



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.

2. Ireneo

2. 1. Análisis biográfico de Ireneo

Se sabe muy poco de Ireneo, por no decir que prácticamente nada. La escasa información que podemos aportar sobre este corresponsal la deducimos del contenido de las trece cartas que se han conservado de Ambrosio al mismo, las cuales son las siguientes: 4, 6, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 40, 54, 63, 64 y 68¹. Estas trece misivas hacen de Ireneo el corresponsal más representado en el epistolario ambrosiano. A pesar de ello, y paradójicamente, Ireneo es quizás el destinatario del que menos podemos saber, y esto es debido a tres principales motivos: 1) Ireneo no aparece documentado en ninguna otra fuente que no sean las mencionadas epístolas de Ambrosio; 2) el contenido de las cartas del obispo de Milán a Ireneo es casi puramente exegético²; 3) los pocos indicios informativos que aportan las cartas de Ambrosio son demasiado vagos y ambiguos y dan lugar a diferentes posibles hipótesis.

Centrándonos en la persona de Ireneo, y tras haber analizado el contenido de las epístolas arriba mencionadas, consideramos en primer lugar probable, como defiende Palanque, la ascendencia helénica del citado corresponsal ambrosiano, tal como sugiere su nombre griego y su deducible familiaridad con la lengua griega³.

¹ Éstas son las trece epístolas conservadas de Ambrosio que la tradición manuscrita atribuye a Ireneo como su destinatario. De éstas, hay tres que, de acuerdo con algunos historiadores, quizás no fueron en realidad escritas a este corresponsal, por lo que, según estos investigadores, se trataría de tres errores en la asignación del destinatario que presentan los manuscritos. Estas tres cartas son: la 40, la 64 y la 68. Después de examinar las citadas epístolas con detenimiento, llegamos a la conclusión, sin embargo, de que las mismas son perfectamente asociables con Ireneo, y de que no tienen los manuscritos por qué equivocarse en estos casos necesariamente. Por ello pensamos que es mejor ser prudente y dejar las cosas tal como están. Hay que tener muy en cuenta esta situación a la hora de valorar las interpretaciones resultantes del análisis de estas epístolas. Ver *infra*, el análisis correspondiente del contenido de las tres cartas mencionadas (pp. 103-104, 113-114 y 81-82, respectivamente).

² La interpretación exegética tiene a menudo, en las misivas a Ireneo, un objetivo de enseñanza también moral, como en las cartas 4 y 6.

³ Εἰρηναῖος es un nombre griego que significa “pacífico, concerniente a la paz o al tiempo de paz”. Palanque destaca el hecho de que Ambrosio, en una de sus cartas, aluda al significado del nombre de su corresponsal (*Irenaeus*): *etenim cum fuerit anima nostra pacifica, ut dicatur ei: conuertere, conuertere, Sunamitis —quod pacificam*

Otra hipótesis de Palanque sobre Ireneo que también valoramos como probable, aunque con menos convencimiento, es la de su procedencia de Egipto, como parece sugerir su mostrado especial interés por la condición de los egipcios en las Sagradas Escrituras, así como por la frecuente mención de éstos por parte de Ambrosio en sus cartas a aquel destinatario⁴.

significat, et, ut tuo nomine utar, "irenicen"—, tunc accipiet in se sicut signaculum Christum, id es "imaginem dei", ut sit ad imaginem, quoniam qualis caelestis, tales et caelestes, et oportet nos "portare imaginem caelestis", id est pacem (Ambr., *Ep.*, 12, 15, *CSEL* 82, 1, p. 100, ll. 157-163). El mismo historiador considera también que el dominio de la lengua griega por parte de Ireneo queda evidenciado en determinados pasajes de las cartas de Ambrosio, concretamente en los siguientes: texto griego de *Psal.*, 44, 3 y de *Is.*, 52, 7 en Ambr., *Ep.*, 11, 1, *CSEL* 82, 1, p. 79, ll. 5-7; texto de *Eph.*, 4, 16 en Ambr., *Ep.*, 16, 12, *CSEL* 82, 1, p. 121, l. 132; *ibid.*, 13, p. 121, l. 146; texto de *Psal.*, 140, 2 en Ambr., *Ep.*, 54, 5, *CSEL* 82, 2, p. 74, ll. 54-55. Las palabras *παρθένιος λόγος*, aunque escritas con caracteres latinos (*parthenicos logos*), son mencionadas en los siguientes pasajes: Ambr., *Ep.*, 13, 3, *CSEL* 82, 1, p. 102, ll. 30 y 36; *ibid.*, 10, p. 105, l. 90. Ver J.-R. Palanque, "Deux correspondants", cit., p. 158 y la nota 5. A diferencia del corresposnal Oronciano, las palabras griegas que escribe Ambrosio a Ireneo no van acompañadas seguidamente de la correspondiente traducción latina: ver *infra*, en las páginas 131-132, la nota 2 en la sección biográfica del corresposnal Oronciano. De todas formas, y a pesar de todo lo dicho, hay que tener muy en cuenta que la ascendencia griega de Ireneo no deja de ser pura conjetura, ya que el hecho de hablar griego y tener un nombre también helénico no supone una razón concluyente absoluta, puesto que la utilización de nombres griegos estaba bastante de moda en aquella época, y la lengua griega era también aprendida por gente latina. Asimismo, es probable que su caso sea comparable con el de Ambrosio, cuyo nombre era también griego, al igual que el de su hermano Uranio Sático; y conocía esa lengua. Una antepasada del milanés, Soteris, poseía también un nombre del mismo origen. Todo ello conduce a pensar en la posibilidad de que Ambrosio descendiese de griegos (eso sí, dicha ascendencia se remontaría a varias generaciones). Ver A. Paredi, *S. Ambrogio*, cit., p. 3; F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., p. 2.

⁴ Según Palanque, puede suponerse que Ireneo debía tratarse de un griego de Egipto, ya que parece afectarle de manera especial la condición y el comportamiento de los egipcios en pasajes determinados de las Sagradas Escrituras. Palanque se basa fundamentalmente en las palabras del propio Ireneo, cuando éste hace saber a Ambrosio su conmoción al leer el versículo bíblico *Ex.*, 8, 26: *moueri te significasti mihi eo quod legeris: abominanda apud Aegyptios immolemus deo* (Ambr., *Ep.*, 4, 1, *CSEL* 82, 1, p. 26, l. 3-4). Ver J.-R. Palanque, "Deux correspondants", cit., p. 158 y nota 6. Efectivamente, el pasaje referido por Palanque permite pensar en una relación de Ireneo con Egipto, y por lo tanto en la posibilidad de que éste procediese de aquel lugar, pero hay más pasajes, incluso en otra carta de Ambrosio, donde se insiste de nuevo en el comportamiento de los egipcios, lo que acentúa dicha hipótesis. Así por ejemplo, en la misma carta 4, dice Ambrosio lo siguiente: *Aegyptium itaque corpus, quod inlecebras diligit, auersatur animae uirtutes, abominatur imperium, refugit uirtutum disciplinas et omnia opera, quae huiusmodi sunt. Quae ergo Aegyptius refugit, Aegyptius ille et non homo, haec tu amplectere, qui habes humanitatis scientiam. Illa autem declina, quae illi secuntur adque eligunt, quoniam duo sibi ista congruere non*

2. Ireneo

Tenemos además la impresión de que Ireneo debía residir o bien en Milán, o no demasiado lejos de dicha ciudad, cuando la correspondencia entre él y Ambrosio tuvo lugar, pues el volumen, la consecución inmediata, y el contenido de la correspondencia que se conserva entre Ambrosio e Ireneo hacen suponer una cercanía física entre ambos personajes⁵.

possunt, prudentia et insipientia (Ambr., *Ep.*, 4, 2, CSEL 82, 1, p. 27, ll. 13-20). Ambrosio parece distinguir en este párrafo a Ireneo del común de los egipcios. Se podría interpretar que Ireneo era un egipcio, pero con ciencia, y según Ambrosio era precisamente la ciencia que poseía Ireneo, como buen cristiano que era, la que hacía de aquél en realidad un verdadero hombre y no un hombre egipcio. Siguiendo con la misma carta, más adelante dice Ambrosio en relación con lo anterior citado: *fugienda igitur est talium societas, etsi aliqua generis copulentur necessitudine. Noxae sunt enim conuersationes cum insipientibus et inficiunt sobriam mentem ac decolorant, quia sicut adhaerens sancto sanctus eris, ita cum peruerso peruersus eris* (Ambr., *Ep.*, 4, 8, CSEL 82, 1, p. 30, ll. 63-67). Otro pasaje, pero en este caso de otra carta, que concierne también a la hipótesis del posible lugar de procedencia de Ireneo, es el siguiente: *sit gressus ad superiora, quia melius est ascendere quam descendere; denique, sicut lectum est hodie: uae his qui descendunt in Aegyptum! Non utique transire in Aegyptum crinosum est, sed transire in mores Aegyptiorum, transire in eorum perfidiae scaeuitatem et luxuriae deformitatem. Qui eo transit, descendit, qui descendit, cadit. Declinemus itaque Aegyptium hominem et non deum. Vitiis enim suis etiam ipse rex Aegyptiorum in potestatem datus, cuius comparatione Moyses "deus" aestimatus est, imperans regnis, subiciens sibi potestates. Vnde ei dictum legimus: faciam te in deum regi Pharao* (Ambr., *Ep.*, 6, 8, CSEL 82, 1, p. 42, ll. 79-89). En este último párrafo, además de volver a profundizar en la cuestión de los egipcios, parece distinguir de nuevo Ambrosio el común de los egipcios del egipcio cristiano, cuando dice: *declinemus itaque Aegyptium hominem et non deum*. Además de todos los pasajes mostrados, el muy probable dominio del griego por parte de Ireneo apoya también la hipótesis de su origen oriental. Ver *supra*, la nota 3 en esta misma sección. De todas maneras, hay que tener también presente que la razón de estos pasajes mencionados más arriba puede ser debida a un interés puramente exegético por parte de Ireneo, al desconocer éste la asociación alegórica "egipcio-alma pecadora", como se deduce de su pregunta: *moueri te significasti mihi eo quod legeris: abominanda apud Aegyptios immolemus deo* (Ambr., *Ep.*, 4, 1, CSEL 82, 1, p. 26, ll. 3-4). Este planteamiento conduce a Ambrosio a disertar extensamente acerca de ésta. La mencionada alegoría también es mencionada por el milanés en una misiva suya al sacerdote Oronciano, pero, a diferencia de lo que ocurre con Ireneo, a Oronciano no hace falta explicarle su significado, con lo cual cabe suponer que ya lo conocía: *quod potest et ad baptismum referri, quo Aegyptius mergitur, Hebraeus resurgit et quo altitudine sapientiae et bonorum operum abundantia tegantur peccata superiora per diuitias misericordiae dei nostri* (Ambr., *Ep.*, 18, 24, CSEL 82, 1, p. 140, ll. 246-250).

⁵ La correspondencia epistolar entre Ambrosio e Ireneo se sucede de forma inmediata, como es el caso de las epístolas NC-51, 4, 6, 11 y 12. Además, el tono de algunos pasajes de la correspondencia entre el prelado de Milán e Ireneo denota la sensación de proximidad física entre remitente y destinatario: *denique, sicut lectum est hodie* (Ambr., *Ep.*, 6, 8, CSEL 82, 1, p. 42, ll. 80-81); *decursa lectione apostoli non perfunctorie motus es, quia audisti hodie lectum: lex enim iram operatur; ubi autem non est lex, nec praeuaricatio* (Ambr., *Ep.*, 63, 1, CSEL 82, 2, p.

En cuanto al papel social que desempeñaba Ireneo, coincidimos con Baunard, Ihm y Mazières, en que debía tratarse con toda probabilidad de un sacerdote de la diócesis de Milán⁶ que acudiría a su obispo, Ambrosio, para continuar su preparación religiosa⁷. Determina sobre

142, ll. 3-5); *audisti, fili, hodie lectum in apostolo quia lex paedagogus noster fuit in Christo, ut ex fide iustificemur* (Ambr., *Ep.*, 64, 1, CSEL 82, 2, p. 149, ll. 3-4); *sicut hodie lectum (...) quia scriptum sicut hodie lectum est* (Ambr., *Ep.*, 64, 9, CSEL 82, 2, p. 154, l. 115; *ibid.*, 10, p. 155, l. 129). Estas frases de Ambrosio a Ireneo sugieren, en principio, la asistencia asidua de Ireneo a las lecturas cotidianas, de lo cual Mazières concluye que Ireneo necesariamente era sacerdote. De hecho, este tipo de frases aparece también en las cartas escritas a Oronciano, presbítero con toda seguridad. Ver *infra*, en la página 142, la nota 33 en la sección biográfica del corresponsal Oronciano; J.-P. Mazières, “Les Lettres d’Ambroise à Irenaeus”, cit., pp. 111-112. Otra posibilidad es que estas frases sean debidas a la asistencia de estos sacerdotes a misas oficiadas por el propio Ambrosio, quizás en día festivo, lo que reforzaría la hipótesis, apuntada por Monachino, de que en los días festivos sólo tenía lugar la misa del obispo. Ver V. Monachino, *S. Ambrogio e la cura pastorale a Milano nel secolo IV*, Milano, 1973, pp. 20 y 54-57. A nuestro juicio, dichas frases más bien delatan que el contenido de estos escritos proviene de homilías pronunciadas previamente por el milanés. Ver, al respecto, M. P. Mattei, “L’atelier d’Ambroise: Traces de prédication dans les grandes oeuvres dogmatiques de l’évêque de Milan”, en *Les pères et la prédication*, Paris, 2005 [Connaissance des Pères de l’Église, 99], Paris, 2005, p. 50. Ver *infra*, en la página 216, la nota 22 en la introducción de la sección dedicada al corresponsal Justo.

⁶ Ver L. Baunard, *Historie de saint Ambroise*, Paris, 1872, p. 491; M. Ihm, “Studia Ambrosiana”, *Jahrbücher für classische Philologie*, Suppl. Bd. 17, 1890, p. 46; J.-P. Mazières, “Les Lettres d’ Ambroise à Irenaeus”, cit., pp. 109-114. En nuestra opinión, Ireneo, suponiendo que fuese sacerdote, tendría a su cargo un lugar de culto de la Iglesia de Milán. Estamos de acuerdo con Gryson cuando expone que, en época de Ambrosio, en Milán existiría, probablemente, descentralización en el culto y el ministerio pastoral, situación a la que sin duda contribuiría el hecho de que Milán fuera capital imperial. Ver R. Gryson, *Le prêtre*, cit., p. 138.

⁷ Hay varios pasajes en las epístolas de Ambrosio a Ireneo que indican que el último debía de ser un sacerdote: *uides diuisiones: nihil in sacerdotibus plebeium requiri, nihil populare, nihil commune cum studio adque usu et moribus inconditae multitudinis. Sobriam a turbis grauitatem, seriam uitam, singulare pondus dignitas sibi uindicat sacerdotalis. Quomodo enim potest obseruari a populo, qui nihil habet secretum a populo, dispar a multitudine? Quid enim in te miretur, si sua in te recognoscat, si nihil in te aspiciat, quod ultra se inueniat, si, quae in se erubescit, in te, quem reuerendum arbitratur, offendat? Supergrediamur igitur plebeias opiniones et strata quaedam gregalis conuersationis ac detritae uiae orbitas declinemus, uulgaris semitae solum, quam currit ille, cuius uita leuior cursore, de quo dicitur: transiuit et non uidit. Sed quaeramus nobis uiam inaccessam sermonibus insolentium, inuiam operibus inperitorum, quam nullus maculosus deterat, maculosus scilicet ignauiae suae sordibus et fimo iniquitatis oblitus tenebrisque et parietinis quibusdam animae ruinosus, qui nullam uirtutis suauitatem gustauerit, aut certe limis eam spectandam magis quam directo adfectu et aperto sinu mentis suscipiendam arbitratus sit* (Ambr., *Ep.*, 6, 2, CSEL 82, p. 39, ll. 18-26; *ibid.*, 3, p. 40, ll. 26-36). Palanque opina que del contexto del escrito se

todo nuestra inclinación por dicha interpretación una frase en concreto que pertenece a la carta 11: *sed sicut decet seruum domini, cum modestia fidem doceat*⁸. Encontramos especialmente significativa la segunda parte de esta frase⁹, pues Ambrosio hace saber, en otros fragmentos de

colige que las palabras de Ambrosio no sugieren que Ireneo fuese sacerdote, como en principio cabría pensar, sino que estarían relacionadas con el pasaje del Éxodo que comenta Ambrosio anteriormente: *legerat praeceptum eidem Moysi, ut montem cum sacerdotibus ascenderet, populus autem deorsum staret. Separauit igitur sacerdotes a populo et postea ipsum Moysen intra nubem introire praecepit*. El texto de *Ex.*, 24, 13-15 es citado en *Ambr., Ep.*, 6, 1, *CSEL* 82, 1, p. 39, ll. 14-17. Ver J.-R. Palanque, “Deux correspondants”, cit., p. 159. A pesar de estar en lo cierto Palanque, sigue dando la impresión de que la epístola 6 va dirigida a un sacerdote, y no a un laico, sobre todo considerando el hecho de que Ambrosio parece referirse a su corresponsal cuando hace uso del pronombre personal *te*. Dentro del citado párrafo hay además verbos conjugados en primera persona del plural (*quaeramus nobis*), por lo que es de suponer que Ambrosio se incluía él mismo también. Ver J.-P. Mazières, “Les Lettres d’Ambroise à Irenaeus”, cit., pp. 112-113. La misiva 11, que es iniciativa de Ambrosio, presenta también una serie de pasajes muy sugerentes: *et uere nihil speciosius illo summo bono, cuius etiam praedicatio speciosa est nimis, et maxime perseuerantis sermonis processus et quaedam apostolicae praedicationis uestigia. Sed illa qui possunt? Quibus donauit deus non solum ut Christum adnuntiarent, sed etiam pro illo paterentur. Nos quantum possumus, intendamus illo animum et in illo simus, illud animo teneamus, quod es pulchrum, decorum, bonum* (*Ambr., Ep.*, 11, 1, *CSEL* 82, p. 79, ll. 7-11; *ibid.*, 2, p. 79, ll. 12-14). En la misma carta encontramos asimismo el siguiente pasaje: *non transibunt, si autem “sanctificaueris bellum” pro deuotionis et fidei certamine, pro ueritatis studio aduersus passionum inlecebras et sumpseris arma dei aduersum spirituales nequitas et astutiam diaboli, qui pertemptat sensus nostros fraude ac dolo, quem mansuetus bellator facile proterit, qui non “serat iurgia, sed sicut decet seruum domini, cum modestia fidem doceat et eos qui aduersantur redarguat”* (*Ambr., Ep.*, 11, 23, *CSEL* 82, 1, p. 91, ll. 253-260). Dentro de ese párrafo hay un indicio bastante claro del muy probable sacerdocio de Ireneo, en concreto la frase *cum modestia fidem doceat*, pues sabemos que Ambrosio era claramente partidario de que sólo el clero fuera el encargado de enseñar la fe, ya que para ello se requería preparación. Ver *infra*, la nota 10 en esta misma sección.

⁸ *Ambr., Ep.*, 11, 23, *CSEL* 82, 1, p. 91, ll. 258-259.

⁹ Palanque no está de acuerdo en que la mención *seruus domini* implique que Ireneo tuviese que ser necesariamente un sacerdote, y dice que simplemente significa adepto de Cristo. Ver J.-R. Palanque, “Deux correspondants”, cit., p. 159. Efectivamente, el citado término no significa por sí solo que tuviese que tratarse de un clérigo. Sin embargo, Palanque no tiene en cuenta la frase que cita Ambrosio a continuación, *cum modestia fidem doceat*, la cual, en nuestra opinión, evidencia la condición eclesiástica de su corresponsal. Ver *infra*, la nota siguiente, la 10, en esta misma sección. En relación con nuestra última afirmación, hemos observado que el obispo milanés utiliza el calificativo *seruus domini* en su obra escrita con dos sentidos diferentes, dependiendo del contexto. El primer significado sería el que define Palanque, es decir, todo aquel que era adepto de Cristo, que tenía fe sincera en Cristo, sacrificándose voluntariamente por dicha fe, en definitiva todo buen cristiano: *uerum est et seruitus libera, quae est uoluntaria, de qua apostolus ait: qui liber uocatus est, seruus est Christi. Haec est seruitus ex animo, non ex*

su obra, que está claramente en contra de la posibilidad de que un laico se encargase de la enseñanza de la fe, por lo que Ireneo debería ser necesariamente un clérigo¹⁰. Si aceptamos pues

necessitate. Itaque nos serui quidem sumus creatoris nostri, sed "libertatem habemus, quam per gratiam Christi accipimus", generati ex reppromissione secundum fidem (Ambr., *Ep.*, 20, 3, CSEL 82, 1, p. 147, ll. 32-37). El segundo sentido de *seruus domini* sería el de clérigo, es decir, aquel que, además de ser adepto de Cristo, vivía exclusivamente a su servicio. Un ejemplo nos lo muestra un párrafo de la carta de Ambrosio al emperador Teodosio, donde le insta a no castigar a los cristianos que habían destruido un templo de los valentinianos y quemado una sinagoga: *quomodo excusabo apud episcopos qui nunc quia per triginta et innumeros annos presbyterii quidam gradu functi uel ministri ecclesiae retrahuntur a munere sacro et curiae deputantur grauitur gemunt? Nam si qui uobis militant, certo militiae tempore seruentur, quanto magis etiam eos considerare debetis qui deo militant? Quomodo, inquam, hoc excusabo apud episcopos, qui queruntur de clericis et impressione graui uastari scribunt ecclesias?* (Ambr., *Ep.*, 74, 29, CSEL 82, 3, p. 72, ll. 324-331). Como observamos en este último párrafo, Ambrosio compara el servicio del clero hacia Dios con el de un ejército hacia su emperador. Para la utilización de la palabra *militia* en Ambrosio, asociada al clero, ver *infra*, las páginas 62-65 en esta misma sección. Otro ejemplo de este segundo significado de *seruus domini* en la obra de Ambrosio lo encontramos al final de su carta 17, dirigida a los miembros de su clero. De ellos se despide en su carta con las siguientes palabras: *ualete filii et seruite domino, quia bonus dominus!* (Ambr., *Ep.*, 17, 14, CSEL 82, 1, p. 127, l. 100). El párrafo 9 de la misiva 19 al sacerdote Oronciano es también muy importante al respecto, ya que Ambrosio dice en el mismo que ese sacrificio especial que llevaba a cabo el sacerdote, como cristiano ejemplar y conquistador de almas, iba a ser tenido muy en cuenta por Dios tras su vida terrenal. El milanés dice que al discípulo del Señor, entendemos sobre todo al buen sacerdote, le sería concedido el reino de Dios, el cual era un premio todavía superior al del paraíso otorgado a todo buen cristiano común. La superioridad del reino de Dios radicaba en la adquisición de cierta autoridad por parte de quien se encontraba en él: *seruatur discipulis, quod plus conferatur pro laboribus ideoque incolatum promisit, regnum distulit. Itaque is qui sub ictu mortis conuertitur et confitetur dominum Iesum, mereatur incolatum paradisi, qui uero multo ante se exercuit et "Christo militauit", adquisiuit populorum animas, pro Christo se obtulit, habeat paratum stipendiis suis dei regnum, cuius se remuneratione donatum gaudeat. Ideoque Petro dicitur: tibi dabo clauis regni caelorum. Ex latrocinio conuersus requiem habet, in apostolatum probatus accepit potestatem* (Ambr., *Ep.*, 19, 9, CSEL 82, 1, p. 145, ll. 73-82). Ver igualmente, en relación con el concepto de "servicio de Dios" en Ambrosio, F. Heim, "Le thème de la 'victoire sans combat' chez Ambroise", en Y.-M. Duval (ed.), *Ambroise de Milan. XVI^e Centenaire de son élection épiscopale*, Paris, 1974, pp. 267-281. En definitiva, de los dos tipos mencionados de *serui domini*, Ireneo sería del segundo, pues éste, según palabras de Ambrosio en su carta, no debía limitarse a ser un buen cristiano, sino que su cometido era también enseñar la fe, tarea que, como insiste el obispo milanés en su obra, sólo debían desempeñar los sacerdotes. Resulta también significativo que Ambrosio añada en su frase *cum modestia*.

¹⁰ Al respecto, nos remitimos a Gryson, quien dice que Ambrosio consideraba que la principal misión del sacerdote consistía en enseñar la fe. El sacerdote era un doctor de la fe, y sólo él tenía derecho a enseñarla, y no un laico. Los

la probabilidad de que se trataba de un clérigo, el hecho de que el prelado milanés se dirija al mismo con el término *filius*¹¹ hace suponer entonces que Ireneo era un sacerdote y no un obispo¹². Nos figuramos además, por el contenido de las cartas, que los feligreses debían acudir a Ireneo, su presbítero, con numerosas preguntas relacionadas con la interpretación de las Escrituras o con la valoración de tendencias o costumbres de la vida cotidiana dentro del marco

ejemplos que aporta Gryson son muy convincentes, como el cuarto párrafo de la carta 75, donde Ambrosio dice entre otras cosas: *si docendus est episcopus a laico quid sequatur? Laicus ergo disputet et episcopus audiat, episcopus discat a laico. At certe si uel scripturarum seriem diuinarum uel uetera tempora retractemus, quis est qui abnuat in causa fidei, in causa inquam fidei, episcopos solere de imperatoribus Christianis, non imperatores de episcopis iudicare?* (Ambr., *Ep.*, 75, 4, CSEL 82, 3, pp. 75-76, ll. 30-35); también resulta esclarecedor el prólogo del *De officiis ministrorum*: *cum iam effugere non possimus officium docendi, quod nobis refugientibus inposuit sacerdotii necessitudo* (Ambr., *De off.*, 1, 2, CSEL 15, p. 1, ll. 13-15). Ambrosio utiliza además a menudo la palabra *doctor* para referirse al sacerdote u obispo. Entre muchos ejemplos podemos aducir la carta Conc. Aquil. [*Ep.*, 2]: *horruimos, clementissimi principes, tam dira sacrilegia prauosque doctores; ne ulterius populos deciperent quos tenebant, sacerdotio putauimus abdicandos, quoniam subditi libelli impietatibus concinebant* (Ambr., Conc. Aquil. [*Ep.*, 2], 8, CSEL 82, 3, p. 321, ll. 92-95). Ver R. Gryson, *Le prêtre*, cit., pp. 238-249; Ver H. Savon, *Ambroise*, cit., p. 51. Es así mismo significativo que Ambrosio destaque la necesaria superioridad de los clérigos sobre los laicos, por la importante responsabilidad de los primeros de enseñar debidamente la fe y de servir como ejemplo de conducta cristiana: *uides diuisiones: nihil in sacerdotibus plebeium requiri, nihil populare, nihil commune cum studio adque usu et moribus inconditae multitudinis. Sobriam a turbis grauitatem, seriam uitam, singulare pondus dignitas sibi uindicat sacerdotalis. Quomodo enim potest obseruari a populo, qui nihil habet secretum a populo, dispar a multitudine? Quid enim in te miretur, si sua in te recognoscat, si nihil in te aspiciat, quod ultra se inueniat, si, quae in se erubescit, in te, quem reuerendum arbitratur, offendat?* (Ambr., *Ep.*, 6, 2, CSEL 82, 1, pp. 39-40, ll. 18-26). La mayor categoría del sacerdote (*doctor*) y su misión de enseñar la fe al laico queda reflejada también en el siguiente párrafo de la carta 6, escrita a Ireneo: *ideoque primum repletos spiritu suo posuit in ecclesia apostolos, prophetas alios, alios euangelistas, alios autem pastores et doctores, ut eorum adhortationibus consummaretur profectus credentium et ministerii fidelis opus cresceret* (Ambr., *Ep.*, 16, 11, CSEL 82, p. 120, ll. 112-115).

