ocupado el cargo de *comes sacrarum largitionum* en aquel momento, sobre todo considerando el hecho de que Ambrosio no respondió a su primera carta (la NC-45). Pensamos, además, que el atrevimiento del obispo de Milán de negarse a contestar la primera epístola de Paterno resulta más lógico y sostenible si nos imaginamos que el primero era gobernador de la provincia de África, función, como reconoce Rauschen, de rango inferior a la de *comes sacrarum largitionum*.

Matthews sitúa el intercambio epistolar documentado entre Ambrosio y Paterno, también entre éste y Símaco, con posterioridad a la muerte de Teodosio. Dicha correspondencia se explicaría, según el citado investigador, por el mayor protagonismo que habría alcanzado Paterno después del fallecimiento del Augusto. Matthews subraya, al respecto, el papel trascendente que había jugado Paterno, asegurando la lealtad y el apoyo de África a Teodosio, durante el enfrentamiento militar del último contra el usurpador Eugenio. Su posterior promoción a *comes sacrarum largitionum* le habría sido concedida por Honorio como recompensa por su fidelidad al régimen. A pesar de estar de acuerdo con Matthews en que Paterno se benefició, indudablemente, de su clave labor en África defendiendo los intereses de Teodosio durante la guerra civil, sigo interpretando que Ambrosio se dirige a un magistrado todavía en activo (*a quibus amplissimum accepisti honorem*), y, de las dos opciones en este caso (*proconsul Africae* o *comes sacrarum largitionum*), escojo la primera por las razones anteriormente expuestas.

En definitiva, la ubicación cronológica más defendible, a nuestro juicio, para la misiva ambrosiana 58 se situaría entre los meses de abril del 392 y del 393, período durante el cual Paterno gobernó en África.

¹⁸ Ver *supra*, en las páginas 463-464, la nota 4 en la introducción al destinatario Paterno.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Paterno.

Lugar de origen:

Probablemente Milán.

Lugar de destino:

Probablemente Cartago.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 58, *CSEL* 82, 2, pp. 112-117.

Contenido:

Personal.

Ante la insistencia de Paterno, Ambrosio responde a éste confirmándole haber leído su primera carta e informándole de que de ninguna manera era posible que su hijo pudiese contraer nupcias con una sobrina. En primer lugar, porque no era lo natural. Como dice el milanés, si no se abordaba dicha cuestión en las Sagradas Escrituras era porque, sencillamente, holgaba hacerlo; el hecho de que éstas no negasen explícitamente la posibilidad de una relación marital entre miembros de una misma familia no significaba, como interpreta Paterno, que fuese tolerable. En segundo lugar, porque lo prohibía la ley instaurada al respecto por el emperador Teodosio¹⁹. Tampoco el hecho de que el vínculo familiar entre el hijo de Paterno y su nieta fuese a través de la madre de la última, y no del padre, debía servir como excusa, dice el obispo, para la aceptación del citado matrimonio²⁰. A Ambrosio le sorprendía la petición de Paterno; el prelado entendía que aquél no debería ni habérselo planteado, por ello no había contestado a su primera carta, porque la respuesta era demasiado evidente.

¹⁹ Ver *supra*, en las páginas 465-466, la nota 16 en la introducción al destinatario Paterno.

²⁰ La nieta de Paterno, de acuerdo con la tradición patriarcal romana, pertenecía a la *gens* de su padre, la cual era diferente de la de Paterno. De ahí, quizás, la esperanza del último de que Ambrosio aceptase su petición. Para la herencia del gentilicio en la familia romana, ver S. Dixon, *The Roman Family*, cit., pp. 126-127.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):***Cynegius et Paterni filia et neptis***

Por la carta 58 de Ambrosio sabemos que su padre (Paterno) quería casarlo con la hija de su hermana (nieta e hija de Paterno, respectivamente): *tu copulare paras filium tuum et neptem ex filia, hoc est ut accipiat sororis suae filiam, diuersa licet matre quam socrus editus*²¹.

Theodosius imperator

La epístola 58 de Ambrosio cita al emperador Teodosio. Ambrosio recuerda a Paterno que la constitución instaurada por Teodosio prohibía terminantemente el tipo de relación matrimonial que pretendía llevar a cabo con su hijo y su nieta. Al milanés le extrañaba que una persona que ocupaba una magistratura tan elevada como Paterno ignorase o pretendiese saltarse la ley imperial: *sed si diuina te praetereunt, saltem imperatorum praecepta, a quibus amplissimum accepisti honorem, haudquaquam praeterire te debuerunt. Nam Theodosius imperator etiam patruales fratres et consobrinos uetuit inter se coniugii conuenire nomine et seuerissimam poenam statuit, si quis temerare ausus esset fratrum pia pignora. Et tamen illi inuicem sibi aequales sunt; tantummodo quia propinquitatis necessitudine et fraternae societatis ligantur uinculo, pietati eos uoluit debere quod nati sunt*²².

²¹ Ambr., *Ep.*, 58, 2, CSEL 82, 2, p. 113, ll. 23-25.

²² Ambr., *Ep.*, 58, 8, CSEL 82, 2, p. 116, ll. 73-781.

28. Cinegio

28. 1. Cinegio: el hijo de Paterno

La 59 constituye la única carta escrita por Ambrosio a Cinegio que se conserva. El citado corresponsal ambrosiano era hijo de Emilio Floro Paterno, a quien va dirigida la misiva 58. Sabemos que el último fue procónsul de África en el 392-393 y *comes sacrarum largitionum* entre los años 396 y 398¹.

Es probable, como defiende Matthews, que Cinegio tuviese parentesco, por la línea familiar de su progenitor, con el hispano Materno Cinegio, quien alcanzó el consulado en el 388, pocos meses antes de su muerte, y tras años ocupando diversas magistraturas en apoyo del régimen teodosiano en Constantinopla².

Paterno pretendía casar a su hijo, Cinegio, con la nieta por parte de la hija con el objetivo de evitar futuras divisiones en el patrimonio familiar que debilitasen el buen nombre del clan. Cinegio no está de acuerdo con el plan de su progenitor y le pide que consulte antes a Ambrosio: *quam ingenuo commendasti pudore, quia de eo consuleres, quod non probares*³.

¹ Ver *supra*, la introducción de la sección dedicada al corresponsal Paterno.

² Ver *supra*, las páginas 463-465 en la introducción de la sección dedicada al corresponsal Paterno.

³ Ambr., *Ep.*, 59, 1, *CSEL* 82, 2, p. 117, ll. 3-4. Para los detalles sobre este asunto, ver *supra*, la introducción de la sección dedicada al corresponsal Paterno.

28. 2. Corpus epistolar. Correspondencia entre Ambrosio y Cinegio

1 (NC-47)

Cronología:

Probablemente entre abril del 392 y abril del 393.

La posible epístola perdida NC-47 fue enviada por Cinegio a Ambrosio con inmediata anterioridad a la carta ambrosiana 59. La fecha de la última viene determinada por la datación de la 58 a Paterno, la cual, al parecer, debió ser compuesta entre abril del 392 y abril del 393, período durante el cual Paterno desempeñó su cargo de procónsul de África¹.

Remitente:

Cinegio.

Destinatario:

Ambrosio.

Lugar de origen:

No puede precisarse.

Lugar de destino:

Probablemente Milán.

Referencia:

Cinegio escribe al obispo de Milán para aclarar al religioso que él no aprobaba la decisión de su padre: *quam ingenuo commendasti pudore, quia de eo consuleres, quod non probares, sed morem gereres parenti, ut pietatem non laederes*².

¹ Ver *supra*, en las páginas 473-474, el apartado de cronología de la carta 58 de Ambrosio en el corpus epistolar relacionado con Paterno.

² Ambr., *Ep.*, 59, 1, *CSEL* 82, 2, p. 117, ll. 3-5.

Contenido:

Personal.

Cinegio escribe a Ambrosio para hacerle saber que nunca estuvo de acuerdo con casarse con su sobrina, pero que, al no querer decepcionar a su padre, se sentía obligado a llevarlo a cabo ante la insistencia de aquél. Cinegio notifica asimismo que la carta enviada por su progenitor a Ambrosio, en la que se le solicitaba su parecer en el citado asunto, fue escrita a petición de él (Cinegio), como condición previa a su aprobación³.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

³ Entendemos que fue la condición que Cinegio impuso a su padre. Si Ambrosio estaba de acuerdo, se casaría con su sobrina tal como su progenitor deseaba. Nos podemos imaginar que la respuesta negativa del obispo de Milán a la carta de Paterno fue la esperada por Cinegio.

2 (*Ep.*, 59)

Ambrosius Cynegio

Cronología:

Probablemente escrita entre los meses de abril del 392 y 393.

La carta 58 dirigida a Paterno, padre de Cinegio, determina la fecha aproximada de la epístola 59, la cual fue remitida inmediatamente después de aquella⁴.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Cinegio.

Lugar de origen:

Probablemente Milán.

Lugar de destino:

No puede precisarse.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 59, *CSEL* 82, 2, pp. 117-118.

Contenido:

Personal.

Ambrosio alaba la decisión de Cinegio de que se consultase con el obispo de Milán antes de que se llevase a término su matrimonio con su sobrina, tal como deseaba su padre (Paterno). El milanés informa a su corresponsal sobre la respuesta ya dada al progenitor de aquél (la carta 58). El pretendido enlace era, sencillamente, inaceptable e incomprensible.

⁴ Ver el apartado cronológico de la misiva 58 enviada a Paterno.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Paterni neptis

Ambrosio alude, de manera un tanto irónica, al hecho de que Paterno se había propuesto casar a su hijo con su nieta, situación que el obispo había evitado: *et auo neptem, ut opinor, refudi*⁵.

Paternus

Cinegio no aprobaba la orden de su padre (Paterno) de que se casase con su sobrina, pero la obedecía por respeto a su progenitor: *de eo consuleres, quod non probares, sed morem gereres parenti, ut pietatem non laederes*⁶.

⁵ Ambr., *Ep.*, 59, 2, *CSEL* 82, 2, p. 118, ll. 7-8.

⁶ Ambr., *Ep.*, 59, 1, *CSEL* 82, 2, p. 117, ll. 3-5.

29. Antonio

29. 1. Antonio: ¿Claudio Antonio?

Sólo se conserva una carta escrita por Ambrosio a Antonio, y ésta (la 60), desgraciadamente, es demasiado concisa y no aporta indicios que nos permitan identificar al destinatario del obispo milanés. Quizás se trate de Claudio Antonio, quien fue *praefectus praetorio Italiae* del 377 al 388 inclusive, y cónsul en el 382¹.

La epístola 60 a Antonio se asemeja a la 61 dirigida a Alipio². La composición de ambas vino motivada por el puro interés del obispo de Milán en cultivar su relación de *amicitia* con sus respectivos destinatarios. De esta manera, el prelado esperaba, sobre todo, poder beneficiarse del favor político de aquéllos en caso de necesidad. Los últimos reconocían igualmente la reputación y el papel influyente del eclesiástico, por lo que otorgaban la misma importancia a la *amicitia* mantenida con el religioso.

¹ PLRE I, *Fl. Claudius Antonius* 5, p. 77.

² Ver *infra*, el apartado de la correspondencia entre Ambrosio y Alipio.

29. 2. Corpus epistolar. Correspondencia entre Ambrosio y Antonio

(Número indefinido de cartas desaparecidas de Antonio y Ambrosio)

En el tercer párrafo de la misiva 60 Ambrosio alude a las cartas de Antonio: *litterae tuae*¹. Asimismo, el milanés parece referirse a sus propias epístolas cuando dice a Antonio que éste no necesita agradecerle su atención prestada, puesto que la misma responde a su obligación como obispo: *unde peto ut supersedeas gratiarum relatu; mihi enim mei in uos officii summa merces est, si me debito erga uos muneri non defuisse arbitrere*².

¹ Ambr., *Ep.*, 60, 3, *CSEL* 82, 2, p. 119, l. 13.

² Ambr., *Ep.*, 60, 3, *CSEL* 82, 2, p. 119, ll. 14-16.

1 (NC-79)

Cronología:

No puede precisarse.

La carta 60 de Ambrosio no aporta suficientes indicios que permitan datarla³.

Remitente:

Antonio.

Destinatario:

Ambrosio.

Lugar de origen:

No puede precisarse.

Lugar de destino:

Probablemente Milán.

Referencia:

La misiva 60 de Ambrosio parece responder a una anterior de Antonio: *nam litterae tuae, ut aperte cum indiuiduo pectoris mei loquar, uerecundari me faciunt. Vnde peto ut supersedeas gratiarum relatu*⁴. El hecho de que Ambrosio cite las epístolas de Antonio invita a pensar que el primero acababa de recibir una de ellas.

Contenido:

Personal.

El contenido de la carta 60 sugiere que Antonio escribió al milanés para agradecerle la deferencia que el último le mostraba: *unde peto ut supersedeas gratiarum relatu; mihi enim mei in uos officii summa merces est, si me debito erga uos muneri non defuisse arbitrere*⁵. Por la misiva ambrosiana entendemos que Antonio y el obispo de Milán mantuvieron un productivo intercambio epistolar.

³ Ver *infra*, en la página 487, el apartado de cronología de la carta 60 de Ambrosio.

⁴ Ambr., *Ep.*, 60, 3, *CSEL* 82, 2, p. 119, ll. 13-15.

⁵ Ambr., *Ep.*, 60, 3, *CSEL* 82, 2, p. 119, ll. 14-16.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

2 (*Ep.*, 60)

Ambrosius Antonio

Cronología:

No puede precisarse.

La misiva 60 no aporta suficientes datos que nos permitan deducir su cronología.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Antonio.

Lugar de origen:

Probablemente Milán.

Lugar de destino:

No puede precisarse.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 60, *CSEL* 82, 2, pp. 118-119.

Contenido:

Personal.

Ambrosio responde a una misiva de agradecimiento de Antonio (la NC-79). El milanés insiste en que su corresponsal no necesita agradecerle nada, pues el prelado, con sus respuestas epistolares, se limita a llevar a cabo su obligación episcopal. Según el obispo, el simple hecho de saber que está cumpliendo debidamente con su cometido eclesiástico supone ya una gran recompensa. Ambrosio notifica igualmente a Antonio que desea seguir recibiendo sus cartas, así como que aprecia sinceramente la cortesía del destinatario por escribirle con relativa frecuencia.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

30. Alipio

30. 1. Alipio: ¿Falconio Probo Alipio?

De las cartas escritas por Ambrosio a Alipio, sólo una ha llegado a nuestros días: la 61. Ésta, desafortunadamente, es demasiado breve y no aporta datos que nos permitan identificar al destinatario del obispo milanés con total certeza. Probablemente, el obispo se refiere a Falconio Probo Alipio, quien ejerció como *praefectus urbis Romae* en el 391¹, ya que deducimos por el texto ambrosiano el alto rango del destinatario: *eximietatis tuae litteras*². El eclesiástico parece mostrar además un gran interés en su relación de *amicitia* con Alipio, puesto que le hace llegar hasta tres epístolas diferentes en respuesta a la de aquél (la NC-80, la NC-81 y la 61).

En la carta 61 también se cita a un personaje llamado Antíoco, a quien Ambrosio trata de *uir consularis*, por lo que se supone que había desempeñado el cargo de gobernador de alguna de las provincias imperiales en el pasado. Quizás se refiera al mismo Antíoco documentado en las cartas 8, 41³ y 8, 74⁴ de Símaco. Si es así, hay que tener en cuenta que cabe la posibilidad de que el individuo mencionado, seguramente de origen griego, ocupase la posición de *praefectus annonae* en el momento de su correspondencia con el famoso orador pagano⁵.

La mencionada misiva ambrosiana constata la *amicitia* de Ambrosio con su corresponsal, característica entre los aristócratas del bajo Imperio romano, y pone de relevancia la trascendencia que adquiere la alta jerarquía eclesiástica en un nuevo contexto político cada vez más liderado por cristianos. En relación con ello, Brown destaca que la figura del prelado deviene un *uir uenerabilis*⁶. En la carta 61, entendemos que Alipio envió previamente una misiva

¹ PLRE I, *Faltonius Probus Alypius* 13, p. 49.

² Ambr., *Ep.*, 61, CSEL 82, 2, p. 119, ll. 3-4.

³ Symm., *Ep.*, 8, 41, ed. J.-P. Callu, III, pp. 132-133.

⁴ Symm., *Ep.*, 8, 74, ed. J.-P. Callu, III, p. 147.

⁵ PLRE I, *Antiochus* 7, pp. 71-72.

⁶ "The tacit acceptance by the civic notables of a new partner, in the never-ending task of exercising control within the city and of representing its needs to the outside world was hastened by clear signals from a Christian court. The Christian bishop became a *uir uenerabilis*, a person deemed 'worthy of reverence' by the powerful. With the bishop, the voice of a newly formed urban grouping, the local Christian congregation, came to be heard in the politics of the

30. Alipio

a Ambrosio para reforzar su relación de *amicitia* con el prestigioso e influyente religioso, aprovechando que Antíoco, otro aristócrata, debía viajar a Milán.

empire”. Ver P. Brown, *Power and Persuasion in Late Antiquity: Towards a Christian Empire*, Madison, 1992, p. 77.

30. 2. Corpus epistolar. Correspondencia entre Ambrosio y Alipio

(Número indeterminado de posibles cartas desaparecidas de Alipio)

En su carta 61 Ambrosio alude a las misivas que Alipio le ha escrito previamente: *qui me tanto litterarum tuarum*¹, por lo que se deduce que la epístola de Alipio (NC-80), referida por el milanés al inicio de su escrito, no fue la única que recibió de aquel corresponsal.

¹ Ambr., *Ep.*, 61, *CSEL* 82, 2, p. 120, 1. 8.

1 (NC-80)

Cronología:

No puede precisarse.

La carta 61 de Ambrosio no aporta suficientes indicios que permitan datarla².

Remitente:

Alipio.

Destinatario:

Ambrosio.

Lugar de origen:

No puede precisarse.

Lugar de destino:

Probablemente Milán.

Referencia:

La carta 61 de Ambrosio hace referencia a una anterior de Alipio: *Antiochus, uir consularis, reddidit mihi eximietatis tuae litteras*³.

Contenido:

No puede precisarse.

La epístola ambrosiana 61 no aporta información sobre el contenido del escrito de Alipio. El prelado recibió aquella carta a través de Antíoco, persona de rango consular.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

No puede precisarse.

² Ver *infra*, en la página 487, el apartado de cronología de la carta 60 de Ambrosio.

³ Ambr., *Ep.*, 61 CSEL 82, 2, p. 119, ll. 3-4.

2 (NC-81)

Cronología:

No puede precisarse.

La carta 61 de Ambrosio no aporta suficientes indicios que permitan datarla⁴.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Alipio.

Lugar de origen:

Probablemente Milán.

Lugar de destino:

No puede precisarse.

Referencia:

Ambrosio respondió a la misiva de Alipio NC-80: *nec supersedi respondendi munere; nam per meos homines dedi litteras*⁵.

Contenido:

No puede precisarse.

Ambrosio contesta la carta de Alipio NC-80. El obispo utilizó un mensajero propio (*per meos homines dedi litteras*) para hacer llegar la misiva a su destinatario. Desgraciadamente, no disponemos de suficiente información para discernir el contenido del escrito.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

⁴ Ver *infra*, en la página 487, el apartado de cronología de la carta 60 de Ambrosio.

⁵ Ambr., *Ep.*, 61 CSEL 82, 2, p. 119, ll. 4-5.

3 (NC-82)

Cronología:

No puede precisarse.

La epístola 61 de Ambrosio no aporta suficientes indicios que permitan fecharla⁶.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Alipio.

Lugar de origen:

Probablemente Milán.

Lugar de destino:

No puede precisarse.

Referencia:

Ambrosio envió una segunda carta a Alipio: *et, ni fallor, alia oborta copia, geminaui epistulam*⁷.

Contenido:

No puede precisarse.

Ambrosio dirigió, con toda probabilidad (*ni fallor*), una segunda respuesta en relación con la misiva de Alipio NC-80. Desconocemos el asunto de la misma.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

⁶ Ver *infra*, en la página 487, el apartado de cronología de la carta 60 de Ambrosio.

⁷ Ambr., *Ep.*, 61 CSEL 82, 2, pp. 119-120, ll. 5-6.

4 (*Ep.*, 61)

Ambrosius Alipio

Cronología:

No puede precisarse.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Alipio.

Lugar de origen:

Probablemente Milán.

Lugar de destino:

No puede precisarse.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 61, *CSEL* 82, 2, pp. 119-120.

Contenido:

Personal.

Ambrosio había recibido una carta de Alipio, personaje de alto rango, a través de Antíoco, *uir consularis*. La misiva 61 es una de las respuestas que envía el obispo de Milán a Alipio. Tal como notifica el milanés, éste había ya contestado a la epístola de aquél mediante dos cartas (la NC-81 y la NC-82). La 61 representaría, por tanto, la tercera compuesta por el prelado con motivo de la NC-80 de Alipio.

Nos imaginamos que el objetivo de toda esta correspondencia epistolar no era otro que el establecimiento y la consolidación de la relación de *amicitia* entre ambos personajes (Ambrosio y Alipio), sobre todo teniendo en cuenta las siguientes palabras del milanés en su carta 61: *sed quia non tam remetienda amicitiae munia quam cumulanda arbitror*⁸.

⁸ Ambr., *Ep.*, 61, *CSEL* 82, 2, p. 120, ll. 6-7.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Antiocus

Antíoco gozaba de rango consular: *Antiochus, uir consularis*⁹. Dicho personaje hizo entrega de la carta de Alipio a Ambrosio: *reddidit mihi eximietatis tuae litteras*¹⁰.

⁹ Ambr., *Ep.*, 61, *CSEL* 82, 2, p. 119, l. 3.

¹⁰ Ambr., *Ep.*, 61, *CSEL* 82, 2, p. 119, ll. 3-4.

31. Iglesia macedónica

31. 1. Obispado de Macedonia y clero de Tesalónica

Tanto la diócesis de Dacia como la de Macedonia¹ formaban parte administrativamente de la prefectura oriental del Imperio romano desde, probablemente, el 1 de septiembre del 379, es decir, desde, aproximadamente, nueve meses después de que Teodosio fuese proclamado Augusto por parte de Graciano en la localidad de Sirmio². Dicha cesión gubernamental fue de carácter temporal, se extendería hasta el 1 de septiembre del 382³, y respondía a la necesidad militar de eliminar la amenaza de los invasores godos en la Península Balcánica, cuyas acciones, destacando la derrota romana de Adrianópolis, habían provocado una grave crisis en la parte oriental del Imperio.

¹ Quizás también Panonia. Ver *infra*, en las páginas 674-677, las notas 25 y 27 en la introducción de la sección dedicada al concilio de Aquileya.

² El 19 de enero del 379. Ver F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., pp. 173-174. Errington cree, con buena lógica, que la cesión administrativa del Ilírico a Teodosio por parte del Augusto occidental habría acontecido el 1 de septiembre, coincidiendo con el inicio del nuevo año fiscal (indicción). Efectivamente, como el mismo historiador añade, que Graciano gobernase todavía para el Ilírico en el verano del 379 parece demostrar que Teodosio no era responsable aún sobre aquella región. Ver, por ejemplo, las leyes dirigidas a Decimio Hilariano Hesperio, prefecto del pretorio del Ilírico, en *Cod. Iust.*, 6, 32, 4, ed. P. Krüger, *CIC II*, p. 266 (del 29 de julio del 379), y *Cod. Theod.*, 16, 5, 5, ed. T. Mommsen - P. Krüger, p. 856 (del 3 de agosto del 379). El primero de estos dos edictos imperiales referidos se trataba de una ley puramente administrativa, mientras que el segundo abordaba un asunto religioso. Ver R. M. Errington, “Theodosius and the Goths”, *Chiron*, 26, 1996, p. 24. Escribano coincide con Vera en imaginarse arduas negociaciones entre Graciano y Teodosio antes de que se materializase la entrega temporal de una zona tan estratégica del primero al segundo. Una necesidad de intervención militar urgente para defender el territorio de la prefectura del Ilírico de la amenaza goda habría constituido la razón de tal decisión. Ver M. V. Escribano Paño, “Graciano, Teodosio y el Ilírico: la *constitutio Nullus (locus) haereticis (C.Th. 16, 5, 6. 381)*”, *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité*, 51, 2004, pp. 138-139; D. Vera, “La carriera di Virius Nicomachus Flavianus, e la prefettura dell'Ilirico orientale nel IV secolo d. C.”, *Athenaeum*, 61, 1983, pp. 417-421. Este asunto ha sido discutido ampliamente en el capítulo de la correspondencia relacionada con el concilio de Aquileya del 381. Ver, por ejemplo, *infra*, en las páginas 674-677, las notas 25 y 27 de la introducción a la sección epistolar relacionada con dicho evento eclesiástico.

³ Ver *infra*, en las páginas 674-675, la nota 25 en la introducción de la sección dedicada al concilio de Aquileya.

31. Iglesia macedónica

La responsabilidad adquirida por Teodosio sobre el Ilírico fue, con toda probabilidad, puramente administrativa, y no incluía, por consiguiente, la faceta religiosa. Ésta, muy posiblemente, no debió de ser abordada durante la reunión urgente mantenida por Graciano y Teodosio para solucionar el problema godo y restablecer la normalidad en Oriente⁴. En enero del 381, Teodosio pronunciaría, no obstante, la constitución *Nullus (locus) haereticis*⁵ para el Ilírico⁶. Dicha ley constituía una importante intervención en materia religiosa por parte del Augusto oriental en la citada región balcánica. Asimismo, en mayo de aquel mismo año, el mismo monarca convocará a Acolio de Tesalónica al primer concilio de las iglesias orientales en Constantinopla. Consideramos muy factible, como sostiene Errington, que el prelado de Tesalónica hubiese tenido un papel determinante en la activa política pronicena de Teodosio en Oriente⁷. En relación con lo último, Ambrosio de Milán celebraba el giro doctrinal acontecido en la otra parte del Imperio bajo el nuevo Augusto⁸, pero no podía, a su vez, consentir que el Ilírico perdiese su tradicional vínculo occidental. Al respecto, las epístolas ambrosianas a Teodosio revelan la insistencia del milanés en subrayar la pertenencia occidental, desde el punto de vista religioso, de las provincias del Ilírico⁹.

⁴ Ver *supra*, la nota 2 en esta misma sección.

⁵ *Cod. Theod.*, 16, 5, 6, ed. T. Mommsen - P. Krüger, pp. 856-857.

⁶ El edicto fue dirigido a Eutropio, prefecto del pretorio del Ilírico en el 380-381. Ver *infra*, en las páginas 674-675, la nota 25 en la introducción de la sección dedicada al concilio de Aquileya.

⁷ Sobre la *Cunctos populos*, Errington dice: “given de place of issue and the firm Western tone of the law, it seems absurd to exclude the bishop of Thessalonika Acholios from the circle of advisers who drew up its terms”. Ver R. M. Errington, “Church and State in the First Years of Theodosius I”, *Chiron*, 27, 1997, cit., p. 37. Errington resalta asimismo, como buen ejemplo de la influencia de Acolio, el consejo de éste a Teodosio para que el último rechazase a Máximo el Cínico como obispo de Constantinopla. Ver *ibid.*, p. 38.

⁸ *In orientalibus autem partibus cognouimus quidem summo Gaudio atque laetitia eiectis Arrianis, qui ecclesias uiolenter inuaserant, sacra dei templa per solos catholicos frequentari* (Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 6, 3, CSEL 82, 3, p. 188, ll. 32-35).

⁹ Por ejemplo, como bien apunta Gómez Villegas, Ambrosio recordó a Teodosio en su carta *extra coll.*, 9 la supeditación del obispo Acolio de Tesalónica, y por ende de la diócesis de Macedonia, a la Iglesia occidental: *neque enim indignum uidetur, auguste, ut Romanae ecclesiae antistitis finitimorumque et Itolorum episcoporum debeant subire tractatum, qui unius Acholi episcopi ita expectandum esse putauerunt iudicium, ut de occidentalibus partibus Constantinopolim euocandum putarent. Siquid uni hoc reseruatum est quanto magis pluribus reseruandum est* (Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 9, 7, CSEL 82, 3, p. 204, ll. 75-81). Ver N. Gómez Villegas, *Gregorio de Nazianzo en Constantinopla: ortodoxia, heterodoxia y régimen teodosiano en una capital cristiana*, Madrid, 2000, pp. 69-71.

31. Iglesia macedónica

El obispo Acolio, a pesar de su especial relación y cercanía con Teodosio¹⁰, había respetado y defendido la subordinación de su Iglesia a la de Roma, comportamiento, sin duda, alabado por Ambrosio¹¹. Si bien Acolio participó en el primer concilio de Constantinopla del 381, no lo hizo, sin embargo, en el segundo celebrado en aquella misma capital al año siguiente, escogiendo, en su lugar, el de Roma que acontecía por aquellas mismas fechas¹².

La carta ambrosiana 51, dirigida al conjunto de los obispos macedónicos, y en especial al clero de Tesalónica, nos muestra la inquietud y el interés del milanés en los acontecimientos eclesiásticos relacionados con aquella diócesis. La muerte de Acolio suponía un contratiempo y abría un momento de incertidumbre. El hecho de que aquél fuese reemplazado por su discípulo Anisio tranquilizaba al obispo de Milán porque en principio garantizaba la continuidad de la influencia de la Iglesia occidental sobre la importante diócesis macedónica¹³.

Para más ejemplos sobre este asunto, ver *infra*, en las páginas 675-677, la nota 27 en la introducción de la sección dedicada al concilio de Aquileya.

¹⁰ Acolio fue, entre otras cosas, el obispo encargado de bautizar a Teodosio, cuando el último, encontrándose muy enfermo, se creía a punto de morir. Ver Socr., *Hist. eccl.*, 5, 6, 5-6, *GCS NF* 1, p. 278; Soz., *Hist. eccl.*, 7, 4, *GCS* 50, pp. 304-305. Ver *supra*, la nota 7 en esta misma sección.

¹¹ Gómez Villegas encuentra muy significativa la visita de Acolio a Ambrosio en Milán tras el concilio de Roma del 382. Efectivamente, el obispo italiano destaca a los destinatarios macedónicos de su misiva 51, entre sus recuerdos, dicho encuentro y, por ende, la inclinación occidental de Acolio. Ver N. Gómez Villegas, *Gregorio de Nazianzo.*, cit., p. 70. Para Errington, la influencia de Acolio sobre el nuevo monarca oriental explicaría la referencia a Dámaso de Roma y Pedro de Alejandría en la ley teodosiana *Cunctos populos*, del 28 de febrero del 380. Ver R. M. Errington, “Church and State”, cit., pp. 36-37.

¹² El concilio de Roma había sido propuesto como un evento ecuménico por los obispos occidentales reunidos en el sínodo de Aquileya el año anterior. Ver el análisis de la epístola *extra coll.*, 9. Los preladados del Este harían caso omiso al deseo de Ambrosio y los suyos, organizando su propia asamblea en Constantinopla. Ver *infra*, en la página 670, la nota 8 en la introducción de la sección dedicada al concilio de Aquileya del 381. Para la participación de Acolio en el concilio de Roma del 382, ver Theod., *Hist. eccl.*, 5, 9, 1, *GCS* 44, p. 289, l. 6.

¹³ Gómez Villegas sostiene con fundamento que la dependencia occidental de Macedonia y Dacia se debía al vicariato del obispo de Roma en Tesalónica”. Ver N. Gómez Villegas, *Gregorio de Nazianzo.*, cit., p. 70, la nota 17.

31. 2. Corpus epistolar. Correspondencia entre Ambrosio y el conjunto de los obispos de Macedonia y el clero de Tesalónica

1 (NC-9)

Cronología:

Finales del 382.

La carta fue escrita inmediatamente después de la muerte de Acolio, durante el invierno (*clauso tunc temporis mari*¹) y sufriendo la región balcánica de inestabilidad ante la todavía presencia de invasores bárbaros (*occupatis terrarum barbarica infestatione regionibus*)². Entendemos también, como Palanque, que la paz con los godos acababa de ser firmada en aquel momento: *non enim inani metu nec superflua suspicione, sed saeuiente lue et ardenti pestilentia perturbati Gothi ac territi sunt. Denique tunc fugerunt ut euaderent, regressi postea pacem rogarunt ut uiuerent*³.

El acuerdo de paz del 3 de octubre del 382 que pone fin a la guerra gótica⁴ representaría el *terminus post quem*, así como la alusión ambrosiana al concilio celebrado en Roma en el año 382 en el que participó Acolio⁵, quien, como nos informa el milanés, aprovechó su presencia en Italia para visitar a Ambrosio, el cual había contraído una enfermedad y no podía abandonar su

¹ Ambr., *Ep.*, 51, 2, *CSEL* 82, 2, p. 60, l. 15; J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., pp. 508-509.

² Ambr., *Ep.*, 51, 2, *CSEL* 82, 2, pp. 60-61, ll. 15-16.

³ Ambr., *Ep.*, 51, 7, *CSEL* 82, 2, p. 63, ll. 72-76; J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., p. 509. Ver *infra*, la siguiente nota, la 4, en esta misma sección.

⁴ *Ipso anno uniuersa gens Gothorum cum rege suo in Romaniam se tradiderunt die V non. Oct. (Consul. Const., a. 382, 2, MGH aa 9, Chron. minor., 1, p. 243; Chron. pasch., a. 382, PG 92, col. 1094)*. Ver asimismo M. Kulikowsky, *Rome's Gothic Wars from the Third Century to Alaric*, Cambridge, 2006, pp. 152-153. Para una interesante discusión sobre las fuentes que abordan el asunto de la paz establecida con los godos en el 382, ver T. S. Burns, *Barbarians within the Gates of Rome: a Study of Roman Military Policy and the Barbarians, ca. 375-425 AD*, Indiana, 1994, pp. 80-82.

⁵ Theod., *Hist. eccl.*, 5, 9, *CGS* 44, pp. 289-295.

31. Iglesia macedónica

sede: *nam cum eo ueniente ad Italiam aegritudine confectus tenerer, ut non possem occurrere, ipse ad me uenit et uisitauit*⁶.

Remitente:

Desconocido.

Destinatario:

Ambrosio de Milán.

Lugar de origen:

No puede precisarse.

Lugar de destino:

Probablemente Milán.

Referencia:

Personal.

Por la carta 51 sabemos que alguien había informado a Ambrosio sobre el fallecimiento de Acolio, el obispo de Tesalónica, antes de que el clero de la citada sede lo anunciase oficialmente: *quaeritis, quis hoc adnuntiauerit, cum uestrae sanctitatis nondum uenissent litterae? Non teneo auctorem nuntii, et usu quidem uenit, ut non libenter teneamus nuntium maestitudinis. Sed tamen, clauso tunc temporis mari, occupatis terrarum barbarica infestatione regionibus, cum deesset qui aduenire potuerit, non defuit qui nuntiaret, ut mihi uideatur ipse sanctus adnuntiasse [se] nobis*⁷. Nos imaginamos que Ambrosio recibió dicha información de forma epistolar.

Contenido:

Personal.

El obispo de Milán recibe la noticia de la muerte del prelado de Tesalónica Acolio. El hecho de que Ambrosio de Milán fuese informado tan rápido demuestra su gran interés en el desenlace de los acontecimientos eclesiásticos acaecidos en la capital de la diócesis civil de Macedonia. Como él mismo afirma: *dum semper affixum tenere animo desidero sanctum uirum*

⁶ Ambr., *Ep.*, 51, 10, *CSEL* 82, 2, p. 65, ll. 103-105; J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., pp. 508-509.

⁷ Ambr., *Ep.*, 51, 2, *CSEL* 82, 2, pp. 60-61, ll. 12-18.

31. Iglesia macedónica

*atque omnes actus eius quasi in specula positus exploro, hausi nimia indagine sollicitudinis amaritudinem nuntii celerioris*⁸.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

No puede precisarse, pero es de imaginar que Acolio, el protagonista de la misiva del milanés, sería uno de los nombres citados en aquella carta.

⁸ Ambr., *Ep.*, 51, 1, *CSEL* 82, 2, p. 60, ll. 6-9.

2 (NC-10)

Cronología:

Invierno del 382-383.

La misiva fue redactada inmediatamente después de haber recibido la NC-9⁹.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Episcopado macedónico y clero de
Tesalónica.

Lugar de origen:

Probablemente Milán.

Lugar de destino:

Tesalónica.

Referencia:

Los primeros párrafos de la carta 51 de Ambrosio permiten deducir que éste había escrito una epístola al clero de Tesalónica tan pronto recibió la noticia del fallecimiento de Acolio, obispo de aquella ciudad. De hecho, los destinatarios de aquella carta responden a Ambrosio y le preguntan cómo pudo conocer la triste nueva tan rápido, cuando aún no le habían enviado la epístola con la notificación oficial: *quaeritis, quis hoc adnuntiauerit, cum uestrae sanctitatis nondum uenissent litterae?*¹⁰.

Contenido:

Personal.

Ambrosio escribe una carta de consolación al episcopado de Macedonia y al clero de Tesalónica con motivo del fallecimiento de Acolio, obispo de Tesalónica.

⁹ Ver *supra*, en las páginas 500-501, la cronología de la carta NC-9 en esta misma sección.

¹⁰ Ambr., *Ep.*, 51, 2, *CSEL* 82, 2, p. 60, ll. 12-13.

31. Iglesia macedónica

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

No puede precisarse, pero Acolio debía ser citado con toda seguridad en aquella epístola.

3 (NC-11)

Cronología:

Invierno del 382-383 (más probablemente en enero o febrero del 383).

La misiva NC-11 responde a la NC-10.

Remitente:

Episcopado macedónico y clero de
Tesalónica.

Destinatario:

Ambrosio.

Lugar de origen:

Tesalónica.

Lugar de destino:

Probablemente Milán.

Referencia:

La carta 51 de Ambrosio responde a una anterior recibida en representación del episcopado de Macedonia y del clero de Tesalónica: *quaeritis, quis hoc adnuntiauerit, cum uestrae sanctitatis nondum uenissent litterae?*¹¹. En aquella misiva desaparecida se hace mención del nombramiento de Anisio para sustituir al fallecido Acolio, y se exaltan los méritos del primero: *siquidem eodem momento, quo ille adhuc eleuabatur, uelut quodam melotidis suae dimisso amictu sanctum Anysium, discipulum suum, induit et sui uestiuit infulis sacerdotii, cuius meritum et gratiam non nunc primum audio nec in uestris epistulis didici, sed in uestris litteris recognoui*¹².

¹¹ Ambr., *Ep.*, 51, 2, CSEL 82, 2, p. 60, ll. 12-13.

¹² Ambr., *Ep.*, 51, 9, CSEL 82, 2, p. 64, ll. 88-93.

Contenido:

Personal.

La misiva NC-11 constituye la respuesta de la Iglesia de Tesalónica a la epístola de Ambrosio (NC-10) con motivo de la muerte de Acolio. Los representantes de la Iglesia de Tesalónica y de Macedonia muestran en su escrito su sorpresa ante la rapidez con la que Ambrosio había recibido la triste noticia cuando éstos no le habían enviado todavía una misiva informativa sobre la misma, por ello tienen interés en saber quién notificó la muerte de Acolio al obispo de Milán. Los citados representantes eclesiásticos comunican a Ambrosio también que Anisio, discípulo de Acolio, había sido el elegido para suceder al fenecido obispo en la cátedra episcopal de Tesalónica.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Nos podemos imaginar, por la misiva 51 de Ambrosio, que la epístola desaparecida NC-11 mencionaba tanto a Acolio como a Anisio.

4 (*Ep.*, 51)

Ambrosius Anatolio, Numerio, Seuero, Philippo, Macedonio, Ammiano, Theodosio, Eutropio, Claro, Eusebio et Timotheo, domini sacerdotibus, et omni clero et plebi Thessalonicensium dilectis, salutem

Cronología:

Aproximadamente en marzo del 383.

La carta 51 responde a la NC-11. Colegimos que la primera fue escrita en la primavera del 383, puesto que, como informa Ambrosio, cuando recibió la noticia del fallecimiento de Acolio era todavía (*tunc*) invierno. La inclusión del adverbio *tunc* en la frase *clauso tunc temporis mari*¹³ implica que ya no era invierno en el momento en el que Ambrosio estaba escribiendo esas palabras. Por consiguiente, el escrito debió ser compuesto a principios de la primavera del 383¹⁴.

El obispo de Milán alude en su misiva 51 a la paz firmada con los godos (que sabemos que aconteció el 3 de octubre del 382¹⁵). Según el prelado italiano, Acolio había tenido un papel trascendental para la consecución de la misma (al haber causado con sus oraciones, de acuerdo con Ambrosio, una epidemia que diezmo a los invasores godos, provocando su retirada y su solicitud de paz¹⁶). Deducimos que el episodio de la tregua que ponía fin a la guerra gótica era muy reciente en el momento del fallecimiento de Acolio y del envío de dicha triste noticia al prelado de Milán, ya que el último subraya la inestabilidad todavía existente en la región de Macedonia, la cual contaba aún con la presencia de invasores bárbaros en aquel instante cronológico: *occupatis terrarum barbarica infestatione regionibus*¹⁷. El adverbio *tunc* utilizado en la frase anterior tiene efecto igualmente sobre la oración siguiente en participio, por lo que juzgamos que dicho peligro ya no existía, o había sido reducido en gran manera, cuando el milanés escribió su misiva 51.

¹³ Ambr., *Ep.*, 51, 2, CSEL 82, 2, p. 60, l. 15.

¹⁴ J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., pp. 508-509.

¹⁵ Ver *supra*, las notas 3 y 4 en esta misma sección.

¹⁶ Ver los párrafos 6 y 7 de la carta 51.

¹⁷ Ambr., *Ep.*, 51, 2, CSEL 82, 2, p. 60, ll. 15-16.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Episcopado macedónico y clero de Tesalónica.

Lugar de origen:

Probablemente Milán.

Lugar de destino:

No puede precisarse.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 51, *CSEL* 82, 2, pp. 60-67.

Contenido:

Personal.

Ambrosio responde a la carta recibida en nombre del episcopado de Macedonia y del clero de Tesalónica (NC-11). En su epístola, Ambrosio dice no acordarse de la persona que le transmitió la trágica noticia de la muerte de Acolio (más bien evita mencionarla). El milanés conforta a los miembros de la Iglesia de Tesalónica y de Macedonia, afirmando que Acolio no estaba muerto, pues en realidad disfrutaba de una merecida vida eterna. Ambrosio ensalza la figura del fallecido obispo, quien, según el milanés, entre otras milagrosas acciones, había logrado con sus oraciones hacer huir a aquellos guerreros bárbaros que intentaban invadir Tesalónica durante su obispado. Ambrosio parangona la figura de Acolio con la bíblica de Eliseo, quien combatió y derrotó a los sirios mediante el rezo únicamente, evitando, de este modo, la violenta intervención militar. El milanés recuerda igualmente con cariño especial la calurosa visita que recibió de Acolio en Italia¹⁸, y menciona incluso ciertos datos biográficos sobre aquél, como su formación religiosa en monasterios desde muy joven, y su posterior consagración episcopal de manos de sacerdotes representantes de la Iglesia macedónica. El obispo de Milán destaca también los méritos del sucesor de Acolio, Anisio, en la cátedra episcopal de Tesalónica.

¹⁸ Seguramente tras haberse celebrado el concilio de Roma del 382.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):***Acholius Thessalonicensis***

Calificado de hombre santo por Ambrosio: *dum semper affixum tenere animo desidero sanctum uirum (...) itane ergo raptus est nobis murus fidei, gratiae et sanctitatis*¹⁹. Acolio acababa de fallecer: *cognoui: in caelestibus iam requiescere uirum, quem in terris requirebamus (...) quod iam perpetuo laboris sui potiretur stipendio et solutis uinculis corporis inter angelorum ministeria Christo adhaereret, cupiens amantis sui errorem absoluere, ne illi longaeuitatem uitae huius deprecaremur, cui uitae aeternae iam praemia deferebantur (...) abiit ergo, non obiit, et emigrauit a nobis ueteranus Christi Iesu, caelo terrae istius solum mutans et plaudens alis atque remigiis spiritalibus dicit: ecce elongaui fugiens*²⁰. Según Ambrosio, la muerte de Acolio, a pesar de la voluntad del último de abandonar el mundo terrenal, había sido diferida pues la Iglesia le necesitaba todavía: *cupiebat enim apostolico spiritu iamdudum terras relinquere, sed tenebatur uotis uniuersorum, sicut de apostolo Petro legimus, quia remorari eum diutius in carne erat ecclesiae necessarium*²¹. Acolio priorizaba los intereses de su comunidad sobre los suyos propios: *uiuere enim non sibi, sed omnibus, et populi erat uitae aeternae minister, ut prius eius fructum etiam in aliis quam cognitionem in se adipisceretur*²². El difunto obispo de Tesalónica había alcanzado ya la vida eterna: *est igitur iam superiorum incola, possessor ciuitatis aeternae illius Hierusalem, quae in caelo est*²³.

Los temibles godos que perpetraban sus ataques en Macedonia, siguiendo el texto de Ambrosio, no pudieron derrotar, sin embargo, a Acolio. El último, a quien Ambrosio compara con el Eliseo bíblico, incluso fue capaz de provocar con sus oraciones la huida de los germanos: *ingruentibus Gothorum cateruis nequaquam tamen potuerunt barbarica penetrare tela, expugnare multarum gentium bellicus furor? Denique in ceteris populatores locis illic pacem rogabant, mirantibusque quid sibi sine milite ullo obsisteret, a prudentioribus intimabatur (...) sanctus autem Acholius precibus suis fecit, ut de partibus Macedoniae uictores fugaret (...) sed urgebat et proeliabatur sanctus Acholius, non gladiis, sed orationibus, non telis sed meritis. An*

¹⁹ Ambr., *Ep.*, 51, 1, CSEL 82, 2, p. 60, l. 6; *ibid.*, 5, p. 62, ll. 46-47.

²⁰ Ambr., *Ep.*, 51, 1, CSEL 82, 2, p. 60, ll. 9-11; *ibid.*, 2, p. 61, ll. 18-23; *ibid.*, 3, p. 61, ll. 24-26.

²¹ Ambr., *Ep.*, 51, 3, CSEL 82, 3, p. 61, ll. 27-30.

²² Ambr., *Ep.*, 51, 3, CSEL 82, 3, p. 61, ll. 30-32.

²³ Ambr., *Ep.*, 51, 4, CSEL 82, 3, p. 61, ll. 33-34.

*incognitum nobis est dimicare sanctos, etiam cum ferientur? Nonne otiosus erat Helisaeus? Otiosus scilicet corpore, sed uibrabat spiritu et orationibus proeliabatur (...) nonne in Macedonia similia dominus per orationes sancti Acholi fecit mira aut prope maiora?*²⁴. Acolio moriría, de acuerdo con el milanés, una vez su territorio se encontraba ya seguro tras la paz establecida con los godos: *denique ubi securitas cohabitantibus reddita est, quod ipso fuit durius bello, sanctum exhalauit spiritum*²⁵. Acolio había elegido a Anisio como su sustituto antes de fallecer: *sanctum Anysium, discipulum suum, induit et sui uestiuit infulis sacerdotii*²⁶.

Ambrosio recuerda cuando Acolio lo visitó en Italia²⁷, encontrándose el primero enfermo: *nam, cum eo ueniente ad Italiam, aegritudine confectus tenerer, ut non possem occurrere, ipse ad me uenit et uisitauit. Quo studio, quo affectu ipse in me et ego in eum irruimus! Quo gemitu mala istius saeculi et ea quae hic acciderent deplorauimus, ita ut lacrimarum profluuiio uestem infunderemus, dum salutatione exoptatissima, mutuo desiderio et expetito diu fruimur, adhaeremus amplexu!*²⁸.

El obispo de Milán evoca el inicio monástico de Acolio en Acaya y su posterior faceta viajera: *ille se monasteriis puer dedit et intra Achaiam angusto clusus tugurio gratia tamen multarum terrarum peragrauit diuortia*²⁹. También rememora Ambrosio la ordenación episcopal de Acolio: *ad summum sacerdotium a Macedonicis obsecratus populis, electus a sacerdotibus, ut, ubi ante fides per sacerdotem claudebatur, ibi postea per sacerdotem muralia fundamenta fidei confirmarentur*³⁰.

²⁴ Ambr., *Ep.*, 51, 5, *CSEL* 82, 3, p. 62, ll. 47-52; *ibid.*, 6, pp. 62-63, ll. 56-58 y 61-62; *ibid.*, 7, p. 63, ll. 71-72.

²⁵ Ambr., *Ep.*, 51, 8, *CSEL* 82, 3, p. 64, ll. 80-82.

²⁶ Ambr., *Ep.*, 51, 9, *CSEL* 82, 3, p. 64, ll. 89-91.

²⁷ Muy posiblemente en Milán y tras el concilio de Roma del 382.

²⁸ Ambr., *Ep.*, 51, 10, *CSEL* 82, 3, p. 65, ll. 103-110.

²⁹ Ambr., *Ep.*, 51, 12, *CSEL* 82, 3, p. 66, ll. 128-133.

³⁰ Ambr., *Ep.*, 51, 12, *CSEL* 82, 3, p. 66, ll. 130-133.

Anysius Thesalonicensis

Escogido por Acolio como su sucesor en el episcopado de Tesalónica: *sanctum Anysium, discipulum suum, induit et sui uestiuit infulis sacerdotii*³¹.

La formación religiosa de Anisio, según Ambrosio, había sido comparable a la de Acolio: *non alias etiam eius discipulus imitatione*³². El obispo de Milán ruega a la divinidad su protección y su favor para Anisio: *benedic, domine, fidem eius, sanctitatem, sedulitatem. Benedictio tua ueniat super caput eius et super uerticem ipsius. Sit honorificus inter fratres suos. Sit in eo tauri species, ut uentilet corda inimicorum suorum et sanctorum mentes demulceat et iudicium sacerdotum tuorum in eo sicut liliu[m] floreat*³³.

³¹ Ambr., *Ep.*, 51, 9, *CSEL* 82, 3, p. 64, ll. 89-91.

³² Ambr., *Ep.*, 51, 13, *CSEL* 82, 3, p. 66, ll. 133-134.

³³ Ambr., *Ep.*, 51, 14, *CSEL* 82, 3, p. 67, ll. 139-144.

32. Anisio

32. 1. Anisio: obispo de Tesalónica

El corresponsal ambrosiano Anisio era el prelado de Tesalónica que reemplazó a Acolio en aquella sede eclesiástica. Sobre este asunto trata precisamente la epístola 52 que tiene a Anisio como destinatario. También aborda la misma cuestión la misiva 51 dirigida a los obispos de la diócesis de Macedonia y al clero y al pueblo de Tesalónica.

Ambrosio mostró un gran interés en evitar que la Iglesia macedónica se desvinculase de la de Roma con motivo de la nueva pertenencia administrativa de la diócesis de la primera a la prefectura oriental tras la proclamación imperial de Teodosio en enero del 379¹. La consagración episcopal de Anisio para reemplazar al difunto Acolio fue del agrado del milanés, pues el primero, como buen discípulo que había sido de su antecesor, aseguraba, era de esperar, la prolongación de la subordinación tradicional de la Iglesia macedónica a Occidente. Siricio también estuvo en contacto con Anisio, al igual que Anastasio I e Inocencio I posteriormente, velando todos ellos por el mantenimiento del vínculo occidental de la sede de Tesalónica². Al primero, Siricio, le preocupaba especialmente la posibilidad de que ocurriese en Tesalónica lo acontecido en Antioquía anteriormente, donde tres obispos habían coincidido a la vez³. Por ello

¹ Para la cesión territorial de Graciano a Teodosio y la defensa ambrosiana de la pertenencia a Occidente de la Iglesia macedónica, ver *infra*, en las páginas 674-677, las notas 25 y 27 en la introducción al concilio de Aquileya. Ver también, *supra*, en las páginas 498-499, la nota 9 en la introducción de la sección dedicada a la Iglesia de Macedonia.

² Innoc., *Ep*, 1, *PL* 20, coll. 463-465. La comunicación epistolar entre Anastasio I y Anisio es documentada en esta misiva de Inocencio I. En cuanto a la carta de Siricio a Anisio (la 4), ésta es citada y comentada más adelante en esta misma sección.

³ Los católicos Paulino y Melecio, y el apolinarista Vitalio. Al respecto, y como ejemplo de la confusa situación en Antioquía, ver las misivas 15 y 16 de Jerónimo al papa Dámaso. En la primera, Jerónimo pide a Dámaso que especifique con cuál de los tres obispos debía comunicarse en la capital siria: *cui apud Antiochiam debeam communicare, significes* (Hieron., *Ep.*, 15, 5, *CSEL* 54, p. 67, ll. 9-10). El monje insiste de nuevo en la misma cuestión en su epístola 16: *Meletius, Vitalis atque Paulinus (...) ut mihi litteris tuis, apud quem in Syria debeam communicare, significes* (Hieron., *Ep.*, 16, 2, *CSEL* 54, p. 69, l. 14; *ibid.*, ll. 21-22).

el citado papa insiste en su misiva 4 a Anisio en que sólo éste disponía de la autoridad para aprobar las ordenaciones episcopales en el Ilírico⁴

Otra carta dirigida a Anisio y que forma también parte de la colección de epístolas publicadas por el obispo de Milán es la 71. Aunque no se menciona en dicho documento ni al remitente ni al destinatario, se deduce, por su contenido, que fue enviada al mencionado obispo de Tesalónica, al que el concilio de Capua del 392 había asignado la responsabilidad de llevar a cabo el juicio y la sentencia concerniente al obispo Bonoso acusado de herejía: *sed cum huiusmodi fuerit concilii Capuensis iudicium, ut finitimi Bonoso atque eius accusatoribus iudices tribuerentur et praecipue Macedones, qui cum episcopo Thessalonicensi de eius factis uel cognoscerent, aduertimus quod nobis iudicandi forma competere non posset (...) uestrum est igitur qui hoc recepistis iudicium sententiam ferre de omnibus nec refugiendi uel elabendi uel accusatoribus uel accusato copiam dare; uicem enim synodi recepistis quos ad examinandum synodus elegit*⁵.

Entendemos por la misiva 71 que, tras el concilio de Capua, Anisio, encargado de juzgar a Bonoso, había tomado la primera decisión de no permitir al último ejercer su oficio episcopal hasta que se conociese su sentencia. No estando de acuerdo Bonoso con aquella prohibición, se había planteado éste entonces hacer caso omiso, pero, antes de faltar a la orden de Anisio, contactó con Ambrosio para protestar por su situación y conocer la opinión del milanés: *denique cum Bonosus episcopus post iudicium uestrum misisset ad fratrem nostrum Ambrosium, qui eius sententiam consuleret, interdictam sibi ecclesiam irrumpere atque ingredi*⁶. Ambrosio le respondió que obedeciese a Anisio y tuviese paciencia: *responsum est ei, quod nihil temerandum foret sed omnia modeste patienter ordine gerenda neque contra sententiam uestram temptandum aliquid, ut quod uideretur uobis iustitiae conuenire statueretis, quibus hanc synodus dederat auctoritatem*⁷.

⁴ *Vt nulla licentia esset sine consensu tuo in Illyrico episcopos ordinare praesumere: quae uirum ad te peruenerint, scire non potui* (Siric., *Ep.*, 4, *PL* 13, col. 1149).

⁵ Ambr., *Ep.*, 71, 1, *CSEL* 82, 3, p. 7, ll. 5-9 y 11-15. “Le concile (...) renvoya ce dernier devant la juridiction normalement compétente, c’est-à-dire devant l’épiscopat de L’Illyricum, archevêque de Thessalonique à sa tête”. Ver G. Jouassard, “Un évêque de l’Illyricum condamné pour erreur sur la Sainte Vierge: Bonose”, *Revue des Études Byzantines*, 19, p. 125.

⁶ Ambr., *Ep.*, 71, 2, *CSEL* 82, 3, p. 8, ll. 16-19.

⁷ Ambr., *Ep.*, 71, 1, *CSEL* 82, 3, p. 8, ll. 19-23.

En cuanto a la identificación del remitente de la epístola 71, dos posibilidades son debatidas: o bien se trataba de Ambrosio (conclusión más aceptada), o bien del papa Siricio. El último no asistió al concilio de Capua, por lo que resulta factible que Anisio, considerando además su papel como vicario del obispo de Roma⁸, tuviese interés por conocer la opinión de aquél (Siricio) en torno al asunto de Bonoso que el concilio de Capua le había encargado que resolviese. Igualmente, el hecho de que la epístola esté escrita en primera persona del plural no es determinante para rechazar la posibilidad de la autoría de Siricio, pues el mismo Ambrosio también usa a veces la primera persona del plural para referirse a él mismo, como en su típica fórmula de despedida: *uale et nos dilige*. Además, que Ambrosio sea nombrado y referido en tercera persona del singular en la carta 71 invita a pensar que el religioso de Milán no pudo ser el creador de aquella misiva.

A pesar de estos puntos a favor de la autoría de Siricio, no creemos probable que hubiese sido éste el compositor de esta epístola, simplemente porque la misma cuadra perfectamente con el estilo y la situación del obispo de Milán, y además forma parte de su colección epistolar publicada, encontrándose localizada, precisamente, después de la misiva que Ambrosio envió a Teófilo con motivo de otro de los importantes asuntos debatidos en el sínodo de Capua: el cisma de la sede de Antioquía. Varias razones que enumeramos a continuación nos conducen a creer que fue el prelado de Milán con bastante seguridad el autor de la misiva 71:

1) el mencionado texto forma parte del libro 10 de las epístolas ambrosianas publicadas⁹. Lieberschuetz destaca además su posición privilegiada inaugurando el libro 10¹⁰.

2) el estilo y el contenido de la carta 71 son claramente ambrosianos, como ya demostró Cavallera¹¹.

⁸ El anterior obispo de Tesalónica, Acolio, había recibido dicho honor del papa Dámaso. Ver F. W. Puller, *The Primitive Saints and the See of Rome*, London, 1893, pp. 162-163; N. Gómez Villegas, *Gregorio de Nazianzo*, cit., pp. 70-71, la nota 17.

⁹ M. Zelzer, *CSEL* 82, 3, p. xxxi. Estamos de acuerdo con Liebeschuetz en que resulta muy indicativo que la carta 71, además de encontrarse entre las publicadas, esté justo después de la 70 que trata otro asunto trascendente del sínodo de Capua. Ver J. H. W. G. Liebeschuetz, *Ambrose of Milan: Political Letters and Speeches*, Liverpool, 2005 [Translated Texts for Historians, 43], p. 50.