¹¹ Dos ejemplos, entre otros, de la utilización del término *filius* aplicado por el obispo de Milán a Ireneo serían los siguientes: *uale, fili, et non erubescas patrem interrogare* (Ambr., *Ep.*, 4, 17, CSEL 82, 1, p. 34, l. 153); *uale et nos ut filius dilige, quia nos te ut parentes diligimus!* (Ambr., *Ep.*, 11, 24, CSEL 82, 1, p. 92, ll. 271-272).

¹² Descartamos la posibilidad del cargo de diácono, puesto que por las epístolas de Ambrosio deducimos que la misión de Ireneo era de enseñanza doctrinal. Ver *supra*, la nota 9 en esta misma sección.

cristiano. Cuando Ireneo dudaba sobre la respuesta, o no la sabía, entonces debía dirigirse a su superior, Ambrosio¹³.

En lo que concierne a la hipótesis de Palanque sobre el papel social de Ireneo, sólo una parte de la misma nos merece la consideración de factible, pues efectivamente las cartas contienen también pasajes que permiten imaginar a Ireneo como un laico que se había convertido al cristianismo en una edad ya bastante avanzada¹⁴. Las preguntas de Ireneo a Ambrosio serían

¹³ *Pertulisti ad me quasi filius quaesivisse aliquos de te, quid sibi velit quod tam seure lex inmundos eos dixerit, qui alieni sexus uterentur uestibus, uel uiros scilicet uel mulieres* (Ambr., *Ep.*, 15, 1, *CSEL* 82, 1, p. 112, ll. 3-5). Tras haberle proporcionado la respuesta, Ambrosio concluye su carta en estos términos: *haec sunt quae referas requirentibus* (Ambr., *Ep.*, 15, 7, *CSEL* 82, 1, p. 114, l. 60). Otro pasaje de otra carta de Ambrosio, donde éste de nuevo le proporciona la respuesta a Ireneo, y en donde, por dicha respuesta, se podría entender que se tienen en cuenta posibles preguntas que le pudiesen hacer los feligreses a Ireneo es: *audisti, fili, hodie lectum in apostolo quia lex paedagogus noster fuit in Christo, ut ex fide iustificemur. Quo uno absolutas arbitror quaestiones, quae plerosque mouere consuerunt* (Ambr., *Ep.*, 64, 1, *CSEL* 82, 2, p. 149, ll. 3-6).

¹⁴ De la hipótesis de Palanque, sólo nos parece de cierta viabilidad la condición de converso neófito de Ireneo; no estamos de acuerdo con que aquél, además, debía ser un oficial de la guardia imperial. Ver *infra*, las páginas 65-67 en esta misma sección. Al respecto, resulta significativo el siguiente párrafo de Ambrosio: *differentia caritatis utrum sit aliqua apud deum eorum qui a pueritia crediderint et eorum qui iuuentutis aut posterioris aetatis processu, prudenter requirendum putasti* (Ambr., *Ep.*, 13, 1, *CSEL* 82, 1, p. 100, ll. 3-5). Efectivamente, como dice Palanque, el hecho de que Ireneo hiciese esta pregunta sugiere que aquél se había convertido al cristianismo en una edad madura; también debemos tener en cuenta que la misiva donde Ireneo hace esta pregunta es al parecer la primera de las intercambiadas entre éste y Ambrosio. Ver J.-R. Palanque, “Deux correspondants”, cit., pp. 159-161. Ver también *infra*, en la página 71, el apartado de cronología de la carta 13. Hay asimismo más pasajes que parecen apuntar que Ireneo era un laico: *uale, fili, et non erubescas patrem interrogare, qui non erubescis in passionibus Christi gloriari* (Ambr., *Ep.*, 4, 17, *CSEL* 82, 1, p. 34, ll. 153-154). Este exagerado respeto de Ireneo por Ambrosio podría dar a entender que Ireneo era laico. Pero también puede tratarse de la vergüenza de un sacerdote por atreverse a preguntar a su superior, y sobre todo a un obispo de la reputación de Ambrosio, cuestiones que ya debería saber. Un ejemplo de esta actitud la observamos, por ejemplo, en Oronciano, sacerdote corresponsal de Ambrosio, quien dice al obispo de Milán que esperaba que la pregunta que le hacía en su epístola no fuese inútil; es decir, muy modestamente confiaba en no molestar a Ambrosio con cuestiones absurdas: *non otiose quaerendum putasti* (Ambr., *Ep.*, 20, 1, *CSEL*, 82, 1, p. 146, l. 3). Ver *infra*, en la página 177, la nota 70 en el corpus epistolar relacionado con Oronciano. Al respecto, nos parece interesante destacar la observación que hace Gryson tras haber analizado la obra del milanés: “en dépit de tout cela, l’impression qui reste, à la lecture des oeuvres de saint Ambroise, est celle d’une distance très grande entre l’évêque de Milan et son clergé. (...) il y avait, certes, des presbytres à Milan, mais ils semblent n’avoir joué qu’un rôle assez secondaire et assez effacé, dans l’ombre de cet évêque très autocratique

en este caso las de un neófito de edad madura, preocupado por su propia suerte religiosa y que deseaba además entender los pasajes bíblicos que leía y que también escuchaba atentamente durante las ceremonias religiosas a las que asistía. Algunas de las mencionadas preguntas de Ireneo parecen apoyar la hipótesis de su laicado, pues son bastante básicas exegéticamente hablando, sugiriendo éstas que se trataba de un principiante en el aprendizaje de la interpretación bíblica¹⁵. Su “privilegio” de poder intercambiar correspondencia epistolar con Ambrosio sería aprovechado por sus conocidos, que lo utilizarían como intermediario para formular también preguntas al obispo¹⁶. De todas maneras, a pesar de reconocer que no es descartable la

qu'était saint Ambroise”. Ver R. Gryson, *Le prêtre*, cit., p. 147. Siguiendo con la hipótesis de Palanque, es destacable también el siguiente pasaje de la carta 11: *retro luxuria, retro impuritas est (...) non ergo pedes tui retro, sed mores non reuertantur. Non fiant manus tuae remissae et deuotionis tuae ac fidei genua dissoluta. Non fiat uoluntatis tuae recidiua infirmitas, non ullus intercursum criminum. Sed ingressus es: mane! Peruenisti: consiste! Saluans salua animam tuam!* (Ambr., *Ep.*, 11, 21, *CSEL* 82, 1, p. 90, ll. 230-231 y 233-238). Este párrafo parece también indicar, como sostiene Palanque, que Ireneo podría ser un converso. De todas formas, los pasajes que hemos mostrado también pueden ser perfectamente asociados con la figura de un sacerdote con ansias de aprender, pues, entre otros cometidos, está también obligado a enseñar y a saber dar respuesta a las preguntas de sus feligreses.

¹⁵ Ver J.-R. Palanque, “Deux correspondants”, cit., p. 161. Efectivamente preguntas como *quaeris a me cur dominus deus manna pluerit populo patrum et nunc non pluat* (Ambr., *Ep.*, 54, 1, *CSEL* 82, 2, p. 72, ll. 4-5), o *pertulisti ad me quasi filius quaesiuisse aliquos de te, quid sibi uelit quod tam seuerè lex immundos eos dixerit, qui alieni sexus uterentur uestibus, uel uiros scilicet uel mulieres* (Ambr., *Ep.*, 15, 1, *CSEL* 82, 1, p. 112, ll. 3-5), pueden parecer formuladas por un novato en exégesis, pero tampoco puede excluirse la posibilidad de que puedan provenir de un sacerdote interesado en disponer del máximo de argumentos para poder responder con convicción a sus feligreses. Además, no todas las preguntas de Ireneo son tan básicas; algunas son más bien complicadas de responder, caso de las concernientes a las cartas de San Pablo. Ambrosio reconoce desenvolverse mucho mejor con el Antiguo Testamento que con el Nuevo. Así, por ejemplo, una pregunta de Ireneo —*audisti, fili, hodie lectum in apostolo quia lex paedagogus noster fuit in Christo, ut ex fide iustificemur* (Ambr., *Ep.*, 64, 1, *CSEL* 82, 2, p. 149, ll. 3-4)— motiva que Ambrosio escriba su carta 64, donde profundiza en el análisis interpretativo de la famosa epístola de San Pablo (*Gal.*, 3, 24). En relación con dicho escrito del apóstol, el milanés confiesa en una misiva al corresponsal Clemenciano: *etsi sciam quod nihil difficilius sit quam de apostoli lectione disserere, cum ipse Origenes longe minor sit in nouo quam in ueteri testamento, tamen quoniam superiore epistula uisus tibi sum, cur paedagogus lex diceretur, non absurde explicauisse, hodierno quoque sermone uim ipsam apostolicae disputationis meditabor aperire* (Ambr., *Ep.*, 65, 1, *CSEL* 82, 2, p. 156, ll. 3-8). Ver *supra*, en la página 9, la nota 3 en el capítulo del epistolario ambrosiano dentro de la introducción general de nuestro trabajo.

¹⁶ Ver *supra*, la nota 13 en esta misma sección. Los pasajes de las cartas de Ambrosio escogidos para dicha nota son igualmente aplicables a ésta. Pero en este caso el contexto a imaginar sería el de una persona laica que logra

interpretación defendida por Palanque, querríamos insistir en nuestra mayor inclinación por la hipótesis del sacerdocio de Ireneo, pues los indicios al respecto se nos antojan de mayor peso¹⁷.

Nos tememos que lo dicho hasta ahora de Ireneo es todo lo que se puede deducir como probable sobre su persona. Pretender ir más lejos es desgraciadamente imposible. No nos convence por lo tanto la suposición de Palanque de que Ireneo debía ser además un oficial del ejército¹⁸. La frase en la que se basa principalmente Palanque, *non transibunt, si autem sanctificaueris bellum pro deuotionis et fidei certamine*¹⁹, sugiere precisamente más, a nuestro entender, la idea de un clérigo que la de un militar, ya que Ambrosio aclara más adelante cómo debía combatir Ireneo en esa necesaria “guerra santa”: *quem mansuetos bellator facile proterit, qui non “serat iurgia, sed sicut decet seruum domini, cum modestia fidem doceat et eos qui aduersantur redarguat”*²⁰; como indicábamos anteriormente, la enseñanza de la fe, según Ambrosio, era tarea exclusiva del clero. El hecho de que Ambrosio incite a Ireneo a enseñar la fe se contradice además con la hipótesis de Palanque de que aquel correspondiente debía ser un neófito. Siguiendo con el mismo pasaje que estamos analizando, deben considerarse asimismo otros fragmentos de epístolas y obras de Ambrosio, donde éste utiliza también términos militares con una clara interpretación religiosa. Durante el período de las persecuciones, la vida cristiana era presentada como un combate, y el cristiano como un soldado de Dios: su escudo era la fe y su arma la palabra de la divinidad. Un ejemplo claro lo constituye la carta de San Pablo a los

mantener una correspondencia epistolar con Ambrosio, “privilegio” que sería aprovechado por sus conocidos, quienes lo utilizarían así como intermediario para hacer llegar sus propias preguntas al famoso obispo.

¹⁷ Faller dice que ninguna de las dos hipótesis es cierta, y es verdad que no puede afirmarse ninguna de ellas con rotundidad, pero no por ello, a nuestro entender, dejan estas hipótesis de ser probables, pues los indicios de una y otra son bastante sugerentes, sobre todo los relativos al sacerdocio. Ver O. Faller, *CSEL* 82, 1, p. 26, la nota 2.

¹⁸ Palanque interpreta los términos militares utilizados por el obispo de Milán en la carta 11 como una alusión al oficio militar de Ireneo. Ver J.-R. Palanque, “Deux correspondants”, cit., p. 160. Nosotros no estamos de acuerdo con dicha interpretación, tal como comentamos más adelante en esta sección.

¹⁹ *Non transibunt, si autem “sanctificaueris bellum” pro deuotionis et fidei certamine, pro ueritatis studio aduersus passionum inlecebras et sumpseris arma dei aduersum spirituales nequitias et astutiam diaboli, qui pertemptat sensus nostros fraude ac dolo, quem mansuetus bellator facile proterit, qui non “serat iurgia, sed sicut decet seruum domini, cum modestia fidem doceat et eos qui aduersantur redarguat”*. *De hoc dicit scriptura; Qui mansuetus est, bellator exurgat* (Ambr., *Ep.*, 11, 23, *CSEL* 82, 1, p. 91, ll. 253-261).

²⁰ Ver *supra*, la nota anterior, la 19, en esta misma sección.

efesios²¹. Después de las persecuciones tiene lugar, según Gryson, un cambio semántico progresivo, dentro de la lengua profana, en la lectura religiosa de la palabra *militia*, que cada vez se asocia más con la idea de organización y disciplina del clero en su servicio de Dios, y menos con el concepto de combate espiritual²². En Ambrosio se observa, efectivamente, este cambio semántico de la palabra *militia* aplicada en clave religiosa. Un ejemplo lo proporciona su misiva 5 a Félix, obispo de Como, donde entre otras cosas dice: *huic tu “militas bonam militiam”, huius “depositum custodies”*²³. También hace clara referencia al clero un pasaje de una carta al emperador Teodosio: *nam si qui uobis militant, certo militiae tempore seruentur, quanto magis etiam eos considerare debetis qui deo militant?*²⁴. El párrafo 9 de la epístola 19 a Oronciano representa asimismo un buen ejemplo de referencia al clero: *seruatur discipulis, quod plus conferatur pro laboribus ideoque incolatum promisit, regnum distulit. Itaque is qui sub ictu mortis conuertitur et confitetur dominum Iesum, mereatur incolatum paradisi, qui uero multo ante se exercuit et “Christo militauit”, adquisiuit populorum animas, pro Christo se obtulit, habeat paratum stipendiis suis dei regnum, cuius se remuneratione donatum gaudeat. Ideoque Petro dicitur: tibi dabo clauas regni caelorum. Ex latrocinio conuersus requiem habet, in apostolatum probatus accepit potestatem*²⁵. Sin embargo, Ambrosio sigue también utilizando el concepto de combate espiritual como metáfora del sacrificio de todo cristiano. Es más, Ambrosio distingue dos tipos de combate espiritual: 1) el primero sería la lucha espiritual, pero en sentido defensivo, y que se asociaría a todo cristiano. Una muestra de ello es su misiva 4 al propio Ireneo, donde Ambrosio hace referencia a la importancia del bautismo y de llegar a ser cristiano a través del mismo: *uias eius ingrediuntur electi domino. Non quicumque eas intrant, sed tamen nemo excluditur. Sequatur qui paratus est, ingrediatur uiam, quae ducit ad Mesopotamiam, ut qui eam petit, per aquas transeat, aquas Tigris adque Eufratae, “fortitudinis” adque “iustitiae”, per lacrimas paenitentiae, baptismum gratiae. In ea est uia “exercitus” dei; omnes enim, qui sunt in ecclesia, “deo militant”*²⁶. También en: *ad eam qui uenit, luctetur cum deo, ut ad*

²¹ Ver *Eph.*, 6, 10-20.

²² Ver R. Gryson, *Le prêtre*, cit., pp. 132-133.

²³ Cita de *I Tim.*, 18 en Ambr., *Ep.*, 5, 6, CSEL 82, 1, p. 37, ll. 53-54.

²⁴ Ambr., *Ep.*, 74, 29, CSEL 82, 3, p. 72, ll. 327-329.

²⁵ Ambr., *Ep.*, 19, 9, CSEL 82, 1, p. 145, ll. 73-82.

²⁶ Ambr., *Ep.*, 4, 14-15, CSEL 82, 1, p. 33, ll. 126-133.

*imitationem eius (Iacob) se exerceat, ad humilitatem Christi et passiones eius congregiatur, tollat crucem suam et Christum sequatur*²⁷. Al respecto, Mazières interpreta acertadamente ese lenguaje combativo de Ambrosio como una metáfora de la lucha del cristiano contra el demonio²⁸. Otro ejemplo de combate espiritual defensivo lo encontramos en el párrafo 14 de la carta 16, en la cual Ambrosio, a petición de Ireneo, interpreta precisamente la carta de San Pablo a los efesios. El milanés dice acerca del cristiano: *postremo quasi bonum bellatorem “sumere arma dei” ac “praetendere semper”, non solum aduersus carnem et sanguinem, sed etiam aduersum spirituales nequitas, ne a suis emolliri, ab extraneis capi possit*²⁹. Otro fragmento igualmente significativo es el primero de su carta 72 a Valentiniano II: *cum omnes homines qui sub ditione Romana sunt uobis militent imperatoribus terrarum atque principibus, tum ipsi uos omnipotenti deo et sacrae fidei militatis. Aliter enim salus tuta esse non poterit, nisi unusquisque deum uerum hoc est deum Christianorum, a quo cuncta reguntur, ueraciter colat (...) huic igitur deo uero quisque militat, et qui intimo colendum recipit affectu, non dissimulationem, non coniuentiam, sed fidei studium et deuotionis impendit*³⁰; 2) el segundo tipo de combate espiritual era el llevado a cabo por el clero (sacerdotes en concreto), que además del sentido defensivo, como todo cristiano, incluía la faceta atacante (por su papel de cazador de almas). Como indica Ambrosio en su carta 16: *ideoque primum repletos spiritu suo posuit in ecclesia apostolos, prophetas alios, alios euangelistas, alios autem pastores et doctores, ut eorum adhortationibus consummaretur profectus credentium et ministerii fidelis opus cresceret*³¹. Precisamente, el ataque espiritual perpetrado por el sacerdote tenía el objetivo de proporcionar el escudo defensivo, también espiritual (la fe en Cristo), a quien no lo tenía. El lenguaje paulino es, pues, aplicado por Ambrosio en un contexto en el que la Iglesia contaba ya con una organización y jerarquía muy definidas. Totalmente comparable es el caso de la acepción *seruus domini* que analizábamos anteriormente³². Teniendo en cuenta lo dicho, y reflexionando en concreto sobre el pasaje de la carta ambrosiana en el que se basa Palanque³³, descartamos que el mismo haga

²⁷ Ambr., *Ep.*, 4, 16, *CSEL* 82, 1, pp. 33-34, ll. 139-142.

²⁸ Ver J.-P. Mazières, “Les Lettres d’Ambroise à Irenaeus”, cit., p. 110.

²⁹ Ambr., *Ep.*, 16, 14, *CSEL* 82, 1, p. 122, ll. 167-171.

³⁰ Ambr., *Ep.*, 72, 1, *CSEL* 82, 3, p. 11, ll. 4-9; *ibid.*, p. 12, ll. 11-13.

³¹ Ambr., *Ep.*, 16, 11, *CSEL* 82, 1, p. 120, ll. 112-115.

³² Ver *supra*, la nota 9 en esta misma sección.

³³ Ver *supra*, la nota 19 en esta misma sección.

alusión al oficio militar de Ireneo, y más bien creemos que la frase *non transibunt, si autem sanctificaueris bellum pro deuotionis et fidei certamine* sugiere sobre todo la figura de un clérigo, teniendo en cuenta que Ireneo, según Ambrosio, no sólo debía defenderse del mal con la fe (*arma dei*), sino que le correspondía también enseñar dicha fe (*fidem doceat*), propagando la palabra de Dios, y atacando así, mansamente (*mansuetus bellator*), a las fuerzas del mal. Un buen medio de propagación de la palabra de Dios eran las basílicas, desde las cuales Ambrosio, con ayuda de sus sacerdotes, pretendía imponer su credo sobre la población³⁴.

Huelga también mostrar nuestro desacuerdo con la todavía mayor precisión que hace Palanque, cuando dice que Ireneo desempeñaría un cargo de oficial de la Guardia Imperial, estando de servicio en la corte de Vienne entre el 391 y 393³⁵. Aunque también entendemos, como Palanque, que los claros indicios de una crisis político-religiosa en el párrafo 18 de la carta 11³⁶ conciernen más bien al momento de la usurpación del poder imperial en Occidente por parte

³⁴ Respecto a las basílicas milanesas documentadas en época de Ambrosio, ver V. Monachino, *S. Ambrogio e la cura pastorale*, cit., pp. 3-14. Para la función “militar” del sacerdote en la obra del milanés, ver también M. Navoni, *Il ministero sacerdotale in Sant’Ambrogio*, Milano, 1997, pp. 151-154. Navoni distingue además en su libro, siempre según la obra de Ambrosio, el combate del sacerdote del llevado a cabo por el monje. Según su interpretación, el primero, además de defenderse de las tentaciones, atacaba, involucrándose en el mundo terrenal, para propagar el Evangelio y salvar las almas. El segundo se limitaba a huir del mundo terrenal, de sus placeres; su lucha radicaba en su ascesis extrema. Para una posible hipótesis historiográfica de la razón del lenguaje paulino utilizado por Ambrosio en sus cartas a Ireneo, ver *infra*, la nota 36 en esta misma sección.

³⁵ Ver J.-R. Palanque, “Deux correspondants”, cit., p. 160.

³⁶ Para el pasaje en cuestión, ver Ambr., *Ep.*, 11, 18, *CSEL* 82, 1, p. 88, ll. 200-205. Para la interpretación de dicho párrafo, ver *infra*, en las páginas 91-92, la cronología de la carta 11. El lenguaje combativo utilizado por Ambrosio en el párrafo 23 de su carta 11 (ver *supra*, la nota 19 en esta misma sección) podría vincularse con los indicios de la crisis político-religiosa que se observan en el anterior párrafo 18 de la misma epístola ambrosiana. La amenaza del resurgimiento del paganismo con la usurpación de Eugenio, títere del pagano Arbogasto, y la activa participación del líder gentil Nicómaco Flaviano junto a los rebeldes pudo, quizás, haber motivado ese lenguaje militar con clave religiosa en Ambrosio, el cual recuerda claramente al de la literatura cristiana de los primeros siglos, cuando las persecuciones paganas tenían lugar. Ver *supra*, nuestros comentarios al respecto en esta misma sección. La denuncia que hace Ambrosio en su carta 11 a Ireneo de la inestabilidad en la corte imperial no coincide con la hipótesis de Zelzer, de que la correspondencia religiosa publicada por Ambrosio no contiene referencias ni biográficas ni sobre la situación política del momento. No obstante, es verdad que el referido comentario de Ambrosio constituye una excepción en el conjunto de cartas de contenido religioso del milanés. Ver M. Zelzer, “Vescovi e pastori”, cit., p. 567.

de Eugenio tras la muerte de Valentiniano II, y no al de la persecución arriana tras la muerte de Graciano, nada nos permite suponer que Ireneo fuese un oficial de la Guardia Imperial. El “sufrimiento por la fe” de Ireneo, *pro illo paterentur*³⁷, en el que se basa Palanque para precisar que aquél se trataría de un oficial de la Guardia Imperial, sí que podría ser asociado, quizás, con el temor a un posible renacimiento del paganismo tras la usurpación de Eugenio, pero ello no nos hace pensar, como le ocurre a Palanque, en la posibilidad de que se trate de un oficial de la corte de Vienne, sino que, en nuestra opinión, habría que entenderlo como la angustia derivada de la lógica inquietud levantada en toda la comunidad cristiana, y no sólo en el entorno cristiano de Arbogasto, ante la posible amenaza de restauración e incluso represión pagana con el nuevo emperador, Eugenio, como instrumento del general franco en el poder, añadiendo a ello el protagonismo que adquiriría en el nuevo régimen occidental el aristócrata conservador Nicómaco Flaviano. De hecho, ese “sufrimiento” de Ireneo que destaca Palanque no es sólo de aquel destinatario, sino que Ambrosio generaliza en plural: *quibus pro illo paterentur*. Da la sensación en la carta 11 de que Ambrosio pretende preparar a Ireneo ante el sufrimiento espiritual e incluso físico que podía avecinarse para los cristianos con la crisis político-religiosa que estaba teniendo lugar, de ahí que insista quizás tanto en la diferencia entre el alma y el cuerpo, en la necesidad de todo cristiano de desvincularse de lo terrenal³⁸. En relación con lo mismo, nos parece además

³⁷ *Quibus donauit deus non solum ut Christum adnuntiarent, sed etiam pro illo paterentur* (Ambr., *Ep.*, 11, 1, CSEL 82, 1, p. 79, ll. 10-11).

³⁸ En la carta 11, Ambrosio insiste en que el cristiano con fe superaba cualquier dolor físico, pues, mediante la fe, el cristiano, apartándose de su cuerpo, se alejaba de lo terrenal. Por ejemplo: *hoc igitur uerum et summum bonum sicut illo concupiscibili suo et delectabili anima gustauerit et duabus his hauserit adfectionibus, excludens dolorem et formidinem incredibiliter exaestuat* (Ambr., *Ep.*, 11, 10, CSEL 82, 1, p. 83, ll. 104-107); *anima igitur quae illud uidet, corpus hoc non requirit, minimamque sibi familiaritatem cum eo esse debere intellegit, “renuntiat saeculo”, adhuc se abducit a uinculis carnis, exiit omnibus uoluptatum istarum nexibus* (Ambr., *Ep.*, 11, 12, CSEL 82, 1, p. 85, ll. 132-134); *Moyses in monte positus quadraginta diebus legem accipiens cibum corporis non requirebat* (Ambr., *Ep.*, 11, 11, CSEL 82, 1, p. 84, ll. 124-126). Nos parece además muy significativa la mención de San Esteban, el primer mártir: *denique Stephanus Iesum uidebat et lapidari non formidabat, immo cum lapidaretur, non pro se, sed pro illis a quibus perimebatur, rogabat* (Ambr., *Ep.*, 11, 12, CSEL 82, 1, p. 85, ll. 135-138). Tras haber argumentado sobre el poder de la fe y el consiguiente gran beneficio de la vida eterna, dice a Ireneo: *sanctificaueris bellum, pro deuotionis et fidei certamine (...) sed sicut decet seruum domini, cum modestia fidem doceat et eos qui aduersantur redarguat* (Ambr., *Ep.*, 11, 23, CSEL 82, 1, p. 91, ll. 254 y 258-260). Ireneo, no sólo debería saber

destacable el hecho de que la mencionada carta 11 sea iniciativa de Ambrosio, es decir, que no se limite a contestar a una epístola anterior de Ireneo. El obispo muestra por lo tanto un especial interés en preparar a su corresponsal, y creemos que es debido a la importancia de la figura del sacerdote como vehículo propagador de la fe y la moral cristiana, y sobre todo en un momento en el que el paganismo podía recobrar poder³⁹. En relación con lo último, querríamos, sin embargo, subrayar que por los escritos ambrosianos, precisamente, se constata el hecho de que Eugenio y Arbogasto no tenían, en realidad, ningún especial interés en atacar al cristianismo, sino todo lo contrario. Por otro lado, las fuentes tampoco sostienen que la activa participación en el nuevo régimen de Nicómaco Flaviano conllevara un resurgimiento espectacular del paganismo⁴⁰. Ello no implica, no obstante, que la comunidad cristiana no tuviese razón para sentirse intranquila. El futuro de Ambrosio, quien se había negado a responder a las dos epístolas que le había dirigido Eugenio, y había, a su vez, abandonado su sede a la llegada del usurpador, se antojaba incierto. La posibilidad de que Eugenio derrotase a Teodosio en la batalla decisiva que se avecinaba, y se quedase, por consiguiente, como único líder de ambas partes del Imperio, considerando asimismo el trascendente apoyo de la aristocracia conservadora italiana con el que contaba el

resistir, sino que además debería emprender el ataque. Ver *supra*, la nota 36 y los comentarios en esta misma sección sobre el lenguaje “militar” paulino que utiliza Ambrosio.