¹⁰ Ver J. H. W. G. Liebeschuetz, *Ambrose of Milan*, cit., p. 50.

3) pensamos que encaja a la perfección la posibilidad de que Ambrosio respondiese a Anisio en nombre del sínodo de Capua ya celebrado¹². En la frase *nam si integra esset hodie synodus, recte de his quae comprehendit uestrorum scriptorum series decerneremus*¹³ no debemos interpretar necesariamente, como bien dice Visonà¹⁴, que el autor de la carta 71 escribiese en nombre de un concilio diferente al de Capua. Nos podemos imaginar perfectamente que el obispo de Milán hubiese redactado su misiva a Anisio poco después de aquel concilio. Al respecto, no hay que olvidar que el milanés había presidido dicho evento¹⁵, por lo que resulta factible que el obispo italiano haya podido representar a todos los participantes de Capua en su epístola 71¹⁶.

No concordamos con Zelzer en que el sínodo representado en la carta 71 pueda tratarse del acontecido en Milán en el 393¹⁷ por dos motivos principales: A) la carta 71 fue escrita poco después del concilio de Capua: *concilii Capuensis (...) nam si integra esset hodie synodus, recte de his quae comprehendit uestrorum scriptorum series decerneremus*¹⁸. Ello nos conduce a imaginar que Ambrosio respondió a Anisio en nombre de los obispos que se habían congregado

¹¹ Los argumentos exegéticos y teológicos expuestos en la misiva 71 son localizados por Cavallera en la obra ambrosiana *De institutione uirginis*. Ver F. Cavallera, “La lettre sur l’évêque Bonose est-elle de Saint Sirice ou de saint Ambroise?”, *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, 11, 1920, pp. 145-146.

¹² Nos convence plenamente la posibilidad de que la carta 71 fuese escrita en nombre del sínodo ya finalizado de Capua, como sostienen Rauschen y Campenhausen, pero diferimos de esos investigadores en la interpretación de la autoría de la epístola. Ver G. Rauschen - C. Baronio, *Jahrbücher*, cit., p. 342; H. von Campenhausen, *Ambrosius von Mailand als Kirchenpolitiker*, Berlin - Leipzig, 1929 [Arbeiten zur Kirchengeschichte, 12], pp. 120-121.

¹³ Ambr., *Ep.*, 71, 1, *CSEL* 82, 3, p. 8, ll. 9-11.

¹⁴ Ver G. Visonà, *Cronologia*, cit., p. 78.

¹⁵ Ver F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., p. 399; J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., p. 256.

¹⁶ Cavallera concluye con sólidos argumentos que la epístola fue remitida por una representación sinodal, y no por un solo individuo: “la seule solution satisfaisante est l’attribution de la lettre sur Bonose à saint Ambroise, écrivant non pas en son nom personnel, mais au nom d’un Concile, quelque temps après le synode de Capoue (391)”. Ver F. Cavallera, “La lettre”, cit., p. 147. Ver también *ibid.*, pp. 142-144 para el análisis de Cavallera en torno a esta interpretación. Al respecto, no creemos que se trate de un concilio posterior al de Capua por razones que exponemos más adelante.

¹⁷ Convocado para discutir y determinar una sentencia en torno a la doctrina defendida por Joviniano. El último acababa de ser condenado por el concilio de Roma presidido por el papa Siricio. Ver *supra*, en las páginas 314-319, el análisis y el contenido de la carta *extra coll.*, 15. Ver M. Zelzer, *CSEL* 82, 3, pp. xxxi y 7.

¹⁸ Ambr., *Ep.*, 71, 1, *CSEL* 82, 3, p. 7, l. 5; *ibid.*, p. 8, ll. 9-11.

en Capua recientemente y que habían determinado de manera conjunta que el prelado de Tesalónica debía ser el responsable del proceso eclesiástico concerniente al caso de Bonoso. No nos parecería igualmente muy normal que Anisio esperase un año para solicitar consejo en el juicio a Bonoso; B) en ningún momento se menciona al hereje Joviniano en la carta 71, principal protagonista del concilio del 393 en Milán, y tampoco a Bonoso en la *extra coll.*, 15¹⁹.

4) el modo austero con el que se menciona a Ambrosio en tercera persona (*fratrem nostrum Ambrosium*²⁰), en comparación, por ejemplo, con la citación de Basiano en la misma epístola (*fratri nostri et coepiscopo Basso*²¹), o de Bonoso (*Bonoso episcopus*²²), parece señalar, como sostiene Cavallera, que el escrito proviene de la pluma ambrosiana. La voluntad de mostrar *uerecundia* por parte del obispo de Milán, a la hora de hablar sobre sí mismo, constituiría el motivo de esta divergencia en el trato²³.

5) el último párrafo de la carta 71 a Anisio (el 7) apunta a decisiones tomadas por un concilio y no por el obispo de Roma. La notificación de la elección de Senecio como ayudante de Basiano en el gobierno de la sede de Lodi cobra sentido en la epístola a Anisio de Tesalónica si

¹⁹ A Visonà le resulta extraño que, si la carta 71 era contemporánea de la *extra coll.*, 15, la última no contenga ninguna alusión a Bonoso, considerando que la doctrina de Joviniano, que irritó tanto al milanés, y la de Bonoso coincidían en negar la virginidad perenne de María. Ver G. Visonà, *Cronologia*, cit., p. 78. La explicación podría encontrarse en el hecho de que el problema jovinianista concernía a la virginidad *in partu*, mientras que Bonoso se centraba en la virginidad *post partum*. Ver *infra*, en la página 532, la nota 29 en el corpus epistolar relacionado con el destinatario Anisio. Para Jouassard, la carta 71 tendría su origen en un concilio celebrado en Milán, pero diferente del convocado en el 393 en la misma capital para juzgar el pensamiento de Joviniano. El mismo investigador cree además que el sínodo relacionado con la epístola 71 fue celebrado con posterioridad al concilio también milanés que produjo la carta *extra coll.*, 15 dirigida al obispo de Roma Siricio: “au principe, les dux affaires, à l’inverse, auraient été abordées par Milan chacune pour son compte; ce qui expliquerait que les deux lettres sinodales traitent justement de chaque cas à part. A mon avis, l’affaire Jovinien aurait même débuté bien avant l’affaire Bonose”. Ver G. Jouassard, “Un évêque de l’Illyricum”, cit., p. 128.

²⁰ Ambr., *Ep.*, 71, 2, *CSEL* 82, 3, p. 8, 1. 17.

²¹ Ambr., *Ep.*, 71, 7, *CSEL* 82, 3, p. 10, 1. 61.

²² Ambr., *Ep.*, 71, 2, *CSEL* 82, 3, p. 8, 1. 16.

²³ “Je dirai même que la modestie avec laquelle il est parlé de l’évêque de Milan s’explique mieux, si c’est lui qui tient la plume au nom du Concile”. Ver F. Cavallera, “La lettre”, cit., p. 144. Por la misma razón, la citación de Dámaso en la carta *extra coll.*, 7 (*sancti fratris nostri Damasi*) soportaría la conclusión de que la misiva en cuestión no fue compuesta por el obispo de Roma, y sí, seguramente, por Ambrosio de Milán. Ver *infra*, en la página 599, la nota 11 en la sección introductoria del destinatario Graciano en nuestro trabajo.

la interpretamos anunciada por los representantes de un sínodo en el que habría participado el propio Anisio. Los autores de la misiva informarían a éste de que de todas las cuestiones abordadas por el sínodo de Capua tan sólo quedaba por ser resuelta la del obispo Bonoso, cuya responsabilidad había recaído, por determinación del citado evento, en la Iglesia macedónica. Entendemos que Ambrosio de Milán, en calidad de líder del concilio ya celebrado en Capua, presionaría, de esta forma, a Anisio para que éste dictase su sentencia relacionada con el presunto hereje lo antes posible (*uestrae normam expectamus sententiae*²⁴).

En definitiva, nuestra conclusión relativa a la carta 71 es que su remitente fue, con toda probabilidad, Ambrosio de Milán en nombre de los clérigos asistentes al concilio de Capua del 392 ya celebrado. Como principal responsable de aquel evento, el obispo de Milán controlaba el cumplimiento de todas las decisiones que se habían tomado en aquella asamblea, por ello notificaría al final de su epístola en relación con la cuestión de Bonoso: *unde uestrae normam expectamus sententiae*²⁵.

El destinatario, por su parte, fue Anisio de Tesalónica. En su carta previa a Ambrosio, quien había liderado el sínodo de Capua, Anisio habría manifestado su deseo de recabar opinión sobre diversos argumentos exegéticos y teológicos relacionados con el juicio del obispo Bonoso que el prelado de Tesalónica estaba dirigiendo por mandato del citado concilio. Mediante la carta 71, Ambrosio, como principal autoridad del sínodo de Capua, responde a Anisio que si el mencionado concilio no hubiese ya otorgado la responsabilidad al obispo de Tesalónica de pronunciarse sobre los razonamientos defendidos por Bonoso, sí que habrían podido todavía discutir sobre los mismos y juzgarlos, pero no se daba, desafortunadamente, esa situación: *sed cum huiusmodi fuerit concilii Capuensis iudicium, ut finitimi Bonoso atque eius accusatoribus iudices tribuerentur et praecipue Macedones, qui cum episcopo Thessalonicensi de eius factis uel cognoscerent, aduertimus quod nobis iudicandi forma competere non posset*²⁶.

El *synodus* directamente citado en la carta 71 haría siempre referencia al concilio de Capua y no a otro: *uicem enim synodi recepistis quos ad examinandum synodus elegit*²⁷. Encontramos asimismo clave el final del párrafo segundo, donde Ambrosio escribe que su

²⁴ Ambr., *Ep.*, 71, 7, *CSEL* 82, 3, p. 10, l. 63.

²⁵ Ambr., *Ep.*, 71, 1, *CSEL* 82, 3, p. 10, ll. 62-63.

²⁶ Ambr., *Ep.*, 71, 1, *CSEL* 82, 3, p. 7, ll. 5-9.

²⁷ Ambr., *Ep.*, 71, 1, *CSEL* 82, 3, p. 8, ll. 14-15.

destinatario, Anisio de Tesalónica, debía decidir sobre Bonoso en nombre de todo el sínodo (de Capua). Y, precisamente, por decisión de ese mismo concilio (de Capua), sigue Ambrosio, nadie más debía inmiscuirse en el juicio a aquel hereje: *uos enim totius ut scripsimus synodi uice decernitis, nos quasi ex synodi auctoritate iudicare non conuenit*²⁸.

La citación de Ambrosio en tercera persona del singular, a pesar de que seguramente fue él quien redactó la carta, nos parece lógica considerando que la misiva representa a la pluralidad de los clérigos participantes en Capua, entre los que se incluía el propio obispo de Milán. Concordamos, por tanto, con Cavallera y Zelzer, y no con Klein, en esta interpretación²⁹, aunque en el caso de Zelzer, ésta entiende que Ambrosio representaba al concilio de Milán del 393 y no al de Capua del 392, hipótesis con la que discrepamos.

²⁸ Ambr., *Ep.*, 71, 1, *CSEL* 82, 3, p. 8, ll. 24-26.

²⁹ F. Cavallera, “La lettre”, cit., p. 144; R. Klein, “Die Kaiserbriefe”, cit., p. 344. Klein, quien sigue la conclusión de Rauschen de identificar a Siricio como el remitente de la carta 71, piensa que fue el hecho de que se citase la respuesta dada por Ambrosio a Bonoso lo que motivó al obispo de Milán a incluir esta epístola en su colección. Pietri está a favor de la autoría ambrosiana de la epístola 71. Ver C. Pietri, *Roma Christiana*, cit., p. 900 y 1077-1081.

32. 2. Corpus epistolar. Correspondencia entre Ambrosio y Anisio

1 (NC-12)

Cronología:

Probablemente escrita durante uno de los primeros meses del 383.

La carta NC-12 fue recibida por Ambrosio con posterioridad a su misiva 51. La última, de marzo del 383 aproximadamente¹, constituía la respuesta al escrito de los obispos de Macedonia, quienes, entre otras cosas, comunicaron a Ambrosio la elección de Anisio para reemplazar al fallecido Acolio en la sede de Tesalónica. Deducimos, por tanto, que Ambrosio no había recibido todavía la carta de Anisio (la NC-12) en el momento de escribir la epístola 51.

La epístola NC-12 fue enviada al milanés, muy probablemente, entre febrero y abril del año 383. Consideramos factible que la carta de Anisio se encontrase ya de camino cuando Ambrosio recibió la misiva de los obispos macedónicos². En otras palabras, cabe la posibilidad de que la carta NC-12 sea posterior cronológicamente a la NC-11 (de los obispos macedónicos) y anterior a la 51 de Ambrosio.

Remitente:

Anisio.

Destinatario:

Ambrosio de Milán.

Lugar de origen:

Tesalónica.

Lugar de destino:

Milán.

¹ Ver *supra*, en la página 507, el apartado cronológico de la carta 51 en el corpus epistolar relacionado con la Iglesia de Macedonia.

² Ver *supra*, en las páginas 505-506, el análisis de la carta NC-11 en el corpus epistolar relacionado con la Iglesia de Macedonia.

Referencia:

*Iam dudum te teneo, etsi nunc primum lego, meritisque compertum habeo quem oculis non uideram*³.

Contenido:

Personal.

Anisio escribe a Ambrosio con motivo de su consagración episcopal para suceder al fallecido obispo Acolio al frente de la Iglesia de Tesalónica. Se trata de la primera epístola de Anisio dirigida al obispo de Milán: *etsi nunc primum lego*⁴.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

No puede precisarse, pero es de imaginar que Acolio, el protagonista de la misiva 52 del milanés, sería uno de los nombres citados en aquella carta.

³ Ambr., *Ep.*, 52, 1, *CSEL* 82, 2, p. 67, ll. 3-4.

⁴ Ambr., *Ep.*, 52, 1, *CSEL* 82, 3, p. 67, 1. 3.

2 (*Ep.*, 52)

Ambrosius episcopus Anysio fratri

Cronología:

Aproximadamente marzo o abril del 383.

La carta 52 fue la primera que escribió Ambrosio a Anisio: *iam dudum te teneo, etsi nunc primum lego*⁵. Dicha misiva es posterior a la ambrosiana 51 porque interpretamos que Ambrosio no había recibido todavía la NC-12 de Anisio cuando ya tenía en sus manos la epístola NC-11 de la Iglesia de la diócesis de Macedonia⁶.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Anisio.

Lugar de origen:

Milán.

Lugar de destino:

Tesalónica.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 52, *CSEL* 82, 2, pp. 67-70.

Contenido:

Personal.

Ambrosio responde a la epístola de Anisio (NC-12) concerniente a la sucesión del fallecido obispo Acolio en la cátedra episcopal de Tesalónica. El obispo de Milán declara en su carta su alegría por la elección de Anisio, y subraya las virtudes del anterior prelado, como su austeridad y la fortaleza de su ánimo. Anisio, de acuerdo con Ambrosio, adquiriría una gran responsabilidad como sucesor de un obispo, Acolio, que había sido tan ejemplar.

⁵ Ambr., *Ep.*, 52, 1, *CSEL* 82, 2, p. 67, l. 3.

⁶ Ver apartado cronológico de la carta NC-12 de Anisio en esta misma sección.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):***Acholius Thessalonicensis***

Calificado como santo por Ambrosio de Milán: *sancti uiri*⁷. Anisio había sido su discípulo (de Acolio), y ahora, tras la muerte de aquél, era su sucesor: *tenemus ergo te, sanctae memoriae Acholii dudum discipulum, nunc successorem heredemque eius uel honoris uel gratiae*⁸. El obispo de Milán alaba la figura de Acolio: *quaeritur in te Acholius, et sicut erat in affectu tuo, ita in officiis desideratur illius uirtutis, illius disciplinae effigies, illius fortitudo animi in tam senili corpore*⁹.

Ambrosio conoció personalmente a Acolio: *uidi, fateor, uirum; nam et hoc meritis illius debeo, quod illum uiderim*¹⁰. Acolio era un gran viajero: *ita enim percurrerat omnia excursu frequenti, Constantinopolim, Achaïam, Epiros, Italiam, ut iuniores eum non possent consequi*¹¹. Acolio utilizaba su cuerpo como un instrumento para servir a los demás, y no para complacer sus propios sentidos: *cedebant fortiores corpore, quia eum sine impedimento esse corporis nouerant, ut eo tantum pro uelamine uteretur, non pro officio, certe ad seruitium, non ad subsidium. ita enim affecerat corpus suum, ut in eo mundum crucifigeret et mundo semetipsum*¹².

También rememora el prelado milanés, al igual que en su epístola 51, el pasado monástico de Acolio: *positus in monasteriis, in quibus cum quaereretur a parentibus uel proximis, dicebat: qui sunt fratres mei aut quae mater mea? Non noui patrem uel matrem uel fratres, nisi eos qui audiunt uerbum dei et faciunt*¹³. Ambrosio alude asimismo a la consagración episcopal de Acolio: *benedictus processus etiam iuuentutis ipsius, in qua ad summum electus est sacerdotium maturo iam probatus uirtutum stipendio*¹⁴.

⁷ Ambr., *Ep.*, 52, 1, CSEL 82, 2, p. 67, l. 7.

⁸ Ambr., *Ep.*, 52, 1, CSEL 82, 2, p. 67, l. 8-10.

⁹ Ambr., *Ep.*, 52, 1, CSEL 82, 2, p. 68, ll. 14-17.

¹⁰ Ambr., *Ep.*, 52, 2, CSEL 82, 2, p. 68, ll. 18-19.

¹¹ Ambr., *Ep.*, 52, 2, CSEL 82, 2, p. 68, ll. 21-24.

¹² Ambr., *Ep.*, 52, 2, CSEL 82, 2, p. 68, ll. 24-27.

¹³ Ambr., *Ep.*, 52, 3, CSEL 82, 2, pp. 68-69, ll. 30-34.

¹⁴ Ambr., *Ep.*, 52, 3, CSEL 82, 2, p. 69, ll. 34-36.

Ambrosio parangona a Acolio, por su papel pacificador, con la figura del rey David: *uenit enim tamquam Dauid ad pacem populi reformandam*¹⁵. El milanés destaca igualmente las virtudes de Acolio en su vejez: *hic est somnus uita sanctorum, quam uiuebat sanctus Acholius, cuius benedicta etiam senectus ipsa est: uere senectus illa uenerabilis, quae non canis, sed meritis albescit. Ea est enim reuerenda canities, quae est canities animae in canis cogitationibus et operibus effulgens*¹⁶.

¹⁵ Ambr., *Ep.*, 52, 3, CSEL 82, 2, p. 69, ll. 36-37.

¹⁶ Ambr., *Ep.*, 52, 5, CSEL 82, 2, pp. 69-70, ll. 52-56.

3 (NC-42)

Cronología:

La carta fue escrita, probablemente, en la primavera o verano del 392.

Bonosio dirigió una misiva a Ambrosio poco después del concilio de Capua, celebrado en la primavera del 392¹⁷, y antes de que Anisio solicitase consejo al obispo de Milán.

Remitente:

Bonosio.

Destinatario:

Ambrosio de Milán.

Lugar de origen:

¿Sárdica? ¿Naissus?¹⁸

Lugar de destino:

Milán.

¹⁷ Ver el apartado de cronología de la carta 70 a Teófilo en el corpus epistolar relacionado con este corresposal.

¹⁸ La sede de Bonosio no es mencionada, tan sólo podemos deducir su procedencia ilírica. Podría tratarse del obispo de Sárdica (cerca de la actual Sofía) en la *Tracia*, o bien del de Naissus (hoy en día Nis en Serbia) en *Moesia Superior*. Se conservan dos cartas de Inocencio I que tienen relación con la herejía bonosiana. Una (epístola 16 de Inocencio: *PL* 20, coll. 519-526) fue dirigida al obispo de Naissus, Marciano, notificándole la invalidación de las ordenaciones eclesíásticas llevadas a cabo por Bonosio después de su condena (del texto se colige que Bonosio había fallecido ya). La segunda misiva del citado papa (la 17: *PL* 20, coll. 526-537) fue enviada a los obispos de Macedonia y también aborda el mismo tema (concretamente en el capítulo 5). En cuanto a la opción de Sárdica como la sede de Bonosio, ésta se asienta en la siguiente fuente, de autor anónimo y, probablemente, de mediados del s. VI, perteneciente a la *Collectio Palatina: hunc itaque Hebionem philosophum secutus Marcellus Galata est; Photinus quoque; et, ultimis temporibus, Sardicensis Bon<os> us, a Damaso urbis Romae episcopo praedamnatus [est]* (*Disp. xii cap. Cyr. Alex. et sic dict. Nest. ant.* 4, *CCSL* 85-A, p. 220, ll. 164-167). Para el debate cronológico en torno a los documentos que forman parte de la *Collectio Palatina*, ver M. J. Pereira, *Reception, Interpretation and Doctrine in the Sixth Century: John Maxentius and the Scythian Monks*, Columbia, 2015 [Tesis doctoral inédita de la Universidad de Columbia], pp. 19-24.

Referencia:

La epístola 71 constata que Bonoso escribió a Ambrosio una epístola: *denique cum Bonosus episcopus post iudicium uestrum misisset ad fratrem nostrum Ambrosium, qui eius sententiam consuleret, interdictam sibi ecclesiam irrumpere atque ingredi*¹⁹.

Contenido:

Personal.

Bonosus se dirige epistolarmente a Ambrosio, pues el último había presidido el sínodo de Capua, para protestar sobre la prohibición a él impuesta por Anisio de no poder entrar en su iglesia para ejercer su oficio eclesiástico hasta que se dictase sentencia sobre su caso.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

No puede precisarse.

¹⁹ Ambr., *Ep.*, 71, 2, CSEL 82, 3, p. 8, ll. 16-19.

4 (NC-43)

Cronología:

Al igual que la carta la NC-42, la NC-43 debió ser compuesta, seguramente, en la primavera o verano del 392.

La epístola NC-43 fue redactada inmediatamente después de la NC-42.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Bonoso.

Lugar de origen:

Milán.

Lugar de destino:

¿Sárdica? ¿Naissus?²⁰

Referencia:

La misiva 71 documenta la respuesta de Ambrosio a Bonoso: *responsum est ei, quod nihil temerandum foret sed omnia modeste patienter ordine gerenda neque contra sententiam uestram temptandum aliquid, ut quod uideretur uobis iustitiae conuenire statueretis, quibus hanc synodus dederat auctoritatem*²¹.

Contenido:

Personal.

Ambrosio aconseja a Bonoso (a raíz de lo notificado por aquél en su escrito NC-42) que no desobedeciese el mandato del obispo de Tesalónica, a quien el concilio de Capua había asignado como máximo responsable de su juicio. Bonoso debía, por tanto, tener paciencia y esperar a conocer la resolución definitiva sobre su caso.

²⁰ Ver *supra*, la nota 18 en esta misma sección.

²¹ Ambr., *Ep.*, 71, 2, CSEL 82, 3, p. 8, ll. 19-23.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

No puede precisarse.

5 (NC-44)

Cronología:

Escrita seguramente en la primavera o verano del 392.

La carta NC-44 fue enviada a Ambrosio, como máximo responsable del sínodo ya celebrado en Capua. Dicha epístola fue redactada poco después de la NC-43.

Remitente:

Anisio.

Destinatario:

Ambrosio (concilio de Capua).

Lugar de origen:

Tesalónica.

Lugar de destino:

Milán.

Referencia:

La epístola 71 responde a una misiva anterior de Anisio: *de Bonoso direxistis episcopo quibus uel pro ueritate uel pro modestia nostram sententiam sciscitari uoluistis*²². También constatamos ese escrito en: *nam si integra esset hodie synodus, recte de his quae comprehendit uestrorum scriptorum series decerneremus*²³.

Contenido:

Exegético / teológico.

Una representación del clero de Macedonia, liderada por el obispo de Tesalónica entabla contacto epistolar con la persona que había presidido el sínodo de Capua del 392: Ambrosio de Milán. Los eclesiásticos macedonios deseaban conocer el parecer del italiano, como principal representante que había sido de la asamblea celebrada en Capua, en lo relativo al asunto del obispo Bonoso, quien negaba la virginidad perpetua de María. La misiva de Anisio contenía diversos argumentos exegéticos o teológicos concernientes al caso de aquel juicio. El prelado de

²² Ambr., *Ep.*, 71, 1, *CSEL* 82, 3, p. 7, ll. 3-4.

²³ Ambr., *Ep.*, 71, 1, *CSEL* 82, 3, p. 8, ll. 9-11.

Tesalónica esperaba recibir la opinión sobre los mismos del líder del concilio de Capua: *recte de his quae comprehendit uestrorum scriptorum series decerneremus*²⁴.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

No puede precisarse.

²⁴ Ambr., *Ep.*, 71, 1, CSEL 82, 3, p. 8, ll. 10-11.

6 (*Ep.*, 71)

De Bonoso episcopo

Cronología:

Escrita seguramente en la primavera o verano del 392.

La carta fue escrita por Ambrosio de Milán en representación del sínodo de Capua, ya celebrado, que había acaecido a principios del año 392²⁵. La epístola fue remitida poco después de aquel concilio.

Ambrosio parece aludir a Bonoso en el párrafo 35 de su *De institutione uirginis*, obra compuesta en la Semana Santa del 392: *egregia igitur Maria, quae signum sacrae uirginitatis extulit (...) et tamen cum omnes ad cultum uirginitatis sanctae Mariae aduocentur exemplo, fuerunt qui eam negarent uirginem perseuerasse. Hoc tantum sacrilegium silere iamdudum maluimus, sed quia causa uocauit in medium, ita ut eius prolapsionis etiam*²⁶. El hecho de que el milanés no nombre directamente a Bonoso en aquel fragmento tendría su lógica, según Dudden, ya que Anisio no se habría pronunciado aún sobre el destino de aquel hereje²⁷.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Anisio.

Lugar de origen:

Milán.

Lugar de destino:

Tesalónica.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 71, CSEL 82, 3, pp. 7-10.

²⁵ Para la cronología del concilio de Capua, ver *infra*, en las páginas 543-548, la ficha de la epístola 70 a Teófilo de Alejandría en el corpus epistolar relacionado con este correspondiente.

²⁶ Ambr., *De inst. uirg.*, 5, 35, SAEMO 14, p. 136.

²⁷ Ver F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., pp. 401-402, la nota 1.

Contenido:

Teológico / exegético.

La misiva 71 responde a la epístola NC-44 de Anisio. Ambrosio, en nombre de todos los clérigos que asistieron a Capua, declina entrometerse en el juicio al obispo Bonoso para no faltar a la sentencia de aquel concilio, el cual había ya asignado la responsabilidad exclusiva de dicho proceso a los obispos macedónicos encabezados por el prelado de Tesalónica²⁸.

El autor de la epístola 71, muy probablemente Ambrosio como representante del sínodo ya acabado de Capua, aporta, en los últimos párrafos de su carta, diversos argumentos exegéticos que, según él, evidenciaban la castidad de María, y que el destinatario de la misiva podía tener en cuenta en su juicio a Bonoso. Jesús, pone como ejemplo el remitente de la carta 71, no habría consentido que su nacimiento hubiese acontecido a través de una virgen si hubiese juzgado a ésta incapaz de mantener su pureza posteriormente²⁹. Quien pensaba lo contrario, denuncia el milanés, actuaba como los judíos, quienes juzgaban imposible que Jesús hubiese podido ser engendrado de una virgen.

²⁸ El Concilio de Capua determinó que los obispos de Macedonia, encabezados por su metropolitano, Anisio de Tesalónica, fueran los encargados de juzgar a Bonoso.

²⁹ Efectivamente, como destaca Jouassard, y tal como se desprende de la epístola 71, el asunto teológico por el que se juzgaba a Bonoso concernía al dilema en torno a la virginidad *post partum* de María. Bonoso habría manifestado su interpretación de que la madre de Jesús habría parido varias veces con posterioridad al nacimiento de Cristo: *iam si hanc accipiant a sacerdotibus auctoritatem et uideatur Maria partus fudisse plurimos, maiore studio ueritatem fidei expugnare contendent* (Ambr., *Ep.*, 71, 3, *CSEL* 82, 3, p. 9, ll. 36-38). La cuestión teológica que afectaba a Joviniano, en cambio, y como se colige de la misiva *extra coll.*, 15, atañía a la virginidad de María *in partu*: *quanta amentia funestorum latratuum ut idem dicerent Christum ex uirgine non potuisse generari* (Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 15, 4, *CSEL* 82, 3, p. 304, ll. 38-39). Ver Jouassard, G., “Un évêque de l’Illyricum”, cit., pp. 126-127. Ambrosio alude asimismo a la virginidad de María *in partu* en su carta *extra coll.*, 14 dirigida a la Iglesia de Vercelli con motivo de la crisis sucesoria en aquella sede provocada por jovinianistas, probablemente. Ver H. Savon, *Ambroise*, cit., p. 327.

El mismo remitente recurre de nuevo a las Sagradas Escrituras para defender la virginidad perenne de María. Así, por ejemplo, aporta como prueba el episodio bíblico donde Jesús, crucificado para eliminar el pecado de la humanidad, revelaba la integridad de su madre dirigiéndose a la misma con las siguientes palabras que aludían, a su vez, al apóstol Juan: *mulier, ecce filius tuus*³⁰. Luego decía Jesús a Juan, en relación con María: *ecce, mater tua?*³¹. Al respecto, interpretamos que Ambrosio utiliza este pasaje bíblico para demostrar que cuando se hablaba de la maternidad de María, no se debía entender como maternidad biológica.

Otro razonamiento en defensa de la virginidad de María es basado en *Ioh.*, 19, 27: *suscepit eam discipulus in suam*³². Resulta obvio, dice el autor de la carta 71, que no se trataba de que el discípulo hubiese causado el divorcio de María, o la hubiese raptado. Constituía una evidencia, se explica el mismo autor, que María se había mantenido alejada de José, su único marido. Pero, el último, a su vez, no habría aceptado la separación de su mujer si hubiese esperado concebir hijos con ella.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Bassus (Bassianus*³³) *Laudensis

Los obispos representantes del concilio de Capua habían valorado, entre otros asuntos, la elección de Senecio como cogobernante eclesiástico de la sede de Lodi junto al obispo Basiano: *legimus etiam et omnia percucurrimus, uel de eo quod fratri nostro et coepiscopo Basso in consortium regendae ecclesiae datus est Senecio uel de ceteris*³⁴.

³⁰ *Ioh.*, 19, 27. Ver Ambr., *Ep.*, 71, 4, *CSEL* 82, 3, p. 9, l. 40.

³¹ *Ioh.*, 19, 30. Ver Ambr., *Ep.*, 71, 4, *CSEL* 82, 3, p. 9, l. 41.

³² Ambr., *Ep.*, 71, 5, *CSEL* 82, 3, p. 9, l. 52.

³³ M. Zelzer, *CSEL* 82, 3, p. 10, la nota 61.

³⁴ Ambr., *Ep.*, 71, 7, *CSEL* 82, 3, p. 10, ll. 60-63.

Bonosus

Se había dirigido a Ambrosio para conocer la opinión de éste sobre su intención de irrumpir por la fuerza en su propia iglesia, cuyo acceso le había sido vedado por orden de Anisio de Tesalónica, encargado de juzgarlo: *denique cum Bonosus episcopus post iudicium uestrum misisset ad fratrem nostrum Ambrosium, qui eius sententiam consuleret, interdictam sibi ecclesiam irrumpere atque ingredi*³⁵. Ambrosio le aconsejó que no lo hiciese y que se limitase a seguir las instrucciones judiciales con paciencia: *responsum est ei, quod nihil temerandum foret sed omnia modeste patienter ordine gerenda neque contra sententiam uestram temptandum aliquid, ut quod uideretur uobis iustitiae conuenire statueretis, quibus hanc synodus dederat auctoritatem*³⁶.

Senecius

Había sido escogido por el concilio de Capua para asistir al prelado Basiano en el gobierno de la diócesis de Lodi: *legimus etiam et omnia percucurrimus, uel de eo quod fratri nostro et coepiscopo Basso in consortium regendae ecclesiae datus est Senecio uel de ceteris*³⁷.

³⁵ Ambr., *Ep.*, 71, 2, CSEL 82, 3, p. 8, ll. 16-19.

³⁶ Ambr., *Ep.*, 71, 2, CSEL 82, 3, p. 8, ll. 19-23.

³⁷ Ambr., *Ep.*, 71, 2, CSEL 82, 3, p. 10, ll. 60-63.

33. Teófilo

33. 1. Teófilo: el obispo de Alejandría

La colección de cartas ambrosianas contiene una misiva, la 70, dirigida a Teófilo, obispo de Alejandría. La misma fue escrita poco después del sínodo de Capua, que tuvo lugar durante el invierno del 391-392¹ con el objetivo, entre otros, de solucionar, de forma definitiva, el difícil asunto del cisma de Antioquía que llevaba ya muchos años sin ser resuelto, y que se había complicado todavía más con la poco canónica ordenación episcopal de Evagrio², sustituto del difunto Paulino.

Ambrosio y los obispos de Occidente, junto a los de la Iglesia egipcia, habían apoyado a Paulino en su enfrentamiento con Flaviano por el obispado de Antioquía³. El último había sido elegido por el concilio de Constantinopla del 381 para regentar aquella Iglesia tras la muerte, durante dicho sínodo, del otro obispo niceno Melecio. A pesar de que la elección de Flaviano fue canónica, las iglesias occidentales y la egipcia se opusieron rotundamente a ella por considerarla una transgresión grave de un acuerdo, según ellos, alcanzado poco antes entre Melecio y Paulino

¹ Ver *infra*, en las páginas 543-544, el apartado cronológico de la epístola 70 en el corpus epistolar relacionado con el corresponsal Teófilo.

² Evagrio había sido escogido por el ya moribundo Paulino de Antioquía para que ocupase su lugar una vez el último falleciese, situación que no permitía la ley eclesiástica. Evagrio, según el canon 4 de Nicea, debía haber sido elegido por tres obispos como mínimo. Ver Theod. *Hist. eccl.*, 5, 23, 3, *GCS* 44, p. 322, ll. 3-8. Como observa van Nuffelen en relación con las elecciones episcopales en la Antigüedad Tardía: “canon 4 of Nicaea, according to which at least three bishops had to ordain a new bishop, stood at the centre of many a controversy about an election”. Ver P. van Nuffelen, “The Rhetoric of Rules and the Rule of Consensus”, en J. Leemans - P. van Nuffelen - S. W. J. Keough - C. Nicolaye (ed.), *Episcopal Elections in Late Antiquity*, Berlin - Boston, 2011 [Arbeiten zur Kirchengeschichte, 119], p. 255 y la nota 49.

³ Para la buena relación de la Iglesia de Alejandría con Occidente, ver *infra*, en las páginas 781-782, la nota 329 en el corpus epistolar relacionado con el concilio de Aquileya. Para la rivalidad entre las iglesias de Constantinopla y Alejandría, ver N. Gómez Villegas, *Gregorio de Nazianzo*, cit., p. 179, la nota 65, donde el historiador destaca que la calificación de Nueva Roma para la sede constantinopolitana en el concilio celebrado en la misma ciudad en el 381 tenía como objetivo infravalorar la reputación y la consecuente categoría de la Iglesia de Alejandría y, por ende, su poder de influencia en Oriente, respecto a la de Constantinopla.

para poner fin al cisma existente. Según aquel supuesto pacto, si alguno de los dos moría, no se nombraría un sucesor para el fallecido, y el obispo superviviente sería reconocido por ambas partes⁴. La consagración de Flaviano avivó la hostilidad entre las dos facciones nicenas de Antioquía así como, por consiguiente, entre los obispos del Oeste y del Este. Unos y otros intentaron posteriormente reforzar sus posturas partidistas mediante los respectivos concilios de Roma y Constantinopla del 382. Los citados eventos no consiguieron otra cosa que acentuar el distanciamiento entre las iglesias de las dos partes del Imperio⁵.

La crisis se agravaría aún más cuando murió Paulino en el 388. Éste, se había asegurado previamente, y sin respetar los cánones eclesiásticos, un sucesor: Evagrio. Dicho escenario dificultaba el papel intervencionista de la Iglesia occidental en Antioquía, la cual carecía de excusas razonables para apoyar al nuevo prelado. Ante el preocupante cariz que había adquirido

⁴ Ver F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., pp. 207-208. Para el debate en torno al pacto de Antioquía, ver el apartado del contenido de la misiva *extra coll.*, 6 en la sección dedicada al concilio de Aquileya del 381.

⁵ Dudden subraya el enfoque erróneo y el consecuente fracaso de Ambrosio y de sus seguidores en sus intervenciones relativas a los asuntos de las iglesias orientales: “in all this Ambrose and the bishops under his influence displayed a strange lack of understanding of Eastern persons and opinions. Nor, in the end, with all their fussy agitation, did they succeed in effecting anything”. Tampoco consiguieron aquéllos el apoyo necesario del poder civil para realizar sus objetivos eclesiásticos en la zona oriental del Imperio. Al respecto, el mismo investigador contrasta el comportamiento de Flaviano con Teodosio con el de Ambrosio y el mismo monarca. El primer obispo se muestra extremadamente respetuoso y sumiso ante su emperador, actitud característica adoptada, según Dudden, por la alta jerarquía oriental a la hora de tratar con el soberano. Muy diferente resulta la postura ambrosiana, la de la Iglesia occidental, ante el poder imperial: muy agresiva y desafiante. Como se imagina Dudden: “when Theodosius moved away from the East and the flattering subservience of Eastern prelates, and encountered the Churchmanship of the West embodied in the robust and dominating personality of the bishop of Milan, he must have experienced a shock”. Ver F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., pp. 216 y 370. McLynn, a diferencia de la interpretación tradicional, no cree que la intervención ambrosiana en Oriente haya sido fallida, sino más bien lo contrario teniendo en cuenta su verdadero objetivo, consistente, según el mismo investigador, en satisfacer al monarca occidental. McLynn cree que el milanés lo conseguiría mediante una rotunda declaración a Oriente de la autoridad que correspondía a la otra parte del Imperio: “Ambrose’s horizons, too, were much narrower than his ostensible goal of restoring universal ties of communion would suggest. The churches of east and west had little actual contact with each other and little mutual interest; their paths had already diverged, the inevitable result of geography, language and above all the rival sources of imperial patronage which sustained them. Throughout these exchanges, Ambrose was more concerned with the western court than the eastern church, and in these terms he must be credited with a remarkable success”. Ver N. B. McLynn, *Ambrose*, cit., p. 145.

la coyuntura en la sede de la ciudad siria, la Iglesia occidental consiguió de Teodosio su consentimiento para la celebración de un concilio universal en Italia⁶. Teodoreto menciona Roma como lugar del evento⁷, pero éste aconteció, en realidad, en Capua en el invierno del 391-392⁸, y no fue presidido por el obispo de Roma, Siricio, sino por el de Milán, Ambrosio⁹. Siricio tampoco participó en el mismo, aunque es posible que enviase representantes de su sede¹⁰. De los obispos orientales, sólo Evagrio estuvo presente en aquella asamblea para defender su postura. Flaviano, por su parte, no se presentó¹¹. Como bien razona Dudden, el sínodo de Capua, sin poder contar con participantes orientales, poco podía conseguir¹². Por otro lado, los argumentos de Evagrio no parece que acabaron de convencer a los obispos asistentes¹³. Los últimos decidieron entonces transferir a la Iglesia de Alejandría la responsabilidad del juicio y de

⁶ Theod., *Hist. eccl.*, 5, 23, CGS 44, p. 321-324.

⁷ Ῥώμην ἐκέλευσεν (...) Ῥώμης ἐπίσκοποι (...) Ῥώμην ἠνάγκασε (Theod., *Hist. eccl.*, 5, 23, 4-5, GCS 44, p. 322, ll. 11, 15 y 20).

⁸ Ver *infra*, en las páginas 543-544, el apartado cronológico de la epístola 70 en esta misma sección.

⁹ Dudden piensa que quizás Siricio se negó a presidir un concilio que él no había ideado y que iba a ser liderado, como el de Aquileya del 381, por Ambrosio de Milán. Difiere de esta opinión Lieberschuetz. Ver F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., p. 399; J. H. W. G. Liebeschuetz, *Ambrose of Milan*, cit., pp. 50-51. Rauschen cree que con Roma Teodoreto se refiere simplemente a Italia, región a la que también pertenecía Capua: “unter Rom ist an dieser Stelle Italien zu verstehen”. Ver G. Rauschen - C. Baronio, *Jahrbücher.*, cit., p. 340, la nota 4. Pietri cree que Siricio no debía estar especialmente interesado en la problemática que motivaba el concilio, de lo contrario habría propuesto su sede para la celebración del evento. Ver C. Pietri, *Roma Christiana*, cit., p. 901, la nota 1. Ver también *supra*, en la página 299, la nota 12 en la introducción de la sección dedicada al corresponsal Siricio.

¹⁰ Ver *infra*, en la página 299, la nota 12 en la sección introductoria de la correspondencia epistolar entre Ambrosio y Siricio de Roma.

¹¹ Flaviano puso el comienzo del invierno como excusa al emperador. Dicha estación, según el citado obispo, no aconsejaba llevar a cabo el largo viaje a Occidente. Ver Theod., *Hist. eccl.*, 5, 23, 4, CGS 44, p. 322. Ver *infra*, en las páginas 543-544, y la nota 11 en el corpus epistolar relacionado con el corresponsal Teófilo.

¹² Ver F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., p. 400.

¹³ A Ambrosio le desagradaba que ambos, Evagrio y Flaviano, defendiesen el merecimiento de su posición episcopal basándose en los defectos del contrario y no en las virtudes propias: *uterque alienae magis ordinationis uitii quam suis fretus* (Ambr., *Ep.*, 70, 4, CSEL 82, 3, p. 5, ll. 41-42). A ello había que añadir la incomodidad para la jerarquía eclesiástica occidental a la hora de tener que defender a Evagrio, considerando la base poco canónica de su ordenación. Éste debería hacer más por su parte para facilitar el éxito de la campaña de la Iglesia occidental en Antioquía.

la sentencia concerniente al cisma de Antioquía, confiando en que la, según éstos, neutralidad del clero egipcio garantizaría un veredicto imparcial y pondría fin al debate¹⁴.

Que la solución propuesta por Capua no funcionó lo demuestra el contenido de la carta ambrosiana 70, la cual responde a otra inmediatamente anterior de Teófilo en la que éste informaba al milanés de que Flaviano persistía en evitar someterse a un juicio dirigido por el obispo de Alejandría, habiendo recurrido incluso a Teodosio para obtener un rescripto imperial de apoyo a su postura¹⁵.

¹⁴ Ambrosio escribe en su carta 70 a Teófilo, en relación con la decisión tomada en Capua, que ambos, Evagrio y Flaviano, debían ser investigados y juzgados por la Iglesia egipcia: *et duobus istis tuae sanctitatis examen impertiretur, fratribus et consacerdotibus nostris Aegyptiis pariter considentibus, quia hoc uerum iudicium futurum arbitrati sumus, quod neutri parti sociata communione aliquo fauore propenderet* (Ambr., *Ep.*, 70, 2, CSEL 82, 3, p. 4, ll. 15-19). Sin embargo, era sabido que la Iglesia egipcia había apoyado a Paulino en contra de Melecio, y que se había opuesto asimismo a la consagración de Flaviano por el concilio de Constantinopla. El comportamiento reticente de Flaviano era, por consiguiente, perfectamente entendible considerando esas circunstancias.

¹⁵ Flaviano alcanzó una gran popularidad en Antioquía, como lo demuestra el hecho de que la población de aquella capital se dirigiese al citado prelado para conseguir el perdón del emperador tras el levantamiento violento llevado a cabo por muchos ciudadanos de dicha localidad en el 387. Éstos habían protestado agresivamente contra la aplicación de un impuesto extraordinario para recaudar fondos destinados al gobierno imperial. Aquella misión de Flaviano no sólo incrementó su ya buena reputación en su ciudad, sino que además el obispo logró ganarse un especial aprecio por parte de Teodosio. Ver F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., pp. 356-370. Para el episodio de la rebelión de las estatuas en la ciudad de Antioquía, ver P. Brown, *Power and Persuasion*, cit., pp. 105-109.

33. 2. Corpus epistolar. Correspondencia entre Ambrosio y Teófilo

1 (NC-39)

Cronología:

Finales del invierno o principios de la primavera del 392.

Deducimos que Ambrosio, en representación del sínodo de Capua (celebrado a principios del 392¹), se puso en contacto con Teófilo de Alejandría justo después de haber acabado aquel concilio.

Remitente:

Ambrosio (sínodo de Capua).

Destinatario:

Teófilo de Alejandría.

Lugar de origen:

Capua o Milán.

Lugar de destino:

Alejandría.

Referencia:

Es evidente que Teófilo fue informado epistolarmente una vez finalizado el concilio de Capua: *cum ex his igitur aequissimis synodi constitutis speraremus iam remedium datum finemque allatum discordiae, scribit sanctitas tua iterum fratrem nostrum Flavianum ad precum auxilia et imperialium rescriptorum suffragia remeausse*².

¹ Ver *infra*, en las páginas 543-544, el apartado cronológico de la carta 70 en esta misma sección.

² Ambr., *Ep.*, 70, 3, *CSEL* 82, 3, p. 4, ll. 20-24

Contenido:

Personal.

El sínodo de Capua, por mediación de su líder (Ambrosio), informa a Teófilo de que aquel concilio le había asignado, junto a otros representantes del episcopado egipcio, la responsabilidad del juicio de las causas eclesiásticas de Evagrio y Flaviano.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

No puede precisarse.

Con mucha seguridad la carta NC-39 citaba a Evagrio y Flaviano, pues la epístola otorgaba a Teófilo la responsabilidad de juzgar los razonamientos defensivos de ambos personajes en relación con el derecho reivindicado por éstos de ocupar la cátedra episcopal de Antioquía.

2 (NC-40)

Cronología:

Primavera del 392.

Teófilo respondió con inmediatez a la carta informativa dirigida a él previamente por la representación del sínodo de Capua (la NC-39)³.

Remitente:

Teófilo.

Destinatario:

Ambrosio de Milán.

Lugar de origen:

Aleandría.

Lugar de destino:

Milán.

Referencia:

La carta ambrosiana 70 era una respuesta a una misiva de Teófilo de Alejandría: *scribit sanctitas tua iterum fratrem nostrum Flavianum ad precum auxilia et imperialium rescriptorum suffragia remeauisse*⁴. Lo observamos igualmente en: *qua de re quoniam propriis texuisti litteris posse typum reperiri aliquem, quo possit auferri fratrum discordia, cum sancta synodus cognitionis ius unanimitati tuae ceterisque ex Aegypto consacerdotibus nostris commiserit, iterum oportet fratrem nostrum Flavianum conuenias*⁵.

³ Para la datación del concilio de Capua, ver *infra*, en las páginas 543-544, el apartado cronológico de la carta 70 en esta misma sección.

⁴ Ambr., *Ep.*, 70, 3, *CSEL* 82, 3, p. 4, ll. 22-24.

⁵ Ambr., *Ep.*, 70, 6, *CSEL* 82, 3, p. 5, ll. 45-49.

Contenido:

Personal.

En su misiva a Ambrosio, Teófilo exponía al milanés que Flaviano evitaba por todos los medios someterse al juicio del obispo de Alejandría, recurriendo el de Antioquía incluso a rescriptos imperiales que le otorgaban el derecho a no presentarse ante el tribunal episcopal que había sido designado por el sínodo de Capua para determinar una sentencia definitiva en relación con el cisma de Antioquía.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Flavianus

Había recurrido a rescriptos imperiales para evitar ser juzgado por la Iglesia egipcia: *scribit sanctitas tua iterum fratrem nostrum Flavianum ad precum auxilia et imperialium rescriptorum suffragia remeuisse*⁶.

⁶ Ambr., *Ep.*, 70, 3, *CSEL* 82, 3, p. 4, ll. 22-24.

3 (Ep., 70)

Ambrosius Theophilo

Cronología:

Primavera del 392.

La carta fue escrita unos meses después de que se hubiese celebrado el sínodo de Capua. Ambrosio documenta en su epístola 70 la ausencia de Flaviano en aquella asamblea: *scribit sanctitas tua iterum fratrem nostrum Flavianum ad precum auxilia et imperialium rescriptorum suffragia remequisse (...) interea solus exlex Flavianus ut illi uideatur non uenit, quando omnes conuenimus*⁷. Este dato, en combinación con la información que aporta Teodoreto en el capítulo 23 de su quinto libro, permite deducir la cronología aproximada para este evento: invierno del 391-392.

El historiador de Ciro relata que Teodosio, tras escuchar las numerosas quejas de los obispos occidentales contra Flaviano, convocó al último a Constantinopla para ordenarle personalmente que viajase a Roma. Flaviano, según Teodoreto, logró entonces convencer al emperador para no realizar aquella travesía, aportando como excusa que el invierno (χειμών), la estación de aquel momento, no lo aconsejaba⁸. En las palabras de Teodoreto se detectan varios puntos informativos que permiten resolver la cronología del concilio de Capua: 1) las protestas que recibe Teodosio de los prelados de Occidente tienen lugar en persona, es decir, encontrándose el monarca en Italia. Así se colige de la palabra ἀκοή en plural (οἶδος) en el siguiente fragmento de Teodoreto: κατὰ Φλαβιανοῦ δὲ τὰς βασιλικὰς ἐκίνησαν ἀκοάς⁹; 2) la reunión de Flaviano con Teodosio ocurre posteriormente en Constantinopla: ἐνοχληθεῖς γὰρ πολλακίς ἤγαγέ τε αὐτὸν εἰς τὴν Κωνσταντινούπολιν καὶ καταλαβεῖν τὴν Ῥώμην ἐκέλευσεν¹⁰; 3) asimismo, el encuentro entre el mencionado prelado de Antioquía y el soberano

⁷ Ambr., *Ep.*, 70, 3, *CSEL* 82, 3, p. 4, ll. 22-24; *ibid.*, 4, p. 5, ll. 33-34.

⁸ Flaviano, según, Teodoreto, prometió emprender el viaje en la primavera siguiente, hecho que no sucedería finalmente. Ver Theod., *Hist. eccl.*, 5, 23, 4, *GCS* 44, p. 322, ll. 8-14. Ver *infra*, las notas siguientes en esta misma sección para el texto de Teodoreto.

⁹ Theod., *Hist. eccl.*, 5, 23, 4, *GCS* 44, p. 322, ll. 9-10.

¹⁰ Theod., *Hist. eccl.*, 5, 23, 4, *GCS* 44, p. 322, ll. 11-12.

oriental acaece en invierno: ὁ δὲ Φλαβιανὸς χειμῶνά τε εἶναι φήσας καὶ ὑποσχόμενος τοῦ ἀέρος ὑπολάμποντος τὸ προστεταγμένον πληρώσειν ἐπανῆκεν εἰς τὴν πατρίδα¹¹; 4) que Flaviano evitase acudir a Occidente encaja con la información del texto ambrosiano de la carta 70.

De los tres primeros puntos arriba indicados se colige que la presencia de Flaviano en Occidente fue requerida en un invierno localizado cronológicamente con posterioridad a la estancia de Teodosio en aquella parte del Imperio, es decir, después de la primavera del 391¹². Por otro lado, el cuarto punto, la coincidencia con el texto ambrosiano en la ausencia de Flaviano, parece indicar que Teodoreto alude al concilio de Capua, a pesar de que menciona Roma como destino. Sin duda se alude a un momento anterior a la transferencia de la responsabilidad del juicio sobre Flaviano a la Iglesia egipcia, hecho que se decide en el concilio de Capua. La mención de Roma por parte de Teodoreto se explicaría, como piensa Rauschen, por tener el de Ciro en su mente Italia, a la hora de escribir Roma, en relación con este episodio¹³. Aceptando esta interpretación, resulta lógico situar el invierno referido por Teodoreto en el de los años 391-392, ya que el siguiente, el transcurrido en 392-393, debe descartarse teniendo en cuenta el momento de crisis en Occidente con la usurpación de Eugenio, contexto de inseguridad que, por tanto, no aconsejaba la celebración de un sínodo religioso¹⁴.

Entre el día final del concilio de Capua y la carta 70 transcurrió un tiempo relativamente breve durante el cual tuvo lugar el primer intercambio epistolar entre el sínodo y Teófilo (misivas NC-39 y NC-40). La primavera del 392 constituiría, en definitiva, la cronología aproximada para la epístola 70.

¹¹ Theod., *Hist. eccl.*, 5, 23, 4, *GCS* 44, p. 322, ll. 12-14.

¹² Teodosio está documentado en Constantinopla desde el 18 de julio del 391. La última estancia del Augusto en Occidente durante aquel año aparece registrada en Aquileya el 19 de junio. Ver O. Seeck, *Regesten der Kaiser und Päpste für die Jahre 311 bis 476 n. Chr: Vorarbeit zu einer Prosopographie der christlichen Kaiserzeit*, Stuttgart, 1919, p. 279.

¹³ Ver *supra*, en la página 537, la nota 9 en la introducción de la sección dedicada a Teófilo. Quizás la idea original era celebrar el sínodo en Roma y, posteriormente, y por razones desconocidas, se decidió cambiar de sede para albergar el evento. Ello podría explicar asimismo que Teodoreto mencione Roma en lugar de Capua. No obstante, la versión interpretativa de Rauschen nos parece la más convincente ante el silencio de las fuentes en torno a esta cuestión.

¹⁴ Ver G. Rauschen - C. Baronio, *Jahrbücher*, cit., p. 340, la nota 4.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Teófilo.

Lugar de origen:

Milán.

Lugar de destino:

Aleandría.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 70, *CSEL* 82, 3, pp. 3-6.

Contenido:

Personal.

Ambrosio muestra a Teófilo su indignación por la postura adoptada por Flaviano, quien se negaba a ser juzgado por el obispo de Alejandría. Como recuerda el milanés, el sínodo de Capua había asignado a Teófilo, junto a los demás representantes del episcopado egipcio, la responsabilidad de investigar las ordenaciones de Evagrio y de Flaviano en Antioquía, así como de promulgar una sentencia resolutive. Ambrosio confiaba en que la decisión de Capua iba a constituir una buena solución para la consecución de la paz eclesiástica. Sin embargo, la resistencia de Flaviano a someterse al juicio de los obispos egipcios impedía que se pudiese poner a término el conflicto sucesorio en la ciudad siria.

Ambrosio consideraba especialmente molesto el paso dado por Flaviano de recurrir a rescriptos imperiales, dejando sin resultado satisfactorio el esfuerzo llevado a cabo en Capua. Además, protesta el milanés, tal decisión de Flaviano iba a complicar la situación, pues la causa eclesiástica iba a ser, por aquel motivo, sometida a un juicio secular. Ello suponía asimismo, se lamenta Ambrosio, prolongar el asunto considerablemente y ocasionar molestias a muchos obispos ancianos que tendrían que emprender largos viajes para acudir a los sínodos convocados como consecuencia del recurso emprendido por Flaviano: *iterum ad huius saeculi iudicia reuertendum, iterum ad rescripta, iterum uexabuntur sacerdotes senes, transfretabunt maria,*

*iterum inualidi corpore patriam peregrino mutabunt solo, iterum sacrosancta altaria deserentur ut in longinqua proficiscamur*¹⁵.

En cuanto a Evagrio, Ambrosio subraya la necesidad de que la ausencia de Flaviano no influyese en el juicio al primero. Éste confiaba, lógicamente, en tener más posibilidades de defender su causa al haberse negado su adversario a presentarse ante el tribunal eclesiástico presidido por Teófilo de Alejandría. Al respecto, Ambrosio recomienda a Teófilo convocar a Flaviano nuevamente. Y, si éste se negaba todavía a someterse al tribunal asignado por el concilio de Capua, entonces el prelado egipcio debía promulgar una sentencia para aquel caso de la manera que él creyese más conveniente con el objetivo de garantizar la paz en la Iglesia.

Finalmente, el milanés considera importante que el obispo de Roma fuese igualmente informado sobre la resolución acordada por los egipcios. El esperado respaldo del obispo de Roma iba a aportar un mayor poder a la sentencia alcanzada por Teófilo y los suyos en relación con la crisis sucesoria en la sede de Antioquía, paso trascendente, considera Ambrosio, para el establecimiento de la paz eclesiástica¹⁶.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Euagrius Antiochensis

Manténía un largo enfrentamiento con Flaviano: *inter hos etenim duos nihil quod ad Christi pacem pertineat eligentes grauis toto orbe stabat discordia*¹⁷.

El concilio de Capua había determinado que las razones esgrimidas por ambos, Evagrio y Flaviano, fuesen examinadas y juzgadas por Teófilo de Alejandría y demás miembros de la Iglesia egipcia: *sancta synodus Capuensis tandem obtulerat portum tranquillitatis, ut omnibus per totum orientem daretur communio catholicam confitentibus fidem, et duobus istis tuae*

¹⁵ Ambr., *Ep.*, 70, 3, CSEL 82, 3, p. 4, ll. 25-29.

¹⁶ Es evidente que Ambrosio valora la fuerza del apoyo del obispo de Roma (por el prestigio de la sede derivado de su antigüedad), el cual proporcionaría un mayor poder autoritario a la resolución acordada por Teófilo. El obispo de Milán también había implicado a la sede romana en el pasado, dentro de sus reivindicaciones occidentales para las crisis sucesorias en las iglesias de la otra parte del Imperio. Ver, por ejemplo, *infra* en las páginas 792-805, el análisis de la agresiva misiva *extra coll.*, 9 que el milanés dirigió al emperador Teodosio en representación de los obispos que se habían reunido recientemente en el sínodo de Aquileya del 381. La ficha de este escrito se encuentra en la sección del corpus epistolar relacionado con el concilio de Aquileya en nuestro trabajo.

¹⁷ Ambr., *Ep.*, 70, 1, CSEL 82, 3, p. 3, ll. 9-10.

*sanctitatis examen impertiretur, fratribus et consacerdotibus nostris Aegyptiis pariter considentibus, quia hoc uerum iudicium futurum arbitrati sumus, quod neutri parti sociata communione aliquo fauore propenderet*¹⁸.