³⁹ Apoya además esta hipótesis la carta 17 escrita por Ambrosio a los miembros del clero milanés, o bien desde Bolonia, o bien desde Florencia. Eugenio había llegado a Milán; Ambrosio se había ido antes de la ciudad para evitar tener que encontrarse con él. El obispo milanés pretendía desde la distancia, mediante la mencionada misiva, dar ánimo y fuerza a los miembros de su Iglesia en un momento muy delicado y en el que necesita poder contar con ellos más que nunca: *plerumque humanis obrepit mentibus, ut aliqua leui praerecti 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* (Ambr., Ep., 17, 1, CSEL 82, 1, p. 123, ll. 3-6); *quamquam ille post mortem abundet, qui tutus hic potuerit decernere aduersum tot inimicorum insidias* (Ambr., Ep., 17, 2, CSEL 82, 1, p. 123, ll. 15-17); *et qui in Christo moritur, per Christum calefactus uitae et resurrectionis uaporem accipit* (Ambr., Ep., 17, 7, CSEL 82, 1, p. 125, ll. 49-50). Según Cracco Ruggini, esta misiva del milanés refleja una crisis en su sede eclesiástica, derivada del hecho de haber abandonado Ambrosio a su clero en su capital, ante la llegada de Eugenio y Arbogasto a Milán. Del contenido de la epístola puede colegirse que hubo miembros del clero milanés que, decepcionados, o por miedo, se plantearon renunciar a su sacerdocio. Ver L. Cracco Ruggini, “L’anno della morte di Ambrogio”, en L. F. Pizzolato - M. Rizzi (ed.), *Nec timeo mori. Atti del congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della morte di Sant’Ambrogio*, Milano, 1998 [Studia Patristica Mediolanensia, 21], p. 7.

⁴⁰ Esta cuestión es discutida ampliamente en la sección de la correspondencia epistolar que Ambrosio de Milán mantuvo con Eugenio.

2. Ireneo

rebelde, permite comprender el gran interrogante que se abría en aquel momento sobre el nuevo contexto político-religioso en el que podía entrar el mundo romano.

De todo lo analizado y reflexionado concluimos que Ireneo debía ser un hombre de ascendencia helénica y de posible procedencia egipcia, que debía ejercer, en el momento del intercambio epistolar con Ambrosio, como sacerdote de uno de los diversos lugares de culto de la Iglesia de Milán. La correspondencia entre Ambrosio e Ireneo debió tener lugar de forma muy fluida durante un período de tiempo muy concreto, más o menos entre los años 391 y 393, coincidiendo con la crisis político-religiosa que acontece en el Imperio romano de Occidente con la usurpación del poder por parte de Flavio Eugenio, títere del *comes* pagano Arbogasto.

2. 2. Corpus epistolar. Correspondencia entre Ambrosio e Ireneo

1 (NC-13)

Cronología:

No puede precisarse.

La carta 13 de Ambrosio responde a una anterior de Ireneo. Al igual que la de aquél, tampoco es posible concretar la datación de la de este último¹.

Remitente:

Ireneo.

Destinatario:

Ambrosio.

Lugar de origen:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de esta ciudad².

Lugar de destino:

Probablemente Milán.

Referencia:

La carta 13 de Ambrosio es una respuesta a una carta anterior de Ireneo: *differentia caritatis utrum sit aliqua apud deum eorum qui a pueritia crediderint et eorum qui iuuentutis aut posterioris aetatis processu, prudenter requirendum putasti*³.

¹ Ver *infra*, en la página 71, el apartado de cronología de la carta 13 de Ambrosio.

² Ver *supra*, en las páginas 55-56, la nota 5 en la sección biográfica de Ireneo.

³ Ambr., *Ep.*, 13, 1, *CSEL* 82, 1, p. 100, ll. 3-5.

Contenido:

Exegético.

Ireneo pregunta a Ambrosio si existía diferencia entre el amor que sentía Dios por aquellos que desde su nacimiento habían creído en él, y el amor por quienes lo habían comenzado a hacer a partir de una edad ya avanzada. ¿Quería Dios más a los primeros que a los segundos?⁴

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

⁴ Esta pregunta de Ireneo a Ambrosio, junto con el hecho de que esta carta sea probablemente la primera de las intercambiadas entre aquél y el obispo milanés, es según Palanque uno de los indicios principales para concluir que Ireneo debía ser un laico, neófito, y no un sacerdote: Ver J.-R. Palanque, “Deux correspondants”, cit., p. 159. Ver *supra*, en las páginas 60-61, la nota 14 en la sección biográfica de Ireneo.

2 (*Ep.*, 13)

Ambrosius Irenaeo salutem

Cronología:

No es datable con precisión.

Palanque muy razonablemente cree que ésta debió ser la primera de las cartas de Ambrosio a Ireneo, y se basa en la fórmula conclusiva, pues en la misma el milanés no llama a Ireneo todavía *filius*. Este trato más frío, o “menos afectuoso”, demostrado por Ambrosio puede quizás ser asociado con el hecho de que se trate de una de las primeras misivas, por no decir la primera, de Ambrosio a Ireneo, cuando todavía no existía la confianza y la estima que conlleva una relación epistolar de más tiempo⁵.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Ireneo.

Lugar de origen:

Probablemente Milán.

Lugar de destino:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de esta ciudad⁶.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 13, *CSEL* 82, 1, pp. 100-107.

⁵ Ver J.-R. Palanque, “Deux correspondants”, cit., p. 161.

⁶ Ver *supra*, en las páginas 55-56, la nota 5 en la sección biográfica de Ireneo.

Contenido:

Exegético.

Ireneo desea saber si existía una diferencia entre el amor que profesaba Dios por aquellos que habían creído en él desde su nacimiento (creyentes de nacimiento), y el amor por los que lo habían hecho desde adultos (conversos), con el paso del tiempo. ¿Quería Dios más a los primeros que a los segundos? ¿De la misma manera? Ambrosio ayuda a Ireneo a resolver su duda valiéndose de su característica interpretación alegórica de los pasajes bíblicos. Pone como ejemplo al rey David, el cual tomó a dos mujeres como esposas: una, Ahinoam, representaría el alma israelítica que descendía de la estirpe de los patriarcas; la otra, Abigail, sería el alma que provenía del paganismo. Ambas, al casarse con David, se habían desposado con el único Verbo. A la primera Dios le impuso un luto, le ofreció un intercesor para que fuese llamada a la penitencia y merecer así la misericordia. A la segunda, Dios la liberó de los obstáculos de su belleza física, despojándola de los vestidos de la esclavitud.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

3 (NC-14)

Cronología:

No puede precisarse.

La carta 14 contesta a una anterior de Ireneo, la cual parece responder a su vez a la misiva 13. En definitiva, la epístola NC-14 es posterior a la 13 y anterior a la 14. Ninguno de los escritos mencionados es fechable con precisión.

Remitente:

Ireneo.

Destinatario:

Ambrosio.

Lugar de origen:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de esta ciudad⁷.

Lugar de destino:

Probablemente Milán.

Referencia:

La epístola 14 de Ambrosio responde a una carta anterior de Ireneo: *et quia sermo iste nobis de Deuteronomio exemplum adsumpsit adsertionis suae, quo loci subiectum est de “uiro qui duas uxores habebat, unam odibilem, alteram amabilem”, non perfunctorie motus uideris, ne forte duas animas istum sibi adsciuisse aliquis intellegat, quod fieri nequaquam potest*⁸.

⁷ Ver *supra*, en las páginas 55-56, la nota 5 en la sección biográfica de Ireneo.

⁸ Ambr., *Ep.*, 14, 1, *CSEL* 82, 1, pp. 107-108, ll. 3-10.

Contenido:

Exegético.

Ireneo contesta la misiva 13 de Ambrosio. El primero cree que la ambigüedad del fragmento *Deut.*, 21, 15-17 sobre el hombre que tenía dos mujeres, una amable y otra odiosa, podía conducir a interpretaciones equivocadas y contradictorias con el mensaje de la Iglesia.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

4 (*Ep.*, 14)

Ambrosius Irenaeo salutem

Cronología:

No puede precisarse.

La carta 14 es una clara continuación de la 13. En la 14 Ambrosio dice: *superiore epistula scripsimus liberandam ab aduersariis animam nostram et cum ea indissociabilis uitae subeundum consortium. Et quia sermo iste nobis de Deuteronomio exemplum adsumpsit adsertionis suae*⁹. Sin duda, Ambrosio se refiere al pasaje bíblico *Deut.*, 21, 10-14, analizado en la misiva 13: *haec est anima illa, quam lex demonstrat tibi in specie mulieris bonae*¹⁰. Al igual que en aquella epístola, tampoco incluye Ambrosio la palabra *filius* en su fórmula conclusiva, lo que puede dar a entender que se trata de una de las primeras cartas de Ambrosio a Ireneo¹¹. Este escrito, como en el caso de la misiva 13, no es datable con precisión.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Ireneo.

Lugar de origen:

Probablemente Milán.

Lugar de destino:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de esta ciudad¹².

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 14, *CSEL* 82, 1, pp. 107-111.

⁹ Ambr., *Ep.*, 14, 1, *CSEL* 82, 1, pp. 107-108, ll. 3-6.

¹⁰ Ambr., *Ep.*, 13, 11, *CSEL* 82, 1, p. 106, ll. 105-106.

¹¹ Ver *supra*, en la página 71, el apartado de cronología de la carta 13.

¹² Ver *supra*, en las páginas 55-56, la nota 5 en la sección biográfica de Ireneo.

Contenido:

Exegético.

Ambrosio contesta una carta de Ireneo, donde este último le decía que el pasaje *Deut.*, 21, 15-17 era bastante ambiguo, que podía dar lugar a interpretaciones equivocadas. Ambrosio contesta que las Sagradas Escrituras hacían uso de la alegoría constantemente, y que cualquier persona que juzgase según el espíritu sabría distinguir cada cosa. Así, para este pasaje del Deuteronomio, sobre el hombre que tenía dos esposas, dice Ambrosio que las Sagradas Escrituras no se referían a un hombre con dos almas, eso era imposible, sino a la opuesta cualidad del alma. Según el milanés, el alma mostraba dos aspectos: uno sería el amable (mujer amable), que desea disfrutar de lo material y descansar. El otro aspecto sería el triste (madre odiosa) por el sacrificio por el Señor, que afronta el peso de las fatigas, el riesgo de los peligros. Ambrosio reflexiona en esta carta también sobre el significado exegético de *filius primitivus* del mismo versículo bíblico *Deut.*, 21, 15-17. Según el citado obispo, el primogénito de la “buena madre” (la madre triste y odiosa) heredaba la virtud, la palabra de Dios. A éste (el de la buena madre) había que diferenciarlo del primogénito de la mala madre (la bella), cuya herencia se limitaba a lo material.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

5 (NC-15)

Cronología:

Posterior al otoño del 384 muy probablemente.

La misiva fue compuesta poco antes de la 68, por lo que le podemos aplicar la cronología de aquella. La carta NC-15 habría sido escrita, pues, con posterioridad al proceso de Tréveris contra Prisciliano (que tuvo lugar probablemente durante los primeros meses del 385¹³).

Remitente:

Ireneo.

Destinatario:

Ambrosio.

Lugar de origen:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de esta ciudad¹⁴.

Lugar de destino:

Probablemente Milán.

Referencia:

Ambrosio menciona una epístola anterior de Ireneo, a la que él ya había contestado: *etsi iam superiore epistola hanc, quam proposuisti, quaestiunculam absoluerim*¹⁵.

¹³ Ver *infra*, en la página 81, el apartado de cronología de la carta 68 en esta misma sección.

¹⁴ Ver *supra*, en las páginas 55-56, la nota 5 en la sección biográfica de Ireneo.

¹⁵ Ambr., *Ep.*, 68, 1, CSEL 82, 2, p. 169, ll. 3-4.

Contenido:

No puede precisarse su contenido.

Ambrosio había recibido una carta de Ireneo, donde éste le había formulado una pregunta. Desgraciadamente, no podemos saber qué cuestión se planteaba en aquel escrito. Lo que sí podemos afirmar es que el milanés citó, en su respuesta a aquella epístola (la NC-15), el pasaje bíblico *Ioh.*, 8, por lo que quizás la pregunta de Ireneo tenía que ver con la interpretación de aquel párrafo bíblico.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

6 (NC-16)

Cronología:

Posterior al otoño del 384 muy probablemente.

Compuesta poco después de la NC-15, y anterior, también con inmediatez, a la carta 68. Esta misiva habría sido redactada, con toda probabilidad, en una fecha posterior a la ejecución de Prisciliano, que es el indicio que aporta la datación *post quem* en la carta 68¹⁶.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Ireneo.

Lugar de origen:

Milán probablemente.

Lugar de destino:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de esta ciudad¹⁷.

Referencia:

Ambrosio había ya contestado a una carta de Ireneo (la NC-15): *etsi iam superiore epistula hanc, quam proposuisti, quaestiunculam absoluerim*¹⁸.

Contenido:

Exegético probablemente.

No sabemos en qué consistía exactamente la pregunta de Ireneo en su carta NC-16. Lo único que deducimos es que Ambrosio en su respuesta, que es la carta desaparecida que estamos analizando, menciona muy probablemente el fragmento bíblico *Ioh.*, 8.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

¹⁶ Ver *infra*, en la página 81, el apartado de cronología de la carta 68.

¹⁷ Ver *supra*, en las páginas 55-56, la nota 5 en la sección biográfica de Ireneo.

¹⁸ Ambr., *Ep.*, 68, 1, CSEL 82, 2, p. 169, ll. 3-4.

7 (NC-17)

Cronología:

Posterior al otoño del 384 muy probablemente.

Compuesta inmediatamente después de la NC-16, y anterior a la carta conservada de Ambrosio 68. Podemos, pues, aplicar también la misma fecha *post quem* que deducíamos en aquella (posterior al otoño del 384).

Remitente:

Ireneo.

Destinatario:

Ambrosio.

Lugar de origen:

Probablemente Milán, o no.
demasiado lejos de esta ciudad¹⁹.

Lugar de destino:

Probablemente Milán.

Referencia:

Ireneo responde a la misiva NC-16 de Ambrosio: *tamen aliquid plenius requirenti tibi ut filio afferre atque exsculpere non supersederim*²⁰.

Contenido:

Exegético probablemente.

Ambrosio había mencionado en su epístola anterior (NC-16) el fragmento bíblico *Ioh.*, 8. Ireneo responde, pidiendo al obispo milanés que profundizase un poco más en la interpretación de dicho pasaje, pues deseaba conocer el significado del mismo.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

¹⁹ Ver *supra*, en las páginas 55-56, la nota 5 en la sección biográfica de Ireneo.

²⁰ Ambr., *Ep.*, 68, 1, CSEL 82, 2, p. 169, ll. 4-5.

8 (*Ep.*, 68)*Ambrosius Irenaeo*Cronología:

Posterior a los primeros meses del 385.

Hay una probable alusión al proceso de Tréveris contra Prisciliano en el párrafo 3, que nos proporciona la fecha *post quem: sed uehementior facta est, posteaquam episcopi reos criminum grauissimorum in publicis iudiciis accusare, alii et urgere usque ad gladium supremamque mortem, alii accusationes huiusmodi et cruentos sacerdotum triumphos probare coeperunt*²¹.

Ambrosio vivió el triste desenlace del proceso civil contra Prisciliano y sus seguidores en Tréveris. Un documento sobre ello es, precisamente, su carta 30, donde el obispo relata al emperador Valentiniano II el desarrollo de su segunda embajada, en su representación, ante el usurpador Máximo en aquella ciudad, coincidiendo con aquel trágico acontecimiento. El problema es que no podemos fijar con certeza la cronología del mencionado proceso de Prisciliano en Tréveris, así como tampoco la de su ejecución: las fuentes documentales no coinciden en las fechas atribuidas a esos hechos; tampoco es posible fechar de forma indiscutible la segunda embajada de Ambrosio a Máximo. En lo que concierne a la última, los historiadores no se ponen de acuerdo en su datación cronológica: sus interpretaciones son diversas, oscilando entre los años 384 y 387. Personalmente, nos convence más inicios del 385 como fecha más probable para la segunda embajada, y por lo tanto también para el proceso civil contra Prisciliano en Tréveris. Los numerosos motivos que nos conducen a esta conclusión los exponemos ampliamente en el análisis cronológico de la epístola 30²².

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Ireneo.

²¹ Ambr., *Ep.*, 68, 3, *CSEL* 82, 2, pp. 169-170, ll. 13-17.

²² Ver el apartado cronológico de la carta 30 en la sección de la correspondencia epistolar que mantuvo el obispo de Milán con Valentiniano II.

Lugar de origen:

Probablemente Milán.

Lugar de destino:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de esta ciudad²³.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 68, *CSEL* 82, 2, pp. 169-178.

Contenido:

Exegético.

Ambrosio responde a una epístola de Ireneo, profundizando, a petición de su corresponsal, en el análisis exegético del pasaje bíblico *Ioh.*, 8, sobre la mujer adúltera que había sido presentada a Cristo para que éste la juzgase y sentenciase. El obispo milanés aprovecha para disertar sobre la penitencia y la gracia de Dios. La penitencia precedía siempre a la gracia. Es más, dice Ambrosio, no había gracia sin penitencia, ni tampoco al revés. La gracia de Dios estaba siempre garantizada tras la penitencia sincera.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

²³ Ver *supra*, en las páginas 55-56, la nota 5 en la sección biográfica de Ireneo.

9 (NC-51)

Cronología:

Probablemente entre el invierno del 392 y el verano del 393.

Es anterior a la carta 4 de Ambrosio, que es su respuesta. Al igual que aquella, ésta fue probablemente escrita entre el invierno del 392 y el otoño del 393²⁴.

Remitente:

Ireneo.

Destinatario:

Ambrosio.

Lugar de origen:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de esta ciudad²⁶.

Lugar de destino:

Milán²⁵.

Referencia:

La epístola 4 de Ambrosio es una respuesta a una carta anterior de Ireneo: *moueri te significasti mihi eo quod legeris: abominanda apud Aegyptios immolemus deo. Sed habuisti quo istud solueres, quia in Genesi scriptum est quod "Aegyptii pastorem pecorum abominabantur"*²⁷.

También en la misma epístola leemos: *uale, fili, et non erubescas patrem interrogare, qui non erubescis in passionibus Christi gloriari*²⁸.

²⁴ Ver *infra*, en las páginas 85-86, el apartado de cronología de la carta 4 en esta sección.

²⁵ Ver *infra*, las notas 34 y 53 en esta misma sección.

²⁶ Ver *supra*, en las páginas 55-56, la nota 5 en la sección biográfica de Ireneo.

²⁷ Ambr., *Ep.*, 4, 1, CSEL 82, 1, p. 26, ll. 3-6.

²⁸ Ambr., *Ep.*, 4, 17, CSEL 82, 1, p. 34, ll. 153-154.

Contenido:

El contenido de la carta debía ser exegético.

Ireneo no entendía el versículo bíblico *Ex.*, 8, 26: *abominanda apud Aegyptios immolemus deo*, y además se sentía conmocionado tras haberlo leído, por ello se dirigió a Ambrosio para que éste le aclarase su significado. Ireneo habría demostrado además tener mucho respeto por la figura de Ambrosio, avergonzándose por el atrevimiento de dirigirse al famoso prelado con preguntas.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

10 (*Ep.*, 4)

Ambrosius Irenaeo salutem

Cronología:

Probablemente entre el invierno del 392 y el verano del 393.

No nos convencen las posibles alusiones a la crisis arriana del año 386 que creen observar Baunard y Dudden en los párrafos 16 y 17 de la epístola 4²⁹. Creemos que los mencionados párrafos tienen relación con el pasaje 18 de la carta 11; el lenguaje combativo similar que utiliza Ambrosio en su misiva 4³⁰ tendría que ver, en nuestra opinión, con la alusión a la crisis política documentada en la 11. La última no concerniría al momento de la muerte de Graciano, como sostiene Dudden³¹, sino, como bien interpreta Palanque, a la coyuntura tras el fallecimiento del emperador Valentiniano II³², en mayo del año 392, con la proclamación y utilización del nuevo emperador de Occidente, Eugenio, por parte del *comes* pagano Arbogasto³³.

²⁹ L. Baunard, *Historie de saint Ambroise*, cit., p. 491; F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., p. 702.

³⁰ Dos muestras del lenguaje combativo de Ambrosio en su carta 4 son: *in ea est uia "exercitus" dei; omnes enim, qui sunt in ecclesia, "deo militant"* (Ambr., *Ep.*, 4, 15, CSEL 82, 1, p. 33, ll. 131-133); *ad eam qui uenit, luctetur cum deo* (Ambr., *Ep.*, 4, 16, CSEL 82, 1, pp. 33-34, ll. 139-140). Un lenguaje muy parecido encontramos en la carta 11: *non transibunt, si autem sanctificaueris bellum pro deuotionis et fidei certamine, pro ueritatis studio aduersus passionum inlecebras et sumpseris arma dei aduersum spirituales nequitias et astutiam diaboli* (Ambr., *Ep.*, 11, 23, CSEL 82, 1, p. 91, ll. 253-256).

³¹ Aunque Dudden admite que tiene sus dudas. F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., p. 702, la nota 10.

³² El emperador Valentiniano II murió de forma misteriosa el 15 de mayo de 392. Según su "protector", Arbogasto, Valentiniano II se había suicidado. Sin embargo, Ambrosio creería que había sido asesinado. Ver A. Solari, "La versione ufficiale della morte di Valentiniano II", *L'Antiquité Classique*, 1, 1932, pp. 273-276; F. H., Dudden, *The Life and Times*, cit., pp. 417-421. Ver igualmente *supra*, en la página 47, la nota 71 en el capítulo biográfico sobre Ambrosio de Milán en la introducción general de nuestro trabajo. La cuestión del fallecimiento de Valentiniano II es tratada ampliamente en otras secciones de este trabajo, como en el de la correspondencia epistolar relacionada con el corresponsal Eugenio.

³³ Ver J.-R. Palanque, "Deux correspondants", cit., p. 160. Ver *infra*, en las páginas 91-92, el apartado de cronología de la carta 11.

2. Ireneo

La fecha *ante quem* para la carta 4 nos la proporciona la carta 11, ya que esta última fue escrita en Milán³⁴, y, teniendo en cuenta la posible relación de ambas epístolas, deducimos que la misiva 4 debió ser también redactada en la misma ciudad, y por lo tanto antes de la retirada documentada de Ambrosio a Bolonia, con la llegada de Eugenio, que debió tener lugar a finales de la primavera o en el verano del 393, probablemente³⁵.

El término *post quem* sería la proclamación de Eugenio como emperador de Occidente por Arbogasto, es decir el 22 de agosto de 392³⁶.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Ireneo.

Lugar de origen:

Milán³⁷.

Lugar de destino:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de esta ciudad³⁸.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 4, *CSEL* 82, 1, pp. 26-34.

³⁴ *Quo uesperi in uigiliis usi fueramus* (Ambr., *Ep.*, 11, 1, *CSEL* 82, 1, p. 79, l. 5). Ver O. Faller, *CSEL* 82, 1, p. 79, nota 5.

³⁵ Palanque cree que en otoño del 393. Ver J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., p. 547. Las fuentes epigráficas parecen indicar que Eugenio habría llegado a Milán en la primavera o en el verano del 393; Ambrosio lo haría un poco antes de la entrada del usurpador en su ciudad. Ver *infra*, la sección de la correspondencia epistolar que Ambrosio mantuvo con Eugenio, y en concreto el análisis cronológico de la epístola *extra coll.*, 10 (p. 1131).

³⁶ Ver J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., p. 270; A. Paredi, *S. Ambrogio*, cit., p. 491; F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., p. 422. Ver también *infra*, la sección de la correspondencia epistolar que Ambrosio mantuvo con Eugenio.

³⁷ Ver *supra*, la nota 34, e *infra*, la nota 53, ambas en esta misma sección.

³⁸ Ver *supra*, en las páginas 55-56, la nota 5 en la sección biográfica de Ireneo.

Contenido:

Exegético y moral.

Ambrosio contesta a una misiva de Ireneo proporcionándole su interpretación del versículo *Ex.*, 8, 26, que tanto había llamado la atención al último: *abominanda apud Aegyptios immolemus deo*. Ambrosio entendía la actitud de los egipcios, quienes según él eran seres que amaban la seducción de los sentidos, que detestaban la virtud del alma. Ambrosio distingue el hombre egipcio, esclavo de los vicios, del verdadero hombre, de la persona guiada por el espíritu. Había que evitar, pues, enfatiza el obispo milanés, la conducta del egipcio.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

(Posible carta desaparecida de Ireneo)

Las frases iniciales de la epístola 6 hacen pensar en la posibilidad de que Ambrosio hubiese recibido con anterioridad una carta de Ireneo, y por lo tanto de que le estuviese respondiendo. El pasaje sugerente es: *pythagoricum mandatum in aliquorum scriptis praedicare inuenimus, quod ille discipulos suos communem adque usitatam populo prohibuerit ingredi uiam. Sed hoc unde adsumpserit, non est incognitum*³⁹. Por el tono, parece probable que Ireneo hubiese preguntado a Ambrosio sobre esta prohibición de Pitágoras.

³⁹ Ambr., *Ep.*, 6, 1, CSEL 82, 1, pp. 38-39, ll. 3-6.

11 (*Ep.*, 6)

Ambrosius Irenaeo salutem

Cronología:

Probablemente entre el invierno del 392 y el verano del 393.

Esta epístola es posterior a la 4. En el párrafo 8 de la carta 6 Ambrosio dice: *non utique transire in Aegyptum crimosum est, sed transire in mores Aegyptiorum, transire in eorum perfidiae scaeuitatem et luxuriae deformitatem*⁴⁰. La explicación de la conducta de los egipcios la encontramos en el párrafo 2 de la misiva 4: *Aegyptium itaque corpus, quod inlecebras diligit, auersatur animae uirtutes, abominatur imperium, refugit uirtutum disciplinas et omnia opera, quae huiusmodi sunt*⁴¹. La epístola 6 la debió escribir el milanés no mucho después de la 4, es decir, también probablemente entre el invierno de 392 y el otoño de 393.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Ireneo.

Lugar de Origen:

Milán⁴².

Lugar de destino:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de esta ciudad⁴³.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 6, *CSEL* 82, 1, pp. 38-43.

⁴⁰ Ambr., *Ep.*, 6, 6, *CSEL* 82, 1, p. 42, ll. 82-84.

⁴¹ Ambr., *Ep.*, 4, 2, *CSEL* 82, 1, p. 27, ll. 13-16.

⁴² Ver *supra*, la nota 34, e *infra*, la nota 53, ambas en esta sección.

⁴³ Ver *supra*, en las páginas 55-56, la nota 5 en la sección biográfica de Ireneo.

Contenido:

La carta es exegética y moral.

Ambrosio sabe, por los escritos de algunos filósofos, que Pitágoras había prohibido a sus discípulos seguir la vía común y acostumbrada del pueblo. Dice Ambrosio además que esta decisión de Pitágoras pudo haber sido debida a su probable, como muchos creían, ascendencia hebrea. De ahí se colige que los preceptos de la enseñanza de este filósofo, que tanto admiraba Ambrosio, derivasen de la Ley hebraica. Por lo tanto recurre el milanés a la citada ley, para razonar el motivo de tal prohibición de Pitágoras a sus discípulos. Según Ambrosio, el sacerdote debía distinguirse del pueblo, de lo contrario, pregunta Ambrosio a Ireneo: *quid enim in te miretur, si sua in te recognoscat, si nihil in te aspiciat, quod ultra se inueniat, si, quae in se erubescit, in te, quem reuerendum arbitratur, offendat?*⁴⁴. La misiva 6 del prelado italiano constituye una lección de lo que debía ser la conducta ejemplar y distinguida de todo sacerdote.