Evagrio, ante la ausencia de Flaviano en el concilio de Capua y la negativa además de éste a ser juzgado por Teófilo, confiaba en ganarse la aprobación de la Iglesia occidental en su reivindicación del episcopado de Antioquía. Ambrosio, sin embargo, prefiere que Evagrio no logre su objetivo de aquella forma. El último debía vencer en su enfrentamiento con Flaviano por sus propias cualidades y no por los defectos del contrario: *non habet quod urgeat Euagrius (...) nec tamen etiam hoc moti dolore fratri Euagrio donamus speciem bonae causae, qui eo defensabilior sibi uidetur, quod eum refugit Flauianus aut quod habere se alterum arbitratur aequalem, uterque alienae magis ordinationis uitii quam suis fretus. Quos tamen non in meliorem uocamus uiam, ut malimus eos suis potius bonis quam alieno uitio defendi*¹⁹.

Flauianus Antiochensis

Manténía un largo enfrentamiento con Evagrio: *inter hos etenim duos nihil quod ad Christi pacem pertineat eligentes grauis toto orbe stabat discordia*²⁰.

El concilio de Capua había determinado que las razones esgrimidas por ambos, Evagrio y Flaviano, fuesen examinadas y juzgadas por Teófilo de Alejandría y demás miembros de la Iglesia egipcia: *sancta synodus Capuensis tandem obtulerat portum tranquillitatis, ut omnibus per totum orientem daretur communio catholicam confitentibus fidem, et duobus istis tuae sanctitatis examen impertiretur, fratribus et consacerdotibus nostris Aegyptiis pariter considentibus, quia hoc uerum iudicium futurum arbitrati sumus, quod neutri parti sociata communione aliquo fauore propenderet*²¹.

Ambrosio se lamenta de la negativa de Flaviano a presentarse ante el sínodo de Capua. El milanés acusa al de Antioquía de ignorar tanto la ley eclesiástica como la civil: *interea solus exlex Flauianus ut illi uidetur non uenit, quando omnes conuenimus (...) solus exsors Flauianus*

¹⁸ Ambr., *Ep.*, 70, 2, CSEL 82, 3, p. 4, ll. 12-19.

¹⁹ Ambr., *Ep.*, 70, 1, CSEL 82, 3, p. 3, l. 3; *ibid.*, 4, p. 5, ll. 38-44.

²⁰ Ambr., *Ep.*, 70, 1, CSEL 82, 3, p. 3, ll. 9-10.

²¹ Ambr., *Ep.*, 70, 2, CSEL 82, 3, p. 4, ll. 12-19.

*ut ipse uult sacerdotalis consortii, qui nec imperialibus decretis nec sacerdotum conuentui praesentiam faciat sui*²².

El obispo de Milán pide a Teófilo, en nombre del concilio de Capua, que intente convocar de nuevo a Flaviano. Y, si éste persistía en su negativa a presentarse ante el tribunal episcopal egipcio, Teófilo debía entonces tomar una determinación definitiva para cerrar el caso de la Iglesia de Antioquía asegurando la consecución de la paz en aquella sede: *iterum oportet fratrem nostrum Flavianum conuenias, ut si in eo perseuerauerit quo ueniendum non putet, saluis concilii Nicaeni sed etiam synodi Capuensis statutis illibata pace uniuersorum ita consulas, ut non uideamur destruere quod aedificatum est*²³.

Romae episcopus (Siricius)

El obispo de Milán pide a Teófilo de Alejandría que comunique su sentencia en relación con la crisis de Antioquía al prelado de Roma (Siricio), de quien se confiaba que la apoyaría. De esta manera, Ambrosio pretende conseguir una mayor presión autoritaria secundando la decisión de Teófilo, la cual debería poner fin a la disputa: *sane referendum arbitramur ad sanctum fratrem nostrum, Romanae sacerdotem ecclesiae, quoniam praesumimus ea te iudicaturum, quae etiam illi displicere non queant. Ita enim utile erit consultum sententiae, ita pacis et quietis securitas, si id uestro statuatur consilio, quod communioni nostrae dissensionem non afferat, ut nos quoque accepta uestrorum serie statutorum, cum id gestum esse cognouerimus quod ecclesia Romana haud dubie comprobauerit, laeti fructum huiusmodi examinis adipiscamur*²⁴.

²² Ambr., *Ep.*, 70, 4, CSEL 82, 3, p. 5, ll. 33-34; *ibid.*, ll. 36-38.

²³ Ambr., *Ep.*, 70, 6, CSEL 82, 3, pp. 5-6, ll. 49-53.

²⁴ Ambr., *Ep.*, 70, 7, CSEL 82, 3, p. 6, ll. 58-66.

34. La epístola 17 al clero milanés

34. 1. Una advertencia contra el posible relajamiento del clero

Ambrosio escribió su carta 17 a los miembros de su Iglesia. Como el milanés se dirige con el término *fili* a los receptores de dicha epístola, deducimos que éstos eran presbíteros bajo la autoridad del obispo de Milán: *ualete, filii, et seruite domino, quia bonus dominus!*¹.

El prelado advierte en su escrito del posible relajamiento en sus obligaciones eclesiásticas de algunos de sus sacerdotes, situación que, si se diese, sería, según el obispo, intolerable. La forma tan directa de abordar el tema por parte de Ambrosio en su epístola, ya desde el comienzo del primer párrafo, denota la intranquilidad que debía sentir el milanés. La misiva es iniciativa del religioso, y en la misma éste insiste en que sus sacerdotes no debían caer en la tentación de renunciar al esfuerzo o al dolor que conllevaba el ejercicio eclesiástico. El sufrimiento de permanecer junto a Cristo en la vida terrenal, defiende el Ambrosio, sería recompensado con creces por la divinidad tras la muerte de todo buen sacerdote.

El escrito 17 debió ver su composición probablemente a finales del 393 o principios del 394, durante la ocupación de Milán por parte del usurpador Eugenio². El hecho de que Ambrosio no se encontrase en su sede durante la estancia del rebelde en su capital podría haber defraudado a algunos sacerdotes de su diócesis, los cuales, temerosos posiblemente también del nuevo régimen político, se habrían planteado abandonar sus obligaciones eclesiásticas³. Mediante su carta 17 el obispo de Milán intentaría convencer a los suyos de que su resistencia junto a Cristo en la vida terrenal, mediante el desempeño ejemplar de sus funciones clericales, sería reconocida magnánimamente por la divinidad tras el fallecimiento de los referidos religiosos en el futuro.

Resulta en verdad paradójico, como sostiene Moorhead, si se acepta que la misiva 17 fue compuesta durante la estancia de Ambrosio fuera de Milán en el 393/394, que el obispo enfatice

¹ Ambr., *Ep.*, 17, 14, *CSEL* 82, 1, p. 127, l. 100.

² Ver *infra*, en las páginas 551-553, el análisis cronológico de la carta 17 en el corpus epistolar relacionado con los miembros del clero milanés.

³ Para información sobre la usurpación de Eugenio, ver *infra*, la sección dedicada a este corresposal ambrosiano.

34. Clero milanés

en su escrito la importancia de que los sacerdotes no renunciasen a sus cometidos religiosos, cuando el prelado en cuestión había abandonado su sede a la llegada del usurpador⁴.

Otros escritos epistolares ambrosianos de la misma época son las misivas dirigidas al destinatario Ireneo. En éstas, Ambrosio insiste igualmente en la necesidad del sacrificio terrenal de los sacerdotes, los cuales verían su ardua labor recompensada por la divinidad en el futuro⁵.

⁴ Ver J. Moorhead, *Ambrose, Church and Society*, cit., p. 200.

⁵ Ver *supra*, el corpus epistolar relacionado con el destinatario Ireneo.

34. 2. Corpus epistolar. Correspondencia entre Ambrosio y los miembros de su clero

1 (*Ep.*, 17)

Ambrosius clericis

Cronología:

Probablemente a finales del 393 o principios del 394.

Palanque asume que Ambrosio no se encontraba en Milán cuando escribió esta epístola a su clero, y concluye que el milanés debía, por tanto, encontrarse en Bolonia o Florencia, lugares en los que el religioso residió durante el año que pasó fuera de su sede (del verano del 393 al del 394, aproximadamente) con motivo de la ocupación de su capital por parte del usurpador Eugenio¹.

Dudden se figura que la situación de los sacerdotes en Milán durante la estancia de Eugenio y Arbogasto en aquella ciudad no debió ser fácil, sobre todo valorando que su líder, Ambrosio, los había dejado solos. El historiador considera probable que algunos de estos sacerdotes, decepcionados, se planteasen renunciar a su posición religiosa. Ello explicaría el contenido del escrito del milanés, en el que éste intenta motivar a los suyos para que no cesen en su obligación eclesiástica. Dudden tiene además en cuenta el relato de Paulino de Milán, según el cual Arbogasto y Flaviano amenazaron con convertir las basílicas en establos y con reclutar a los sacerdotes para su ejército: *promiserat enim Arbogastes tunc comes et Flavianus praefectus Mediolanio egredientes, cum uictores reuersi fuissent, stabulum se esse facturos in basilica ecclesiae Mediolanensis atque clericos sub armis probaturos*². De acuerdo con el citado investigador inglés, la epístola 17 fue escrita seguramente a principios del 394.

¹ Ver J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., p. 548. Para la estancia de Ambrosio en Bolonia y Florencia durante la ocupación de Eugenio, ver Paul. Mediol., *Vita s. Ambr.*, 27-31, ed. A. A. R. Bastiaensen, pp. 86-92.

² Paul. Mediol., *Vita s. Ambr.*, 31, 2, ed. A. A. R. Bastiaensen, p. 92, ll. 7-11. Ver F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., p. 428, la nota 5.

Cracco Ruggini llega también a la misma interpretación que Dudden. Para la italiana, el texto de la referida carta de Ambrosio refleja una crisis que debía acontecer en la sede eclesiástica milanesa, y que la investigadora relaciona con el abandono de Ambrosio a su clero con la llegada de los usurpadores Eugenio y Arbogasto a la capital. Cracco Ruggini entiende, por las palabras del obispo en su misiva, que hubo miembros del clero milanés que, desilusionados o por miedo, determinaron desistir de su tarea clerical³.

Moorhead tiene la impresión, nosotros también, de que Ambrosio, en su misiva 17, evitó usar un lenguaje abierto con sus destinatarios. El obispo, consciente de la delicadeza de la coyuntura, habría decidido valerse de citas bíblicas para transmitir su mensaje a sus sacerdotes⁴. Así, por ejemplo, en la referencia en el párrafo 12 al rey viejo y necio en *Eccl.*, 4, 13, Ambrosio, según Moorhead, podría aludir a Eugenio: *sub hoc ergo uiuamus, ut “rex ille senior et stultus” potestatem supra nos habeat nullam, qui, dum uult regnare, quasi uoluntatis suae dominus nec sub uinculis esse domini Iesu, inueteratus in peccatis stultitiae incidit deformitatem. Quid enim stultius quam relictis caelestibus ad terrena intendisse et posthabitis perpetuis elegisse ea quae caduca sunt et fragilia?*⁵.

En nuestra opinión, y tras valorar lo expuesto anteriormente, que el obispo de Milán escriba a sus sacerdotes no implica necesariamente, como concluye Palanque, que Ambrosio se encontrase fuera de su sede. Las epístolas del milanés dirigidas a los sacerdotes Ireneo y Oronciano, por ejemplo, parecen haber sido compuestas en la capital del prelado⁶. Aun así, sí que estimamos probable que la misiva 17 fuese escrita durante la ocupación de Milán por parte de Eugenio, puesto que su contenido encaja con esta hipótesis. Al igual que Moorhead, también recibimos la sensación de que el obispo de Milán hace referencia, de una manera un tanto críptica, valiéndose de metáforas bíblicas, a la crisis en la Iglesia de Milán bajo el régimen de Eugenio, a quien el prelado aludiría indirectamente en el párrafo 12. El milanés habría escrito la epístola 17 a finales del 393 o a primeros meses del 394, seguramente tras haber recibido noticias

³ Ver L. Cracco Ruggini, “L’anno della morte di Ambrogio”, cit., p. 7.

⁴ En relación con la carta 17, Moorhead dice lo siguiente: “it is dense with biblical references, even by the standards of Ambrose, and coherent themes are hard to extract from it, which may be a sign that it dealt with sensitive matters it was not safe to broach directly”. Ver J. Moorhead, *Ambrose, Church and Society*, cit., p. 200.

⁵ *Ambr., Ep.*, 17, 12, *CSEL* 82, 1, pp. 126-127, ll. 81-87. Ver J. Moorhead, *Ambrose, Church and Society*, cit., p. 200.

⁶ Ver *infra*, el análisis de las epístolas remitidas a estos presbíteros.

sobre el malestar de su clero y de posibles defecciones en el mismo como consecuencia de sentirse aquéllos solos ante un enemigo amenazador y poderoso. El prelado italiano habría intentado con su escrito motivar a sus sacerdotes a cumplir con su cometido eclesiástico y resistir en sus iglesias. No había razón, siguiendo el mensaje de Ambrosio, para el miedo o la renuncia al esfuerzo, porque los buenos sacerdotes iban a gozar, como recompensa, de una placentera vida eterna tras el final de su etapa en el mundo terrenal: *quamquam ille post mortem abundet, qui tutus hic potuerit decernere aduersum tot inimicorum insidias*⁷.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Miembros del clero de Milán.

Lugar de origen:

Probablemente Bolonia o Florencia.

Lugar de destino:

Milán.

Referencia:Ambr., *Ep.*, 17, *CSEL* 82, 1, pp. 123-127.Contenido:

Personal / instructivo.

Ambrosio llama la atención sobre el posible relajamiento en sus obligaciones de algunos sacerdotes tras haber sufrido éstos un contratiempo. Dicha situación, tolerable, según el milanés, en individuos laicos (*in alio genere hominum tolerabile*), no lo era, sin embargo, en el caso de los miembros del clero: *plerumque humanis obreperit mentibus, ut aliqua leui praestrici offensione, si non illis cedant pro studio uoluntaria, officio desistant; quod in alio genere hominum tolerabile, in his uero, qui rei diuinae intendunt, plenum doloris*⁸. El milanés subraya que el esfuerzo de los sacerdotes en su lucha diaria contra la insidia del enemigo sería recompensado ampliamente tras la muerte de los referidos religiosos. Los últimos, por tanto, debían aceptar de buen grado el sacrificio físico y mental de llevar a cabo su cometido en el

⁷ Ambr., *Ep.*, 17, 2, *CSEL* 82, 1, p. 123, ll. 15-17.

⁸ Ambr., *Ep.*, 17, 1, *CSEL* 82, 1, p. 123, ll. 3-6.

mundo terrenal para poder disfrutar de la recompensa en el futuro, después del fallecimiento de su cuerpo: *quamquam ille post mortem abundet, qui tutus hic potuerit decernere aduersum tot inimicorum insidias*⁹. Quien moría en Cristo, recuerda Ambrosio, recibía el fuego de la vida y de la resurrección: *et qui in Christo moritur, per Christum calefactus uitae et resurrectionis uaporem accipit*¹⁰.

El obispo de Milán insiste en la necesidad de que los sacerdotes no se separasen nunca de Cristo: *bonum est itaque adhaerere alteri et inserere collum in torques eius et subicere umerum et portare illum nec taediare ad uincula, quia de domo adligatorum exiuit qui regnet puer ille, qui super regem seniore et stultum est*¹¹. Sus destinatarios debían aceptar de buena gana ser “prisioneros” de Cristo, porque de esta manera devenían libres del mal. Viviendo bajo el dominio de Cristo, siendo su rehén, reitera el milanés, se alcanzaba precisamente la libertad, puesto que se evitaba todo sometimiento al poder del enemigo. En referencia a éste, y como ya hemos comentado en el apartado cronológico, Ambrosio parece aludir al usurpador Eugenio a través de la cita bíblica de *Eccl.*, 4, 13: *sub hoc ergo uiuamus, ut “rex ille senior et stultus” potestatem supra nos habeat nullam*¹².

En el último párrafo, el 14, el obispo de Milán se dirige directamente al lector de la misiva: *sed tu, quicumque in clero es domini portio eius et possessio*¹³. Lo más probable es que se trate de un fragmento añadido en el momento de editar la epístola original para su publicación. Ello sería indicador asimismo del objetivo instructor de la colección de epístolas ambrosianas¹⁴.

⁹ Ambr., *Ep.*, 17, 2, *CSEL* 82, 1, p. 123, ll. 15-17.

¹⁰ Ambr., *Ep.*, 17, 7, *CSEL* 82, 1, p. 125, ll. 49-50.

¹¹ Ambr., *Ep.*, 17, 9, *CSEL* 82, 1, pp. 125-126, ll. 63-67.

¹² Ver *supra*, en la página 552, la nota 5 en la ficha de la carta 17 en esta misma sección.

¹³ Ambr., *Ep.*, 17, 14, *CSEL* 82, 1, p. 127, ll. 96-97.

¹⁴ Ejemplos comparables los encontramos en la carta 1 a Justo y en la 68 a Ireneo. Ver *supra*, en las páginas 214-215, las notas 18, 19 y 20 en la introducción de la sección dedicada al destinatario Justo.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Flavius Eugenius

Ambrosio parece aludir al usurpador en: *sub hoc ergo uiuamus, ut “rex ille senior et stultus” potestatem supra nos habeat nullam, qui, dum uult regnare, quasi uoluntatis suae dominus nec sub uinculis esse domini Iesu, inueteratus in peccatis stultitiae incidit deformitatem. Quid enim stultius quam relictis caelestibus ad terrena intendisse et posthabitis perpetuis elegerisse ea quae caduca sunt et fragilia?*¹⁵.

¹⁵ Ambr., *Ep.*, 17, 12, *CSEL* 82, 1, pp. 126-127, ll. 81-87. Ver *supra*, la nota 5 en esta misma sección.

35. Iglesia de Vercelli

35. 1. Un problema sucesorio en la sede de Vercelli

Ambrosio escribió su carta *extra coll.*, 14 con motivo de la crisis sucesoria en la sede eclesiástica de Vercelli tras el fallecimiento en el 396 de su obispo, Limenio, personaje documentado en las actas del concilio de Aquileya del 381. Por el prelado milanés sabemos que el clero de Vercelli no se ponía de acuerdo a la hora de escoger a su nuevo líder, así como que Ambrosio había intervenido activamente en el asunto. En relación con lo último, algunos acusaban a éste de haber provocado la crisis con su intromisión: *mihi ascribitur uestra intentio quae affert impedimentum. Nam cum sint in uobis dissensiones, quomodo possumus aliquid aut nos decernere aut uos eligere aut quisquam acquiescere, ut inter dissidentes suscipiat hoc munus quod inter conuenientes uix sustinetur?*¹. Ante el cariz alcanzado por la situación, el obispo de Milán compuso entonces su misiva *extra coll.*, 14, que se trata del documento epistolar más extenso (113 párrafos) de todos los ambrosianos que se conservan. Dicho escrito no formaba parte de la colección de epístolas publicada por el religioso.

La carta en cuestión atraviesa en su contenido cuatro fases diferenciadas, las cuales presentamos y sintetizamos a continuación:

Párrafos 1 al 6

Ambrosio reitera su deseo de que se alcanzase el acuerdo sucesorio y, por ende, la paz en la Iglesia de Vercelli. El obispo, sabedor de que se le culpaba de ser la razón de la controversia, se defiende enfatizando su sincera voluntad de que se llegase a un convenio en Vercelli que permitiese la ordenación de un nuevo obispo respaldado unánimemente y se restaurase la tranquilidad en aquella diócesis: *conficior dolore quia ecclesia domini quae est in uobis sacerdotem adhuc non habet (...) et quod uerecundius est, mihi ascribitur uestra intentio quae affert impedimentum. Nam cum sint in uobis dissensiones, quomodo possumus aliquid aut nos decernere aut uos eligere aut quisquam acquiescere, ut inter dissidentes suscipiat hoc munus quod inter conuenientes uix sustinetur? (...) conuenit igitur ut sequamini exemplum parentum*

¹ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 14, 1, CSEL 82, 3, p. 235, ll. 11-15.

(...) *modestiaeque uestrae et concordiae insigne edere, ut congruatis assensu ad postulandum sacerdotem (...) facite ergo uos dignos uideri quorum in medio Christus sit. Vbi enim pax ibi Christus, quia pax Christus; ubi iustitia ibi Christus, quia Christus iustitia*².

Párrafos 7 al 45

El milanés acomete contra los “jovinianistas”³ Sarmacio y Barbaciano, los cuales, se deduce, habían interferido en el proceso electivo del nuevo obispo de Vercelli: *audio enim uenisse ad uos Sarmationem et Barbatianum uaniloquos homines, qui dicant nullum esse abstinentiae meritum, nullam frugalitatis, nullam uirginitatis gratiam, pari omnes aestimari pretio, delirare eos qui ieiuniis castigant carnem suam ut menti subditam faciant*⁴.

Ambrosio destaca asimismo en estos párrafos la virtud y la recompensa de la práctica ascética en respuesta al mensaje predicado por los citados herejes: *quid igitur sibi isti uolunt qui temptant eos peruertere quos acquisiuit apostolus, quos redemit Christus sanguine suo, quod asserunt baptizatos intendere non debere uirtutum disciplinis, nihil illis obesse comessiones, nihil uoluptatum affluentiam, insipientes esse eos qui his careant, uirgines oportere nubere, filios facere, similiter et uiduas iterare quod semel male uirili admixtione expertae sint, etiam si se continere possint errare eas quae nolint iterare copulam? (...) quae uirgo audiat nullum praemium esse integritatis et non ingemescat? (...) quae uidua cum compererit nullum esse fructum uiduitatis malit seruare fidem coniugii et in tristibus degere quam laetioribus se credere? Quae coniugii districta uinculo si audiat quod nullus honos castitatis sit, non possit*

² Ambr., *Ep., extra coll.*, 14, 1, CSEL 82, 3, p. 235, ll. 6-7; *ibid.*, ll. 10-15; *ibid.*, 2, p. 236, ll. 22-23; *ibid.*, ll. 25-27; *ibid.*, 4, pp. 236-237, ll. 37-39.

³ Como comentamos más abajo, en ningún momento Ambrosio califica a Sarmacio y Barbaciano explícitamente de jovinianistas. Son los argumentos esgrimidos por el obispo de Milán en contra de la doctrina de aquéllos los que permiten la asociación de los dos monjes apóstatas con la tesis de Joviniano. Savon destaca, por ejemplo, la defensa ambrosiana de la virginidad de María *in partu* en su misiva a Vercelli, cuestión principal tratada asimismo en la carta *extra coll.*, 15 que el milanés hizo llegar al papa Siricio con motivo de la amenaza de la heregía joviniana. Ver Ambr., *Ep., extra coll.*, 15, 4, CSEL 82, 3, pp. 304-305.

⁴ Ambr., *Ep., extra coll.*, 14, 7, CSEL 82, 3, p. 238, ll. 60-65.

*incuriosa temptari corporis aut mentis facilitate? Et ideo ecclesia cotidie in lectionibus sacris, in sacerdotum tractatibus laudem pudicitiae, gloriam integritatis personat?*⁵.

Se infiere de las palabras de Ambrosio que dos facciones se enfrentaban en la elección del nuevo obispo de Vercelli: una, apoyada, y probablemente liderada, por Ambrosio para que se escogiese a un eclesiástico asceta; y otra, influenciada por Sarmacio y Barbaciano, quienes no consideraban trascendente el bagaje ascético del candidato.

Párrafos 46 al 81

Ambrosio aborda su definición del obispo ideal: *itaque cum in omni actu tum maxime in episcopi petitione abesse debet malignitas, in quo uita formatur omnium*⁶. Además de la fe y la sabiduría (*sit in eo fides et morum maturitas*⁷), entre otras cualidades del buen líder espiritual, el milanés destaca, principalmente, la continencia monástica (*monasterii continentia*⁸) y la disciplina eclesiástica (*disciplina ecclesiae*⁹), propiedades que todo obispo perfecto, defiende el eclesiástico, poseería en combinación: *namque haec duo in attentiore Christianorum deuotione praestantiora esse quis ambigat, clericorum officia et monachorum instituta?*¹⁰.

Al respecto, el milanés subraya como modelo de prelado ejemplar a Eusebio de Vercelli, resaltando el pasado monástico de aquél: *Eusebius sanctae memoriae coniunxit, ut et in ciuitate positus instituta monachorum teneret et ecclesiam regeret ieiunii sobrietate*¹¹.

En el párrafo 65, el obispo de Milán, seguramente consciente de que las cualidades que él exigía para todo nuevo obispo no las poseía él cuando fue proclamado como tal¹², defiende su poco canónica ordenación recordando su resistencia a asumir el puesto eclesiástico y argumentando que la presión popular le forzó finalmente a tener que aceptar el honor episcopal:

⁵ Ambr., *Ep., extra coll.*, 14, 23, *CSEL* 82, 3, pp. 247-248, ll. 239-247; *ibid.*, 10, p. 239, ll. 91-92; *ibid.*, 10, p. 240, ll. 94-100.

⁶ Ambr., *Ep., extra coll.*, 14, 46, *CSEL* 82, 3, p. 259, ll. 462-464.

⁷ Ambr., *Ep., extra coll.*, 14, 46, *CSEL* 82, 3, p. 261, l. 506.

⁸ Ambr., *Ep., extra coll.*, 14, 66, *CSEL* 82, 3, p. 270, l. 675.

⁹ Ambr., *Ep., extra coll.*, 14, 66, *CSEL* 82, 3, p. 270, l. 675.

¹⁰ Ambr., *Ep., extra coll.*, 14, 71, *CSEL* 82, 3, p. 273, ll. 738-740.

¹¹ Ambr., *Ep., extra coll.*, 14, 66, *CSEL* 82, 3, p. 270, ll. 676-679.

¹² Ambrosio era neófito y carecía, por tanto, de preparación religiosa. El milanés tampoco había experimentado la vida monástica anteriormente.

*si non deest humilitas competens sacerdotio, ubi causa non haeret, uitium non imputatur*¹³. El milanés enfatiza asimismo la unanimidad de los preladados de ambas partes del Imperio a la hora de reconocer su episcopado: *tamen ordinationem meam occidentales episcopi iudicio, orientales etiam exemplo probauerunt*¹⁴. La justificación de Ambrosio a su propia ordenación episcopal en el párrafo 65 podría indicar que la facción opositora en Vercelli le habría echado en cara su postura contradictoria.

Párrafos 82 al 113

A partir del párrafo 82 y hasta el final de la misiva, Ambrosio se dedica a dar consejos a los que ejercían el monacato, así como a todo miembro del clero subordinado a la jerarquía episcopal. También dirige recomendaciones a la población de Vercelli, en concreto a los ricos; los jóvenes; los ancianos; las madres; las esposas; los maridos; los patronos y los esclavos. La lectura de estos párrafos, y teniendo en cuenta que el documento fue escrito entre finales del 396 y el primer cuarto del 397¹⁵, invita a imaginar al obispo de Milán redactando un mensaje para la posteridad poco antes de fallecer. Savon, valorando la temática y los numerosos consejos del religioso en su misiva, habla al respecto de un “‘testament spirituel’ plusieurs des idées favorites de l’évêque de Milan”¹⁶.

En la carta *extra coll.*, 14 llama la atención que su remitente no aluda en ningún momento al postrer obispo de Vercelli, Limenio. Que no se mencione al último en el documento y sí a Eusebio lleva a Agosti a concluir que la misiva fue redactada probablemente poco después de la muerte de Eusebio en el 371, por lo que Ambrosio no pudo haber sido el autor del escrito. Dicha interpretación vendría sostenida, según esta historiadora, por la inusual fórmula de saludo del texto: *Ambrosius seruus Christi*¹⁷. En relación con la hipótesis de Agosti, coincidimos plenamente con Savon en que no existe ningún fundamento sólido que descarte la autoría ambrosiana del documento, sino todo lo contrario. Como bien apunta el investigador francés, el

¹³ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 14, 65, *CSEL* 82, 3, p. 269, ll. 670-671.

¹⁴ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 14, 65, *CSEL* 82, 3, p. 269, ll. 666-668.

¹⁵ Ver *infra*, en las páginas 567-568, el apartado cronológico de la epístola *extra coll.*, 14.

¹⁶ Ver H. Savon, *Ambroise*, cit., p. 329. Liebeschuetz también recibe una impresión parecida: “it is in a sense his testament”. Ver J. H. W. G. Liebeschuetz, *Ambrose of Milan*, cit., p. 295.

¹⁷ Ver B. Agosti, “L’epistola *ad Vercellenses* di *Ambrosius seruus Christi*”, *Rivista Cistercense*, 7, 2, 1990, pp. 215-217.

ensalzamiento de la virginidad perenne de María en el párrafo 33 es claramente asociable con el problema jovinianista del último decenio del siglo IV, que motivó, entre otras cosas, el concilio de Milán del 393¹⁸. Savon pone de relieve además la gran similitud del contenido del párrafo 110 de la misiva *extra coll.*, 14 con el 49 de la obra ambrosiana *De institutione uirginis*, lo que apoyaría la autenticidad del remitente de la referida carta¹⁹. El pasaje autobiográfico en el párrafo 65 constituye igualmente un punto a favor de la autoría del milanés. En relación con este fragmento, nos convence de nuevo Savon cuando interpreta las siguientes palabras de Ambrosio como una alusión a la ordenación episcopal de Nectario, quien también era neófito en el momento de ser elegido como prelado de Constantinopla en el 381: *ordinationem meam (...) orientales etiam exemplo probauerunt*²⁰. También tiene razón Savon, en nuestra opinión, cuando asocia la frase *Ambrosius seruus Christi* con la influencia de las cartas paulinas en el milanés; Ambrosio habría imitado al apóstol Pablo, quien también se presenta como siervo de Dios en su epístola a los romanos (*Rom.*, 1, 1). Los consejos conductuales que dirige el obispo de Milán a la población de Vercelli en la última parte de la carta *extra coll.*, 14, las “instructions domestiques” que dice Savon, denotan un claro influjo de los escritos que el apóstol Pablo dirigió a las comunidades cristianas²¹.

El estilo de la misiva es asimismo ambrosiano. Por ejemplo, en los párrafos 19 y 20 el obispo de Milán acusa a Sarmacio y Barbaciano de ser peores en su doctrina que los epicúreos en su mensaje filosófico: *tolerabiliorum his esse doceamus? Clamat ergo ille, ut Dimarchus asserit, quia “non potationes neque comessationes nec filiorum soboles nec feminarum copulae nec piscium copia aliorumque huiusmodi quae splendori usui parantur conuiuui suauem uitam faciant*

¹⁸ Ver H. Savon, *Ambroise*, cit., pp. 327-328. Ver *supra*, en la página 311, la nota 16 en la sección de la correspondencia epistolar intercambiada con el destinatario Siricio con motivo de la herejía jovinianista, condenada primero en Roma y poco después en Milán.

¹⁹ Ver H. Savon, *Ambroise*, cit., p. 328.

²⁰ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 14, 65, *CSEL* 82, 3, p. 269, l. 666; *ibid.*, ll. 667-668. Ver H. Savon, *Ambroise*, cit., p. 328. Para la ordenación de Nectario, ver *supra*, en las páginas 793 y 798, las notas 371 y 382, respectivamente, en el corpus epistolar relacionado con el concilio de Aquileya.

²¹ Ver H. Savon, *Ambroise*, cit., pp. 329. El lenguaje paulino es utilizado a menudo por el obispo de Milán, por ejemplo en sus cartas exegéticas a Ireneo y Oronciano, documentos que situó entre sus últimos escritos. Ver, por ejemplo, *supra*, en las páginas 56-57, la nota 7, así como nuestros comentarios sobre el uso del lenguaje paulino por parte del obispo de Milán en la sección biográfica del corresponsal Ireneo.

sed sobria disputatio”. Denique addidit quod hi copiis conuiuui moderate utantur qui non immoderate eas quaerunt. Suco solo et pane uel aqua qui libenter utitur despuit deliciarum epulas, quia multae ex his generantur molestiae. Etiam alibi dicunt: “non immoderatae epulae, non potationes uoluptatis suauitatem generant sed continens uita”. Cum igitur illos abdicauerit philosophia, hos non excludit ecclesia? Siquidem et illi quod malae causae habent, se assertionibus suis impugnant frequenter. Nam si principalis eorum sententia sit quod nullam suauitatem uoluptatis putent nisi quae cibo potuque percipiatur, tamen intellegentes in tam reprehensibili definitione uersari se sine summo dedecore non posse ac deseri ab omnibus, fuco quodam probabilium disputationum eam colorare uoluerunt adeo ut diceret quidam ex his: dum studemus delectationi per epulas et cantus, amisimus eam quae per uerbi, quo solo salui esse possumus, infunditur perceptionem²². Dicho fragmento recuerda, a nuestro parecer, a las acusaciones del milanés contra el arriano Auxencio en la carta *extra coll.*, 75a, de quien decía que incluso los paganos rechazaban sus argumentos: (*Auxentius*) *refugit examen et gentiles quosdam quattuor aut quinque ferme homines elegit cognitores sibi, si tamen aliquos elegit: quos uellem adesse in coetu omnium, non ut de Christo iudicent sed ut maiestatem audiant Christi. Tamen illi iam de Auxentio pronuntiarunt cui tractanti cotidie non crediderunt. Quae maior eius condemnatio quam quod sine aduersario apud iudices suos uictus est?*²³. También, en la misma tónica, afirma Ambrosio en el mismo documento contra Auxencio que los arrianos eran peores que los propios judíos: *et tamen uidete quanto peiores Arriani sint quam Iudaei*²⁴.

La razón por la que el remitente no menciona a Limenio en su epístola *extra coll.*, 14 es desconocida. Seguramente Limenio no representaría la figura del obispo asceta que el milanés defendía para la elección episcopal en Vercelli²⁵. Es de suponer asimismo que el candidato que promovía Ambrosio provenía, al igual que Eusebio, de un monasterio²⁶. El modelo favorito del

²² Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 14, 19-20, CSEL 82, 3, p. 245-246, ll. 203-226.

²³ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 75a, 26, CSEL 82, 3, pp. 99-100, ll. 314-321.

²⁴ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 75a, 31, CSEL 82, 3, p. 103, ll. 379-380.

²⁵ Palanque sospecha que el silencio del obispo milanés en relación con Limenio es recriminatorio. La incapacidad del obispo de Vercelli de frenar a los iovinianistas habría desagradado a Ambrosio. Ver J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., pp. 316-317.

²⁶ Quizás de un monasterio de Milán bajo el control de Ambrosio. Ver *supra*, en las páginas 143-144, la nota 34 en la sección biográfica de Oronciano; J. H. W. G. Liebeschuetz, *Ambrose of Milan*, cit., p. 299, la nota 1. Para la

milanés, la persona que se asemejaba más al candidato que aquél apoyaba, vendría representado por Eusebio, quien había ejercido como obispo en Vercelli y había a su vez instruido al religioso que ahora respaldaba Ambrosio, de ahí, probablemente, que el último se centrara sólo en Eusebio en su escrito²⁷. Para Natal Villazala, la asociación del candidato de Ambrosio con Eusebio resultaba muy efectiva para diferenciar claramente las dos facciones disputantes (ascetas/bien contra jovinianistas/mal) y centrar la atención en la disputa hacia lo puramente doctrinal, ocultando, de este modo, cualquier posible razón política en el enfrentamiento. La insistencia de Ambrosio en el mensaje de carácter jovinianista que predicaban los opositores de Honorato era, según Natal Villazala, especialmente interesada, puesto que el milanés, valorando el hecho de que la doctrina de Joviniano habían sido reprobada tanto por el concilio de Roma como por el de Milán en el 393, legitimaba así la posición de Honorato y descalificaba la de los competidores de aquél²⁸. El mismo historiador encuentra extraño, considerando lo dicho, que Ambrosio, no obstante, no aprovechara la ocasión y acusase manifiestamente a Sarmacio y Barbaciano de ser seguidores de Joviniano²⁹. Esta situación conduce a Natal Villazala a concluir que los referidos monjes no debían ser verdaderamente jovinianistas³⁰. En relación con lo último, Ambrosio compara en su escrito a los mencionados monjes apóstatas con los epicúreos, es decir, con los paganos, como él mismo destaca: *qui sunt igitur hi praeceptores noui qui meritum excludant ieiunii? Nonne gentilium uox ista est dicentium: “manducemus et bibamus?” (...)* *hos aut gentilium discipulos et Epicuream probemus sectam sequi*³¹. El recurso al calificativo de pagano para denigrar a sus contrincantes cobra especial sentido, a nuestro juicio, considerando la baja cronología de la epístola (396-397), puesto que la propaganda eclesiástica contra el paganismo se intensificaría tras la victoria de Teodosio sobre el usurpador Eugenio en

documentada influencia de Eusebio sobre Honorato, sucesor de Limenio, ver R. Lizzi Testa, *Vescovi e strutture ecclesiastiche*, cit., p. 50, la nota 159.

²⁷ Ver R. Lizzi Testa, *Vescovi e strutture ecclesiastiche*, cit., pp. 47-48. Ver también *supra*, la nota anterior, la 26, en esta misma sección.

²⁸ D. Natal Villazala, “*Amicitia episcoporum*”, cit., pp. 145-146.

²⁹ El milanés se limita a denunciar la doctrina contra el ascetismo de Sarmacio y Barbaciano, sin utilizar de manera explícita el nombre de Joviniano o el calificativo de jovinianistas.

³⁰ D. Natal Villazala, *De Ambrosio de Milán a Lérins. Gestión del conflicto y construcción del poder episcopal en época teodosiana (375- 450 d. C.)*, León, 2010 [Tesis doctoral inédita de la Universidad de León], p. 128.

³¹ Ambr., *Ep., extra coll.*, 14, 17, *CSEL* 82, 3, p. 244, ll. 169-171; *ibid.*, 19, p. 245, ll. 200-201.

septiembre del 394. Diversas fuentes eclesiásticas, como Rufino, Agustín, Orosio, Paulino de Milán, Sozomeno o Teodoreto, influenciadas por la interpretación ambrosiana de la naturaleza del conflicto entre Teodosio y Eugenio, exaltarían la figura del emperador victorioso sobre el enemigo pagano³².

Ambrosio no cita tampoco en su misiva el nombre del aspirante a la cátedra de Vercelli que apoyaba. Paulino de Milán es quien lo documenta en el párrafo 47 de su *Vita*: Honorato. Éste, de acuerdo con el biógrafo, tuvo el honor de llevar a cabo la extremaunción del milanés, lo que resulta indicativo del fuerte lazo amistoso que había unido al obispo de Milán con Honorato: *Honoratus etiam sacerdos ecclesiae Vercellensis, cum in superiore domus se quiescendum composuisset, tertio uocem uocantis se audiuit dicentisque sibi: “surge, festina, quia modo est recessurus”*. *Qui descendes obtulit sanctum Domini corpus; quo adcepto ubi gluttuuit, emisit spiritum, bonum uiaticum secum ferens*³³.

Siguiendo con la cuestión de la crisis institucional de Vercelli, en la *Vita Gaudentii* (documento del siglo VIII) se narra que Ambrosio, en su camino de regreso a Milán, tras haber participado de manera determinante en la restitución de la concordia y la paz en la Iglesia de Vercelli, visitó a Gaudencio en Novara, notificando a aquél su predicción de que iba a ser obispo de su capital: *postquam pastoris absentia Vercellensem plebem destitutam antiquus hostis perspexerat, malignis quibusdam suasionibus atque interno bello memoratam Dei ecclesiam, omnemque plebem uisus est impugnare (...) Non multo post cum uir beatissimus decus ecclesiarum Ambrosius sanctae Mediolanensis Ecclesiae Pontifex, pro quadam plebium dissensione ad Vercellensem urbem properasset, et instar Solis radiis orbem totum illustrans, inibi perennem pacis concordiam reliquisset, festinat ad sedem propriam remeare: cumque uesperascente jam die Nouariensem praeteriret urbem (...) non nobis permittitur coeptum iter peragere, nisi uiderimus B. Gaudentium. Haec cum dixisset, statim retorquens uestigium ad urbem regressus, qua uoluit, iuit, sed uolens. (...) episcopus eris, ut uideo*³⁴. Gaudencio

³² Ver *supra*, en la página 1106, la nota 24 en la sección introductoria sobre el destinatario Eugenio. De acuerdo con Cameron: “late fourth- and early fifth- century sermons constantly rail against landowners for not destroying the pagan shrines and temples on their estates”. Ver A. Cameron, *The Last Pagans*, cit., p. 784. Para el creciente desprestigio del culto pagano tras el período de Valentiniano II, ver *infra*, en las páginas 821-822, la nota 30 en la introducción de la sección dedicada al destinatario Valentiniano II en nuestro trabajo.

³³ Paul. Mediol., *Vita s. Ambr.*, 47, ed. A. A. R. Bastiaensen, p. 114, ll. 10-16.

³⁴ Ver *Vita s. Gaud.*, 3, 8, AASS, *Ian.*, III, p. 32; *ibid.*, 3, 11, p. 33, *ibid.*, 3, 12, p. 33.

respondió entonces al prelado que éste, sin embargo, no le iba a consagrar, sino otra persona, vaticinando la cercana defunción del milanés. Según el referido relato hagiográfico, Simpliciano, sustituto de Ambrosio, sería, poco después de asumir su responsabilidad episcopal, quien ordenaría a Gaudencio como prelado de Novara: *dixit ei: utique, sed ero sacrandus ab altero. Id actum est, ut caussam paris miraculi uno locuri Spiritu, ille in re, iste in tempore, uterque futura uaticinatus est. Dehinc uicissim sibi ualefacientes, S. Ambrosius metropolim suam repetiuit. At non longum post tempus secundum B. Gaudentii uaticinium glorioso cesso migravit ad Dominum, dignum sibi beatissimum Simplicianum ipse post funus praedicendo successorem relinquens*³⁵. De la *Vita Gaudentii* se infiere, por tanto, que el obispo de Milán había conseguido que su aspirante, Honorato, se impusiese en el conflicto sucesorio en Vercelli.

En cuanto al otro candidato, Lizzi Testa, a partir del contenido de los párrafos 86-96, en los cuales Ambrosio subraya que la riqueza dentro de la Iglesia venía determinada por la fe de la persona y no por los bienes materiales que pudiese tener ésta, concluye que debía tratarse de un latifundista de la zona. La población de Vercelli, según Lizzi Testa, habría visto con buenos ojos la elección de un aristócrata poderoso valorando la protección que obtendrían de aquél. Tampoco descarta Lizzi que el clero de Vercelli hubiese encontrado en el candidato opositor a Honorato una oportunidad de mantener su independencia respecto a la sede milanesa que habría sido conseguida en el último decenio bajo Limenio³⁶.

La especial preocupación de Ambrosio por la sucesión episcopal en Vercelli, que demuestran el contenido y la longitud de su misiva *extra coll.*, 14, se explicaría, según Lizzi Testa, por el interés del prelado en la unidad de la Iglesia noroccidental bajo el liderazgo de la milanesa. La localización geográfica de Vercelli, destaca Lizzi Testa, permitía a esta sede gozar de una buena comunicación con otras de la *Italia Annonaria* y de la Galia, por lo que conseguir un poder de influencia sobre Vercelli, a través del candidato Honorato, facilitaría a la Iglesia de Milán asimismo extender su dominio sobre las sedes de las regiones citadas.

Podemos afirmar, según lo comentado, que Ambrosio actuó de manera decisiva en la promoción y la elección de Honorato como sustituto de Limenio en la sede episcopal de Vercelli. La carta *extra coll.*, 14 habría sido compuesta por el milanés con el principal objetivo de apoyar la candidatura de Honorato. Ambrosio habría comparado al último con Eusebio, a quien destaca

³⁵ Ver *Vita s. Gaud.*, 3, 12, AASS, *Ian.*, III, p. 33.

³⁶ Ver R. Lizzi Testa, *Vescovi e strutture ecclesiastiche*, cit., pp. 48-49.

35. Iglesia de Vercelli

en su misiva como prelado ideal, y habría, a su vez, descalificado a la facción opositora, tachándola de pagana.

35. 2. Corpus epistolar. Correspondencia entre Ambrosio y la Iglesia de Vercelli

1 (*Ep., extra coll., 14*)

Ambrosius seruus Christi uocatus episcopus Vercellensi ecclesiae et his qui inuocant nomen domini nostri Iesu

Cronología:

Escrita a finales del 396 o principios del 397.

Ambrosio dirige su epístola *extra coll.*, 14 a la Iglesia de Vercelli cuando ésta se encontraba sin obispo: *conficior dolore quia ecclesia domini quae est in uobis sacerdotem adhuc non habet*¹. Por la carta del milanés se deduce que el clero de Vercelli no se ponía de acuerdo a la hora de elegir a su nuevo líder espiritual, y que algunos culpaban a Ambrosio de ser el causante de la tensión reinante en aquella sede por su intervención en el asunto: *mihi ascribitur uestra intentio quae affert impedimentum. Nam cum sint in uobis dissensiones, quomodo possumus aliquid aut nos decernere aut uos eligere aut quisquam acquiescere, ut inter dissidentes suscipiat hoc munus quod inter conuenientes uix sustinetur?*².

Eusebio de Vercelli falleció en el año 371³, y su sucesor, Limenio, lo hizo en el 396⁴. Por tanto, el escrito de Ambrosio sólo encaja tras la muerte de Limenio, puesto que el milanés no desempeñaba todavía el cargo episcopal en el 371⁵. El largo contenido instructivo de la epístola, dirigido al clero y a la población, invita a pensar igualmente en una cronología tardía⁶, al igual que la intervención determinante del obispo de Milán en la elección episcopal de Vercelli; el

¹ Ambr., *Ep., extra coll.*, 14, 1, CSEL 82, 3, p. 235, ll. 6-7.

² Ambr., *Ep., extra coll.*, 14, 1, CSEL 82, 3, p. 235, ll. 11-15.

³ PCBE II, *Eusebius* 1, pp. 692-696.

⁴ PCBE II, *Limenius*, pp. 1306-1307.

⁵ Ambrosio fue ordenado obispo en el 374.

⁶ Ver *supra*, en la página 560, la nota 16 en la introducción de la sección dedicada a la correspondencia intercambiada entre Ambrosio y la Iglesia de Vercelli.

papel influyente de Ambrosio en el asunto permite suponer que el prelado llevaba ya un tiempo considerable ejerciendo su cargo episcopal.

Así mismo, y como ya hemos comentado anteriormente, la *Vita Gaudentii* documenta la decisiva participación de Ambrosio para poner fin a la crisis sucesoria de Vercelli poco antes de la muerte del milanés⁷, y Paulino cita el nombre del nuevo obispo de Vercelli, Honorato, en su relato del fallecimiento de Ambrosio⁸. Si el término *post quem* lo constituiría la muerte de Limenio (396), el *ante quem* vendría determinado por la fecha del fallecimiento del milanés: el 4 de abril del 397.

En definitiva, y de acuerdo con los puntos arriba referidos, la carta *extra coll.*, 14 habría sido escrita a finales del 396 o principios del 397, no mucho tiempo antes de la defunción de Ambrosio.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Clero y población cristiana de Vercelli.

Lugar de origen:

Milán.

Lugar de destino:

Vercelli.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 14, *CSEL* 82, 3, pp. 235-295.

Contenido:

Personal / exegético.

Ambrosio escribe a la comunidad eclesiástica de Vercelli en relación con la crisis sucesoria en aquella sede desde el fallecimiento de Limenio, su último prelado. El prelado

⁷ Ver *supra*, en las páginas 564-565, las notas 34 y 35 en la introducción de la sección dedicada a la correspondencia epistolar relacionada con la Iglesia de Vercelli.

⁸ Ver *supra*, en la página 564, la nota 33 en la introducción a la correspondencia epistolar relacionada con la Iglesia de Vercelli.

milanés deseaba igualmente hacerse escuchar ante la acusación que se había formulado contra él de ser el causante de la discordia existente en aquella diócesis.

El obispo de Milán pide a los clérigos de la Iglesia de Vercelli que siguiesen el buen ejemplo de Eusebio, anterior obispo de aquella sede, y que dejasen de lado la confrontación y lograsen ponerse de acuerdo para escoger un nuevo prelado. De esta manera, asegura Ambrosio, el Señor intervendría en la ordenación, ayudando a elegir el candidato idóneo porque, afirma el milanés, donde estaba la paz y la justicia se encontraba Cristo.

El religioso italiano hace referencia asimismo a la intromisión en la Iglesia de Vercelli de los monjes apóstatas Sarmacio y Barbaciano, quienes no observaban ningún tipo de beneficio derivado del ascetismo y consideraban perturbados a aquellos que, por ejemplo, mortificaban su carne con la práctica del ayuno. El milanés aporta diversos argumentos bíblicos en su epístola que, según él, evidenciaban lo muy equivocados que estaban los citados monjes. Entre otros ejemplos, Ambrosio destaca las siguientes palabras del apóstol Pablo: *sed castigo corpus meum et seruituti redigo, ne aliis praedicans ipse reprobis inueniar*⁹. El obispo concluye que Sarmacio y Barbaciano, los cuales no mortificaban su cuerpo y pretendían además predicar en contra del ascetismo, eran merecedores de condena. Ambos, dice Ambrosio, eran discípulos de los paganos pues seguían a Epicuro, defensor de los placeres, en lugar de a los mensajeros de Cristo. El mismo apóstol Pedro, dice el obispo para sostener su razonamiento, ayunaba también. Ambrosio ensalza la temperancia y la abstinencia, y manifiesta que entregarse a los placeres, como podían serlo la comida y la bebida, era propio de alguien que no esperaba nada tras la muerte.

La epístola ambrosiana *extra coll.*, 14 constituye asimismo una apología de la virginidad, la viudedad y la castidad conyugal, en respuesta al mensaje que los arriba citados monjes herejes estaban propagando en la diócesis de Vercelli. El obispo de Milán recuerda, por ejemplo, que por culpa de un hombre y una mujer (Adán y Eva) la carne había sido expulsada del paraíso, y que gracias a una virgen (María) fue unida de nuevo con Dios.

El trascendente papel del obispo en la sociedad es subrayado a su vez en la misiva de Ambrosio, quien compara la figura del prelado con la de un médico, pues la función del primero, quien poseía la fe y la sabiduría, era la de curar el corazón de la gente. El obispo, recalca el milanés, debía ser elegido por Dios y aprobado por los sacerdotes, y debía igualmente contribuir

⁹ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 14, 7, CSEL 82, 3, p. 238, ll. 68-69.

a la devoción del pueblo y al establecimiento de la paz entre la gente. Ninguno, avisa Ambrosio, podía ser sacerdote por puro interés personal. Sólo la gracia divina, insiste el religioso poniendo a Aarón como ejemplo bíblico, podía determinar la elección sacerdotal. La conducta prestigiosa y la virtud debían ser los factores tenidos en cuenta a la hora de escoger al obispo, y no la nobleza de su estirpe.

Ambrosio entiende que al obispo se le debía exigir más que al pueblo en cuanto a comportamiento, y no podía, por ello, ser sometido a las mismas leyes que se utilizaban con los laicos. Al respecto, y recordando la Ley bíblica y lo estipulado por el concilio de Nicea, el milanés resalta que no podría pertenecer al clero ni, por lo tanto, acceder al episcopado aquella persona que hubiese contraído matrimonio por segunda vez. Entre otras razones el eclesiástico se pregunta cómo, de lo contrario, se podía consolar y exhortar a una viuda a mantenerse fiel a su marido difunto cuando éste no había respetado a su primera mujer (al haberse casado por segunda vez con la ahora viuda). Aunque se permitía a una persona común casarse por segunda vez, no se podía hacer lo mismo con un sacerdote, el cual debía dar el mejor ejemplo posible de conducta.

Otro punto que destaca Ambrosio en su epístola es el de que la persona escogida para el obispado debía ser humilde. El milanés reconoce que su propia ordenación había sido poco ortodoxa, pero él recuerda que fue modesto y no la aceptaba. El italiano subraya que tuvo que consentir finalmente bajo presión a ser consagrado, y no sentía, por ese motivo, ninguna culpa, pues no dependió de él ser elegido como obispo de la sede de Milán.

En su epístola, el obispo de Milán exalta igualmente las virtudes del fallecido obispo Eusebio, como su continencia y su disciplina, características de la vida monástica la primera y de la eclesiástica la segunda, y exhorta a los fieles de la Iglesia de Vercelli a ser buenos cristianos. Ambrosio enfatiza algunas de las cualidades del buen feligrés, como la posesión de la fe o el deseo de paz. La fe, sostiene el milanés, representaba la verdadera riqueza, y no los bienes materiales. No obstante, ello no significaba, añade Ambrosio, que ambas, la fe y la riqueza material, no pudiesen ser compatibles. Quien utilizaba su riqueza material para ayudar a los pobres, por ejemplo, estaba rescatando su propia alma.

Con sus argumentos exegéticos, el obispo de Milán induce asimismo a los cristianos de Vercelli a perdonar las ofensas recibidas (a evitar la venganza), a ser hospitalarios, a ser misericordiosos con los que sufrían; a que los hombres respetasen y supiesen guiar a sus mujeres,

a que los padres amasen a sus hijos y los motivasen a llevar una vida cristiana, a que los patronos tratasen a sus esclavos benévolamente, y a que los últimos sirviesen con buena voluntad a sus dueños.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Dimarchus

Sostenía las palabras de Epicuro de que una vida alejada de los excesos proporcionaba un mayor placer: *clamat ergo ille, ut Dimarchus asserit, quia “non potationes neque comessationes nec filiorum soboles nec feminarum copulae nec piscium copia aliorumque huiusmodi quae splendido usui parantur conuiuii suauem uitam faciant sed sobria disputatio”*. *Denique addidit quod hi copiis conuiuii moderate utantur qui non immoderate eas quaerunt. Suco solo et pane uel aqua qui libenter utitur despuit deliciarum epulas, quia multae ex his generantur molestiae*¹⁰.

Dionysius Mediolanensis

Escogió el exilio voluntario junto a Eusebio de Vercelli, en lugar de la amistad del emperador: *pro fide quoque exilii dura praeoptauit atque elegit coniuncto sibi sanctae memoriae Dionysio qui posthabuit imperatoris amicitiam exilio uoluntario*¹¹.

Dionisio falleció durante su exilio: *denique sanctus Dionysius exegit uotis ut in exilio uitam poneret, ne regressus confusa institutis et usu infidelium studia plebis aut cleri inueniret, meruitque hanc gratiam ut pacem domini tranquillo affectu secum referret. Itaque ut Eusebius sanctus prior leuauit uexillum confessionis, ita beatus Dionysius in exilii locis propiore martyribus titulo uitam exhalauit*¹².

Epicurus philosophus

Ambrosio explica que, de acuerdo con Epicuro, los placeres no constituían la causa del mal, pero el mismo filósofo, advierte el obispo de Milán, no negaba, sin embargo, que de los placeres pudiesen derivar consecuencias que causasen mal: *ipse quoque Epicurus (...) assertor uoluptatis, etsi neget inuectricem mali esse uoluptatem, non negat tamen ex ea fieri quaedam ex*

¹⁰ Ambr., *Ep., extra coll.*, 14, 19, CSEL 82, 3, pp. 245-246, ll. 204-212.

¹¹ Ambr., *Ep., extra coll.*, 14, 68, CSEL 82, 3, p. 271, ll. 701-703.

¹² Ambr., *Ep., extra coll.*, 14, 70, CSEL 82, 3, p. 273, ll. 729-735.

*quibus generentur mala; denique nec luxuriosorum uitam reprehensibilem uideri quae repleatur delectationibus nisi uel doloris uel mortis quatiatur metu*¹³.

Epicuro declaraba, sostiene el obispo de Milán, que los placeres del hombre habían sido originados por la Divinidad. Para Ambrosio, dicha afirmación del filósofo en cuestión demostraba lo alejado que estaba aquél de la verdad: *atque hic quam alienus a uero sit etiam hinc deprehenditur quod uoluptatem in homine deo auctore creatam asserit principaliter*¹⁴.

Epicuro, informa Ambrosio, fue rechazado por los demás filósofos porque defendía la lujuria: *illum ipsum, quem ipsi philosophi a suo excludunt consortio tamquam patronum luxuriae*¹⁵.

El religioso italiano subraya que Epicuro, sin embargo, y en su favor, aseguraba que el verdadero gozo se conseguía mediante una conducta alejada de todo abuso de los placeres; la vida temperada, y no la guiada por los excesos, era la que aportaba una mayor disfrute. En esta reflexión el citado filósofo, según Ambrosio, era mejor que Sarmacio y Barbaciano. Por tanto, razona el prelado, si Epicuro fue rechazado por los demás filósofos, con mayor motivo deberían Sarmacio y Barbaciano ser excluidos de la Iglesia: *tolerabiliorem his esse doceamus? Clamat ergo ille, ut Dimarchus asserit, quia “non potationes neque comessationes nec filiorum soboles nec feminarum copulae nec piscium copia aliorumque huiusmodi quae splendido usui parantur conuiuui suauem uitam faciant sed sobria disputatio”*. Denique addidit quod hi copiis conuiuui moderate utantur qui non immoderate eas quaerunt. Suco solo et pane uel aqua qui libenter utitur despuit deliciarum epulas, quia multae ex his generantur molestiae. Etiam alibi dicunt: *“non immoderatae epulae, non potationes uoluptatis suauitatem generant sed continens uita”* Cum igitur illos abdicauerit philosophia, hos non excludit ecclesia? Siquidem et illi quod malae causae habent, se assertionibus suis impugnant frequenter. Nam si principalis eorum sententia sit quod nullam suauitatem uoluptatis putent nisi quae cibo potuque percipiatur, tamen intellegentes in tam reprehensibili definitione uersari se sine summo dedecore non posse ac deseri ab omnibus, fuco quodam probabilium disputationum eam colorare uoluerunt adeo ut

¹³ Ambr., *Ep., extra coll.*, 14, 13, CSEL 82, 3, p. 241, l. 127; *ibid.*, pp. 241-242, ll. 128-133.

¹⁴ Ambr., *Ep., extra coll.*, 14, 13, CSEL 82, 3, p. 242, ll. 133-135.

¹⁵ Ambr., *Ep., extra coll.*, 14, 19, CSEL 82, 3, p. 245, ll. 202-203.

*diceret quidam ex his: dum studemus delectationi per epulas et cantus, amisimus eam quae per uerbi, quo solo salui esse possumus, infunditur perceptionem*¹⁶.