El contenido de esta epístola, junto al hecho de que el obispo milanés se dirija a Ireneo en segunda persona del singular, sugiere que el mencionado corresponsal de Ambrosio debía ser un sacerdote⁴⁵.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Pythagoras

Exigía a sus discípulos que no siguiesen, en cuanto a comportamiento, la vía común del pueblo: *pythagoricum mandatum (...), quod ille discipulos suos communem adque usitatam populo prohibuerit ingredi uiam*⁴⁶.

Se decía que Pitágoras tenía descendencia judía, y que sus enseñanzas derivaban de la Ley hebraica: *nam cum ex populo Iudaeorum, ut plerique arbitrantur, genus duxerit, ex eius disciplina deriuauit etiam magisterii praecepta*⁴⁷.

⁴⁴ Ambr., *Ep.*, 6, 2, CSEL 82, 1, pp. 39-40, ll. 23-40.

⁴⁵ Ver *supra*, en las páginas 56-57, la nota 7 en la sección biográfica de Ireneo.

⁴⁶ Ambr., *Ep.*, 6, 1, CSEL 82, 1, p. 38, l. 3; *ibid.*, ll. 4-5.

⁴⁷ Ambr., *Ep.*, 6, 1, CSEL 82, 1, p. 39, ll. 6-8.

12 (*Ep.*, 11)

Ambrosius Irenaeo salutem

Cronología:

Probablemente entre el invierno del 392 y el verano del 393.

La carta 11 contiene un pasaje que es clave para la datación de las epístolas escritas por Ambrosio a Ireneo. Se trata concretamente del 18, donde el milanés dice entre otras cosas: *quam miserae etiam hic regum condiciones sint, quam mutabilis imperii status, quam exigua uitae huius spatia, quanta in ipso imperio seruitia, cum ad aliorum non ad suum uiuant arbitrium?*⁴⁸. Cómo muy acertadamente indica Palanque, el hecho de que Ambrosio hable en plural (*regum, uiuant*) hace pensar que la misiva se compuso durante el gobierno de Flavio Eugenio⁴⁹, ya que el plural utilizado por Ambrosio tiene que incluir a la fuerza a Valentiniano II y a Eugenio, pues son los únicos emperadores en Occidente cuya política fue claramente dirigida por otros en vida de Ambrosio. Primeramente había sido Valentiniano II a quien el *comes* Arbogasto había intentado manipular (sin olvidarnos tampoco de la etapa anterior bajo la regencia de Justina). Después, tras la inesperada y misteriosa muerte de aquel joven soberano, Arbogasto proclama a Eugenio como nuevo emperador, quien sería un títere del militar franco. El cambio de emperador (de Valentiniano II a Eugenio) ya había acontecido cuando Ambrosio escribió la carta que estamos analizando (*quam mutabilis imperii status*).

Además del plural de las frases de Ambrosio, destacaríamos también el tono enfático de dicho pasaje, que acentúa en nuestra opinión la hipótesis de que Eugenio debía de ser el emperador cuando se redactó esta epístola. Esa indignación del obispo de Milán sugiere que la situación política que estaba viviendo en ese momento (con Eugenio) ya la había experimentado anteriormente (con Valentiniano II)⁵⁰.

⁴⁸ Ambr., *Ep.*, 11, 18, *CSEL* 82, 1, p. 88, ll. 202-205.

⁴⁹ Ver J.-R. Palanque, “Deux correspondants”, cit., p. 160.

⁵⁰ El tono enfático de Ambrosio sugiere indignación. Y ese enojo podría quizás explicar también el lenguaje combativo que utiliza el obispo en la misma carta. Ver *supra*, en la página 62, la nota 19, así como en la página 65, la nota 36 en la sección biográfica de Ireneo.

2. Ireneo

También podría tener relación con la crisis aludida en el pasaje 18 el lenguaje combativo que utiliza Ambrosio en el párrafo 23: “*sanctificaueris bellum*” *pro deuotionis et fidei certamine*⁵¹. La amenaza de la posible restauración pagana habría llevado a Ambrosio, quizás, a utilizar un tipo de lenguaje que recuerda al de la carta de San Pablo a los efesios⁵².

Por otro lado, sabemos también que la epístola fue escrita en Milán, gracias a la frase *uersiculum illum mecum coepi uoluere, quo uesperis in uigiliis usi fueram*⁵³, por lo que debió ser redactada antes de la retirada de Ambrosio a Bolonia en la primavera/verano del 393 (que constituiría, pues, la fecha aproximada *ante quem*).

En lo que concierne a la datación *post quem*, ésta sería la de la proclamación de Eugenio como emperador, el 22 de agosto del 392.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Ireneo.

Lugar de origen:

Milán⁵⁴.

Lugar de destino:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de esta ciudad⁵⁵.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 11, *CSEL* 82, 1, pp. 78-92.

⁵¹ Ambr., *Ep.*, 11, 23, *CSEL* 82, 1, p. 91, l. 254.

⁵² *Eph.*, 6, 10-20. Ver *supra*, la sección biográfica de Ireneo para el uso del lenguaje paulino por parte de Ambrosio.

⁵³ Ambr., *Ep.*, 11, 1, *CSEL* 82, 1, p. 78-79, ll. 4-5. Ver *supra*, la nota 34 en esta misma sección.

⁵⁴ Ver *supra*, la nota 34 en esta misma sección.

⁵⁵ Ver *supra*, en las páginas 55-56, la nota 5 en la sección biográfica de Ireneo.

Contenido:

Exegético y moral.

Según Ambrosio, Jesús representaría el “Sumo Bien” que nos había sido anunciado por los profetas. Él era el ejemplo a seguir. El alma debería buscar este Sumo Bien, pues encontrándolo podría llegar a ser partícipe de la naturaleza divina. El Sumo Bien simbolizaría el conjunto de reglas de conducta (la palabra de la ley divina) que debería seguir todo buen cristiano para poder alcanzar el objetivo tan deseado de vivir eternamente. El alma del buen cristiano comprendería de esta manera que debería tener la mínima familiaridad posible con el cuerpo, renunciando así al mundo, desprendiéndose de todo vínculo con los placeres terrenales. Ambrosio aporta el ejemplo modélico de San Esteban, cuya alma había buscado y encontrado el Sumo Bien, por ello no sufrió mientras fue lapidado, pues su alma se encontraba ya en aquel momento muy lejos del sufrimiento terrenal, y muy cerca del placer de alcanzar la existencia eterna⁵⁶.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

⁵⁶ Para la influencia neoplatónica en el contenido de esta misiva, ver C. Moreschini, “L’epistolario di Ambrogio e la filosofia”, en A. Canellis, *La correspondance d’Ambroise de Milan*, (actes du colloque international de Saint-Étienne et Lyon, 26 et 27 novembre 2009), Saint-Étienne, 2012, pp. 189-193.

13 (*Ep.*, 12)

Ambrosius Irenaeo salutem

Cronología:

Probablemente entre el invierno del 392 y el verano del 393.

La carta 12 es una continuación de la 11. Ambrosio dice al inicio: *ubi superiorem absolui epistulam et perferendam tibi traditi, uenit in mentem illud, quod dominus in manu Aggaei prophetae locutus est dicens*. La misiva a la que se refiere el milanés tiene que ser sin duda la 11, pues ambas tratan la misma temática: el bien (que se encuentra en lo elevado, espiritual), frente al mal (situado en lo bajo, terrenal y material)⁵⁷.

Al igual que sucede con la epístola anterior, ésta es también iniciativa de Ambrosio, quien vuelve a demostrar una preocupación por el contexto político-religioso de aquel momento. Ambrosio observa que el mal se estaba extendiendo de forma grave, y por ello insiste de nuevo en la importancia de centrarse en lo superior, capacidad que proporciona la fe en Dios. En la epístola 11 ya informaba Ambrosio a Ireneo sobre la necesidad de que se extendiera la fe, de que se enseñara⁵⁸, y de ahí también la “guerra santa” a la que llama Ambrosio en aquella misma epístola⁵⁹. En la carta 12 Ambrosio sigue claramente con el mismo objetivo⁶⁰. En definitiva ésta

⁵⁷ Para la cita de la carta 12, ver Ambr., *Ep.*, 12, 1, CSEL 82, 1, p. 92, ll. 3-5. También en la 12, el milanés añade: *si tempus uobis est, ut habitetis in domibus caelatis?* [Agg., 1, 4]. *Quid ergo istud est nisi in superioribus habitandum, non in uallestribus et subterraneis habitaculis?* (Ambr., *Ep.*, 12, 1, CSEL 82, 1, p. 92, ll. 5-8). En cuanto a la carta 11, Ambrosio había escrito: *qui est in tecto, non descendat uasa sua tollere* [Luc., 17, 31]. *Non utique de hoc tecto dicit, sed de illo: extendit caelum sicut cameram* [4 Esd., 16, 60] (Ambr., *Ep.*, 11, 22, CSEL 82, 1, p. 91, ll. 245-246).

⁵⁸ *Sed sicut decet seruum domini, cum modestia fidem doceat et eos qui aduersantur redarguat* (Ambr., *Ep.*, 11, 23, CSEL 82, 1, p. 91, ll. 258-260).

⁵⁹ *Non transibunt, si autem sanctificaueris bellum pro deuotionis et fidei certamine* (Ambr., *Ep.*, 11, 23, CSEL 82, 1, p. 91, l. 254).

⁶⁰ Entre otros pasajes: *desertum quoque motum, quando infructuosus nationum populus messe coepit deuotionis et fidei flauescere. Et eo usque deserti et gentium commotio facta est, ut apostolorum, quos direxit ad gentes uocandas, tanta esset et tam uehemens praedicatio, ut in omnem terram exiret sonus eorum et in fines orbis terrae uerba eorum* (Ambr., *Ep.*, 12, 12, CSEL 82, 1, p. 98, ll. 128-133); *et unusquisque in romphaea insurget ad fratrem suum, id est uerbo “penetrante medullas animae”, ut destruat quidquid est contrarium, currus ex Ephraem et equus ex*

es la continuación inmediata de la epístola 11 y por ello le podemos aplicar la misma cronología que a aquella⁶¹.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Ireneo.

Lugar de Origen:

Milán⁶².

Lugar de destino:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de esta ciudad⁶³.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 12, *CSEL* 82, 1, pp. 92-100.

Contenido:

Exegético y moral.

Ambrosio reflexiona sobre el versículo *Agg.*, 1, 4, donde Dios a través del profeta Hageo dice a los hombres: *si tempus uobis est, ut habitetis in domibus caelatis?*⁶⁴. Ambrosio interpreta alegóricamente el significado de dicho versículo, diciendo que había llegado el tiempo de vivir en un lugar elevado, de abandonar lo terrenal, de despegarse de los vicios y tentaciones, de mirar hacia arriba, de dar más importancia a lo superior (celestial) que a lo inferior (terrenal).

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

Hierusalem, ut Zaccharias dixit. Et sic erit pax per omnia, nullis obsistentibus corporis passionibus aut incredulae mentis impedimentis, ut fiat in omnibus Christus, "subdita patri" exhibens corda uniuersorum (Ambr., *Ep.*, 12, 14, *CSEL* 82, 1, p. 99, ll. 149-155).

⁶¹ Ver *supra*, en las páginas 91-92, el apartado de cronología de la carta 11.

⁶² Ver *supra*, el análisis de la carta 11 (pp. 91-93), así como la nota 34 en esta misma sección.

⁶³ Ver *supra*, en las páginas 55-56, la nota 5 en la sección biográfica de Ireneo.

⁶⁴ Ambr., *Ep.*, 12, 1, *CSEL* 82, 1, p. 92, ll. 5-6.

14 (NC-64)

Cronología:

No puede precisarse.

La carta 15 de Ambrosio, que veremos posteriormente, contesta a esta misiva de Ireneo. Ninguna de las dos epístolas es fechable con precisión.

Remitente:

Ireneo.

Destinatario:

Ambrosio.

Lugar de origen:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de esta ciudad⁶⁵.

Lugar de destino:

Probablemente Milán.

Referencia:

La misiva 15 es una respuesta a una epístola anterior de Ireneo: *pertulisti ad me quasi filius quaesivisse aliquos de te, quid sibi velit quod tam severe lex inmundos eos dixerit, qui alieni sexus uterentur uestibus, uel uiros scilicet uel mulieres. Sic enim scriptum est: non erit res uiri super mulierem neque induetur uir stolam muliebrem, quia inmundus est domino omnis qui fecerit hoc*⁶⁶. También se constata en: *haec sunt quae referas requirentibus*⁶⁷.

⁶⁵ Ver *supra*, en las páginas 55-56, la nota 5 en la sección biográfica de Ireneo.

⁶⁶ Ambr., *Ep.*, 15, 1, CSEL 82, 1, p. 112, ll. 3-8.

⁶⁷ Ambr., *Ep.*, 15, 7, CSEL 82, 1, p. 114, ll. 60-61.

Contenido:

Exegético y moral.

Ireneo desea conocer el parecer de Ambrosio en lo concerniente a una cuestión que le había sido formulada por terceros. Se trataba de la Ley mosaica que condenaba con fuerza a aquellas personas que vestían ropa que no se correspondía con su sexo⁶⁸. Ireneo pregunta: ¿por qué nunca la Ley había condenado con tanta contundencia como en este caso? ¿A qué era debida tanta firmeza en la sanción?

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

⁶⁸ *Deut.*, 22, 5.

15 (*Ep.*, 15)

Ambrosius Irenaeo salutem

Cronología:

No puede precisarse.

La carta 15 no contiene indicios que permitan datarla.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Ireneo.

Lugar de origen:

Probablemente Milán.

Lugar de destino:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de esta ciudad⁶⁹.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 15, *CSEL* 82, 1, pp. 112-114.

Contenido:

Exegético y moral.

Ambrosio responde a la misiva NC 64 de Ireneo. El milanés enfatiza la antinaturalidad en el comportamiento de aquellos hombres que se vestían como mujeres. El mensaje contra la homosexualidad, sobre todo la masculina, en esta carta de Ambrosio recuerda, salvando las distancias, al contenido de la ley *Coll. Mos. et Rom. leg.*, 5, 3, de mayo del 390⁷⁰.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

⁶⁹ Ver *supra*, en las páginas 55-56, la nota 5 en la sección biográfica de Ireneo.

⁷⁰ Para esta ley, ver *infra*, la página 1054 y la nota 207 en el corpus epistolar relacionado con Teodosio.

16 (NC-65)

Cronología:

No puede precisarse.

La carta 16 contesta a esta epístola de Ireneo.

Remitente:

Ireneo.

Destinatario:

Ambrosio.

Lugar de origen:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de esta ciudad⁷¹.

Lugar de destino:

Milán probablemente.

Referencia:

La misiva 16 responde a otra anterior de Ireneo: *poposcisti ut summam epistulae quae ad Ephesios scripta est, inculcaremus tibi; quae obscurior uideretur, nisi eius distinctiones colligas, quibus persuadendum putavit apostolus de dei regno nobis non desperandum*⁷². También se deduce en: *haec breuiter conpraehensa, ut potui, perstrinxi*⁷³.

Contenido:

Exegético.

Ireneo escribe a Ambrosio para solicitarle aclaración relativa al significado esencial del contenido de la carta del apóstol Pablo a los efesios.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

⁷¹ Ver *supra*, en las páginas 55-56, la nota 5 en la sección biográfica de Ireneo.

⁷² Ambr., *Ep.*, 16, 1, *CSEL* 82, 1, pp. 114-115, ll. 3-6.

⁷³ Ambr., *Ep.*, 16, 14, *CSEL* 82, 1, p. 122, l. 172.

17 (*Ep.*, 16)

Ambrosius Irenaeo salutem

Cronología:

No puede precisarse.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Ireneo.

Lugar de origen:

Probablemente Milán.

Lugar de destino:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de esta ciudad⁷⁴.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 16, *CSEL* 82, 1, pp. 114-122.

Contenido:

Exegético.

Ambrosio contesta a una petición de Ireneo. Se trata del significado fundamental de la carta del apóstol Pablo a los efesios⁷⁵. Según la interpretación de Ambrosio, el premio de ascender al reino eterno de Dios, el retorno al paraíso (posibilidad restituida por obra de Cristo), no se trataría tan sólo de una esperanza que debería motivar al hombre a aspirar a la virtud, sino que constituiría además una garantía para aquellos que tuvieran verdadera fe en Cristo (cristianos). Descendiendo a la tierra, Cristo nos había devuelto la libertad, apartándonos de la esclavitud de la Ley hebrea. Se nos había ofrecido la posibilidad de ser hombres perfectos, siguiendo la verdad, no sólo con nuestros discursos, sino también con nuestras obras. Cada uno

⁷⁴ Ver *supra*, en las páginas 55-56, la nota 5 en la sección biográfica de Ireneo.

⁷⁵ El lenguaje combativo utilizado por Ambrosio en su carta 11 recuerda mucho el pasaje de la carta paulina *Eph.*, 6, 10-20. Esta última es precisamente la que analiza el obispo milanés para Ireneo en su epístola 16. Ver *supra*, la sección biográfica de Ireneo para el uso del lenguaje paulino por parte de Ambrosio.

2. Ireneo

vendría formado (perfeccionado) con la edificación (desarrollo) de la virtud en la medida de la edad interior, y todos juntos, la comunidad de creyentes, la de los hombres santos y la de las potencias celestiales, contribuirían, en su conexión con el Verbo, a la unidad de la fe, a la edificación del templo de Dios. De esta manera, para que mediante su exhortación se cumpliera el progreso de los creyentes y aumentase la actividad de un ministerio fiel, así como para que procediese más rápidamente en nosotros la mencionada edificación, Cristo puso en la Iglesia a los apóstoles, algunos de ellos profetas, otros evangelistas, otros pastores y maestros. Así, el apóstol Pablo, nos incitaría a abrir los ojos del corazón, a buscar el conocimiento de Cristo, a investigar la verdad, a abandonar los deseos del error, a adoptar la sobriedad, etc.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

18 (NC-71)

Cronología:

No puede precisarse.

Es inmediatamente anterior a la carta 40, la cual sería su continuación.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Ireneo.

Lugar de procedencia:

Milán.

Lugar de destino:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de esta ciudad⁷⁶.

Referencia:

*Clamauit perdix, congregauit quae non peperit. Licet enim mihi de superioris fine epistulae sequentis mutuari exordium*⁷⁷.

Contenido:

Exegético.

No puede precisarse, tan sólo sabemos que el escrito terminaba con la citación por parte de Ambrosio del pasaje *Ier.*, 17, 11.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

⁷⁶ Ver *supra*, en las páginas 55-56, la nota 5 en la sección biográfica de Ireneo.

⁷⁷ Ambr., *Ep.*, 40, 1, CSEL 82, 2, p. 36, ll. 3-5. Ver *infra*, en las páginas 103-104, el análisis de la carta 40.

19 (*Ep.*, 40)

Ambrosius Irenaeo salutem

Cronología:

No puede precisarse.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Ireneo.

Lugar de procedencia:

Probablemente Milán.

Lugar de destino:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de esta ciudad⁷⁸.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 40, *CSEL* 82, 2, pp. 36-40.

Contenido:

Exegético.

Ambrosio analiza el pasaje bíblico *Ier.*, 17, 11: *clamavit perdix, congregavit quae non peperit*. La perdiz, dice Ambrosio, era un animal maligno, pues era muy hábil engañando al cazador, huyendo y logrando apartar a éste de sus crías. Se dice también, según el milanés, que la perdiz intentaba apropiarse de huevos que no eran suyos, y que, además, el macho de la perdiz era muy promiscuo sexualmente, asaltando a las hembras con mucha violencia. Por ello, esta ave era considerada una engañadora del género humano, una maestra de la mentira y una promotora de la impureza. La perdiz (el diablo) gritaba en boca de todo individuo mentiroso y desleal. Gritó, por ejemplo, a través de aquellos que pidieron la crucifixión de Jesús, así como en boca también de los judíos que pidieron la fabricación de ídolos, mientras Moisés recibía la Ley.

⁷⁸ Ver *supra*, en las páginas 55-56, la nota 5 en la sección biográfica de Ireneo.

2. Ireneo

Mediante su grito, la perdiz (el diablo) congregaba a su alrededor a los pueblos que no había creado (ya que éstos habían sido concebidos por Dios). Así, se logró adjudicar el pueblo pagano. Pero Jesús, con su llegada y su grito, conseguiría despojar a la perdiz (diablo) de la riqueza de la multitud acumulada malvadamente. El grito de Jesús, acabaría logrando que la perdiz (el diablo) fuese abandonada por los hijos que no eran en realidad suyos.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

20 (NC-78)

Cronología:

No puede precisarse.

La carta 54 responde a otra previa de Ireneo. Ninguna de las dos es fechable con precisión.

Remitente:

Ireneo.

Destinatario:

Ambrosio.

Lugar de procedencia:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de esta ciudad⁷⁹.

Lugar de destino:

Seguramente Milán.

Referencia:

La carta 54 es una respuesta a otra anterior de Ireneo: *quaeris a me, cur dominus deus manna pluerit populo patrum et nunc non pluat*⁸⁰. También: *cur autem minutum sit, causam accipe: quia et granum sinapis minutum est, quod comparatur regno caelorum*⁸¹.

⁷⁹ Ver *supra*, en las páginas 55-56, la nota 5 en la sección biográfica de Ireneo.

⁸⁰ Ambr., *Ep.*, 54, 1, *CSEL* 82, 2, p. 72, ll. 4-5.

⁸¹ Ambr., *Ep.*, 54, 3, *CSEL* 82, 2, p. 73, ll. 28-30.

Contenido:

Exegético.

Ireneo se dirige a Ambrosio para formularle una pregunta relacionada con las Sagradas Escrituras. En concreto desea saber por qué Dios no hacía de nuevo llover el maná, ¿por qué lo había hecho tan sólo una vez? ¿Por qué ya no volvía a ocurrir?

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

21 (*Ep.*, 54)

Ambrosius Irenaeo salutem

Cronología:

No puede precisarse.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Ireneo.

Lugar de procedencia:

Probablemente Milán.

Lugar de destino:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de esta ciudad⁸².

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 54, *CSEL* 82, 2, pp. 72-76.

Contenido:

Exegético.

Ambrosio da a conocer a Ireneo su interpretación alegórica del versículo bíblico *Ex.*, 16, 15, donde se relata que Dios hizo llover el maná del cielo. Ireneo preguntaba ¿por qué no lo hacía Dios más veces? ¿Por qué no sucedía lo mismo de nuevo? Según Ambrosio, Dios hacía llover el maná cada día para quién lo servía. La palabra de Dios era el maná espiritual y perfecto.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

⁸² Ver *supra*, en las páginas 55-56, la nota 5 en la sección biográfica de Ireneo.

22 (NC-83)

Cronología:

No puede precisarse.

Remitente:

Ireneo.

Destinatario:

Ambrosio.

Lugar de procedencia:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de esta ciudad⁸³.

Lugar de destino:

Probablemente Milán.

Referencia:

La carta 63 responde a otra previa de Ireneo: *decursa lectione apostoli non perfunctorie motus es, quia audisti hodie lectum: lex enim iram operatur; ubi autem non est lex, nec praeuaricatio. Vnde et consulendum arbitratus es, cur lata sit lex, si nihil proderat, immo oberat, quae operaretur iracundiam et praeuaricationem introduceret*⁸⁴. También lo observamos en: *et quidem secundum interrogationem tuam certum est non fuisse legem necessariam quae per Moysen data est*⁸⁵.

Contenido:

Exegético.

Ireneo quiere saber para qué existía la Ley mosaica si, según el apóstol Pablo en *Rom.*, 4, 15, la Ley no era buena, pues causaba ira e introducía la transgresión.

⁸³ Ver *supra*, en las páginas 55-56, la nota 5 en la sección biográfica de Ireneo.

⁸⁴ Ambr., *Ep.*, 63, 1, CSEL 82, 2, p. 142, ll. 3-8.

⁸⁵ Ambr., *Ep.*, 63, 2, CSEL 82, 2, p. 143, ll. 9-10.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

23 (*Ep.*, 63)

Ambrosius Irenaeo salutem

Cronología:

No puede precisarse.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Ireneo.

Lugar de origen:

Probablemente Milán.

Lugar de destino:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de esta ciudad⁸⁶.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 63, *CSEL* 82, 2, pp. 142-148.

Contenido:

Exegético.

Ireneo no entendía el pasaje *Rom.*, 4, 15 de San Pablo, donde el apóstol decía que la Ley causaba ira y transgresión. Ireneo se preguntaba entonces ¿por qué la Ley de Dios a Moisés? ¿Para qué existía la ley? La Ley mosaica, según Ambrosio, no era necesaria, pero, debido a la debilidad del género humano, Dios la imprimió sobre unas tablas de piedra, de esta manera la hizo material e inteligible. Pero ya en nuestros corazones existía una ley natural, que debido a la endeblez muchas personas eran incapaces de captar. En ellas pensaba Dios cuando entregó las tablas a Moisés. Por lo tanto, Ambrosio distingue dos leyes con el mismo contenido, pero diferentes en la forma: la ley natural que nacía dentro de uno mismo, y que brotaba de la fuente natural de la inteligencia humana. La otra ley era la de las tablas de Moisés.

⁸⁶ Ver *supra*, en las páginas 55-56, la nota 5 en la sección biográfica de Ireneo.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

24 (NC-84)

Cronología:

No puede precisarse.

Remitente:

Ireneo.

Destinatario:

Ambrosio.

Lugar de procedencia:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de esta ciudad⁸⁷.

Lugar de destino:

Probablemente Milán.

Referencia:

La carta 64 es una respuesta a otra epístola remitida por Ireneo: *audisti, fili, hodie lectum in apostolo quia lex paedagogus noster fuit in Christo, ut ex fide iustificemur*⁸⁸.

Contenido:

Exegético.

Ireneo pregunta a Ambrosio sobre el significado del pasaje de la carta de San Pablo *Gal.*, 3, 24, en el que se afirma que la Ley fue nuestra pedagoga en Cristo, con el fin de que fuésemos justificados por la fe.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

⁸⁷ Ver *supra*, en las páginas 55-56, la nota 5 en la sección biográfica de Ireneo.

⁸⁸ Ambr., *Ep.*, 64, 1, *CSEL* 82, 2, p. 149, ll. 3-4

25 (*Ep.*, 64)

Ambrosius Irenaeo salutem

Cronología:

No puede precisarse.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Ireneo.

Lugar de procedencia:

Probablemente Milán.

Lugar de destino:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de esta ciudad⁸⁹.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 64, *CSEL* 82, 2, pp. 149-155.

Contenido:

Exegético.

Ambrosio profundiza en el significado de la Ley sagrada, comparando la Ley de Moisés con la Ley del Evangelio. Había gente, según Ambrosio, que se preguntaba cómo era posible que algunas prescripciones de la Ley de Moisés hubiesen sido prohibidas después en el Evangelio, como la celebración del sábado o la circuncisión corporal. A esa gente le parecía lógicamente extraño que el mismo autor de ambas leyes, Dios, se contradijese de esa manera. Ambrosio explica que Dios reservó para el Evangelio enseñanzas más perfectas, pues Cristo fue enviado no para abolir la Ley si no para darle cumplimiento (*Matth.*, 5, 17). Así, por ejemplo, la imposición por la Ley de la circuncisión corporal de los judíos era con el objetivo de que entendiesen qué era la circuncisión espiritual. La primera extirpaba un miembro del cuerpo, la segunda el pecado cometido. Pero, según Ambrosio, los judíos seguían limitándose a lo material, sin querer o sin poder aprender la enseñanza espiritual que había detrás de dicha práctica.