Eusebius Vercellensis

Había sido escogido como obispo de la Iglesia de Vercelli por unanimidad. Ambrosio destaca su gran valía como religioso, y pide al clero de Vercelli que siguiese el ejemplo de su antecesor: *haec illa est confessoris institutio, haec iustorum soboles patrum, qui sanctum Eusebium quem numquam ante cognouerant posthabitis ciuibus simul ut uiderunt et probauerunt, tantumque interfuit ut probaretur quantum ut uideretur? Merito uir tantus euasit quem omnis elegit ecclesia, merito creditum quod diuino esset electus iudicio quem omnes postulauissent. Conuenit igitur ut sequamini exemplum parentum, praesertim cum a sancto confessore institutos tanto meliores patribus esse oporteat, quanto uos melior doctor instituit atque erudiuit, modestiaeque uestrae et concordiae insigne edere, ut congruatis assensu ad postulandum sacerdotem*¹⁷.

Ambrosio alaba la conducta refrenada y la disciplina de Eusebio: *duo pariter exigi uidentur ab episcopo, monasterii continentia et disciplina ecclesiae? Haec enim primus in occidentis partibus diuersa inter se Eusebius sanctae memoriae coniunxit, ut et in ciuitate positus instituta monachorum teneret et ecclesiam regeret ieiunii sobrietate*¹⁸.

El obispo de Milán destaca la vida de Eusebio, quien se alejó de su tierra y de sus parientes, prefiriendo la peregrinación a la paz de su hogar. Ambrosio informa asimismo que Eusebio, obedeciendo a su fe religiosa, eligió el exilio voluntario, junto a Dionisio de Milán, en lugar de la amistad del emperador: *Eusebius sanctus exiuit de terra sua et de cognatione sua et domestico otio peregrinationem praetulit. Pro fide quoque exilii dura praeoptauit atque elegit coniuncto sibi sanctae memoriae Dionysio qui posthabuit imperatoriis amicitiam exilio uoluntario. Itaque memorabiles uiri circumdati armis, uallati exercitu cum raperentur de ecclesia triumphabant de imperio, quia contumelia terrestri mercabantur mentis fortitudinem,*

¹⁶ Ambr., *Ep., extra coll.*, 14, 19-20, CSEL 82, 3, pp. 245-246, ll. 203-226.

¹⁷ Ambr., *Ep., extra coll.*, 14, 2, CSEL 82, 3, p. 235-236, ll. 16-27.

¹⁸ Ambr., *Ep., extra coll.*, 14, 66, CSEL 82, 3, p. 270, ll. 674-679.

*regni potentiam, quibus militaris manus, armorum strepitus extorquere non potuit fidem, subegerunt bestialis animi feritatem quae nocere sanctis nequiuit*¹⁹.

El ascetismo ejemplar de Eusebio, sostiene Ambrosio, se explicaba por la importante experiencia monástica de aquél: *haec igitur patientia in sancto Eusebio monasterii coaluit usu et durioris obseruationis consuetudine hausit laborum tolerantiam (...) dignus sane qui spectaretur ab angelis, cum luctaretur ut ad brauium Christi perueniret, cum certaret ut in terris uitam angelorum institueret, in caelo nequitiam angelorum refelleret; colluctabatur enim nequitiis spiritualibus. Merito mundus eum spectabat ut mundus imitaretur*²⁰.

Filominus

Según Ambrosio, Filomino era seguidor de la doctrina de Epicuro y, al igual que el último, opinaba igualmente que los placeres habían sido creados por Dios: *uoluptatem in homine deo auctore creatam asserit principaliter, sicut Filominus eius (Epicurus) sectator in epitomis suis disputat*²¹. Filomino, de acuerdo con Ambrosio, atribuía a los filósofos estoicos dicha premisa: *et huius allegat Stoicos esse auctores sententiae*²².

Sarmatius et Barbatianus

Sarmacio y Barbaciano se oponían a la práctica el ascetismo, la consideraban innecesaria. Ambrosio advierte de lo equivocados que estaban aquéllos: *audio enim uenisse ad uos Sarmationem et Barbatianum uaniloquos homines, qui dicant nullum esse abstinentiae meritum, nullam frugalitatis, nullam uirginitatis gratiam, pari omnes aestimari pretio, delirare eos qui ieiuniis castigant carnem suam ut menti subditam faciant. Quod numquam fecisset, numquam scripsisset ad instituendum alios Paulus apostolus, si deliramentum putasset. Gloriatum itaque dicens: sed castigo corpus meum et seruituti redigo, ne aliis praedicans ipse reprobis inueniar. Ergo qui non castigant corpus suum et uolunt praedicare aliis, ipsi reprobi habentur*²³.

¹⁹ Ambr., *Ep., extra coll.*, 14, 68, CSEL 82, 3, p. 271, ll. 699-709.

²⁰ Ambr., *Ep., extra coll.*, 14, 71, CSEL 82, 3, p. 273, ll. 736-738; *ibid.*, ll. 744-749.

²¹ Ambr., *Ep., extra coll.*, 14, 13, CSEL 82, 3, p. 242, ll. 134-136.

²² Ambr., *Ep., extra coll.*, 14, 13, CSEL 82, 3, p. 242, ll. 136-137. Moreschini cree que el nombre Filomino sería el resultado de la corrupción del nombre Filodemo. El milanés se referiría en realidad a Filodemo de Gadara, filósofo epicúreo. Ver C. Moreschini, *Storia del pensiero cristiano tardo-antico*, Milano, 2013, p. 956.

²³ Ambr., *Ep., extra coll.*, 14, 7, CSEL 82, 3, p. 238, ll. 60-71.

Ambos habían formado parte del monasterio de Milán y, según Ambrosio, tomaron la resolución de abandonarlo pues no podían soportar la vida ascética allí llevada a cabo. Después, sin embargo, decidieron volver, pero no fueron aceptados de nuevo. Sarmacio y Barbaciano comenzaron entonces, explica el milanés, a predicar una vil doctrina a favor de la vida placentera y en contra de todo sacrificio: *sed hic positi primo ieiunabant, intra monasterium continebantur; nullus erat luxuriae locus, interdicta ludibriosae disputationi licentia. Hoc delicati non potuerunt ferre, abierunt. Deinde uolentes redire non sunt recepti. Pleraque enim audieram quae deberem cauere, monueram, nihil profeceram. Efferuescentes itaque disseminare talia coeperunt quibus incentores essent uitiorum omnium miserabiles. Perdiderunt utique quod ieiunarunt, perdiderunt quod se aliquo continuerunt tempore. Nunc itaque diabolico studio inuident aliorum operibus bonis, quorum ipsi fructu exciderunt*²⁴.

Sarmacio y Barbaciano preferían, dice Ambrosio, seguir a Epicuro que a los apóstoles cristianos: *Epicurus quem isti sibi sequendum magis quam apostolos putant, assertor uoluptatis*²⁵.

El obispo de Milán también alude a Sarmacio y Barbaciano en el párrafo 17. Éstos, dice el milanés, no otorgaban ningún mérito a la práctica del ayuno: *qui sunt igitur hi praeceptores noui qui meritum excludant ieiunii?*²⁶.

Ambrosio los califica asimismo de discípulos de los paganos por seguir a la escuela epicúrea: *hos aut gentilium discipulos et Epicuream probemus sectam sequi*²⁷. Sarmacio y Barbaciano eran, argumenta el milanés, incluso peor que Epicuro, puesto que el último, por lo menos, estaba más a favor de una vida mesurada, alejada de todo exceso. Si Epicuro había sido repudiado por los demás filósofos, con más motivo debería la Iglesia, razona Ambrosio, excluir a Sarmacio y Barbaciano: *tolerabiliorem his esse doceamus? Clamat ergo ille, ut Dimarchus asserit, quia “non potationes neque comessiones nec filiorum soboles nec feminarum copulae nec piscium copia aliorumque huiusmodi quae splendido usui parantur conuiuui suauem uitam faciant sed sobria disputatio”. Denique addidit quod hi copiis conuiuui moderate utantur qui non immoderate eas quaerunt. Suco solo et pane uel aqua qui libenter utitur despuit deliciarum*

²⁴ Ambr., *Ep., extra coll.*, 14, 8-9, CSEL 82, 3, p. 239, ll. 80-90.

²⁵ Ambr., *Ep., extra coll.*, 14, 13, CSEL 82, 3, p. 241, ll. 127-128.

²⁶ Ambr., *Ep., extra coll.*, 14, 17, CSEL 82, 3, p. 244, ll. 169-170.

²⁷ Ambr., *Ep., extra coll.*, 14, 19, CSEL 82, 3, p. 245, ll. 200-201.

epulas, quia multae ex his generantur molestiae. Etiam alibi dicunt: “non immoderatae epulae, non potationes uoluptatis suauitatem generant sed continens uita” Cum igitur illos abdicauerit philosophia, hos non excludit ecclesia? Siquidem et illi, quod malae causae habent, se assertionibus suis impugnant frequenter. Nam si principalis eorum sententia sit quod nullam suauitatem uoluptatis putent nisi quae cibo potuque percipiatur, tamen intellegentes in tam reprehensibili definitione uersari se sine summo dedecore non posse ac deseri ab omnibus, fuco quodam probabilium disputationum eam colorare uoluerunt adeo ut diceret quidam ex his: dum studemus delectationi per epulas et cantus, amisimus eam quae per uerbi, quo solo salui esse possumus, infunditur perceptionem²⁸.

Los referidos personajes, se queja Ambrosio, pretendían pervertir a aquellos que habían sido convencidos por las palabras del apóstol Pablo, puesto que predicaban que la virtud en el comportamiento, a través del sacrificio, no era necesaria y que disfrutar de las experiencias placenteras no causaba ningún mal: *quid igitur sibi isti uolunt qui temptant eos peruertere quos acquisiuit apostolus, quos redemit Christus sanguine suo, quod asserunt baptizatos intendere non debere uirtutum disciplinis, nihil illis obesse comessiones, nihil uoluptatum affluentiam, insipientes esse eos qui his careant, uirgines oportere nubere, filios facere, similiter et uiduas iterare quod semel male uirili admixtione expertae sint, etiam si se continere possint errare eas quae nolint iterare copulam?*²⁹.

²⁸ Ambr., *Ep., extra coll.*, 14, 19-20, CSEL 82, 3, pp. 245-246, ll. 203-226.

²⁹ Ambr., *Ep., extra coll.*, 14, 23, CSEL 82, 3, pp. 247-248, ll. 239-247.

36. Obispos de la Emilia

36. 1. Una carta concerniente a la fecha pascual del año 387

Ambrosio dirigió su epístola *extra coll.*, 13 a los obispos de la provincia de la Emilia. Su escrito concierne a la fecha pascual que el obispo de Milán defendía para el año 387. El asunto tratado en el referido documento es ciertamente complejo, y la redacción ambrosiana no es demasiado afortunada en este caso, por lo que requiere un detenido análisis el poder descifrar y entender el mensaje del obispo.

Del contenido de la epístola *extra coll.*, 13, se infiere que, de acuerdo con Ambrosio, las iglesias cristianas dedicaban tres jornadas (*triduum sacrum*) a la celebración de la Pascua: el viernes, sábado y domingo inmediatamente posteriores al día en el que caía la decimotercera luna del primer mes de los nuevos frutos; la decimocuarta luna era tomada como referencia para el inicio de los actos festivos¹. La Resurrección se celebraba el tercer día, y en concreto, en el primer domingo después de la mencionada decimocuarta luna del primer mes de los nuevos frutos. Por consiguiente, si la decimocuarta luna caía en viernes, ese mismo día comenzaban las celebraciones (de viernes a domingo). Si la misma luna caía en jueves, la Pascua se iniciaría al día siguiente, el viernes de la decimoquinta luna, etc. La Resurrección, además de tener que festejarse en domingo, debía conmemorarse siempre, insiste Ambrosio, con posterioridad a la jornada de la Pasión, lo que implicaba que la Resurrección no podía nunca acontecer coincidiendo con el día de la decimocuarta luna del primer mes de los nuevos frutos²: *diem resurrectionis obseruandum post diem passionis, qui dies resurrectionis non quarta decima luna debet esse sed postea*³. Otra condición era que la Pasión se celebrase dentro del citado primer

¹ Éstos no podían comenzar antes de aquella luna.

² Tampoco, en la práctica, con el de la decimoquinta luna, la cual correspondía a la conmemoración de la muerte de Jesús (el segundo día del triduo sacro comentado por el propio Ambrosio en su epístola): *intra quod triduum et passus est et quieuit et resurrexit* (Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 13, 13, *CSEL* 82, 3, p. 227, ll. 133-134).

³ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 13, 21, *CSEL* 82, 3, p. 233, ll. 263-265. De esta frase se infiere que la Pasión sí que podía celebrarse en el día de la decimocuarta luna.

mes de los nuevos frutos: *lex autem diem passionis exigit intra primum nouorum debere celebrari*⁴.

Ambrosio explica asimismo que, según los expertos, el equinoccio de primavera caía el 21 de marzo⁵, y el primer mes (de los nuevos frutos) se extendía desde la referida fecha hasta el

⁴ Ambr., *Ep., extra coll.*, 13, 17, *CSEL* 82, 3, p. 231, ll. 203-205.

⁵ Ambrosio sigue en su escrito la tabla pascual de la Iglesia de Alejandría, basada en el ciclo de diecinueve años introducido por Anatolio de Laodicea en la segunda mitad del siglo III. De acuerdo con Mosshammer, en el pasado, desde los tiempos del astrónomo Claudio Ptolomeo (siglo II), la sede egipcia había situado el equinoccio de primavera el 22 de marzo. Anatolio de Laodicea habría, a su vez, adoptado la observación equinoccial de Ptolomeo del 22 de marzo (Ptol., *Synt. math.*, 3, 1, ed. J. L. Heiberg, I, pp. 191-209) como referencia para su cómputo pascual. Siguiendo a Mosshammer, quien realiza en su libro una excelente exposición del debate que tiene lugar entre los especialistas en la materia, la nueva fecha escogida del 21 de marzo fue, probablemente, fruto de una reforma del cálculo pascual llevada a cabo en la misma sede de Alejandría en la primera mitad del siglo IV. De ahí que personajes como Atanasio y, más tarde, Ambrosio de Milán y Teófilo de Alejandría documenten el referido equinoccio en el 21 de marzo (los dos últimos, como destaca Mosshammer, de manera expresa, lo que parece indicar que dicha fecha era ya admitida comúnmente). Otro modificación, destaca Mosshammer, que fue realizada con la citada reforma, consistió en considerar como año inicial del calendario el primero del reinado de Diocleciano (284-285), abandonándose el 257-258 que había escogido Anatolio. Ambrosio y Teófilo utilizan precisamente el primer año del imperio de Diocleciano como base para sus dataciones. El obispo de Milán, por ejemplo, escribe en su carta *extra coll.*, 13 lo siguiente cuando rememora celebraciones pascales anteriores: *octogesimo autem <nono> anno et nonagesimo tertio ex die imperii Diocletiani cum quarta decima luna esset nonum kalendas Aprilis, nos celebrauimus pascha pridie kalendas Aprilis* (Ambr., *Ep., extra coll.*, 13, 14, *CSEL* 82, 3, p. 228, ll. 147-151). Las fuentes no documentan la razón de la paradoja de la referencia del reinado de Diocleciano, un perseguidor de cristianos, en las tablas del calendario religioso de los últimos (en Egipto exclusivamente). Mosshammer explica que la hipótesis aceptada de manera general entre los historiadores contemporáneos es la de Ideler, quien supone que la citada reforma del cómputo pascual habría tenido lugar durante o poco después del reinado de Diocleciano. Ideler imagina que el impacto de las importantes reformas e imposiciones ejecutadas por Diocleciano habría ocasionado que los egipcios recurriesen a los años del reinado de Diocleciano como base orientativa a la hora de aludir a momentos cronológicos. Mosshammer informa de que la Iglesia copta sigue utilizando actualmente la cronología del imperio de Diocleciano como base referencial para su calendario, pero esta vez bajo el nombre de “era de los mártires” y ya no del reinado de aquel emperador. En lo que respectaba a la Iglesia de Roma, ésta seguía un ciclo de 84 años, y observaba tradicionalmente el 25 de marzo como referencia para el equinoccio de primavera. Ver A. A. Mosshammer, *The Easter Computus and the Origins of the Christian Era*, Oxford, 2008, pp. 30, 35, 48-49, 125 y 143, entre otras, para la fecha del 25 de marzo en el calendario romano; *ibid.*, p. 125, para la fecha del 21 de marzo; *ibid.*, pp. 26, 150 y 172, para la referencia del primer año del reinado de Diocleciano por parte de los egipcios; *ibid.*,

21 de abril⁶, por ello, explica el milanés, las celebraciones pascuales habían acontecido normalmente (*maxime*) dentro de ese intervalo de tiempo: *incipit autem mensis non secundum uulgarem usum sed secundum consuetudinem peritorum ab aequinoctio qui dies est duodecimum kalendas Aprilis et finitur undecimum kalendas Maias; inde maxime inter hoc triginta et unum dies saepe celebrati sunt paschae dies*⁷.

Los actos festivos comenzaban el Viernes Santo, en el que se conmemoraba la experiencia dolorosa de la pasión (crucifixión) de Cristo, siendo el segundo día el Sábado Santo, asociado con la muerte (descanso) de Cristo; y el último el Domingo Santo, en el que se festejaba con júbilo la resurrección de Cristo: *cum igitur triduum illud sacrum in ebdomada proxime concurrat ultimam, intra quod triduum et passus est et quieuit et resurrexit*⁸. En la siguiente tabla (figura 36. 1) mostramos la relación entre la decimocuarta luna y la fecha en la que caería el Viernes Santo, de acuerdo con la tradición cristiana según la mencionada epístola ambrosiana:

p. 141, para la fecha del 22 de marzo adoptada por Anatolio de Laodicea; L. Ideler, *Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie*, Berlin, 1825-1826, pp. 161-162; *ibid.*, 2, pp. 231-232.

⁶ La fecha final del primer mes, 21 de abril, coincide con la estipulada por la tradición romana. Ver A. A. Mosshammer, *The Easter Computus*, cit., pp. 63, 116, 124, 125, 167, 169, 170, entre otras.

⁷ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 13, 16, *CSEL* 82, 3, p. 230, ll. 189-193.

⁸ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 13, 13, *CSEL* 82, 3, p. 227, ll. 132-134.

36. Obispos de la Emilia

<p>La decimocuarta luna del primer mes de los frutos (tras el equinoccio de primavera) se tomaba como referencia para determinar la fecha del Viernes Santo, según Ambrosio. La siguiente tabla se basa asimismo en la costumbre de comenzar la Pascua con la jornada de la Pasión de Cristo (Viernes Santo). De acuerdo con las Sagradas Escrituras, defiende el milanés, la Pascua se debería iniciar realmente el Jueves Santo, con la conmemoración de la Última Cena.</p>	
<p>Día de la semana en el que podía caer la decimocuarta luna del primer mes de los nuevos frutos, referencia para el inicio de la Pascua</p>	<p>Luna del primer mes de los nuevos frutos en la que caería la jornada inicial de la Pascua (asumiendo en viernes) dedicada a la pasión/crucifixión de Cristo</p>
viernes	decimocuarta luna
sábado	veinteava luna
domingo	decimonovena luna
lunes	decimooctava luna
martes	decimoséptima luna
miércoles	decimosexta luna
jueves	decimoquinta luna

Figura 36. 1

Ambrosio aclara que esta práctica cristiana tradicional no obedecía, sin embargo, al orden estipulado por el relato del Nuevo Testamento. De acuerdo con el último, advierte el milanés, Jesús cenó con los apóstoles el día que coincidía con la decimocuarta luna, por lo que no debía asociarse dicha luna con la pasión de Cristo, sino con la última cena del Señor. La dolorosa jornada de la pasión/crucifixión de Cristo, la cual daba comienzo, de acuerdo con la costumbre, a la Pascua cristiana, aconteció de hecho, subraya el obispo, en la decimoquinta luna y no en la decimocuarta: *nam si ea res scrupulum mouet quia quarta decima luna non celebramus ipsum diem uel passionis uel resurrectionis, ipse dominus non quarta decima luna passus est sed quinta decima et septima decima resurrexit*⁹. La tabla que mostramos a continuación (figura 36. 2) contrapone las fechas de la Pascua que se infieren por el relato bíblico, según Ambrosio, a las

⁹ Ambr., *Ep., extra coll.*, 13, 13, *CSEL* 82, 3, p. 228, ll. 136-140.

36. Obispos de la Emilia

que se seguían de acuerdo con la costumbre (idealmente¹⁰) para la celebración pascual en tiempos del citado obispo:

Celebración pascual Relato bíblico vs tradición cristiana según Ambrosio						
Relato bíblico			Pascua cristiana tradicional			
Luna en el primer mes de los nuevos frutos	Día	Episodio	Día	Festividad pascual	Sentimiento relacionado con la jornada	¿Ayuno?
14	jueves	última cena	viernes	Pasión / Crucifixión	dolor	Sí
15	viernes	pasión / crucifixión	sábado	Muerte	descanso	Sí
16	sábado	muerte	domingo	Resurrección	júbilo	No
17	domingo	resurrección				

Figura 36. 2

¹⁰ La condición de que la Resurrección se celebrase en domingo, y con posterioridad a los días de la pasión y la muerte, constituía, como ya se ha comentado, un factor determinante a la hora de escoger las fechas pascales, por lo que éstas podían ser diferentes respecto al año anterior dependiendo del día de la semana en el que cayese la decimocuarta luna después del equinoccio.

El cálculo de la fecha pascual del año 387 presentaba un dilema, puesto que la decimocuarta luna del primer mes de los nuevos frutos, referencia para la fecha del primero de los tres días sagrados de la Pascua (el de la Pasión¹¹), caía en domingo, día de la semana en el que tradicionalmente se celebraba la Resurrección. La referida decimocuarta luna coincidía, además, con el 18 de abril¹², es decir, a dos días vista¹³ de la fecha que cerraba el primer mes de los nuevos frutos según el calendario seguido por la Iglesia romana, el 21 de abril¹⁴. Se daba, por esta razón, el debate dentro de la Iglesia occidental de si conmemorar aquel domingo (18 de abril) o bien la Pasión, como correspondía, según la costumbre, a la decimocuarta luna del primer mes, o bien la Resurrección, en concordancia con la tradicional jornada de Pascua dominical: *nam si ea res scrupulum mouet quia quarta decima luna non celebramus ipsum diem uel passionis uel resurrectionis*¹⁵. Algunos obispos habían escrito al milanés con objeto de conocer su parecer: *per litteras plerique meam adhuc expectant sententiam, quid existitem scribere de die paschae*¹⁶.

Para Ambrosio, considerando la situación, no se debía admitir ni una cosa ni la otra. La conmemoración dolorosa de la crucifixión de Cristo, en la que se debía ayunar, no podía, según él, acontecer en el día del Señor (el domingo), durante el cual no se ayunaba. La Resurrección, por otro lado, sí que debía caer en domingo, pero no en el de la decimocuarta luna, que era la referencia para la jornada inicial de la Pascua (Jueves Santo de la Última Cena, dice el milanés siguiendo la Biblia, o el Viernes Santo de la Pasión, según la tradición cristiana en la práctica). Aceptar el domingo de la decimocuarta luna para la celebración de la Resurrección implicaba

¹¹ Según lo habitual. Ambrosio apunta, al respecto, y como ya hemos comentado anteriormente, que la jornada de la Pasión debía coincidir, en realidad, con la decimoquinta luna. La decimocuarta, siguiendo el relato bíblico, debía asociarse con la Última Cena (el Jueves Santo).

¹² Según calendario romano.

¹³ Tras el 18 de abril.

¹⁴ Ver *supra*, las notas 6 y 7 en esta misma sección.

¹⁵ Ambr., *Ep., extra coll.*, 13, 13, *CSEL* 82, 3, p. 228, ll. 136-138. Los primeros cristianos celebraban la Pascua (Pasión y Resurrección) en una sola jornada. Ver A. A. Mosshammer, *The Easter Computus*, cit., p. 46.

¹⁶ Ambr., *Ep., extra coll.*, 13, 8, *CSEL* 82, 3, p. 225, ll. 82-84. Ver *infra*, en la página 588, la ficha concerniente al número indeterminado de epístolas que recibió el obispo de Milán en relación con este asunto.

aprobar que la Pascua comenzase antes de la referida luna¹⁷, lo que ocasionaba un conflicto con el mandato bíblico: *monet et Moyses populum dicens (...) et facies pascha domino deo tuo quarta decima die mensis primi*¹⁸. Además, los días anteriores al de la decimocuarta luna como, en aquel caso, el sábado de la decimotercera, eran días, de acuerdo con la Ley, no sagrados, y dicho sábado no constituía, por consiguiente, una jornada de ayuno en la Iglesia de Milán: *neque dominica ieiunare debemus neque tertia decima luna die sabbati incidente ieiunium soluere, quod maxime die passionis est exhibendum*¹⁹.

La solución para la Pascua del año 387, de acuerdo con el milanés, consistía, valorando lo comentado anteriormente, en trasladar la festividad a los últimos días de la semana siguiente: *in altera(m) ebdomada celebritas paschae est differenda*²⁰. Así pues, según el eclesiástico, la Pascua del 387 debía festejarse los días 23, 24 y 25 de abril, conmemorando la Resurrección en el último de éstos (el domingo 25 de abril). De esta manera, enfatiza Ambrosio, se respetaba la correcta correspondencia del día del Señor con la jornada de la Resurrección. El obispo recuerda que esta decisión ya había sido tomada anteriormente cuando la decimocuarta luna del primer mes había coincidido con un domingo, como eran los casos de los años 373 y 377: *nam temporibus paulo superioribus cum incidisset quarta decima luna mensis primi in dominicam*

¹⁷ Ya que la Pasión y el día de la Muerte debían tener lugar, forzosamente, con anterioridad a la jornada de la Resurrección: *reueratum est igitur diem resurrectionis obseruandum post diem passionis, qui dies resurrectionis non quarta decima luna debet esse sed postea* (Ambr., *Ep., extra coll.*, 13, 21, CSEL 82, 3, p. 233, ll. 263-265).

¹⁸ Ambr., *Ep., extra coll.*, 13, 9, CSEL 82, 3, p. 226, l. 91; *ibid.*, ll. 94-95.

¹⁹ Ambr., *Ep., extra coll.*, 13, 12, CSEL 82, 3, p. 227, ll. 123-126. Ambrosio, en su obra *De Helia et ieiunio*, dice que durante la Cuaresma se debía ayunar todos los días excepto los sábados y domingos: *considera quadragesima totis praeter sabbatum et dominicam ieiunatur diebus* (Ambr., *De Helia*, 34, CSEL 32, 2, p. 430, ll. 15-16). Agustín explica que el obispo de Milán no ayunaba el sábado en su Iglesia, pero sí que lo hacía si se encontraba en Roma aquel día: *credo te aliquando audisse, tamen etiam nunc commemoro: mater mea Mediolanium me consecuta inuenit ecclesiam sabbato non ieiunare. Coeperat perturbari et fluctuari, quid ageret. Tunc ego talia non curabam, sed propter ipsam consului de hac re beatissimae memoriae uirum Ambrosium. Respondit nihil se docere me posse, nisi quod ipse faceret, quia, si melius nosset, id potius obseruaret, cumque ego putassem nulla reditta ratione auctoritate sola sua nos uoluisse admonere, ne sabbato ieiuniarem, subsecutus est et ait mihi: "cum Romam uenio, ieiunio sabbato; cum hic sum, non ieiunio"* (Aug., *Ep.*, 54, 3, CSEL 34, 2, pp. 160-161, ll. 16-18 y 1-8). Ver J. Vilella Masana, "Vt omni sabbato ieiunetur. A propósito de dos cánones pseudoilberitanos sobre el ayuno sabático hebdomadario", *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques*, 59, 1, 2013, pp. 135-179.

²⁰ Ambr., *Ep., extra coll.*, 13, 12, CSEL 82, 3, p. 227, ll. 126-127.

diem, sequenti altera dominica celebrata solemnitas est. Octogesimo autem <nono> anno et nonagesimo tertio ex die imperii Diocletiani cum quarta decima luna esset nonum kalendas Aprilis, nos celebrauimus pascha pridie kalendas Aprilis; Alexandrini quoque et Aegyptii ut ipsi scripserunt, cum incidisset quarta decima luna uicesimo et octauo die Famenoth mensis, celebrauerunt pascha quinta die Farmutii mensis quae est pridie kalendas Aprilis ac sic conuenere nobiscum. Rursus nonagesimo et tertio anno a die imperii Diocletiani cum incidisset quarta decima luna in quartum decimum diem Farmutii mensis quae est quintum idus Aprilis quae erat dominica dies, celebrata est paschae dominica Farmutii uicesimo et primo die qui fuit secundum nos sextum decimum kalendas Maias. Vnde cum et ratio sit et exemplum, nihil super hoc mouere nos debet (...) et septuagesimo sexto anno <ex> die imperii Diocletiani factum est; nam tunc uicesimo octauo die Farmutii mensis qui est nonum kalendas Maias dominicam paschae celebrauimus sine ulla dubitatione maiorum²¹.

Naturalmente, la medida propuesta por el prelado italiano conllevaba, sin embargo, que se celebrase la Pascua con posterioridad al 21 de abril, fecha límite del primer mes de los nuevos frutos²². De hecho, se colige que el obispo ya había recibido advertencias al respecto: *plerique putant secundo mense nos celebraturos pascha*²³. En relación con lo último, y para defender su postura, el religioso enarbola en su epístola *extra coll.*, 13 el argumento del calendario tradicional egipcio, cuyo primer mes, subraya Ambrosio, transcurría del 27 de marzo al 25 de abril: *secundum Aegyptios (...) <primus> incipit sextum kalendas Aprilis et finit<ur> septimum kalendas Maias*²⁴. Desde aquel punto de vista, la propuesta del obispo de Milán para las fechas de la Pascua del 387 respetaba, además del Domingo de Resurrección, los límites del primer mes

²¹ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 13, 14, CSEL 82, 3, pp. 228-229, ll. 145-162; *ibid.*, 21, p. 234, ll. 270-274.

²² En el párrafo 21 Ambrosio documenta el antecedente del año 360, en el que se celebró la Resurrección el 23 de abril. Mosshammer advierte que en aquel caso no se trató, sin embargo, de un simple traslado de la celebración al domingo posterior según la regla alejandrina, como defiende el milanés, sino que fue el obispo arriano Auxencio quien decidió el aplazamiento, no coincidiendo su celebración pascual con la de la Iglesia de Roma (y sí con la alejandrina). Ver A. A. Mosshammer, *The Easter Computus*, cit., p. 172. Ver *infra*, en la página 590, la nota 5 en la sección del corpus epistolar relacionado con los obispos de la Emilia.

²³ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 13, 15, CSEL 82, 3, p. 229, l. 164.

²⁴ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 13, 15, CSEL 82, 3, p. 229, l. 171; *ibid.*, ll. 174-175.

de los nuevos frutos²⁵. La validez del mes egipcio como referencia es subrayada por el obispo, quien recuerda a sus destinatarios que la primera Pascua, la bíblica, se celebró, precisamente, en Egipto; el calendario egipcio era el calendario de la Ley: *nec absurdum arbitror ut inde obseruandi mensis trahamus exemplum ubi primum pascha celebratum est. Vnde et maiores nostris in tractatu concilii Nicaeni eundem ἐννεαδεκαετηρίδα si quis diligenter intendat statuendum putarunt et ipsum mensem nouorum recte custodierunt, quia in Aegypto hoc primo mense noua secantur frumenta. Hic autem mensis et primus est secundum Aegyptiorum prouentus et primus secundum legem*²⁶. Para el milanés, celebrar la Resurrección el 25 de abril, que representaba el 30 de Farmuthi en el calendario egipcio (último día de aquel primer mes), equivalía asimismo a lo efectuado por la Iglesia occidental en el año 379, cuando la última festejó dicha jornada pascual el 21 de abril, el último día del primer mes según el calendario romano: *sed cum ante sexennium celebrauerimus paschae dominicam undecimum kalendas Maias hoc est tricesimo die mensis secundum nostram scilicet calculationem, moueri non debemus si et proxime tricesimo die Farmutii mensis celebraturi sumus paschae dominicam*²⁷. Ambrosio destaca asimismo que lo más importante en la controversia concerniente a la Pascua del 387 era que la decimocuarta luna que se debía observar para el cálculo de la fecha cayese dentro del primer mes de los nuevos frutos, situación que, defiende el prelado, se cumplía en el calendario romano, al tener lugar la luna en cuestión el día 18 de abril, tres días antes del final del primer mes después del equinoccio de primavera en Occidente: *uerum si quis mensem secundum id existimat quia post triduum completi mensis qui compleri uidetur undecimum kalendas Maias paschae dominica erit, illud consideret quia quarta decima luna quae quaeritur quartum decimum kalendas Maias erit hoc est intra praescriptum mensis numerum*²⁸.

El contenido y la forma de los argumentos que esgrime Ambrosio en su epístola *extra coll.*, 13 constituyen, prácticamente, un calco de la exposición de Teófilo de Alejandría en el prefacio de su tratado concerniente a la tabla cronológica que el líder religioso egipcio hizo llegar al

²⁵ Para el seguimiento del cómputo alejandrino por parte de la Iglesia de Milán, ver A. A. Mosshammer, *The Easter Computus*, cit., p. 189. La propia utilización de la referencia al reinado de Diocleciano por parte de Ambrosio a la hora de referirse a años en concreto delata su utilización de las tablas cronológicas alejandrinas.

²⁶ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 13, 16, CSEL 82, 3, p. 230, ll. 179-186.

²⁷ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 13, 17, CSEL 82, 3, pp. 230-231, ll. 194-197.

²⁸ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 13, 17, CSEL 82, 3, p. 231, ll. 198-203.

emperador Teodosio con objeto de dar a conocer las fechas pascuales, según el computo alejandrino, para un período de cien años a contar desde el primer consulado del citado Augusto²⁹. La referida tabla cronológica de Teófilo no ha llegado a nuestros días, pero sí la correspondiente carta dedicatoria a Teodosio y el ya mencionado prefacio a través de antiguas traducciones latinas³⁰.

Zelzer cree que Teófilo confeccionó su tabla cronológica poco tiempo antes de aquel año, concretamente entre el 385 y el 386³¹. Poco después, el emperador Teodosio, según Zelzer, habría pedido a Ambrosio que compusiese una epístola pascual. El milanés, siguiendo la hipótesis de la misma investigadora, habría utilizado el documento que Teófilo había dedicado al mismo monarca como modelo para su misiva, al igual que harían más tarde personajes de la Iglesia de Alejandría como Proterio o Dionisio el Exiguo, lo que explicaría la similitud del contenido de los textos pascuales de todos éstos con el de Teófilo³². Personalmente, encontramos la hipótesis de Zelzer bastante convincente³³, exceptuando la posibilidad que plantea la investigadora de que Teodosio hubiese encargado a Ambrosio la composición de la misiva *extra coll.*, 13³⁴.

McLynn interpreta que el prelado de Milán utilizó la excusa de los obispos que habían solicitado su criterio sobre la próxima fecha de la Pascua cristiana para tomar la iniciativa de contactar a los prelados de la Emilia y proporcionarles su conclusión al respecto, tal como hacían los patriarcas de Alejandría cada año con sus colegas subordinados. Para el historiador, el hecho

²⁹ M. Zelzer, *CSEL* 82, 3, pp. cxviii-cxx.

³⁰ Ver A. A. Mosshammer, *The Easter Computus*, cit., p. 191.

³¹ M. Zelzer, *CSEL* 82, 3, p. cxx. Teófilo alcanzó el obispado de Alejandría en el 385, que constituiría el término *post quem*. La fecha *ante quem* vendría determinada por la muerte de Teodosio en el 395. Ver A. A. Mosshammer, *The Easter Computus*, cit., p. 190.

³² Ver M. Zelzer, *CSEL* 82, 3, p. cxxi-cxxiii. También se inspiró en Teófilo su sobrino Cirilo de Alejandría, quien, al igual que había hecho su tío, dedicaría una tabla cronológica pascual al emperador, en este caso a Teodosio II. La tabla de Cirilo abordaba un total de 110 años, tomando como referencia inicial el primer consulado del citado monarca. Ver A. A. Mosshammer, *The Easter Computus*, cit., pp. 193-194.

³³ También para sostener la autenticidad del documento, la cual había sido puesta en duda por los historiadores Krusch y Schwartz. Ver M. Zelzer, *CSEL* 82, 3, p. cxviii; B. Krusch, *Studien zur christlich-mittelalterlichen Chronologie*, Leipzig, 1880; E. Schwartz, *Christliche und jüdische Ostertafeln*, Berlin, 1905 [Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-Historische Klasse. Neue Folge, 8].

³⁴ Estamos de acuerdo con McLynn en este punto. Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 280, la nota 120.

de que Ambrosio tuviese que justificarse para enviar la carta *extra coll.*, 13 a los líderes eclesiásticos de la citada región italiana es indicativo de que el milanés no disfrutaba de una jerarquía metropolitana. Además, el escrito en cuestión, de acuerdo con el mismo historiador, ni responde a una pregunta, ni es lo suficientemente autoritativo como para asociar a su autor con una categoría episcopal superior a la de sus destinatarios. McLynn cree que el objetivo de dirigir dicho documento fue político: el prelado deseaba, seguramente, fortalecer sus lazos de unión con los demás obispos italianos tras la crisis de las basílicas del año 386³⁵. Dicha reflexión es verdaderamente interesante, pero concordamos con Liebeschuetz en que la lectura de McLynn es quizás demasiado política. Para Liebeschuetz, el religioso italiano, probablemente, se habría limitado a facilitar información obtenida de textos griegos, en este caso de Teófilo de Alejandría, a aquellos obispos occidentales que no dominaban la lengua³⁶.

A nuestro juicio, el obispo de Milán habría compuesto la epístola *extra coll.*, 13 para conseguir un mayor apoyo eclesiástico, pero no por una razón política (su pulso mantenido con la corte de Valentiniano II), sino por un motivo meramente religioso. Ambrosio defendía la solución alejandrina en el debate de la polémica fecha pascual del año 387, incluso aun conociendo la oposición de la Iglesia romana a celebrar la Pascua con posterioridad al 21 de abril. Para no quedarse solo en su postura, y consciente de que podía ser acusado de no respetar la Ley bíblica, Ambrosio se habría dirigido a sus colegas de la Emilia para aportarles los argumentos, principalmente exegéticos, que soportaban y justificaban su decisión. La posición ambrosiana en la epístola *extra coll.*, 13 constituiría un buen ejemplo de que la Iglesia de Milán, bajo la dirección de Ambrosio, actuaba de manera paralela e independiente respecto a la sede de Roma³⁷.

³⁵ Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., pp. 280-281.

³⁶ J. H. W. G. Liebeschuetz, *Ambrose of Milan*, cit., p. 280.

³⁷ Para la relación eclesiástica entre Roma y Milán en tiempos de Ambrosio, ver la introducción a la sección de la correspondencia epistolar entre Ambrosio y Siricio.

36. 2. Corpus epistolar. Correspondencia epistolar de Ambrosio con los preladados de la Emilia

(Número indeterminado de cartas desaparecidas)

Ambrosio escribe que varias personas (*plerique*)¹, a pesar de conocer los cálculos de los egipcios y la definición de la Iglesia de Alejandría, así como la del obispo de Roma (*episcopi quoque Romanae ecclesiae*), estaban todavía (*adhuc*) esperando (*expectant*) a conocer el parecer del milanés (*meam sententiam*) en relación con las fechas que debían escogerse para la próxima celebración pascual del año 387: *unde necesse fuit, quia etiam post Aegyptiorum supputationes et Alexandrinae ecclesiae definitionem episcopi quoque Romanae ecclesiae per litteras plerique meam adhuc expectant sententiam, quid existimem scribere de die paschae; nam licet futuri diei paschae inciderit quaestio, tamen etiam in reliquum quid tenendum uideatur aperimus, si qua quaestio talis incurrerit*². Es de imaginar que el prelado de Milán habría recibido cartas de esos individuos interesados en su opinión. El hecho de que aquéllos solicitasen una misiva del milanés (*per litteras*) es indicativo de que la comunicación entre las dos partes era vía epistolar.

¹ Es de suponer que se trataba de obispos.

² Ambr., *Ep., extra coll.*, 13, 8, CSEL 82, 3, p. 225, ll. 80-86.

1 (*Ep., extra coll., 13*)

Dominis fratribus dilectissimis episcopis per Aemiliam constitutes Ambrosius

Cronología:

Escrita a finales del 386.

Ambrosio escribe en su carta sobre el cálculo de la próxima fecha pascual: *quid existimem scribere de die paschae; nam licet futuri diei paschae inciderit quaestio, tamen etiam in reliquum quid tenendum uideatur aperimus, si qua quaestio talis incurrerit*³. Al respecto, la decimocuarta luna después del equinoccio de primavera iba a coincidir con el 18 de abril, que caía aquel año en domingo: *uerum si quis mensem secundum id existimat quia post triduum completi mensis qui compleri uidetur undecimum kalendas Maias paschae dominica erit, illud consideret quia quarta decima luna quae quaeritur quartum decimum kalendas Maias erit hoc est intra praescriptum mensis numerum*⁴.

Ambrosio cita los años 373, 377 y 360 como antecedentes de pascuas en las que la decimocuarta luna del primer mes de los nuevos frutos cayó en domingo: *nam temporibus paulo superioribus cum incidisset quarta decima luna mensis primi in dominicam diem, sequenti altera dominica celebrata solemnitas est. Octogesimo autem <nono> anno et nonagesimo tertio ex die imperii Diocletiani cum quarta decima luna esset nonum kalendas Aprilis, nos celebrauimus pascha pridie kalendas Aprilis; Alexandrini quoque et Aegyptii ut ipsi scripserunt, cum incidisset quarta decima luna uicesimo et octauo die Famenoth mensis, celebrauerunt pascha quinta die Farmutii mensis quae est pridie kalendas Aprilis ac sic conuenere nobiscum. Rursus nonagesimo et tertio anno a die imperii Diocletiani cum incidisset quarta decima luna in quartum decimum diem Farmutii mensis quae est quintum idus Aprilis quae erat dominica dies, celebrata est paschae dominica Farmutii uicesimo et primo die qui fuit secundum nos sextum decimum kalendas Maias. Vnde cum et ratio sit et exemplum, nihil super hoc mouere nos debet (...) et septuagesimo sexto anno <ex> die imperii Diocletiani factum est; nam tunc uicesimo octauo die*

³ Ambr., *Ep., extra coll.*, 13, 8, CSEL 82, 3, p. 225, ll. 83-86.

⁴ Ambr., *Ep., extra coll.*, 13, 17, CSEL 82, 3, p. 231, ll. 198-203.

*Farmutii mensis qui est nonum kalendas Maias dominicam paschae celebrauimus sine ulla dubitatione maiorum*⁵.

En el año 454, Proterio de Alejandría dirigió una epístola al obispo León de Roma en relación con la Pascua del año 455, en el que la decimocuarta luna coincidía también en domingo. Proterio informa en su carta que se debían seguir las reglas estipuladas por Teófilo de Alejandría, y había que aplazar, por tanto, la Resurrección al domingo de la semana siguiente. Al igual que había hecho Ambrosio, Proterio cita ejemplos de pascuas pasadas en las que la festividad de la Resurrección había sido trasladada a una semana más tarde porque la decimocuarta luna tenía lugar en domingo. Al respecto, además de mencionar los años 370 y 377, ya referidos por el obispo de Milán en su carta a los obispos de la Emilia, Proterio incluye el 387, en el que la decimocuarta luna cayó en un 18 de abril: *in centesimo quoque tertio anno ab imperio praefati Diocletiani, cum luna paschalis XIV Pharmuthi XXIII die, qui est XIV kalend. Maiar., esset die Dominico superuentura, iterum septimana quaesita est, et Dominicum Pascha XXX die mensis ipsius Pharmuthi, qui est VII Kalend. Maiar., constat esse celebratum, propter angustiam temporis imminentem*⁶. Dichos datos cronológicos para la Pascua del año 387 que aporta Proterio cuadran con los del obispo de Milán para la polémica Pascua que el italiano discute en su epístola *extra coll.*, 13, y que se iba a celebrar próximamente: *quod si mouet quia quartam decimam lunam transeuntes, quae die dominica incidit hoc est quartum decimum kalendas Maias, sequenti dominica instaurandam celebritatem suademus (...) ergo secundum Aegyptios primo mense celebraturi sumus dominicam paschae hoc est septimum kalendas Maias qui est dies tricesimus Farmutii mensis*⁷.

En Milán, al igual que en Alejandría, la fecha de la Pascua era anunciada oficialmente durante la jornada de la Epifanía (el 6 de enero)⁸. Parece claro que, en el momento de la epístola *extra coll.*, 13, Ambrosio no había notificado todavía de manera pública la fecha que iba a seguir en su Iglesia. Como él mismo explica, numerosos obispos deseaban conocer su opinión: *per*

⁵ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 13, 14, *CSEL* 82, 3, pp. 228-229, ll. 145-162; *ibid.*, 21, p. 234, ll. 270-274.

⁶ Proter., *Ep.*, 133*, 4, apud LEO I, *Ep.*, *PL* 54, col. 1089. Para una interesante comparación del texto ambrosiano de la carta *extra coll.*, 13 con el de la epístola de Proterio, ver M. Zelzer, *CSEL* 82, 3, pp. cxxi-cxxii. Para la carta de Proterio a León Magno, ver también A. A. Mosshammer, *The Easter Computus*, cit., pp. 190-191.

⁷ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 13, 13, *CSEL* 82, 3, p. 228, ll. 140-143; *ibid.*, 15, p. 229, ll. 175-178.

⁸ Ver T. J. Talley, *The Origins of the Liturgical Year*, New York, 1986, p. 142.

*litteras plerique meam adhuc expectant sententiam, quid existimem scribere de die paschae*⁹. Todo parece indicar que se estaba debatiendo en la Iglesia occidental la fecha pascual del año siguiente, 387, antes de ser ésta anunciada oficialmente por los diferentes obispos. La Iglesia de Roma habría expresado su oposición a seguir la tabla cronológica propuesta por la Iglesia de Alejandría¹⁰ (por su obispo Teófilo), puesto que entendían que la Resurrección del 25 de abril se encontraba fuera de los límites para el primer mes tomado como referencia según el calendario romano (21 de abril)¹¹. Ambrosio, en cambio, sí que estaba de acuerdo con Teófilo y aceptaba, por consiguiente, la fecha del 25 de abril como la más lógica solución a la controversia. Este debate debió acontecer, en definitiva, con anterioridad al 6 de enero del 387 (día de la Epifanía), probablemente a finales del 386¹².

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Obispos de la provincia de la Emilia.

Lugar de origen:

Milán.

Lugar de destino:

Provincia de la Emilia.

Referencia:Ambr., *Ep., extra coll.*, 13, *CSEL* 82, 3, pp. 222-234.

⁹ Ambr., *Ep., extra coll.*, 13, 8, *CSEL* 82, 3, p. 225, ll. 82-84. Ver *supra*, en la página 588, la ficha del número indeterminado de epístolas que recibió el obispo de Milán en relación con este asunto.

¹⁰ *Post Aegyptiorum supputationes et Alexandrinae ecclesiae definitionem* (Ambr., *Ep., extra coll.*, 13, 8, *CSEL* 82, 3, p. 225, ll. 80-81).

¹¹ Muchos religiosos occidentales, explica Ambrosio, interpretaban que seguir la fecha indicada por la Iglesia de Alejandría, como era la costumbre, implicaba en aquel caso concreto celebrar la Pascua en el segundo mes y no en el primero como estipulaban las Sagradas Escrituras: *plerique putant secundo mense nos celebraturos pascha* (Ambr., *Ep., extra coll.*, 13, 15, *CSEL* 82, 3, p. 229, l. 164).

¹² Ver J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., p. 518.

Contenido:

Exegético.

Ambrosio escribió su carta *extra coll.*, 13 a los obispos de la provincia de la Emilia para comunicarles la solución que él proponía en relación con el problema de la fechas concernientes a la Pascua cristiana del año 387.

El obispo de Milán alude, en primer lugar, al ciclo de 19 años que, según él, fue establecido por el concilio de Nicea del 325 como base para el cálculo de la festividad pascual¹³. Dicho sistema fue pensado, dice el prelado, para que funcionase globalmente. De esta manera, todas las iglesias del mundo cristiano, siguiéndolo, celebrarían la Resurrección de Jesús la misma noche. Ambrosio defiende que no convenía apartarse de lo decidido en el sínodo de Nicea por personas altamente expertas en la materia: *congregatis peritissimis (...) eo usque a uero nos deuiare non conuenit nec uago ingenio discrepare, ut quaedam necessitas celebritatis huius omnibus sit imposita Christianis, quando quidem ipse dominus eum elegit diem quo pascha celebraret qui cum obseruantiae uerae ratione concurrit*¹⁴.

El religioso subraya que, de acuerdo con las Sagradas Escrituras, la Pascua del Señor debía celebrarse durante la semana que coincidía con la decimocuarta luna del primer mes de los nuevos frutos¹⁵. Dicha luna aconteció, explica el milanés, el quinto día (el jueves) de la semana en la que Jesús sufrió su crucifixión¹⁶. El obispo avisa, no obstante, que para los actos conmemorativos de la Pascua era importante, sobre todo, que la jornada dedicada a la

¹³ Como bien apunta Zelzer, el ciclo de 19 años no fue creado en el citado sínodo, sino que el último se limitó a adoptarlo para determinar la fecha de la celebración de la Pascua cristiana: *quem cyclum patres non inuenerunt, sed ad unum paschatis diem constituendum praetulerunt* (M. Zelzer, *CSEL* 82, 3, p. 222). Según Mosshammer, Anatolio de Laodicea inventó dicho sistema cronológico a finales del siglo III, y no Eusebio de Cesarea como se afirma en algunas fuentes como Jerónimo, Beda el Venerable, o el persa Al-Biruni. El mismo historiador sostiene que la asociación de Eusebio con dicho ciclo de 19 años se explicaría por el liderazgo de aquel obispo en el concilio de Nicea, en el cual se aprobó utilizar dicho computo cronológico para el calendario eclesiástico a nivel global. Es de suponer que Ambrosio de Milán también tenía en mente a Eusebio de Cesarea cuando escribía sus frases relacionadas con el referido ciclo en su carta *extra coll.*, 13. Ver A. A. Mosshammer, *The Easter Computus*, cit., pp. 143-148.

¹⁴ Ambr., *Ep., extra coll.*, 13, 1, *CSEL* 82, 3, p. 222, l. 8; *ibid.*, 2, p. 222, ll. 16-21.

¹⁵ La primera luna llena tras el equinoccio de primavera.

¹⁶ Jueves Santo, en el que se conmemora la Última Cena: *denique ipsa die sicut superiora docent pascha cum discipulis manducauit* (Ambr., *Ep., extra coll.*, 13, 10, *CSEL* 82, 3, p. 226, ll. 101-103).

Resurrección aconteciese en domingo, y durante esa jornada festiva, a diferencia de los eventos pascuales previos¹⁷, no se debía guardar ayuno por dos razones: 1) porque no se podía “sufrir” el ayuno en domingo, el día de la semana dedicado al Señor; y 2) porque la Resurrección era una conmemoración feliz, en contraste con el día de la Crucifixión: *unde haec lex paschae nobis seruanda est ut non quartam decimam obseruemus in die resurrectionis sed in die magis passionis aut certe aliis proximis superioribus diebus, quia resurrectionis celebritas die dominica celebratur, dominica autem ieiunare non possumus (...) hoc est enim in resurrectione Christi non credere si legem quis ieiunii die resurrectionis indicat, cum lex dicat pascha edendum cum amaritudine hoc est cum dolore, quod tanto sacrilegio hominum auctor salutis sit interemptus, die autem dominica exultandum propheta docet (...) ergo non solum passionis diem sed etiam resurrectionis obseruari oportet a nobis, ut habeamus et amaritudinis et laetitiae diem, illo ieiunemus, isto reficiamur*¹⁸.

El dilema que acontecía en aquel momento era el hecho de que en lo concerniente al año siguiente, el 387, la catorceava luna, asociada con la jornada dolorosa de la Pasión, iba a coincidir con un domingo, que era el día en el que se debía conmemorar la Resurrección. Al respecto, el obispo de Milán manifiesta su rechazo a cualquier celebración pascual, Pasión o Resurrección, en aquel domingo en concreto. La primera, la Pasión, porque no se podía ayunar en domingo: *unde si inciderit sicut futurum est proxime quarta decima luna mensis primi die dominica, quia neque dominica ieiunare debemus*¹⁹. La segunda, la Resurrección, porque implicaba tener que celebrar la Crucifixión y la Muerte en días anteriores a la decimocuarta luna, lo cual no respetaba la Ley bíblica concerniente al primer mes de los nuevos frutos.

El prelado concluye que la fecha de la Resurrección, que determinaba los días de la celebración pascual, debía, por las razones anteriormente expuestas, aplazarse al domingo siguiente, del 18 de abril al 25 del mismo mes: *in altera<m> ebdomada celebritas paschae est differenda (...) cum igitur triduum illud sacrum in ebdomada proxime concurrat ultimam (...)*

¹⁷ Crucifixión y Muerte.

¹⁸ Ambr., *Ep., extra coll.*, 13, 11, CSEL 82, 3, p. 226, ll. 107-111; *ibid.*, pp. 226-227, ll. 112-117; *ibid.*, 12, p. 227, ll. 119-121.

¹⁹ Ambr., *Ep., extra coll.*, 13, 12, CSEL 82, 3, p. 227, ll. 121-124.

*quid nobis potest molestiam dubitationis afferre?*²⁰. De hecho, recuerda el milanés, existían los antecedentes de las pascuas de los años 373, 377 y 360²¹.

El obispo de Milán niega en su escrito que su planteamiento cronológico no respetase lo dictaminado por las Sagradas Escrituras en relación con el primer mes de los nuevos frutos, y defiende que precisamente sucedía todo lo contrario. Ambrosio reconoce que el 25 de abril no encajaba en el calendario romano para el primer mes tras el equinoccio de primavera (del 25 de marzo al 21 de abril), pero sí en el de los egipcios (del 27 de marzo al 25 de abril): *ergo secundum Aegyptios primo mense celebraturi sumus dominicam paschae hoc est septimum kalendas Maias qui est dies tricesimus Farmutii mensis*²². Dicho mes de los egipcios, recuerda Ambrosio, constituía el original de la Ley bíblica, puesto que la primera Pascua aconteció en Egipto, por lo que, desde aquel punto de vista, la fecha del 25 de abril para el Domingo de Resurrección no eludía la condición del primer mes. Pero lo más importante, insiste el prelado, era que la decimocuarta luna caía en el 18 de abril, es decir, dentro de los límites del calendario romano para el primer mes²³.

El obispo de Milán descarta asimismo la opción de la indicción romana²⁴ como base para computar la fecha de la Pascua cristiana. El primer mes después del equinoccio de primavera (marzo-abril) representaba en la indicción el octavo, ya que, advierte el religioso, dicho año fiscal comenzaba en septiembre: *nec absurdum arbitror ut inde obseruandi mensis trahamus exemplum ubi primum pascha celebratum est. Vnde et maiores nostri in tractatu concilii Nicaeni eundem ἐννεαδεκαετηρίδα si quis diligenter intendat statuendum putarunt et ipsum mensem nouorum recte custodierunt, quia in Aegypto hoc primo mense noua secantur frumenta. Hic autem mensis et primus est secundum Aegyptiorum prouentus et primus secundum legem et octauus est secundum consuetudinem nostram, indictio enim Septembri mense incipit; octauo igitur mense kalendae Aprilis sunt*²⁵.

²⁰ Ambr., *Ep., extra coll.*, 13, 12, *CSEL* 82, 3, p. 227, ll. 126-127; *ibid.*, 13, pp. 227-228, ll. 132-136.

²¹ Ver *supra*, la nota 5 en esta misma sección.

²² Ambr., *Ep., extra coll.*, 13, 15, *CSEL* 82, 3, p. 229, ll. 175-178.

²³ Ver *supra*, en la página 585, la nota 28 en la introducción de la sección dedicada a la correspondencia epistolar relacionada con los obispos de la Emilia.

²⁴ Año fiscal romano.

²⁵ Ambr., *Ep., extra coll.*, 13, 16, *CSEL* 82, 3, p. 230, ll. 179-187.

La solución que defiende el obispo de Milán en su escrito consistía en una práctica aprobada por la Iglesia alejandrina, la de trasladar la festividad de la Resurrección al siguiente domingo si la decimocuarta luna del primer mes de los nuevos frutos caía en ese mismo día de la semana. El problema de que en el año 387 el domingo 25 de abril se encontrase fuera de la fecha límite para el primer mes del calendario romano venía compensado, de acuerdo con el milanés, por el hecho de que, como mínimo, el día de la decimocuarta luna, el 18 de abril, sí que formaba parte de aquel mes.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Diocletianus imperator

Ambrosio, al igual que se hacía en Alejandría, utiliza el primer año del reinado de Diocleciano como referencia a la hora de citar fechas pascuales anteriores: *nam temporibus paulo superioribus cum incidisset quarta decima luna mensis primi in dominicam diem, sequenti altera dominica celebrata solemnitas est. Octogesimo autem <nono> anno et nonagesimo tertio ex die imperii Diocletiani (...) cum quarta decima luna esset nonum kalendas Aprilis, nos celebrauimus pascha pridie kalendas Aprilis; Alexandrini quoque et Aegyptii ut ipsi scripserunt, cum incidisset quarta decima luna uicesimo et octauo die Famenoth mensis, celebrauerunt pascha quinta die Farmutii mensis quae est pridie kalendas Aprilis ac sic conuenere nobiscum. Rursus nonagesimo et tertio anno a die imperii Diocletiani cum incidisset quarta decima luna in quartum decimum diem Farmutii mensis quae est quintum idus Aprilis quae erat dominica dies, celebrata est paschae dominica Farmutii uicesimo et primo die qui fuit secundum nos sextum decimum kalendas Maias. Vnde cum et ratio sit et exemplum, nihil super hoc mouere nos debet (...) et septuagesimo sexto anno <ex> die imperii Diocletiani factum est; nam tunc uicesimo octauo die Farmutii mensis qui est nonum kalendas Maias dominicam paschae celebrauimus sine ulla dubitatione maiorum²⁶.*

²⁶ Ambr., *Ep., extra coll.*, 13, 14, *CSEL* 82, 3, pp. 228-229, ll. 145-162; *ibid.*, 21, p. 234, ll. 270-274. Ver *supra*, en la página 578, la nota 5 en la introducción a la correspondencia epistolar relacionada con los obispos de la Emilia.