⁸⁹ Ver *supra*, en las páginas 55-56, la nota 5 en la sección biográfica de Ireneo.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

2. 3. Tres posibles errores en los manuscritos que afectan al corresponsal Ireneo

En la asignación de los destinatarios de las cartas de Ambrosio que nos muestra la tradición manuscrita se observan tres casos de posibilidad de error que afectan, todos ellos, a la figura del corresponsal Ireneo, y que complican su investigación. Cada uno de los tres casos consiste en dos cartas, pareciendo una de ellas la continuación clara de la otra, y sin embargo las dos son presentadas por los códices con destinatarios diferentes. Los investigadores han meditado mucho este asunto, pero en sus conclusiones destaca la ausencia de unanimidad. Zelzer, por su parte, ha optado por la prudencia, respetando lo que indican los manuscritos¹. La figura 2. 1 muestra a continuación los tres pares de epístolas afectados:

Cartas afectadas		Destinatario (según la tradición manuscrita)
1er par:	<i>Ep.</i> , 39	Sabino
	<i>Ep.</i> , 40	Ireneo
2do par:	<i>Ep.</i> , 50	Estudio
	<i>Ep.</i> , 68	Ireneo
3er par:	<i>Ep.</i> , 64	Ireneo
	<i>Ep.</i> , 65	Clemenciano

Figura 2. 1

Como podemos observar, en cada uno de los casos aparece el corresponsal Ireneo involucrado. Nuestra impresión, tras el análisis de estas epístolas, es que en ninguna de ellas se equivoca necesariamente la tradición manuscrita. A continuación, y en las páginas siguientes,

¹ Ver M. Zelzer, *CSEL* 82, 2, p. xxxv, 2. 2. 13; Ead, “Zur Komposition”, cit., pp. 215-216.

vamos a exponer las razones de nuestra conclusión en cada uno de estos dilemas epistolares (las fichas de las cartas dirigidas a Ireneo 40, 64 y 68 han sido presentadas ya anteriormente).

1. Las epístolas 39 y 40: el destinatario de la carta 39² es sin duda Sabino de Plasencia, como la tradición manuscrita indica. Hay una frase en esta epístola que encaja perfectamente con Sabino, y no con Ireneo: *advertis igitur primum pro tua admirabili prudentia*³. La admiración de Ambrosio por la sabiduría de Sabino está muy documentada. De hecho, Ambrosio confiará en él para que actúe como “filtro” en la publicación de su obra: *malo enim tuo corrigatur iudicio si quid mouet, priusquam foras prodeat, unde iam reuocandi nulla facultas sit, quam laudari a te quod ab aliis repraehendatur. Itaque arbitrum te eorum quae postulas rogavi. Neque enim legi a te mea, quae nonnumquam tribuo in uulgus, sed in tuae calculum uenire sententiae desiderauit*⁴. La temática de la misiva, así como el enfrentamiento dialéctico de ambos obispos contra los herejes, recuerda sus intervenciones en el concilio de Aquileya⁵. El tono del escrito es también diferente al de las epístolas a Ireneo. Se constata en esta epístola una mayor confianza por parte de Ambrosio con su corresponsal; se trata de una “conversación” a un mismo nivel, a diferencia de la correspondencia con Ireneo.

En lo que concierne a la carta 40⁶, el inicio de la misma —*clamauit per dix, congregauit quae non peperit. Licet enim mihi de superioris fine epistulae sequentis mutuari exordium*⁷— parece indicar que se trata de una continuación de la 39, que acaba de la siguiente manera: *his igitur auditis derelictus est in dimidio dierum suorum per dix, qui clamauit, ut congregaret quae non peperit, et oppressus est uoce domini Iesu. Denique adornat fugam*⁸. Para Palanque y Banterle, el mencionado primer párrafo de la carta 40 es determinante, y no debería, por lo tanto,

² Ambr., *Ep.*, 39, 4, *CSEL* 82, 2, pp. 27-35.

³ Ambr., *Ep.*, 39, 4, *CSEL* 82, 2, p. 28, l. 37.

⁴ Ambr., *Ep.*, 32, 1, *CSEL* 82, 1, p. 226, ll. 5-11. Ver F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., p. 128.

⁵ Nos figuramos que este tipo de correspondencia entre Ambrosio y Sabino era muy enriquecedora para ambos, ya que el intercambio de argumentos teológico-exegéticos esgrimidos por los dos obispos garantizaba una enseñanza recíproca y común: *haec et alia, quae consulenti cuidam et multo plura a te scripsisti relata, cum scriptura diuina habeat* (Ambr., *Ep.*, 39, 5, *CSEL* 82, 2, p. 29, 56-57).

⁶ Ambr., *Ep.*, 40, 1, *CSEL* 82, 2, pp. 36-40.

⁷ Ambr., *Ep.*, 40, 1, *CSEL* 82, 2, p. 36, l. 3-5.

⁸ Ambr., *Ep.*, 39, 14, *CSEL* 82, 2, p. 35, ll. 172-174.

ofrecer duda⁹. Sin embargo, a este respecto, creemos que está en lo cierto Zelzer cuando defiende a Ireneo como el destinatario más probable de esta epístola¹⁰. Nuestras razones son las siguientes: 1) la traducción manuscrita, excepto dos códices¹¹, atribuye este escrito a Ireneo como su destinatario; 2) como muy bien dice Zelzer, la fórmula conclusiva —*uale fili, et nos dilige, ut facis, quoniam nos te diligimus*¹²— no puede ser aplicable a Sabino, quien era obispo; 3) en nuestra opinión, no es en absoluto descartable que ese pasaje bíblico (*Ier.*, 17, 11) haya sido mencionado por Ambrosio a más de uno de sus correspondientes, es decir, que la razón de que aparezca en ambas cartas no sería más que una casualidad. Es muy posible que Ireneo hubiese recibido de Ambrosio una misiva que acabase de forma similar a la de Sabino. De hecho, como dice el mismo obispo de Milán, se trata de una cuestión muy conocida: *celeberrima quaestio*¹³. Además, no hay que olvidar que se han perdido varias epístolas de la colección publicada por Ambrosio. No es excluible que esa epístola a Ireneo, que acababa con el famoso pasaje de Jeremías, se encontrase entre aquellas que no han llegado a nuestros días, o quizás, lo que encontramos interesante, que Ambrosio no consideró necesario publicarla; al fin y al cabo, lo que parece importar sobre todo al milanés en la selección de su correspondencia epistolar, tanto con Ireneo como con Oronciano, es el contenido temático de aquellos escritos, con un objetivo muy evidente de enseñanza. Nos podemos imaginar que Ambrosio rechazase para la publicidad aquellas cartas que no cumplían con dicho propósito doctrinal. Ello podría explicar la falta de algunas epístolas precedentes en la colección. Lo que no puede hacerse, de ninguna manera, en este caso es forzar la situación, conjeturando cartas previas (entre las conservadas) que no lo son. Un ejemplo de lo último es la equivocación de los Maurinos al asignar una de las cartas conservadas de Ireneo, la 13, como la precedente de la 40, cuando no existe ningún fundamento para poder asociar ambas epístolas¹⁴. En definitiva, la carta que precede a la 40 no se encuentra, pues, entre las conservadas. 4) debe asimismo tenerse presente que el estilo de la carta es perfectamente asociable con el de las escritas a Ireneo. Toda ella, de principio a fin, consiste en

⁹ Ver J.-R. Palanque, “Deux correspondants”, cit., p. 158; G. Banterle, *Sant Ambrogio: Discorsi e Lettere*, II/2, Roma, 1988 [SAEMO 20], p. 59.

¹⁰ Ver M. Zelzer, *CSEL* 82, 2, p. xxviii.

¹¹ Ver M. Zelzer, *CSEL* 82, 2, p. xxviii, nota 17.

¹² *Ambr., Ep.*, 40, 8, *CSEL* 82, 2, p. 40, ll. 85-86.

¹³ *Ambr., Ep.*, 40, 1, *CSEL* 82, 2, p. 36, l. 5.

¹⁴ Ver Maur., *PL* 16, col. 859.

una lección. Al considerar que el mencionado pasaje de Jeremías era importante, Ambrosio razona a Ireneo la interpretación exegética del mismo, como debió haber hecho probablemente también en más de una ocasión con otros sacerdotes o aspirantes al sacerdocio. Es de suponer, además, que Sabino conocía ya dicho pasaje tan famoso. Como hemos expuesto anteriormente, en la correspondencia entre Ambrosio y el obispo de Plasencia destaca el gran respeto que sentía el primero por la sabiduría del segundo, así como el equilibrio en el intercambio de conocimientos, a un mismo plano de mutua consideración. El estilo y contenido de la carta 40 no refleja ese equilibrio, se trata de la lección de un maestro a su pupilo. De las 6 misivas conservadas que fueron escritas a Sabino, sólo una, la 34, es comparable a la epístola 40 a Ireneo. Sin embargo, al contrastar ambos documentos constatamos una diferencia significativa: la disertación exegética de Ambrosio a Sabino no se trata en realidad de una lección del primero al segundo, sino que consiste, tal como aclara el obispo milanés al inicio de su epístola, en su opinión o interpretación personal, la cual había sido requerida por el obispo de Plasencia en una carta anterior —*lecto Examero, utrum paradisum subtexuerim requirendum putasti, et quam de eo haberem sententiam significandum, idque uelle te studiose cognoscere*¹⁵—, por lo que Ambrosio entiende que Sabino podía quizás no estar de acuerdo. La epístola 40 a Ireneo es, en cambio, iniciativa de Ambrosio, quien asume que su destinatario no conocía el simbolismo de la perdiz en el ya citado pasaje de Jeremías, lo que, a nuestro parecer, no se ajusta con el respeto y admiración mostrados por el obispo milanés en todas sus escritos dirigidos a Sabino que se han conservado.

2. Las epístolas 50 y 68: la misiva 50¹⁶ va dirigida al cristiano Estudio, un alto magistrado, del que no sabemos nada más. Su carta a Ambrosio es debida a su preocupación por hacer lo correcto, desde el punto de vista de la moral cristiana, a la hora de aplicar justicia a los culpables de delitos.

Por su parte, la epístola 68 parece en principio una continuación de la 50, ya que en esta última Ambrosio menciona el versículo bíblico *Ioh.*, 8, pasaje al que se refiere al inicio de su carta 68; por ello, el autor de esta última debería ser, pues, Estudio. Sin embargo, hay suficientes

¹⁵ Ambr., *Ep.*, 34, 1, *CSEL* 82, 1, p. 232, ll. 3-5.

¹⁶ Ambr., *Ep.*, 50, *CSEL* 82, 2, pp. 56-59.

razones para poder descartar esta hipótesis, y aceptar que efectivamente fuese Ireneo el verdadero destinatario de la misma: 1) la tradición manuscrita sin excepción asigna a Ireneo como el destinatario de la carta 68; 2) el estilo de la epístola y su contenido es compatible con el correspondiente Ireneo, toda ella constituye una lección exegética; 3) como decíamos anteriormente, el hecho de que coincida en ambas misivas la mención de un mismo pasaje bíblico, en este caso concreto *Ioh.*, 8, no constituye una razón suficiente para concluir que ambos textos iban dirigidos a una misma persona; 4) algo que además llama la atención, cuando pretendemos imaginarnos que las dos epístolas fueron enviadas a un mismo destinatario, es lo excesivamente repetitiva que parece la carta 68 respecto a la que se supone que es la primera escrita de las dos, la 50. Un ejemplo, entre otros, son los párrafos 2 y 11 de la carta 68, que son en gran parte una repetición casi idéntica del pasaje 4 de la carta 50.

Tras lo dicho, concluimos que ambas epístolas podrían perfectamente ser ejemplos de dos formas de explicar por parte de Ambrosio un mismo pasaje bíblico a dos correspondientes distintos: la primera versión, la de la carta 50, iría destinada a un laico (al magistrado Estudio), mientras que la segunda, de la carta 68, iría dirigida a un sacerdote (Ireneo). La manera de explicar al laico es mucho más sencilla y sintetizada, pretendiendo trazar una idea clara con intención de aconsejar, mientras que la escrita al sacerdote es todo un análisis exegético, mucho más profundo, y que tiene un objetivo evidente de preparación doctrinal. No puede soslayarse que la publicación de las cartas de Ambrosio va destinada a todo cristiano. Ambrosio no pretende tan sólo instruir al clero mediante las mismas, sino también al cristiano laico¹⁷. En definitiva, ante la persistente duda, más vale dejar las cosas como muestra la tradición manuscrita, y no cambiar los destinatarios.

3. Las epístolas 64 y 65: al igual que los casos anteriores, la carta 65¹⁸ parece una continuación clara de la 64: *tamen quoniam superiore epistula uisus tibi sum, cur paedagogus lex diceretur, non absurde explicauisse, hodierno quoque sermone uim ipsam apostolicae disputationis meditabor aperire*¹⁹. El pasaje mencionado parece referirse al primero de la misiva 64: *audisti, fili, hodie lectum in apostolo quia lex paedagogus noster fuit in Christo, ut ex fide*

¹⁷ Ver M. Zelzer, "Zur Komposition", cit., p. 215; Ead., *CSEL* 82, 2, pp. xxxiii-xxxv.

¹⁸ *Ambr., Ep.*, 65, *CSEL* 82, 2, pp. 156-159.

¹⁹ *Ambr., Ep.*, 65, 1, *CSEL* 82, 2, p. 156. ll. 5-8.

*iustificemur*²⁰. Ambas cartas terminan además con la misma fórmula conclusiva: *uale, fili, et nos dilige, quia nos te diligimus*²¹. El hecho de que las dos epístolas aparezcan seguidas en los manuscritos acentúa asimismo la sospecha de que iban dirigidas a una misma persona.

No obstante, a nuestro juicio, no tiene que estar forzosamente equivocada la tradición manuscrita en este caso. El estilo de ambas cartas coincide, en efecto, con el de las escritas a Ireneo (u a Oronciano, por poner otro ejemplo). Ambas son, pues, la típica carta-lección de Ambrosio a un sacerdote. Si Clemenciano era un sacerdote, la misiva 65 es, por lo tanto, perfectamente atribuible al mismo. De Clemenciano, sin embargo, no sabemos nada, de hecho sólo se documenta como destinatario de la carta 65 en los manuscritos más antiguos. El problema, por consiguiente, es que no tenemos más epístolas escritas a Clemenciano para poder comparar con el estilo de la 65, lo que supone a la vez que no sea descartable, ya que no podemos probar nada, que el estilo de las misivas a aquel corresponsal fuese en verdad similar al de las escritas a Ireneo. Por otra parte, la disertación de Ambrosio “Ley de Moisés = *paedagogus*”, que trata ambas epístolas, parece haber sido una lección bastante habitual en Ambrosio, dentro de su programa de preparación de los sacerdotes, ya que las epístolas 64 y 65 no son las únicas que contienen este argumento. Un ejemplo es la carta 20 al sacerdote Oronciano, donde Ambrosio escribe: *non superflua itaque lex, quae tamquam paedagogus prosequitur infirmiores. Infirmiorem dico morum, non corporum; infantes enim sunt, qui fari uerbum dei nesciunt, qui eius opera non recipiunt. Nam si aetas senectutis uita immaculata uitaque aetas adulescentula est uita maculosa. Lex ergo paedagogus fuit, id est nomos, donec fides ueniret. Et quasi infirmi, inquit, custodiebamur a lege, conclusi in eam fidem, quae reuelanda foret*²². Puestos a asociar misivas y a buscar errores en los manuscritos, ¿por qué no pensar que la carta 65 es una continuación de la 20? Hay, además, un pasaje de la carta 65 que nos cuesta creer que pueda ser atribuido a Ireneo: *quoniam superiore epistula uisus tibi sum, cur paedagogus lex diceretur, non absurde explicauisse, hodierno quoque sermone uim ipsam apostolicae disputationis meditabor aperire*²³. Nos parece difícil imaginar a Ireneo atreviéndose a calificar la disertación de Ambrosio, a opinar sobre la misma. Precisamente las misivas a

²⁰ Ambr., *Ep.*, 64, 1, CSEL 82, 2, p. 149, ll. 3-4.

²¹ Ambr., *Ep.*, 65, 7, CSEL 82, 2, p. 159, l. 77; Id., *Ep.*, 64, 10, *ibid.*, p. 155, l. 131.

²² Ambr., *Ep.*, 20, 9, CSEL 82, 1, p. 150, ll. 97-104.

²³ Ambr., *Ep.*, 65, 1, CSEL 82, 2, p. 156, ll. 5-7.

Ireneo muestran un excesivo respeto por parte de éste hacia la persona del obispo milanés, por lo que el citado atrevimiento del corresponsal no encaja con la figura de Ireneo. De la misma manera, tampoco coincide que Ambrosio tenga en consideración el parecer de Ireneo sobre su disertación. En cuanto a que las cartas estén juntas en los manuscritos, la razón pudo ser por una simple cuestión de temática. Al respecto, si se acepta a Clemenciano como el corresponsal de la misiva 65, y a Ireneo como el de la 64, ello significaría que se ha perdido una carta anterior escrita a Clemenciano cuyo contenido debía de ser muy similar al de la 64 compuesta para Ireneo. Como ambas eran demasiado parecidas, Ambrosio se vio, probablemente, obligado a tener que escoger una de ellas para la publicación, y quizás el milanés consideró mejor la 64 a Ireneo que la no conservada a Clemenciano. En definitiva, más vale ser cauteloso y mantener a Clemenciano como destinatario de la carta 65, ya que el posible error en la tradición manuscrita no resulta ser tan evidente como en un principio cabría pensar.

Conclusión: tras el análisis efectuado de los tres pares de cartas en cuestión, consideramos que la tradición manuscrita no se equivoca ineludiblemente en la designación de sus destinatarios. Es verdad que aceptar esta conclusión significa admitir que tres misivas de la colección (la 40, la 65 y la 68) sean continuación de otras tres que no forman parte de la misma. Si queremos buscar la razón de ello, nos encontramos ante dos opciones: 1) esas tres epístolas precedentes habrían sido publicadas por Ambrosio, pero no se han conservado (se encontrarían, pues, en la parte final del libro segundo, en el tercero, o bien al principio del cuarto); 2) la segunda opción sería que el milanés, simplemente, no publicó esas epístolas.

El examen de las cartas conservadas nos lleva a considerar la segunda opción como muy probable. Al proponerse Ambrosio publicar sus epístolas, éste llevó a cabo un proceso de selección entre las misivas de su archivo. Sabemos que contó para ello con la ayuda de Sabino de Plasencia, no sólo para escoger aquellos escritos cuyo contenido se ajustaba al propósito de la publicación, sino incluso para retocar el contenido de éstos si el mencionado motivo lo requería²⁴. Ambrosio debió, pues, excluir cartas que eran precedentes de otras que sí fueron seleccionadas, simplemente porque el contenido de las primeras no las hacía merecedoras de formar parte de la compilación. Nuestra impresión resultante tras la lectura del epistolario

²⁴ Ver *supra*, en las páginas 13-14, la nota 17 en el capítulo sobre el epistolario ambrosiano en la introducción general de este trabajo.

ambrosiano es que, cuando leemos una carta de su colección, no debemos esperar encontrar necesariamente su continuación o su epístola precedente entre las restantes: eso no era lo importante para Ambrosio. Lo que el obispo se propuso dar a conocer fue sobre todo contenidos temáticos. Su colección de epístolas consiste, fundamentalmente, en una recopilación bastante estudiada de cartas que contienen lecciones fundamentales de exégesis, de teología y de moral, así como importantes mensajes político-religiosos, cuyo objetivo principal es instruir tanto al clero como al cristiano laico. La dedicatoria tuvo también un papel importante en el criterio de selección de las epístolas²⁵, pero es sobre todo la temática, en la mayoría de las mismas, lo que determinó su publicidad²⁶.

Por otro lado, las cartas conservadas evidencian el hecho de que un mismo argumento doctrinal puede coincidir en epístolas con destinatarios diferentes, como es el caso del asunto “*lex paedagogus fuit (Gal., 3, 24)*” en las cartas 64, 65 y 20 a Ireneo, Clemenciano y Oronciano, respectivamente. Zelzer muestra más ejemplos de coincidencia de fuentes en cartas escritas a corresponsales diversos, como el escrito de Filón de Alejandría “*quis rerum diuinarum haeres*” en las cartas 1 a Justo de Lyon, y 2 a Simpliciano²⁷.

²⁵ Ver M. Zelzer, “Vescovi e pastori”, cit., p. 567.

²⁶ Es la razón que más explica que Ambrosio haya escogido para su colección tantas cartas de las escritas a Ireneo.

²⁷ “Als weiteres Gestaltungsprinzip fällt auf, dass manchmal in zwei aufeinander folgenden, an verschiedene Adressaten gerichteten Schreiben dieselbe Quelle herangezogen wird”. Ver M. Zelzer, “Zur Komposition”, cit., p. 215.

3. Una carta sin destinatario: la 67

3. 1. ¿Pudo ser Bellicio o Ireneo el receptor de la misiva 67?

La tradición manuscrita presenta la carta 67¹ sin la mención de su correspondiente destinatario². Es a partir de la edición *princeps* cuando se asocia la misiva al corresponsal Bellicio (se trata del receptor de la misiva 9, un catecúmeno que retrasaba su bautismo³), como su supuesto receptor correcto. Las razones que conducen a esta interpretación son un fragmento perteneciente al párrafo 6 de la misiva que estamos analizando: *accede et tu ad Siloam, hoc est ad eum qui missus est a patre, sicut habes: mea doctrina non est mea sed eius qui me misit. Diluat te Christus, ut uideas. Veni ad baptismum, tempus ipsum adest. Veni festinus, ut et tu dicas; abii et laui et uidere coepi, ut et tu dicas: caecus eram et uidere coepi, ut et tu dicas, sicut iste refuso lumine ait: nox praecessit, dies appropinquauit*⁴, así como la cita en ambas epístolas de dos capítulos del Evangelio de San Juan, concretamente: *Ioh.*, 8 y 11⁵.

Es verdad que la epístola 9 y la 67 presentan estas coincidencias en el contenido, las cuales llevan fácilmente a pensar que ambas debieron ser escritas a un mismo destinatario, no obstante, aquí nos encontramos ante un caso comparable a los que hemos analizado en el capítulo precedente, y debo, por lo tanto, insistir de nuevo en cuanto hemos concluido en aquél: el hecho de que coincidan temáticas en el contenido de las epístolas de Ambrosio no es razón suficiente para interpretar que aquéllas fueron dirigidas obligatoriamente a una misma persona. Los destinatarios pueden perfectamente ser distintos. Es muy lógico imaginarse que Ambrosio

¹ Ambr., *Ep.*, 67, *CSEL* 82, 2, pp. 165-168.

² *Epistula LXVII in omnibus antiquioribus et plurimis recentioribus codicibus inscriptione caret*. Ver M. Zelzer, *CSEL* 82, 2, p. xxxiii.

³ Ambr., *Ep.*, 9, *CSEL* 82, 1, pp. 71-72. Ver *infra*, el apartado de la correspondencia epistolar que mantuvo Ambrosio de Milán con Bellicio.

⁴ Ambr., *Ep.*, 67, 6, *CSEL* 82, 2, p. 167, ll. 45-51. Zelzer escribe: *cum Ambrosius lectione de caeco nato exposita exclamet ueni ad baptismum, tempus ipsum adest, inde ab editione principe haec epistula ad Bellicium baptismum differentem directa putatur; quod mihi persuasum non est*. (M. Zelzer, *CSEL* 82, 2, p. 165, nota de la línea 2). Ver también G. Banterle, *Sant Ambrogio: Discorsi e Lettere*, II/2, cit., p. 193, nota 4.

⁵ Sobre la ceguera de los judíos y la muerte y resurrección de Lázaro, respectivamente.

repite determinadas lecciones a diferentes sacerdotes o catecúmenos, recurriendo a unos mismos argumentos exegéticos y teológicos, fruto de su reflexión y estudio personal. La carta 9 y la 67 serían por lo tanto dos ejemplos en el obispo de Milán de argumentos exegéticos y teológicos aducidos para convencer a los catecúmenos sobre la importancia del sacramento bautismal.

Asimismo, el hecho de que el destinatario de la carta 67 se interese por los milagros realizados por Jesús invita igualmente a pensar en la posibilidad de que pueda tratarse de Bellicio, el catecúmeno destinatario de la misiva 9. Si éste fuera el caso, la epístola 67 sería posterior a la 9, puesto que el interés en los milagros vendría motivado por la experiencia personal de Bellicio de haberse recuperado de una grave enfermedad tras haber visto a Dios (temática de la carta 9). Pero, si aceptamos esta suposición, lo que resulta extraño es que Ambrosio no aluda en su misiva 67 a la enfermedad superada por su corresponsal. Sobre todo, valorando el interés del milanés en persuadir a su destinatario para que fuese bautizado.

Mazières defiende que la carta 67 fue escrita a Ireneo. De hecho, él considera la epístola 68 su continuación. Además, ambas cartas aparecen siempre seguidas en los diferentes manuscritos, coincidiendo, según el mismo investigador, con otros muchos ejemplos de epístolas que se continúan y que también aparecen una detrás de otra⁶. Nosotros no vemos tan claro que la carta 67 haya podido ser escrita a Ireneo, y nuestros motivos son los siguientes: 1) la tradición manuscrita presenta esta carta sin su destinatario. Incluso el manuscrito “P”⁷, en el que tanto se basa Mazières para sus conclusiones, tampoco lo hace⁸. La atribución de este documento (sea a Bellicio, o sea a Ireneo) no deja de ser por consiguiente pura conjetura; 2) ambas misivas aparecen, efectivamente, seguidas en los manuscritos, pero no creemos que la 68 sea la continuación de la 67. Es verdad que hay cierta coincidencia en la temática⁹, pero consideramos en esta cuestión las palabras de Zelzer, cuando dice que la tradición manuscrita presenta epístolas seguidas en la ordenación que van dirigidas a destinatarios diferentes, y que coinciden

⁶ Ver J.-P. Mazières, “Les Lettres d’Ambroise à Irenaeus”, cit., pp. 107-109.

⁷ *Cod. Par. Bibl. Nat. Lat.* 1754, s. XII.

⁸ Ver M. Zelzer, *CSEL* 82, 2, p. xlii. Zelzer critica además duramente a Mazières, por defender éste que el manuscrito P presenta la estructuración y ordenación de las cartas más cercana a lo que fue el prototipo original. Ver M. Zelzer, “Zur Komposition”, cit., pp. 216-217. En el manuscrito P los escritos aparecen ordenados por destinatarios. La carta 67 se encuentra en el grupo de Ireneo, pero sin la mención de su receptor.

⁹ Ver J.-P. Mazières, “Les Lettres d’Ambroise à Irenaeus”, cit., p. 107, nota 15.

en ciertas fuentes de su contenido temático¹⁰. Al leer ambos escritos, no veo, además, que exista vinculación entre una y otra¹¹; 3) un dato importante que no parece tener en cuenta Mazières es que la epístola 67 va dirigida a un catecúmeno, como se deduce del ya mencionado fragmento del párrafo 6¹². Por lo tanto, ¿cómo puede conjeturarse que esta misiva fuera escrita a Ireneo, que era un sacerdote? El propio Mazières concluye que Ireneo era un presbítero, por lo que se contradice cuando señala a éste como el destinatario de la citada epístola; 4) nos llama poderosamente la atención el término *frater* en la primera frase de la carta: *audisti, frater, lectionem euangelii*¹³. Dicho vocablo es mencionado por Ambrosio cuando se dirige a otros obispos, es decir a otros clérigos de su misma jerarquía eclesiástica¹⁴. Este comienzo de la carta no coincide, pues, ni con Ireneo, que era muy probablemente presbítero¹⁵, ni tampoco, por su puesto, con el catecúmeno destinatario de la carta, a quien Ambrosio se dirige al final con el término correcto *filius*: *uale, fili, et nos dilige, ut facis, quia nos te diligimus*¹⁶. Ese primer párrafo de la carta 67 nos parece, por consiguiente, muy poco fiable, ya que no se corresponde con el resto de la epístola¹⁷. Al respecto, no puede olvidarse que falta además la mención de su destinatario en los manuscritos más antiguos. Nuestra opinión es, por lo tanto, que puede tratarse de un error en la transcripción manuscrita, debido a un probable intento de reconstrucción del inicio no conservado de esta epístola.

En definitiva, la carta 67 fue escrita a un catecúmeno (lo que descarta a Ireneo), y no tuvo por qué ser el corresponsal Bellicio necesariamente.

¹⁰ Ver *supra*, en la página 122, la nota 27 en el apartado sobre los tres posibles errores de transcripción manuscrita que afectan al destinatario Ireneo.

¹¹ La impresión la reconoce el mismo Mazières cuando dice: “bien que la continuité logique annoncée ne soit pas aussi évidente que dans les cas précédents”. Ver J.-P. Mazières, “Les Lettres d’Ambroise à Irenaeus”, cit., p. 107.

¹² Ver *supra*, la nota 4 en esta misma sección.

¹³ Ambr., *Ep.*, 67, 1, *CSEL* 82, 2, p. 165, l. 3.

¹⁴ Ver R. Gryson, *Le prêtre*, cit., pp. 149-151.

¹⁵ En ninguna de las cartas escritas a Ireneo se dirige Ambrosio a éste con el término *frater*.

¹⁶ Ambr., *Ep.*, 67, 8, *CSEL* 82, 2, p. 168, l. 66.

¹⁷ Zelzer corrige el vocablo: *fili correxi, frater codd. edd., sed cf. l. 66* (M. Zelzer, *CSEL* 82, 2, p. 165, nota de la línea 3).

3. 2. Corpus epistolar. Correspondencia entre Ambrosio y el destinatario anónimo de la carta 67

1 (NC-88)

Cronología:

No puede precisarse.

La carta 67 no contiene información o indicios que nos permitan fechar esta misiva desaparecida.

Remitente:

No puede precisarse.

Destinatario:

Ambrosio de Milán.

Lugar de origen:

No puede precisarse.

Lugar de destino:

Milán.

Referencia:

La epístola 67 de Ambrosio responde a una inmediatamente anterior de su destinatario: *audisti, fili, lectionem euangelii, in qua decursum est quod praeteriens dominus Iesus uidit a generatione caecum*¹.

¹ Ambr., *Ep.*, 67, 1, *CSEL* 82, 2, p. 165, ll. 3-4. He respetado la corrección de Zelzer en “fili” en lugar de “frater”. Ver *supra*, la página anterior, la 125, y la nota 17 en la introducción de la sección dedicada a la carta 67 sin destinatario.

Contenido:

Exegético.

El autor desconocido de la carta 67 escribe a Ambrosio para informarle sobre el pasaje bíblico del Nuevo Testamento *Ioh.*, 9, 1 que había escuchado y que le había llamado la atención. Seguramente era la intención del corresponsal ambrosiano conocer el parecer del obispo de Milán en relación con aquel episodio del Evangelio de San Juan.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

2 (*Ep.*, 67)

Ambrosius ...¿?

Cronología:

No puede precisarse.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

No puede precisarse.

Lugar de origen:

Milán.

Lugar de destino:

No puede precisarse.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 67, *CSEL* 82, 2, pp. 165-168.

Contenido:

Exegético.

Ambrosio responde a la misiva de su corresponsal (la NC-88) en la que aquél hacía saber al milanés el interés que había despertado en él el pasaje del Evangelio *Ioh.*, 9, 1, donde se narra el milagro llevado a cabo por Jesús de la curación de un ciego de nacimiento.

El obispo milanés subraya el hecho de que Jesús no utilizó la medicina para curar a aquel ciego. Dios, afirma Ambrosio, daba luz a los que a él se acercaban para solicitarla, es decir, a los que tenían fe. En cuanto al fango con el que Jesús untó los ojos del ciego para sanarlo, Ambrosio recuerda que el hombre fue creado por Dios mediante fango, por lo que este barro representaría la carne humana, la cual recibía la luz de la vida eterna mediante el bautismo.

3. Una carta sin destinatario: la 67

Los que no creían en Dios se encontraban, dice el mismo prelado, en la oscuridad de la noche, mientras que los que tenían fe disfrutaban de la luz diurna. Como ejemplo pone el milanés al apóstol Pedro, quien vio de día la luz resplandeciente de Jesús en el monte², y era noche cuando el mismo Pedro negó a Jesús. En relación con lo último, Ambrosio explica que cuando el gallo anunció el nuevo día, Pedro lloró desconsoladamente al ser consciente entonces del error cometido en la ceguedad de la noche anterior.

El milanés aprovecha su epístola para convencer a su destinatario, sin duda un catecúmeno, a que se sometiese al sacramento bautismal³.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

² *Matth.*, 17, 1-2.

³ *Veni ad baptismum, tempus ipsum adest. Veni festinus, ut et tu dicas: abii et laui et uidere coepi* (Ambr., *Ep.*, 67, 6, *CSEL* 82, 2, p. 167, ll. 47-49). El contenido de la epístola proviene de un sermón, *audisti (...) lectionem euangelii* (Ambr., *Ep.*, 67, 6, *CSEL* 82, 2, p. 167, l. 3), que en su versión original iría destinado a una pluralidad. El obispo habría adaptado la homilía para dirigirse a su destinatario epistolar directamente. También es posible, no obstante, que este fragmento del párrafo 6 hubiese sido añadido durante la edición de esta epístola para su publicación con la intención de conferir un mayor poder persuasivo al documento.

4. Oronciano

4. 1. Análisis biográfico de Oronciano

Podemos aplicar también a Oronciano lo ya indicado acerca de Ireneo, ya que, junto a éste, es el corresponsal más representado en el epistolario ambrosiano conservado y, también, un personaje cuyos rasgos biográficos se nos escapan. La correspondencia epistolar del obispo de Milán, la única fuente que menciona a Oronciano, proporciona una información muy exigua¹. La temática de las cartas intercambiadas con Oronciano es, prácticamente en su totalidad, exegética y/o teológica, y aporta muy pocas frases que abarquen lo personal, siendo éstas además bastante ambiguas. Las nueve misivas conservadas que Ambrosio escribió a Oronciano son las siguientes: 18, 19, 20, 21, 22, 23, 29, 31 y 66.

Centrándonos en la figura de este destinatario, estamos de acuerdo con Mazières y Banterle en que la suposición de Palanque de que Oronciano era oriental no es lo suficientemente consistente. En apoyo de su tesis, Palanque aduce su nombre, que recuerda al río Orontes de Siria, y su, según él, “dominio del griego, tanto filosófico como concerniente a las Sagradas Escrituras”. Efectivamente, su nombre recuerda al río de Siria, pero no es suficiente razón para poder concluir que se trataba de un oriental. En cuanto al dominio del griego, tampoco coincidimos con Palanque, y sí con Mazières, pues es verdad que Ambrosio escribe algunas palabras en griego a Oronciano, muy escasas por cierto, pero se las traduce siempre al latín seguidamente. Nos parece por lo tanto contradictorio pensar que Oronciano pudiese ser un experto en la lengua griega². Como muy bien dice Mazières, la clara sensación de

¹ Palanque define a Ireneo y Oronciano como “deux personnages obscurs”. Ver J.-R. Palanque, “Deux correspondants”, cit., p. 153.

² Ver J.-R. Palanque, “Deux correspondants”, cit., p. 154; J.-P. Mazières, “Les lettres d’Ambroise à Orontien”, cit., pp. 52; G. Banterle, *Sant Ambrogio: Discorsi e Lettere*, II/1, Roma, 1988 [SAEMO 19], p. 179, nota 1. En nuestra opinión, Oronciano sabía muy poco griego, tal como defiende Mazières, ya que las escasas palabras que escribe Ambrosio en griego se las traduce a continuación al latín. Dos ejemplos: ὀλιγοστός εἶ *id est in paucioribus es* (Ambr., *Ep.*, 18, 11, CSEL 82, 1, p. 133, l. 108); κτηνώδης προσελογίσθην παρὰ σοι, *id est iumentum aestimatus sum apud te* (Ambr., *Ep.*, 29, 13, CSEL 82, 1, p. 202, ll. 153-155). La palabra griega ἐντελέχεια aparece en la carta

desconocimiento del griego por parte de Oronciano, que se desprende de la correspondencia de Ambrosio, parece más bien indicar que éste no era de procedencia oriental³. Los conocimientos de Oronciano sobre filosofía griega⁴ provendrían de la lectura de traducciones latinas de las obras de Platón, Aristóteles y neoplatónicas, principalmente, que existían en aquella época. Al respecto, el hecho de que en el Milán de Ambrosio existían traducciones diversas al latín de obras filosóficas griegas y neoplatónicas está documentado en las *Confessiones* de Agustín: *ubi autem commemoravi legisse me quosdam libros Platoniorum, quos Victorinus quondam rhetor urbis Romae, quem christianum defunctum esse audieram, in latinam linguam transtulisset, gratulatus est mihi, quod non in aliorum philosophorum scripta incidissem plena fallaciarum et deceptionum secundum elementa huius mundi, in istis autem omnibus modis insinuari deum et eius uerbum*⁵. Dicha obra del obispo de Hipona nos informa también sobre la muy significativa amistad de Simpliciano, preparador religioso de Ambrosio, con Mario Victorino; este último tuvo un papel muy destacado en la propagación de la filosofía griega y neoplatónica en Occidente, por sus traducciones al latín de dicho tipo de obras: *deinde, ut me exhortaretur ad humilitatem Christi sapientibus absconditam et reuelatam paruulis, Victorinum ipsum recordatus est, quem, Romae cum esset, familiarissime nouerat, deque illo mihi narrauit quod non silebo*⁶.

21, escrita en latín, *id est entelechian* (Ambr., *Ep.*, 21, 1, CSEL 82, 1, p. 154, l. 10), y nunca en su versión original griega. Ver también P. Banna, “Oronziano”, cit., p. 245.

³ Ver J.-P. Mazières, “Les lettres d’Ambroise à Orontien”, cit., p. 52.

⁴ *Non enim aut sanguinem aut ignem aut neruorum armoniam animam putas, ut uulgi philosophorum interpretatur, aut, ut illa patricia quaedam eorum prosapia Platonis disputat, quod “ipsum se mouet et non mouetur ab alio”, ipsa tibi anima uidetur, uel certe, ut Aristoteles acri ingenio quintum quoddam elementi genus induxit, probasti, id est entelechian, ex quo conponeres et uelut fingeres animae substantiam* (Ambr., *Ep.*, 21, 1, CSEL 82, 1, pp. 153-154, ll. 4-11).

⁵ Aug., *Conf.*, 8, 2, 3, CCSL 27, p. 114, ll. 3-9.

⁶ Aug., *Conf.*, 8, 2, 3, CCSL 27, pp. 114-115, ll. 9-13. Solignac considera a Simpliciano determinante en la influencia doctrinal y filosófica que se constata en la obra escrita de Ambrosio. Además de su documentada amistad con Mario Victorino en Roma, Solignac resalta también su muy probable contacto con Atanasio durante los años de su segundo exilio en la mencionada capital (339-346), así como las ideas que llevaban consigo los obispos occidentales a Roma, a su regreso de Oriente (360-361). Según Solignac, Simpliciano debía encontrarse todavía en Roma cuando tuvo lugar la elección obispal de Ambrosio. El milanés debió hacerlo venir desde allí para su preparación teológica en Milán. Courcelle dice que la amistad de Simpliciano con Victorino podría explicar, como

4. Oronciano

mínimo en parte, la influencia neoplatónica que denota la obra de Ambrosio, como ocurre en el *De Isaac uel anima* y en el *De bono mortis*. Sin embargo, Hadot demuestra que la influencia neoplatónica en la obra profana conservada de Victorino es claramente de Porfirio, y no se constata prácticamente nada de Plotino, quien es precisamente la principal fuente neoplatónica que se detecta en la obra del obispo de Milán. El vocabulario griego que utiliza Victorino no coincide con el de Plotino, y sus dogmas fundamentales son porfirianos. Simpliciano, al igual que muy probablemente debió haber hecho con Ambrosio, aconsejó a Agustín la lectura de ciertas obras neoplatónicas. La diferencia en este caso entre Agustín y Ambrosio era que el primero, al no dominar el griego, debía recurrir a traducciones latinas, mientras que el segundo podía leer la versión original griega directamente. En relación con ello, es interesante observar en el *De Isaac uel anima* que las traducciones de Ambrosio, de determinados términos técnicos de la filosofía griega al latín, difieren de las llevadas a cabo por Victorino, por lo que es de imaginar que Ambrosio consultaba directamente la versión original, y llevaba a cabo su propia traducción, que incorporaba, cuando consideraba necesario, en su propia obra escrita en latín. Courcelle destaca el hecho de que en Agustín la influencia neoplatónica proviene en gran medida de la obra de Ambrosio: de fragmentos y dogmas de Plotino que Ambrosio había traducido personalmente al latín, e incorporado en sermones como los ya mencionados *De Isaac* o *De bono mortis*. Solignac cree, en relación a este asunto, que Ambrosio o bien leyó directamente a Plotino, o bien utilizó la traducción de Victorino. Considerando que Simpliciano fue su maestro, es de imaginar, según Solignac, que debió suceder lo segundo, al igual que ocurrió con Agustín. De acuerdo con el mismo investigador, las diferencias de vocabulario que indica Hadot no son lo suficientemente determinantes para poder concluir que Ambrosio consultó directamente la fuente original en griego de Plotino. En definitiva, en el Milán de la segunda mitad del siglo IV se documenta la circulación de diversas traducciones al latín de obras filosóficas griegas y neoplatónicas, sean de Victorino, sean del propio Ambrosio, o sean de otros cristianos de origen griego, o que dominaban el griego, que vivían en aquella ciudad. Ver P. Courcelle, *Recherches sur les Confessions de Saint Augustin*, Paris, 1950, pp. 106-138; P. Hadot, *Marius Victorinus, recherches sur sa vie et ses oeuvres*, Paris, 1971; Id., *Porphyre et Victorinus*, I, Paris, 1968, pp. 79-143; A. Solignac, “Il circolo neoplatonico”, cit., pp. 43-56. Banna destaca asimismo la presencia de palabras y conceptos neoplatónicos en las cartas ambrosianas dirigidas a Oronciano, entremezclados, eso sí, con otros elementos incluso procedentes de la poesía clásica. De acuerdo con este investigador: “egli (Ambrogio) ‘reimpasta’ riprese più o meno colte (da Platone ai manuali scolastici) della cultura platonizzante del tempo in un pastiche letterario in cui ingredienti comprendono anche allusioni al mondo della poesia, riferimenti teologici ed esegetici, termini tecnici e della lingua d’uso”. Ver P. Banna, “Oronziano”, cit., p. 271 para la cita, y 252-271 para su análisis de las misivas. Según Moorhead, en la línea de Madec, Ambrosio habría adoptado el lenguaje de Plotino para sus definiciones cristológicas, pero no así las ideas de aquel filósofo. Ver J. Moorhead, *Ambrose, Church and Society in the Late Roman World*, London, 1999, pp. 169-177; G. Madec, *Saint Ambroise et la philosophie*, Paris, 1974, p. 175. Smith concluye que la antropología ambrosiana es ambas cosas: platónica y bíblica. No obstante, puntualiza Smith: “Ambrose’s appropriation of Platonist language to speak of the soul and body is ultimately governed by biblical rather than dogmatic philosophical commitments”. Ver J. W. Smith, *Christian Grace and Pagan Virtue: The Theological Foundation of Ambrose’s Ethics*, Oxford, 2011, p. 14.

4. Oronciano

Dentro de las cartas de Ambrosio a Oronciano, el párrafo que más información aporta sobre la figura y el papel social de este último es el 25 de la carta 18: *et illa quidem anima hoc reuocatur modo. Tu autem, fili, qui a primo flore pueritiae inhaeres ecclesiae, quae te suscepit et tenet, perseuerato in proposito memor gratiae dei et muneris, quod per inpositionem suscepisti manuum mearum, ut et in hoc gradu sicut in ministerio sacro fidem tuam demonstras adque industriam et expectes remunerationem domini Iesu. Vale et nos ut filius dilige, quia nos te diligimus!*⁷. Al analizar el mencionado pasaje, llegamos a las siguientes conclusiones:

1) mediante la primera frase del párrafo 25 —*illa quidem anima hoc reuocatur modo*—, Ambrosio concluye lo disertado en el pasaje anterior, el 24. El milanés había explicado allí el poder del sacramento bautismal, a través del cual se purifican los pecados, incluso los del que antes no era creyente, como el egipcio o el judío convertido, siempre que demostrase con buenas acciones la sinceridad de su conversión⁸.

2) continuando con el párrafo que estamos analizando, el 25, el fragmento *tu autem, fili, qui a primo flore pueritiae inhaeres ecclesiae, quae te suscepit et tenet, perseuerato in proposito memor gratiae dei* sigue haciendo referencia al párrafo anterior, al 24. La conjunción adversativa *autem* asocia y contrapone estas últimas frases del párrafo 25 a lo dicho anteriormente en el 24, relativo al poder penitenciario del bautismo, sacramento que elimina los pecados y recupera el alma débil que ha caído alguna vez en la tentación, si su arrepentimiento era franco. Oronciano, sin embargo (*autem*), no constituiría un modelo de alma débil, sino fuerte, ya que no había cedido nunca ante la tentación, y se había mantenido siempre firme en su propósito de cumplir con la palabra de Dios (*perseuerato in proposito*). Entendemos que, según Ambrosio, no se conocía en Oronciano un pasado sin fe.

3) la frase *qui a primo flore pueritiae inhaeres ecclesiae* es interpretable como dice Mazières: Oronciano formaría parte de la comunidad eclesial desde niño, al haber sido bautizado

⁷ Ambr., *Ep.*, 18, 25, *CSEL* 82, 1, p. 141, ll. 252-259. Este párrafo aporta, excepcionalmente, datos biográficos de Oronciano. Ver M. Zelzer, “Vescovi e pastori”, cit., p. 567. Ver *supra*, en la página 65, la nota 36 en la sección biográfica de Ireneo.

⁸ *In eo itaque gratias agit anima ista, quia et aufert dominus peccata et transfert iniquitates et demergit in profundum maris. Quod potest et ad baptismum referri, quo Aegyptius mergitur, Hebraeus resurgit et quo altitudine sapientiae et bonorum operum abundantia tegantur peccata superiora per diuitias misericordiae dei nostri, qui memor promissionis suae quam dederat Abrahae, heredem eius animam non est passus perire* (Ambr., *Ep.*, 18, 24, *CSEL* 82, 1, p. 140, ll. 244-251).

4. Oronciano

tan temprano. El sentido del verbo *inhaereo* sería la clave para esta lectura⁹. Teniendo en cuenta lo que acabamos de decir, cabe la posibilidad, aunque en el caso de este correspondiente no contemos con indicios claros al respecto¹⁰, de que Oronciano, una vez bautizado de niño (*suscepit*), ingresase en el clero, tal como defienden Dudden, Paredi y Monachino¹¹. Precisamente la excepcionalidad de haber sido bautizado tan temprano¹², además de la fuerte vinculación con la Iglesia que sugiere el verbo *inhaereo*, lleva a pensar en esa posibilidad. Hay

⁹ Ver J.-P. Mazières, “Les lettres d’Ambroise à Orontien”, cit., p. 51. Efectivamente, el verbo *inhaereo*, que significa “estar unido o adherido”, o también “ser inseparable o inherente”, da sentido de pertenencia a una comunidad, pues sugiere una fuerte vinculación con la Iglesia (Ambrosio destaca de esta forma la importancia del bautismo). Mazières también ha puesto de manifiesto que hay manuscritos, como el *Par. Bibl. Nat. Lat. 1754*, o el *Cantabr. Bibl. F f IV. 7*, que contienen *es heres*, en lugar de *inhaeres*. Esta última transcripción, que es la variante publicada en el *CSEL*, aparece en un único manuscrito, el *Vat. Lat. 293*. Ver O. Faller, *CSEL* 82, 1, p. 141, nota 253. Como bien dice Mazières, tanto *es heres ecclesiae* como *inhaeres ecclesiae* sugieren que Oronciano formaba parte de la comunidad eclesial, como bautizado que era, desde muy joven. Nos convence esta conclusión teniendo en cuenta además el párrafo anterior de la carta de Ambrosio, el 24, donde éste destaca el poder penitenciario del bautismo para con las almas “débiles”. Ver *supra*, la nota 8 en esta misma sección. En relación con la misma conclusión, son muy significativas y determinantes también las palabras de Ambrosio que hacen referencia al bautismo y a la comunidad eclesial en su carta 4 a Ireneo: *uias eius ingrediuntur electi domino. Non quicumque eas intrant, sed tamen nemo excluditur. Sequatur qui paratus est, ingrediatur uiam, quae ducit ad Mesopotamiam, ut qui eam petit, per aquas transeat, aquas Tigris adque Eufratae, “fortitudinis” adque “iustitiae”, per lacrimas paenitentiae, baptismum gratiae. In ea est uia “exercitus” dei; omnes enim, qui sunt in ecclesia, “deo militant”* (Ambr., *Ep.*, 4, 14, *CSEL* 82, 1, p. 33, ll. 126-127; 15, p. 33, ll. 128-133).

¹⁰ Efectivamente, el párrafo 25 de la carta 18 de Ambrosio sólo nos permite interpretar el muy probable bautismo precoz de Oronciano (Gryson y Palanque no se atreven a mencionar la palabra “bautismo”, y sí Mazières), así como su posterior cargo de diácono, en una edad más avanzada, y el de sacerdote, recibido este último de Ambrosio poco antes de la mencionada carta (Gryson opina que tendría también sentido que el cargo recibido de Ambrosio fuera el de obispo y no el de sacerdote). Ver *infra*, la nota 21 en esta misma sección; Ver R. Gryson, *Le prêtre*, cit., p. 127-128; J.-R. Palanque, “Deux correspondants”, cit., p. 153-154; J.-P. Mazières, “Les lettres d’Ambroise à Orontien”, cit., p. 51.

¹¹ Ver F. H. Dudden, *The Life and Times*”, cit., p. 129; A. Paredi, “La liturgia di Sant’Ambrogio”, *Scienze Storiche*, 18, 1940, p. 119; V. Monachino, *S. Ambrogio e la cura pastorale*, cit., p. 16.

¹² Ver *infra*, la nota 15 en esta misma sección.

4. Oronciano

abundante documentación escrita acerca de niños que desempeñaban el “ministerio” de lector¹³, recitando lecciones y entonando salmos. La figura del lector también se documenta en la Iglesia de Ambrosio¹⁴.

4) siguiendo con el mismo fragmento, llegamos a la frase *quae te suscepit et tenet*, en cuya interpretación coincidimos con Mazières, pues *suscepit* parece sugerir el concepto del bautismo. Oronciano habría sido bautizado de niño (*qui a primo flore pueritiae*)¹⁵. Por otro lado,

¹³ El término *minister* hace referencia en Ambrosio principalmente a la figura del diácono, pero el milanés utiliza también este término para referirse genéricamente a cualquier categoría del clero, por el hecho de que cada una de éstas ejercía un *ministerium*, al estar al servicio de Dios y de la Iglesia. Ver R. Gryson, *Le prêtre*, cit., pp. 142-143.

¹⁴ *Sed dum leguntur lectiones intimatur mihi plenam populi esse basilicam etiam nouam; maiorem uideri plebem quam cum essent omnes liberi, lectorem efflagitari* (Ambr., *Ep.*, 76, 13, CSEL 82, 3, p. 114, ll. 84-86); R. Gryson, *Le prêtre*, cit., p. 145. La figura del lector se documenta también en otras iglesias del tiempo de Ambrosio, como es el caso de la de Tarragona. En la carta que escribe el papa Siricio, a finales del siglo IV, al obispo de Tarragona Himerio, encontramos el siguiente pasaje: *quicumque itaque se ecclesiae uouit obsequiis a sua infantia, ante pubertatis annos baptizari, et lectorum debet ministerio sociari* (Siric., *Ep.*, 1, 9, 13, PL 13, col. 1142). De todas maneras, Ambrosio, al referirse al pasado ejemplar de Oronciano dentro del clero, hace sólo referencia a su diaconado (*sicut in ministerio sacro*), por lo que caben dos posibilidades: 1) Oronciano no habría desempeñado ninguna función clerical antes de su diaconado; 2) Oronciano sí que habría ejercido alguna función clerical antes de su diaconado, probablemente la de lector. De ser así, Ambrosio no se refiere a esta etapa de Oronciano quizás a causa de la escasa importancia de la misma, en comparación con el diaconado. Ambrosio pretendería así destacar la importancia del diaconado, más que infravalorar cualquier otra función clerical que Oronciano hubiese llevado a cabo anteriormente. Al respecto, puede resultar significativo lo que escribe el obispo milanés en el *De officiis ministrorum*: *neque (oportet) offendi sacerdotem, si aut presbyter aut minister aut quisquam de clero, aut misericordia, aut ieiunio, aut integritate, aut doctrina aut lectione existimationem accumulet suam* (Ambr., *De off.*, 2, 24, 122, CCSL 15, p. 140, ll. 17-20). La función de diácono (*minister*) se encontraba entre las tres órdenes superiores del clero, y por ello es mencionada explícitamente. No ocurre así con cualquier otra función que no se localizaba entre los tres grados mayores. Gryson observa en Ambrosio una distinción clara entre los tres grados u órdenes “superiores” y las demás funciones clericales (de “menor” categoría) existentes en la Iglesia de Milán. Nada en la obra de Ambrosio, según él, nos hace pensar además en la existencia de una jerarquía entre esas funciones u órdenes “menores” del clero, cuestionando así la hipótesis de Dudden. Ver R. Gryson, *Le prêtre*, cit., pp. 144-145; F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., p. 129-131.

¹⁵ Estamos totalmente de acuerdo con Mazières cuando interpreta que Ambrosio, al destacar el bautismo precoz de Oronciano, pone de manifiesto también la excepcionalidad del ritual en tan temprano momento. Ver J.-P. Mazières, “Les lettres d’Ambroise à Orontien”, cit., p. 51. Efectivamente, el bautismo infantil parece haberse convertido en una excepción a mediados del siglo IV. La razón principal nos la dice Agustín: *dilata est itaque mundatio mea*,

4. Oronciano

el verbo *tenet* denota continuidad, es decir, Oronciano seguiría formando parte de la comunidad eclesial. En definitiva, la interpretación sería que Oronciano fue bautizado de niño (*suscepit*), y que desde entonces entró a formar parte de la comunidad eclesial (*inhaeres ecclesiae*), a la que sigue perteneciendo (*et tenet*)¹⁶.

5) la última parte del fragmento 25 ofrece cierta información sobre el papel social de Oronciano en el momento de su correspondencia con Ambrosio: *perseuerato in proposito memor gratiae dei et muneris, quod per inpositionem suscepisti manuum mearum, ut et in hoc gradu sicut in ministerio sacro fidem tuam demonstras adque industriam et expectes remunerationem domini Iesu. Vale et nos ut filius dilige, quia nos te diligimus!*¹⁷. Mediante la imposición de mano, Ambrosio había otorgado a Oronciano una orden clerical (*et muneris, quod per inpositionem suscepisti manuum mearum, ut et in hoc gradu*); se entiende que Oronciano había ejercido ya una función religiosa anteriormente (*sicut in ministerio sacro*). En la Iglesia de Milán, la imposición de mano por el obispo era parte del ritual de ordenación, tanto del grado de diácono, como del de sacerdote y obispo¹⁸, y dentro de estas tres órdenes, parece lógico pensar que el grado que recibe Oronciano del obispo milanés hubiese sido el del sacerdocio, que

quasi necesse esset, ut adhuc sordidarer, si uiuerem quia uidelicet post lauacrum illud maior et periculosior in sordibus delictorum reatus foret (Aug., *Conf.*, 1, 11, 17, *CCSL* 27, p. 10, ll. 14-16). Tal como indica Yarnold, la lista de santos que fueron así mismo hijos de buenos padres cristianos, pero que no fueron bautizados hasta una edad madura, es impresionante: el propio Ambrosio, Agustín, Crisóstomo, Gregorio Nacianceno (hijo de un obispo), Jerónimo, Paulino de Nola, etc. Ver E. Yarnold, "The Fourth and Fifth Centuries", en C. Jones - G. Wainwright - E. Yarnold (ed.), *The Study of Liturgy*, New York, 1978, pp. 95-96; J. Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, Göttingen, 1958, pp. 102-115. Jeremías habla de "gran crisis del bautismo infantil" al referirse al siglo IV; F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., p. 58; J. Daniélou - H.-I. Marrou, *Nueva historia de la Iglesia*, cit., p. 349. El emperador Teodosio y su padre también recibieron el bautismo cuando se sintieron a punto de morir: el padre antes de su ejecución, y el hijo estando muy enfermo y creyendo que iba a fallecer (lo que no sucedió finalmente).

¹⁶ Ver J.-P. Mazières, "Les lettres d'Ambroise à Orontien", cit., p. 51.

¹⁷ Ambr., *Ep.*, 18, 25, *CSEL* 82, 1, p. 141, ll. 254-258.

¹⁸ La Iglesia de Milán, según se constata en la obra escrita de Ambrosio, llevaba a cabo el rito de la imposición de mano en la ordenación de obispos, sacerdotes y diáconos; no se menciona, en cambio, ninguna ceremonia especial para ingresar en los órdenes "menores". Ver R. Gryson, *Le prêtre*, cit., pp. 229-233. Ello coincide fundamentalmente con la liturgia de ordenación que presenta la tradición apostólica de Hipólito. Ver E. Yarnold, "The Tradition of Ordination in the Second Century to the Time of Hippolytus", en C. Jones - G. Wainwright - E. Yarnold (ed.), *The Study of Liturgy*, New York, 1978, pp. 301-306.

4. Oronciano

jerárquicamente venía a continuación del de diácono, que sería el cargo que habría ocupado Oronciano previamente (*sicut in ministerio sacro*)¹⁹. Además, Ambrosio, en sus cartas, llama a Oronciano *filius*²⁰, debido a lo cual la opción de obispo parece en principio descartable²¹.

¹⁹ Palanque y Gryson piensan que *sicut in ministerio sacro* hace referencia al diaconado ejercido anteriormente por Oronciano. En nuestra opinión, sí que parece lo más probable, sobre todo teniendo en cuenta las siguientes palabras del propio Ambrosio en su *De officiis ministrorum: neque (oportet) offendi sacerdotem, si aut presbyter aut minister aut quisquam de clero, aut misericordia, aut ieiunio, aut integritate, aut doctrina aut lectione existimationem accumulet suam* (Ambr., *De off.*, 2, 24, 122, CCSL 15, p. 140, ll. 17-20). Ver J.-R. Palanque, “Deux correspondants”, cit., p. 155. Ver R. Gryson, *Le prêtre*, cit., pp. 127 y 133-134. A este respecto, parece lógico pensar que, si Ambrosio especifica su autoría en el rito de la imposición de mano con Oronciano, es porque sólo lo había llevado a cabo con su corresponsal una vez. Como hemos deducido que Oronciano había sido hasta aquel momento diácono, es de suponer que su diaconado, si su consagración como tal fue también en Milán, se remontaría al período del obispado del arriano Auxencio. Esta situación no debería ser extraña si se acepta que Ambrosio mantuvo en su Iglesia al clero proveniente de la etapa episcopal anterior. Ver D. H. Williams, *Ambrose of Milan*, cit., p. 121; N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 54. Otra opción sería que la posible infancia y juventud de Oronciano dentro del clero, como lector posiblemente al principio, y su ordenación posterior como diácono, tuvieran lugar en otra diócesis, y no en Milán. En este último caso, la Iglesia donde Oronciano había ejercido como diácono se debía encontrar muy probablemente dentro de la provincia de *Aemilia et Liguria*, de la que Milán era la capital, o bien en otro punto de la Italia septentrional, bajo jurisdicción (o influencia como mínimo) de la Iglesia milanesa. Ambrosio, por ser el obispo de la capital provincial, la cual era además capital imperial, ejercía quizás como obispo metropolitano (lo que podría explicar el documentado papel intervencionista de su Iglesia respecto a las diócesis del Norte de Italia). Del hecho de que Ambrosio mencione su propia autoría en la consagración sacerdotal de Oronciano, podría colegirse que se trató de una acción excepcional. Ambrosio, o bien como metropolitano, o bien por el prestigio adquirido por su sede, reclutaría para su Iglesia a Oronciano, quien provendría de otra diócesis. El motivo pudo ser la valoración positiva por parte del obispo de Milán de la probable pertenencia de Oronciano al clero desde niño, o como mínimo de su temprano bautismo, así como de su reconocida experiencia anterior como diácono. Ver *supra*, en la página 40, la nota 48 en la introducción biográfica de Ambrosio.

²⁰ El término *filius* aparece en la fórmula conclusiva de varias cartas de Ambrosio a Oronciano. Por ejemplo: *uale et nos ut filius dilige, quia nos te diligimus* (Ambr., *Ep.*, 18, 25, CSEL 82, 1, p. 141, l. 259); *uale, fili, et nos dilige, quia nos te diligimus* (Ambr., *Ep.*, 19, 10, CSEL 82, 1, p. 145, l. 89); *recte ergo, fili* (Ambr., *Ep.*, 20, 15, CSEL 82, 1, p. 153, l. 167).

²¹ Gryson defiende la posibilidad de que el grado eclesiástico que recibe Oronciano de Ambrosio sea el de obispo, y no el de sacerdote. El título *filius* utilizado por Ambrosio para con Oronciano se entendería, según Gryson, por considerar el primero al segundo un hijo espiritual, y no tendría que ver con el grado eclesiástico que ocupaba Oronciano en el momento de su correspondencia con Ambrosio. Ver R. Gryson, *Le prêtre*, cit., pp. 127-128. Sin negar tal posibilidad, nos inclinamos por la hipótesis del sacerdocio, y no por la del obispado, y por varias razones:

4. Oronciano

En cuanto a la hipótesis de los Maurinos, de que tras el nombre de Oronciano hubiera en realidad dos corresponsales diferentes con el mismo nombre, uno judío convertido y el otro sacerdote²², nos remitimos a Mazières, cuyo sólido razonamiento al respecto demuestra que no existen diferencias significativas entre las cartas de Ambrosio a Oronciano que apoyen la posibilidad de que el obispo de Milán escribiese en realidad a dos personas distintas. Todo lo contrario, se observa precisamente una similitud en el tipo de temática y contenido de todas ellas, lo que hace muy coherente imaginar que las cartas iban dirigidas a un solo corresponsal²³. Además, al analizar el fragmento clave en cuestión, *recte ergo, fili, a lege coepisti, in euangelio confirmatus es a fide in fidem, sicut scriptum est: Iustus enim ex fide uiuit*²⁴, entendemos que éste presenta relación con la disertación anterior de Ambrosio sobre la “verdadera fe”, en esa misma

1) porque en principio lo lógico es que, después del grado de diácono, viniese el de sacerdote, que era el siguiente en la jerarquía eclesial, de lo contrario cabría suponer que Oronciano había pasado directamente de diácono a obispo, lo que habría sido bastante singular; 2) porque Ambrosio da a los obispos generalmente el título de *frater*, y no el de *filius*; 3) respecto a la posible referencia al “hijo espiritual” defendida por Gryson, las cartas de Ambrosio a Simpliciano, su padre espiritual, resultan bastante esclarecedoras, pues el primero nunca llama directamente al segundo *pater*. Sí encontramos frases donde Ambrosio expresa su amor y respeto por Simpliciano, por su mayor edad, por su sabiduría, y sobre todo por haber sido su gran maestro religioso: *uale et nos parentis adfectu dilige, ut facis* (Ambr., *Ep.*, 2, 10, CSEL 82, 1, p. 19, l. 96); *proxime cum ueteris amoris usu familiaris inter nos sermo caederetur* (Ambr., *Ep.*, 7, 1, CSEL 82, 1, p. 43, l. 3-4); *in eo tamen quoniam et ueteris adfectum amicitiae et, quod plus est, paternae gratiae amorem recongnosco, nam uetustas habet aliquid cum pluribus consociabile, patrius amor non habet* (Ambr., *Ep.*, 7, 2, CSEL 82, 1, p. 44, ll. 11-14). Como podemos observar, Ambrosio compara metafóricamente su amor por Simpliciano con el amor mutuo que sienten un padre y su hijo, pero sin llamar directamente *pater* a Simpliciano. Agustín nos informa también de ese gran afecto del famoso obispo por su padre espiritual: *perrexi ergo ad Simplicianum, patrem in accipienda gratia tunc episcopi Ambrosii et quem uere ut patrem diligebat* (Aug., *Conf.*, 8, 2, 3, CCSL 27, p. 114, ll. 1-2). En cambio, a diferencia de Simpliciano, Ambrosio sí llama directamente *filius* a Oronciano en las fórmulas conclusivas de sus epístolas. La única excepción la encontramos en la carta 18: *uale et nos ut filius dilige* (Ambr., *Ep.*, 18, 25, CSEL 82, 1, p. 141, l. 259). Sin embargo, en el mismo párrafo de ese documento, poco antes, Ambrosio le ha escrito: *tu autem, fili* (Ambr., *Ep.*, 18, 25, CSEL 82, 1, p. 141, ll. 252-253).

²² Ver Maur., *PL* 16, col. 1267, nota c.

²³ Como bien observa Mazières, los dos itinerarios espirituales, el del alma judía y el del alma cristiana dentro de la Iglesia, son objeto de comparaciones constantes dentro de la correspondencia epistolar de Ambrosio a Oronciano. Ver J.-P. Mazières, “Les lettres d’Ambroise à Orontien”, cit., p. 53.

²⁴ Ambr., *Ep.*, 20, 15, CSEL 82, 1, p. 153, ll. 167-169.

4. Oronciano

carta²⁵. Según Ambrosio, la verdadera fe, o confirmación de la misma, tiene lugar con el Evangelio (Nuevo Testamento), y no durante la Ley (Antiguo Testamento), bajo la cual el hombre obedecía por temor, y no por convicción personal. La Ley formaba parte de una fase en la que el hombre era débil, y precisaba de la misma para ser guiado (la Ley funcionaba como un *paedagogus*, dice Ambrosio), en espera de la revelación de la verdadera fe, que llega con el Evangelio²⁶. Sólo teniendo fe en Cristo (verdadera fe) se confirmaba la fe que se había tenido bajo la Ley (*in euangelio confirmatus es a fide in fidem*). En otras palabras, quien seguía esperando al mesías, limitándose mientras tanto a obedecer la Ley, como el judío, no tenía en realidad fe en el verdadero mesías, que era Cristo, y por lo tanto su fe no podía, ni podría, ser confirmada. El hecho de que Ambrosio le diga a Oronciano en segunda persona del singular que aquél había comenzado en la Ley, *a lege coepisti*, no debe interpretarse como que Oronciano había sido judío, pues se refiere a él como cristiano que era: la Ley era el pasado histórico de todo cristiano, religiosamente hablando (la Ley funcionaba durante el Antiguo Testamento, y era con el Evangelio que se confirmaba la fe²⁷). De esta manera concluye Ambrosio su lección a Oronciano, mediante esta frase, la cual constituye el mensaje clave resumido de su anterior disertación: la fe del cristiano, como lo era Oronciano, era la verdadera. Nos convence además, en esta interpretación, el hecho de que Ambrosio hable también en primera persona del plural,

²⁵ *Lex ergo paedagogus fuit, id est nomos, donec fides uenerit. Et quasi infirmi, inquit, custodiebamur a lege, conclusi in eam fidem, quae reuelanda foret. Postquam autem fides aduenit, non dicit euangelium, sed "fidem"; ea est enim sola fides, quae est in euangelio; nam licet iustitia dei in eo reuelatur, quae est ex fide in fidem, tamen sic illa legis est fides, si ei accedat fidei plenitudo: merito ergo fides ista quasi sola dicitur, quia illa sine hac fides non est, in hac confirmatur, denique ubi haec fides uenit, plenitudo aduenit, aduenit "filiorum adoptio", cessauit infirmitas, abiit infantia, in uirum perfectum adsurgimus, Christum induimus. Quomodo igitur infirmus et "paruulus" esse potest, in quo Christus est "dei uirtus"? Ergo ad perfectionem uenimus, perfectionis praecepta accepimus (Ambr., Ep., 20, 9, CSEL 82, 1, p. 150, ll. 101-115).*

²⁶ Ambrosio diserta también con profundidad sobre este tema en sus cartas 64 y 65 a los correspondientes Ireneo y Clemenciano, respectivamente. Ver *supra*, las páginas 113-114 y 188-189 para el análisis de estas epístolas.

²⁷ Ver, en relación con ello, G. H. Kramer, *Ambrosius van Milaan*, cit., pp. 68-70. Kramer pone de manifiesto que el pueblo judío es reconocido por Ambrosio como el antepasado espiritual de los cristianos. En su trabajo, este historiador muestra pasajes de diversas obras del milanés donde éste se refiere al pueblo judío como *patres nostri*.

4. Oronciano

por lo que se incluye él mismo, cuando se refiere a aquella fase bajo la Ley, y al cambio que había tenido lugar con el Evangelio²⁸.

Por otro lado, como dice Mazières, las palabras duras que utiliza Ambrosio contra los judíos, en esa misma carta, sugieren que Oronciano no debió ser nunca judío, de lo contrario significaría aceptar una falta grave de delicadeza en Ambrosio para con su corresponsal²⁹.

Mazières cree además que la frecuencia con la que se trata la temática “Iglesia *uersus* Judaísmo”, en la correspondencia entre Ambrosio y los sacerdotes Oronciano e Ireneo, pueda ser debida a la presencia de una comunidad judía importante en la zona donde estos corresponsales estaban ejerciendo su función³⁰. Ambrosio, según Mazières, se esforzaría en proveer a Oronciano e Ireneo con cuantos más argumentos exegéticos y teológicos posibles, para que éstos predicasen el mensaje de la Iglesia con convicción en un territorio religiosamente hostil³¹. Sin negar tal posibilidad, creo, sin embargo, que la frecuencia de la mencionada temática es debida simplemente a un interés especial por parte de Ambrosio en que sus sacerdotes, y por ende los feligreses de éstos, supiesen discernir la razón fundamental del cristianismo y del judaísmo. Esta

²⁸ *Et quasi infirmi, inquit, custodiebamur a lege* (Ambr., *Ep.*, 20, 9, CSEL 82, 1, p. 150, ll. 102-103); *denique ubi haec fides uenit, plenitudo aduenit, “filiorum adoptio”, cessauit infirmitas, abiit infantia, in uirum perfectum adsurgimus, “Christum induimus”* (Ambr., *Ep.*, 20, 9, CSEL 82, 1, p. 151, ll. 110-112). Ver también *supra*, la nota 25 en esta misma sección. A pesar de no aceptar la posibilidad de que Oronciano fuese un judío convertido, como defienden los Maurinos, Palanque construye un razonamiento (un cambio de lectura de Oronciano, que pasa del Antiguo al Nuevo Testamento) demasiado simple, y que no parece corresponderse con lo que sucede en realidad, si bien sí que acierta en la interpretación ambrosiana de que a través del Nuevo Testamento se alcanza la confirmación de la fe. Ver J.-R. Palanque, “Deux correspondants”, cit., p. 155; J.-P. Mazières, *Les lettres d’Ambroise à Orontien*, cit., p. 53.

²⁹ Entre otras frases: *denique ille populus sub maledicto* (Ambr., *Ep.*, 20, 5, CSEL 82, 1, pp. 148-149, ll. 62-63); *merito accusantur in criminibus suis, quia accusatorem elegerunt et bonum iudicem refutarunt. Ideoque deest illis absolutio, poena non deest* (Ambr., *Ep.*, 20, 14, CSEL 82, 1, p. 153, ll. 164-166). Ver J.-P. Mazières, “Les lettres d’Ambroise à Orontien”, cit., p. 54.

³⁰ Mazières destaca al respecto la existencia documentada de comunidades judías importantes, durante la época de Ambrosio, en la Italia septentrional. Ver J.-P. Mazières, “Les lettres d’Ambroise à Orontien”, cit., p. 54.

³¹ Mazières observa además precisamente el hecho de que Oronciano llevaba poco tiempo de sacerdote, lo cual podría explicar el empeño de Ambrosio en fortalecerlo mediante una buena preparación doctrinal. Ver J.-P. Mazières, “Les lettres d’Ambroise à Orontien”, cit., p. 54; Id., “Les Lettres d’Ambroise de Milan à Irenaeus”, cit., p. 112.

4. Oronciano

preocupación era debida a la confusión que tenía lugar a la hora de interpretar el motivo de la existencia del Antiguo y del Nuevo Testamento en las Sagradas Escrituras³².

Siguiendo con el análisis, al igual que sucedía con Ireneo, de la correspondencia mantenida parece deducirse una relativa cercanía física entre Oronciano y Ambrosio, debido al contenido, cantidad y fluidez de su intercambio epistolar. El tono de ciertas frases de las epístolas de Ambrosio a Oronciano también da peso a esta hipótesis³³.

³² Ver *supra*, la nota 26 en esta misma sección. La frecuencia de la temática de la Ley judía *uersus* Nuevo Testamento en las cartas de Ambrosio a los sacerdotes Ireneo y Oronciano sería debida, en nuestra opinión, al interés de Ambrosio por preparar a sus sacerdotes, proporcionándoles argumentos exegéticos convincentes, no sólo para que los presbíteros pudiesen esgrimirlos a la hora de enfrentarse a las comunidades judías, sino también, y sobre todo, para que pudiesen solventar las dudas e inquietudes religiosas de sus feligreses. La citada temática sería, por consiguiente, una disertación esencial dentro de la preparación doctrinal de los sacerdotes, de ahí, muy probablemente, que Ambrosio haya seleccionado estas epístolas para su publicidad. Nos atreveríamos a añadir, también, que el milanés recurriría, sobre todo, a una lectura alegórica cristiana del Antiguo Testamento (muy influenciada por pensadores anteriores como Filón u Orígenes), para justificar su validez. Hay que tener en cuenta que, además de pretender distanciar al cristiano del judío contemporáneo, Ambrosio respondía, como mínimo indirectamente, a grupos como el de los maniqueos, quienes rechazaban dicho Testamento en su totalidad. Para el repudio del Antiguo Testamento por parte de los maniqueos, ver G. Fraile Martín, *Historia de la filosofía II*, cit., p. 112. Ver asimismo S. N. C. Lieu, *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China*, Tübingen, 1992, pp. 166-168. Ver igualmente *infra*, en las páginas 303 y 315-316, las notas 26 y 24, en la introducción y el corpus epistolar, respectivamente, dentro de la sección dedicada al destinatario Siricio. Ambrosio, de hecho, ataca a los maniqueos en el párrafo 14 de su carta 28 dirigida a Cromacio. Los obispos autores de la misiva *extra coll.*, 15, liderados por Ambrosio en el concilio de Milán del 393, hacen lo mismo en los pasajes 11 y 13 de este citado documento.

³³ *Superiore epistula de ea anima sermonem contulimus* (Ambr., *Ep.*, 19, 1, *CSEL* 82, 1, p. 141, l. 3); *audisti hodie lectum* (Ambr., *Ep.*, 20, 10, *CSEL* 82, 1, p. 151, l. 116). Este tipo de frase lo encontramos también en las cartas a Ireneo, lo que hace pensar en la posible asistencia de estos sacerdotes a un ceremonia oficiada por Ambrosio (quizás en día festivo; ver *supra*, en las páginas 55-56, la nota 5 en la sección biográfica de Ireneo); Mazières interpreta que se trata de lecturas cotidianas a las que asistía tanto Oronciano como Ireneo, en calidad de sacerdotes. Ver J.-P. Mazières, “Les Lettres d’Ambroise à Irenaeus”, cit., pp. 111-112. A nuestro juicio, sin embargo, y como ya hemos comentado en la sección dedicada al destinatario Ireneo, Ambrosio simplemente habría aprovechado sermones de su archivo a la hora de responder a sus presbíteros. Otro pasaje significativo es: *concatenantur sibi epistulae nostrae, ut tamquam inter praesentes uideamur sermonem caedere; ita ego ex tua interrogatione tuque ex mea explanatione epistulis scribendis materiam damus* (Ambr., *Ep.*, 23, 1, *CSEL* 82, 1, p. 167, ll. 3-6). Además del tono que se observa en estos párrafos, hay que tener en cuenta que, junto con Ireneo, Oronciano es, con nueve cartas, el

4. Oronciano

No necesariamente tiene razón Palanque cuando considera que, por el hecho de que Ambrosio escriba cartas a estos corresponsales, éstos debían encontrarse, por fuerza, lejos de la sede del milanés³⁴. Nos parece muy lógico pensar, teniendo en cuenta las muchas obligaciones

corresponsal más representado en las epístolas conservadas de Ambrosio. La sucesión inmediata de las cartas entre Ambrosio y Oronciano demuestra la fluidez de la correspondencia. Así ocurre, por ejemplo, con las misivas NC-26, 21, 22, NC-27, y 23.

³⁴ Fuera de Italia, dice incluso Palanque. Ver J.-R. Palanque, “Deux correspondants”, cit., p. 154. Mazières no coincide con Palanque, pues piensa que cabe la posibilidad de que Oronciano se encontrase en las afueras de Milán, quizás en el monasterio que menciona Agustín en sus *Confessiones* —*et erat monasterium Mediolani plenum bonis fratribus extra urbis moenia sub Ambrosio nutritore* (Aug., *Conf.*, 8, 6, 15, *CCSL* 27, p. 122, ll. 45-46)—, o incluso en la misma ciudad de Milán. Mazières aporta como ejemplo de esta última posibilidad las cuatro cartas conservadas de Ambrosio a Simpliciano, quien también residía en Milán. Aunque en líneas generales estamos de acuerdo con Mazières, consideramos que se equivoca en el caso de Simpliciano, ya que, en, como mínimo, dos de las cuatro cartas de Ambrosio a su padre espiritual, Simpliciano se encontraba fuera de su sede; así se constata en la carta 7, y muy probablemente en su continuación, la 10: *haec autem epistula quoniam te absentem offendit, de sentiis Pauli est apostoli, qui nos a seruitute in libertatem uocat dicens: praetio empti estis, nolite fieri serui hominum* (Ambr., *Ep.*, 7, 4, *CSEL* 82, 1, p. 44, ll. 26-28). El análisis de las cartas a Simpliciano proporciona, sin embargo, resultados interesantes y bastante significativos: 1) si Ambrosio menciona la circunstancia de que, cuando escribe su carta 7 a Simpliciano, este último se encontraba fuera de su sede, es porque debía tratarse de algo excepcional, es decir, que la correspondencia dentro de la misma sede, Milán, debía ser lo habitual entre esos dos corresponsales; 2) el hecho, además, de que Ambrosio mencione tal circunstancia es debido, en el caso concreto de la carta que nos atañe, al inconveniente que ello suponía, al no poder Simpliciano contar con libros, y por lo tanto localizar y seguir los pasajes bíblicos que Ambrosio aportaba como ejemplo en su disertación —por lo tanto, se entiende que lo ideal, según Ambrosio, sería que Simpliciano recibiese dicha carta en su sede, lo que le facilitaría seguir y entender la argumentación exegética de Ambrosio—; 3) es además interesante observar que Ambrosio en su carta 7 se extiende bastante en lo personal al inicio de la misma, dedicando los cuatro primeros párrafos a manera de introducción, lo que ya nos proporciona la sensación de que Simpliciano, como certifica más tarde Ambrosio, se encontraba fuera de su sede, y por lo tanto lejos de su corresponsal. Diferentes son las otras cartas a Simpliciano, y sobre todo las dirigidas a Ireneo y Oronciano, donde el obispo aborda de forma muy directa el asunto de su epístola. Una posible excepción en relación con lo último sería la carta 10, pues Ambrosio la comienza de una manera muy directa, a pesar de que Simpliciano se encontraba muy probablemente lejos de su diócesis. No obstante, el motivo en este caso es lógico, ya que se trata de la continuación inmediata de la 7, mediante la cual Ambrosio completa su disertación; de hecho, no espera a recibir una respuesta de Simpliciano a su escrito anterior. La distancia temporal entre ambas misivas es, pues, muy corta. En lo que concierne a las otras dos epístolas a Simpliciano conservadas, la 2 y 3, éstas son muy directas, y en concreto la 3 muestra un tono que puede asociarse con una cercanía física entre los dos corresponsales: *unde et nos iam in sermone requiescamus* (Ambr., *Ep.*, 3, *CSEL* 82, 1, p. 26, ll. 142). Naturalmente,

4. Oronciano

que tenía Ambrosio, que éste no debía disponer de mucho tiempo para poder atender a sus sacerdotes personalmente; de este modo la correspondencia epistolar se convertía en un vehículo muy eficaz para el obispo, pues, además de aportarle flexibilidad, al responder cuando le iba bien hacerlo³⁵, podía Ambrosio profundizar más en la reflexión de sus respuestas³⁶.

hay que tener, sin embargo, siempre muy en cuenta a la hora de valorar estos textos que las misivas del milanés fueron editadas para su publicación, por lo que cabe la posibilidad de que se hubieran suprimido y/o modificado fragmentos en el escrito original pensando en la versión que debía divulgarse. Ver J.-P. Mazières, “Les lettres d’Ambroise à Orontien”, cit., p. 51. Para una traducción e interpretación del significado del párrafo de la carta 7 en cuestión, ver G. Banterle, *Sant Ambrogio: Discorsi e Lettere*, II/1, cit., p. 73, nota 2.

³⁵ Ambrosio aprovechaba su poco tiempo libre para reflexionar sobre temática exegética y teológica, muchas veces motivada por la correspondencia epistolar que mantenía con sus clérigos: *inter legendum cum paululum requieuissem animo, quia lucubratione destiteram, uersiculum illum mecum coepi uolvere, quo uesperis in uigiliis usi fueramus* (Ambr., *Ep.*, 11, 1, CSEL 82, 1, p. 78, ll. 3-5).

³⁶ El propio Agustín indica que Ambrosio era una persona enormemente ocupada y difícil de acceder: *nec ille sciebat aestus meos, nec foueam periculi mei. Non enim quaerere ab eo poteram quod uolebam, sicut uolebam, secludentibus me ab eius aure atque ore cateruis negotiorum hominum, quorum infirmitatibus seruebat: cum quibus quando non erat, quod perexiguum temporis erat, aut corpus reficiebat necessariis sustentaculis aut lectione animum (...) sed certe mihi nulla dabatur copia sciscitandi quae cupiebam de tam sancto oraculo tuo, pectore illius, nisi cum aliquid breuiter esset audiendum* (Aug., *Conf.*, 6, 3, 3, CCSL 27, p. 75, ll. 9-14; *ibid.*, 6, 3, 4, p. 76, ll. 30-32). Las cartas a Ireneo y Oronciano son bastante extensas, aunque Ambrosio se esforzaba por no excederse demasiado en su disertación: *haec breuiter conpraehensa, ut potui, perstrinxi* (Ambr., *Ep.*, 16, 14, CSEL 82, 1, p. 122, l. 172); *superior epistula tuae inquisitioni respondit; haec meae responsionis portio est, quae non soluat, sed inpleat superiorem* (Ambr., *Ep.*, 22, 1, CSEL 82, 1, p. 159, l. 3-5); *quoniam superiore epistula uisus tibi sum, cur paedagogus lex diceretur, non absurde explicauisse, hodierno quoque sermone uim ipsam apostolicae disputationis meditabor aperire* (Ambr., *Ep.*, 65, 1, CSEL 82, 2, p. 156, ll. 5-8). La extensión de las cartas de Ambrosio, tanto a Ireneo como a Oronciano, demuestra el especial interés de Ambrosio por la formación de sus sacerdotes. El obispo milanés era muy consciente de la necesidad que todo sacerdote tiene de aprender en profundidad para poder enseñar con convicción, precisamente lo que tuvo que hacer él cuando fue nombrado obispo sin estar todavía preparado para ello: *ego enim raptus de tribunalibus atque administrationis infulis ad sacerdotium, docere uos coepi, quod ipse non didici. Itaque factum est ut prius docere inciperem, quam discere. Discendum igitur mihi simul et docendum est; quoniam non uacauit ante discere* (Ambr., *De off.*, 1, 1, 4, CCSL 15, p. 2, ll. 27-31). Para Banna las cartas ambrosianas a Oronciano constituirían transcripciones en forma epistolar de conversaciones exegéticas que el obispo habría mantenido con su discípulo. O, en el caso de aquellas epístolas que son iniciadas por Ambrosio y que no responden a una pregunta del destinatario, el milanés, ante la imposibilidad de encontrarse físicamente con su destinatario, simplemente escribiría a aquél para continuar desde la distancia una discusión que ya habría

4. Oronciano

De todo lo dicho anteriormente, concluimos que Oronciano llevaba poco tiempo en el sacerdocio cuando Ambrosio le escribió las cartas que conocemos. El propio Ambrosio lo había consagrado presbítero, y se siguió encargando de su preparación. Oronciano estaría probablemente a cargo de uno de los lugares de culto de la Iglesia de Milán.

La extensa disertación acerca de la Ley hebraica, y la contraposición a ésta del Nuevo Testamento, así como el frecuente trato despectivo hacia los judíos por parte de Ambrosio en sus cartas a Oronciano, hace pensar, como dice Mazières, en la posibilidad de que éste hubiese sido destinado como sacerdote a una iglesia en cuya zona destacase la presencia de una importante comunidad judía. No obstante, también cabe la posibilidad de que la frecuencia con que aparece la mencionada temática en las cartas a Oronciano sea simplemente debida al hecho de que se tratase de una disertación doctrinal esencial que Ambrosio impartiría a sus sacerdotes (para combatir el judaísmo, o eliminar ambigüedades con el mismo, o para justificar alegóricamente el mismo origen divino tanto para el Antiguo Testamento, como para el Nuevo, reivindicando así, sobre todo, la validez del primero, el cual era todavía rechazado por corrientes gnósticas como los maniqueos), de ahí la decisión de incluir estas epístolas entre las publicadas, así como el hecho de que aparezca el mismo argumento exegético en las cartas dirigidas a Ireneo, quien era muy probablemente un presbítero también. Las reiteradas frases peyorativas contra los judíos se podrían explicar por un énfasis especial mostrado por Ambrosio en su disertación, que refleja a la vez su indignación ante la ceguera de los judíos, que eran incapaces de reconocer la verdadera fe³⁷.

Además, del sacerdocio que desempeña Oronciano, en el momento de su correspondencia epistolar con Ambrosio, deducimos igualmente su anterior cargo de diácono, probablemente no consagrado por Ambrosio, así como su muy temprano bautismo, siendo todavía un niño, algo excepcional en aquel tiempo. En relación con lo último, no es descartable la posibilidad de que

comenzado anteriormente durante un momento en el que ambos personajes habrían coincidido en un mismo lugar. Ver P. Banna, "Oronziano", cit., p. 248-249.

³⁷ Al respecto, es muy importante tener en cuenta también que a la hora de valorar la visión que tenía Ambrosio de los judíos, ésta no se diferenciaba demasiado de la ya existente tradición literaria cristiana que era hostil a éstos. Dentro de esa corriente se encontraban escritores como Justino Mártir, Tertuliano, Hipólito y Orígenes. Ver G. H. Kramer, *Ambrosius van Milan*, cit., p. 67.

4. Oronciano

hubiese desempeñado ya desde muy joven alguna función “menor” dentro del clero, como podría haber sido la de lector, aunque no haya constancia clara de ello.

En lo que respecta a la cronología de la correspondencia entre Ambrosio y Oronciano, sólo contamos con un indicio, el párrafo 4 de la carta 23, que nos permite deducir con bastante probabilidad la fecha *post quem*, que sería la Semana Santa del 386, cuando tuvo lugar la crisis de las basílicas. Por dicho indicio interpretamos asimismo que las cartas en cuestión fueron escritas durante un momento de relativa paz.

4. 2. Corpus epistolar. Correspondencia entre Ambrosio y Oronciano

1 (NC-26)

Cronología:

Muy probablemente posterior a la primavera del 386, sin que podamos precisar más¹.

La carta 21 responde a una carta anterior de Oronciano.

Remitente:

Oronciano.

Destinatario:

Ambrosio.

Lugar de origen:

Seguramente Milán, o no demasiado lejos de dicha ciudad².

Lugar de destino:

Probablemente Milán.

Referencia:

La misiva 21 es la respuesta a una epístola anterior de Oronciano: *quaesisti a me, utrum anima caelestis esse uideatur substantiae. Non enim aut sanguinem aut ignem aut neruorum armoniam animam putas, ut uulgus philosophorum interpretaetur, aut, ut illa patricia quaedam eorum prosapia Platonis disputat, quod “ipsum se mouet et non mouetur ab alio”, ipsa tibi anima uidetur, uel certe, ut Aristoteles acri ingenio quintum quoddam elementi genus induxit, probasti, id est entelechian, ex quo conponeres et uelut fingeres animae substantiam*³.

¹ Ver *infra*, en las páginas 156-161, el apartado de cronología de la carta 23.

² Ver *supra*, en las páginas 142-143, la nota 33 en la sección biográfica de Oronciano.

³ Ambr., *Ep.*, 21, 1, *CSEL* 82, 1, pp. 153-154, ll. 3-11.

4. Oronciano

Resulta evidente que la carta 22 es la continuación de la 21⁴, por lo que la frase con la que empieza la 22 —*superior epistula tuae inquisitioni respondit; haec meae responsionis portio est, quae non soluat, sed impleat superiorem*⁵— sigue haciendo referencia a la pregunta formulada por Oronciano en su misiva NC-26.

Contenido:

Exegético, teológico y filosófico.

Oronciano pregunta a Ambrosio: ¿se podía interpretar que el alma estaba compuesta de sustancia celeste? Oronciano no consideraba alma ni la sangre ni el fuego, ni tampoco el complejo armonioso de los nervios. El alma, según Oronciano, era aquello que se movía por sí mismo y no por otros. Oronciano no admitía la *entelequia* (el quinto elemento) como sustancia del alma (como proponía Aristóteles).

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

No puede precisarse. Por las palabras de Ambrosio en su respuesta, es de suponer que Oronciano mencionaba o aludía a Aristóteles en su misiva.

⁴ Ver *infra*, en las páginas 152-153, el análisis de la misiva 22.

⁵ Ambr., *Ep.*, 22, 1, *CSEL* 82, 1, p. 159, ll. 3-5.

2 (*Ep.*, 21)

Ambrosius Orontiano

Cronología:

Muy probablemente posterior a la primavera del 386, pero sin poder precisar más.

Las cartas 21, 22 y 23 se continúan, por lo que el contenido de la misiva 23 que permite su datación probable es aplicable igualmente a las dos epístolas anteriores⁶.

En cuanto a un posible indicio de datación existente en la carta 21, estamos de acuerdo con Palanque en que la frase *etiam nos passiones huius temporis futurae spe et expectatione solemur gloriae*⁷ no es una alusión a la crisis arriana, como entienden los Maurinos e Ihm⁸. El sufrimiento presente, *passiones huius temporis*, es asociable a la vida terrenal temporal del alma, en unión con el cuerpo. La gloria futura sería la vida eterna en el cielo, la recompensa para las almas que han superado la dura prueba de la coexistencia temporal con el cuerpo. La frase tiene que ver totalmente con el contenido de la epístola, la cual hace sobre todo referencia a la relación alma-cuerpo: *unaquaque ergo anima uidens se corporeo isto clausam gurgustio, quae tamen terrenae huius habitationis consortio non degenerauerit, ingemescit grauata corporis huius coniunctione, quia corruptibile corpus grauatur animam et inclinatur terrenum habitaculum mentem multarum cogitationum*⁹.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Oronciano.

⁶ Ver *infra*, en las páginas 156-161, el apartado de cronología de la carta 23.

⁷ Ambr., *Ep.*, 21, 11, *CSEL* 82, 1, p. 159, ll. 116-117.

⁸ Ver Maur., *PL* 16, col. 859; M. Ihm, *Studia Ambrosiana*, cit., p. 46.

⁹ Ambr., *Ep.*, 21, 4, *CSEL* 82, 1, p. 155, ll. 36-40.

4. Oronciano

Lugar de origen:

Probablemente Milán.

Lugar de destino:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de dicha ciudad¹⁰.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 21, *CSEL* 82, 1, pp. 153-159.

Contenido:

Exegético, teológico y filosófico.

Oronciano pregunta a Ambrosio: ¿se podía entender que el alma estaba compuesta de sustancia celeste? Oronciano no consideraba alma ni la sangre ni el fuego ni tampoco el complejo armonioso de los nervios. Era alma, según Oronciano, aquello que se movía por sí mismo y no por otros. Oronciano no admitía la *entelequia* (el quinto elemento) como sustancia del alma (como propone Aristóteles). Ambrosio dice que el alma estaba compuesta de una sustancia superior, y recomienda, para entender dicha afirmación, la lectura del libro de Esdras (no incluido en el canon bíblico actualmente). El alma, dice Ambrosio, mediante la fe deseaba abandonar la prisión del cuerpo y acercarse a Dios. La unión temporal con el cuerpo representaba una prueba dura a superar por el alma. El tribunal de Cristo decidiría después, según como se hubiese comportado el alma dentro del cuerpo, si ésta era merecedora o no de la recompensa celestial.

¹⁰ Ver *supra*, en las páginas 142-143, la nota 33 en la sección biográfica de Oronciano.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Aristoteles

Oronciano, según Ambrosio, tampoco admitía la relación del quinto elemento que defendía Aristóteles, la *entelequia* (de acuerdo con el milanés), con la sustancia perfecta del alma: *uel certe, ut Aristoteles acri ingenio quintum quoddam elementi genus induxit, probasti, id est entelechian, ex quo componeres et uelut fingeres animae substantiam*¹¹.

Plato

Oronciano, a diferencia de la escuela de Platón, no interpretaba como alma ni la sangre, ni el fuego, ni el sistema armonioso de los nervios: *non enim aut sanguinem aut ignem aut neruorum armoniam animam putas, ut uulgus philosophorum interpretaetur, aut, ut illa patricia quaedam eorum prosapia Platonis disputat*¹².

¹¹ Ambr., *Ep.*, 21, 1, CSEL 82, 1, p. 154, ll. 8-11. Aristóteles utiliza la palabra ἐντελέχεια para referirse a la realidad de todo ser en facultad de acto (que ejerce su existencia de manera actual), en contraposición a otra realidad anterior en potencia (que puede ejercer la existencia pero no lo hace todavía). Para devenir acto o entelequia (realización o perfección del ser correspondiente), la potencia (la capacidad para cambiar y alcanzar la entelequia) precisa de la intervención de causas o fuerzas externas que permitan esa mutación de “poder ser” a “ser”. Ver G. Fraile Martín, *Historia de la filosofía*, cit., pp. 461-462. Banterle también define y aclara el concepto en G. Banterle, *Sant Ambrogio: Discorsi e Lettere*, II/1, cit., p. 213, la nota 3.

¹² Ambr., *Ep.*, 21, 1, CSEL 82, 1, pp. 153-154, ll. 4-7.

3 (*Ep.*, 22)

Ambrosius Orontiano

Cronología:

Muy probablemente posterior a la primavera del 386, sin que pueda precisarse más.

La carta 22 es una continuación de la 21. Ambrosio se refiere a una misiva anterior suya: *superior epistula tuae inquisitioni respondit; haec meae responsionis portio est, quae non soluat, sed inpleat superiorem*¹³. Esta epístola anterior de Ambrosio es a la fuerza la 21, que termina tal como empieza la 22, con la interpretación de la carta de San Pablo a los romanos. En el párrafo 5 de la misiva 21, Ambrosio escribe: *aduertimus igitur quomodo uanitati creatura subiecta sit non ex uoluntate sua, sed ex diuino arbitrio, quo dispositum est animas corporibus coniungi oportere “propter spem” earum, ut dum sperant bona, dignas se praestent caelesti remuneratione*¹⁴. La epístola 22 muestra una mayor precisión que la 21: *nam dum ulteriora recenseo, mouit me, fateor, quia addidit: scimus enim quod omnis creatura congemescit, cum in priore capitulo sine adiectione dixerit quia creatura uanitati subiecta est; non enim omnem creaturam, sed creaturam subiectam dixit. Et iterum ait: quoniam et ipsa creatura liberabitur a seruitute corruptionis. Tertio autem addidit quod omnis creatura congemescat*¹⁵; *quid sibi igitur uult ista adiectio, nisi forte quia non omnis creatura subiecta uanitati est, et quia non omnis uanitati subiecta est, non omnis a seruitute corruptionis liberabitur? Quid enim liberetur a seruitute, quae uanitatis et corruptionis eius expers adque immunis sit?*¹⁶.

La fecha de este documento viene determinada por la epístola inmediatamente posterior, la 23, la cual contiene un indicio que nos permite obtener una datación *post quem* probable¹⁷.

¹³ Ambr., *Ep.*, 22, 1, CSEL 82, 1, p. 159, ll. 3-5.

¹⁴ Ambr., *Ep.*, 21, 5, CSEL 82, 1, p. 155, ll. 42-47.

¹⁵ Ambr., *Ep.*, 22, 1, CSEL 82, 1, p. 159, ll. 5-11.

¹⁶ Ambr., *Ep.*, 22, 2, CSEL 82, 1, p. 160, ll. 12-16.

¹⁷ Ver *infra*, en las páginas 156-161, el apartado de cronología de la carta 23.

4. Oronciano

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Oronciano.

Lugar de origen:

Probablemente Milán.

Lugar de destino:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de dicha ciudad¹⁸.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 22, *CSEL* 82, 1, pp. 159-167.

Contenido:

Exegético.

Ambrosio prosigue con el análisis interpretativo del pasaje 8 de la carta de San Pablo a los romanos, análisis que ya había comenzado en su misiva anterior 21. Entre otras cosas, Ambrosio diserta sobre la fe, que conllevaba la esperanza. La esperanza, dice el milanés, se tenía en lo que no se veía, como la esperanza en Cristo, quien se encontraba entre nosotros sin que lo pudiésemos ver. Por ello, dice Ambrosio, Dios había preparado para los que lo amaban aquello que los ojos no podían ver, ni el oído escuchar. El alma cristiana debería, pues, según el milanés, soportar el sufrimiento terrenal, que era temporal, teniendo fe en Cristo, manteniendo siempre la esperanza en la recompensa que tendría lugar para el alma del buen cristiano, cuando ésta se despegase finalmente del cuerpo.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

¹⁸ Ver *supra*, en las páginas 142-143, la nota 33 en la sección biográfica de Oronciano.

4 (NC-27)

Cronología:

Probablemente verano del 386.

La carta 23 es una respuesta a una anterior de Oronciano¹⁹.

Remitente:

Oronciano.

Destinatario:

Ambrosio.

Lugar de origen:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de dicha ciudad²⁰.

Lugar de destino:

Seguramente Milán.

Referencia:

La misiva 23 es una respuesta a otra previa de Oronciano: *concatenantur sibi epistulae nostrae, ut tamquam inter praesentes uideamur sermonem caedere; ita ego ex tua interrogatione tuque ex mea explanatione epistulis scribendis materiam damus*²¹. También lo observamos claramente en: *moueri enim te indicasti, de quo spiritu dictum sit quia postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*²².

¹⁹ Ver *infra*, en las páginas 156-161, el apartado de cronología de la carta 23.

²⁰ Ver *supra*, en las páginas 142-143, la nota 33 en la sección biográfica de Oronciano.

²¹ Ambr., *Ep.*, 23, 1, CSEL 82, 1, p. 167, ll. 3-6.

²² Ambr., *Ep.*, 23, 2, CSEL 82, 1, p. 167, ll. 7-8.

Contenido:

Exegético.

Oronciano, tras haber recibido dos cartas de respuesta consecutivas de Ambrosio, la 21 y 22, a su epístola anterior, la NC-26, vuelve a dirigirse al obispo para formularle otra pregunta relativa, en este caso, al pasaje 8 de la misiva de San Pablo a los romanos, tomado por Ambrosio como ejemplo en sus dos citadas epístolas.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

5 (*Ep.*, 23)

Ambrosius Orontiano

Cronología:

Muy probablemente posterior a la primavera del 386, sin que pueda precisarse más.

El párrafo clave para la datación *post quem* es el 4: *peto mihi passionem martyrii (...) sed uidens infirmum carnis meae, ne, dum maiora cupio, minora amittam, dicit: non potes haec accipere. Quales occasiones habui et de ipso prope fine reuocatus sum!*²³. De su lectura resulta que esa primera frase, con el verbo en tiempo presente (*peto*), hace referencia a una constante en la vida del obispo milanés, y no sólo al momento concreto en el que éste redacta su epístola²⁴. Esa primera frase por sí sola no nos sirve, pues, para obtener la datación. Sin embargo, la frase que más adelante aparece con el verbo en pretérito, *habui*, se refiere a las ocasiones que había tenido Ambrosio de poder padecer su deseado martirio, situaciones pasadas, por lo tanto, en las que la vida del obispo había corrido serio peligro. Teniendo en cuenta ambas frases, obtenemos dos datos interesantes para aproximarnos a la datación de la misiva: 1) las ocasiones de martirio ya no existían cuando se escribe la carta, por lo que el momento en el que tiene lugar la epístola era de cierta paz y tranquilidad para el obispo; 2) mediante el análisis de las ocasiones, documentadas históricamente, que había tenido Ambrosio de padecer el martirio, y de sus fechas correspondientes, podemos obtener una fecha *post quem* probable, que nos permita acercarnos algo más a la datación real de la epístola.

Siguiendo con lo dicho anteriormente, la pregunta clave en primer lugar sería: ¿a qué ocasiones de padecer el martirio en el pasado alude Ambrosio? Mazières destaca las dos embajadas de Ambrosio al usurpador Máximo en Tréveris, a finales del 383 y del 384, como las dos situaciones en las que Ambrosio arriesgó más su vida²⁵. Personalmente, no niego el riesgo de muerte que conllevaron aquellas embajadas, y tampoco la posibilidad de que éstas formasen parte, en el recuerdo de Ambrosio, de las ocasiones de martirio que él menciona en la misiva que estamos analizando, no obstante, creemos que Ambrosio, al aludir a aquéllas, se refería sobre

²³ Ambr., *Ep.*, 23, 4, *CSEL* 82, 1, p. 169, ll. 27-31.

²⁴ Ver J.-P. Mazières, “Les lettres d’Ambroise à Orontien”, cit., pp. 56-57.

²⁵ Ver J. P Mazières, “Les lettres d’Ambroise à Orontien”, cit., p. 56, nota 59.

4. Oronciano

todo a los días de la persecución arriana del 386, cuando el obispo milanés desafió al emperador, Valentiniano II, y especialmente a quien gobernaba en la práctica, a su madre, la emperatriz Justina, negándose a ceder las basílicas de la capital a los arrianos, arriesgando de esta manera su vida²⁶. Se trató pues de una razón totalmente religiosa la que movió a Ambrosio a enfrentarse peligrosamente con el poder imperial. Las fuentes ambrosianas que relatan aquellos hechos atestiguan la voluntad del obispo de Milán de morir por aquella causa, de ser un mártir, si llegaba a ser necesario²⁷. Al respecto, debemos tener presente que el deseo del martirio era algo puramente religioso. El hecho de que éste tuviese lugar ponía de manifiesto el convencimiento de poseer la verdadera fe: el Espíritu era quien daba fuerza a la persona frágil para afrontar su propia muerte. El creyente que deseaba su martirio, como Ambrosio, aspiraba a su transformación total en Jesucristo. Además, la acción del mártir, al ser un testimonio de la presencia del Espíritu, dejaba detrás un recuerdo muy influyente en la comunidad cristiana, que contribuía a aumentar su número de adeptos²⁸. Al referirse a la posibilidad de haber sido mártir,

²⁶ Ver F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., p. 271-297; A. Paredi, *S. Ambrogio*, cit., pp. 336-359; J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., pp. 139-181.

²⁷ El peligro, y la disposición de Ambrosio a morir por su fe, en su enfrentamiento con los arrianos, queda evidenciado en las fuentes, sobre todo en los párrafos 15 y 16 del documento 75a que escribe Ambrosio contra el arriano Auxencio: *ego ipse non cottidie uel uisitandi gratia prodibam uel pergebam ad martyres? Non regiam palatii praetexebam eundo atque redeundo? Et tamen nemo me tenuit, cum exturbandi me haberent, ut prodiderunt postea, uoluntatem dicentes: "exi de ciuitate et uade quo uis". Expectabam, fateor, magnum aliquid aut gladium pro Christi nomine aut incendium, at illi delicias mihi pro passionibus obtulerunt, sed athleta Christi non delicias sed passiones suas exigit. Nemo ergo uos turbet, quod aut carrum praepareuerunt aut dura, ut uidebatur sibi, Auxentii ipsius, qui se dicit episcopum, ore iactata (Ambr., Ep., 75a, 15, CSEL 82, 3, p. 91, ll. 169-179); plerique narrabant percussores praemissos, poenam mortis esse decretam. Nec illa timeo et ista non desero. Quo enim abibo, ubi non omnia plena gemitus sint atque lacrimarum, quando per ecclesias iubentur eici catholici sacerdotes, resistentes gladio feriri, curiales proscribi omnes, nisi mandatarum impleuerint? Et haec episcopi manu scripta et ore dictata, qui se ut probaret doctissimum uetus non omisit exemplum (Ambr., Ep., 75a, 16, CSEL 82, 3, pp. 91-92, ll. 180-187). Ver también la carta 76 que escribe el obispo milanés a su hermana Marcelina para describirle los trágicos acontecimientos acaecidos durante su resistencia (junto a ciudadanos fieles) para no ceder la basílica *Portiana* a los arrianos. En esta misiva, por ejemplo, escribe: *uultis in uincula rapere, uultis in mortem? Voluntati est mihi; non ego me uallabo circumfusione populorum nec altaria tenebo uitam obsecrans, sed pro altaribus gratius immolabor (Ambr., Ep., 76, 8, CSEL 82, 3, p. 112, ll. 52-55).**

²⁸ Ver *supra*, en la página 42, la nota 53 en la introducción biográfica de Ambrosio; J. Daniélou - H.-I. Marrou, *Nueva historia de la Iglesia*, I, cit., pp. 162-164; J. Palucki, "Un motivo delle esortazioni pastorali di Ambrogio:

Ambrosio debía, pues, pensar en la persecución arriana. El obispo era muy consciente de su protagonismo en aquellos momentos, y de la gran repercusión que habría tenido su martirio dentro de su comunidad, como ejemplo de la verdadera fe, y testigo del Espíritu. Su fallecimiento no habría sido en vano. Los acontecimientos alcanzaron tal cariz, que la emperatriz Justina acabaría aceptando que el recurso de la fuerza contra Ambrosio era contraproducente, y por ello no tendría más remedio que ceder en su empeño²⁹.

Es también interesante constatar cómo, tras su victoria en el pulso por los lugares de culto, el obispo de Milán se valdría del poder de convencimiento del fenómeno martirial para fanatizar, y ganarse así, a la gran masa de la población, y consolidar su triunfo sobre los herejes, protegiendo además, mediante esta estrategia, su patrimonio eclesiástico. No es casualidad que, poco después de haberse resuelto la mencionada disputa, aconteciese la *inuentio* de los mártires Protasio y Gervasio³⁰.

En lo que concierne a las embajadas al usurpador Máximo, nos parece contradictorio pensar que Ambrosio pudiese haber deseado su martirio en aquellos momentos, pues el objetivo de éstas era político³¹, y la muerte del obispo habría supuesto su fracaso³². Indudablemente, el

richiami a santi e a martiri”, en L. F. Pizzolato - M. Rizzi (ed.), *Nec timeo mori. Atti del congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della morte di Sant’Ambrogio*, Milano, 1998 [Studia Patristica Mediolanensia, 21], pp. 705-707. De acuerdo con Brown: “the heroism of the martyrs had always been treated as a form of possession, strictly dissociated from normal human courage”. Ver P. Brown, *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity*, London, 1981 [The Haskell Lectures on History of Religions, II/2], pp. 79-80.

²⁹ No hay que olvidar asimismo la presión de la amenaza militar del ultra católico Magno Máximo, desde la Galia, como un posible motivo más.

³⁰ *Gratias tibi, domine Iesu, quod hoc tempore tales nobis sanctorum martyrum spiritus excitasti, quo ecclesia tua praesidia maiora desiderat. Cognoscant omnes quales ego propugnatores requiram qui propugnare possint, impugnare non soleant. Hos ego acquisiui tibi, plebs sancta, qui prosint omnibus, noceant nemini. Tales ego ambio defensores, tales milites habeo hoc est non saeculi milites sed milites Christi. Nullam de talibus invidiam timeo quorum quo maiora eo tutiora patrocina sunt. Horum etiam illis ipsis qui mihi eos inuident opto praesidia. Veniant ergo et uideant stipatores meos: talibus me armis ambiri non nego. Hi in curribus et hi in equis, nos autem in nomine domini dei nostri magnificabimur* (Ambr., *Ep.*, 77, 10, CSEL 82, 3, pp. 132-133, ll. 93-105). Para Brown, mediante la *inuentio* de los mártires Gervasio y Protasio, Ambrosio perseguía, ante todo, fortalecer e incrementar significativamente la eficacia de su liderazgo sobre la comunidad católica de Milán. Ver P. Brown, *The Cult of the Saints*, cit., p. 37.

³¹ Palanque considera que el patriotismo de Ambrosio permite comprender su aceptación de representar, en sus dos embajadas a Máximo, a una coalición anticatólica. Ambrosio, según Palanque, aceptó tales misiones con miras a que

4. Oronciano

obispo milanés arriesgó su vida presentándose ante Máximo, por una razón patriótica, pero no era la situación más oportuna para que su muerte, o su martirio, hubiese acontecido³³. Es de imaginar que uno de los motivos principales de que Ambrosio fuese la persona escogida, para actuar como embajador de Valentiniano II, fue el hecho de que el usurpador Máximo era ortodoxo, lo que permitía al obispo milanés, y al emperador que éste representaba, confiar, *a priori*, en el éxito de aquellas dos misiones³⁴.

Además de las embajadas a Máximo, y de la crisis de las basílicas, un tercer momento en el que la vida de Ambrosio pudo haber llegado a correr cierto peligro es durante la usurpación del poder imperial por parte de Flavio Eugenio, títere del *comes* pagano Arbogasto. Sin embargo, esta ocasión no es comparable con las mencionadas anteriormente, pues Ambrosio siempre evitó

se estabilizase la situación política. Dudden, por su parte, cree que la razón de la aceptación de Ambrosio va más allá de lo puramente político. El obispo milanés seguramente esperaba, con el éxito de las embajadas, reciprocidad por parte del emperador. Incluso no es descartable que confiase en poder influir sobre el joven Valentiniano II, mirando siempre por el interés de su Iglesia. Ver J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., p. 125; F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., pp. 222-223. La cuestión del juicio contra Prisciliano pudo haber jugado también un factor determinante en la decisión de Ambrosio. Ver *infra*, en la página 823, la nota 34 en la introducción de la sección dedicada a Valentiniano II.

³² Ambrosio, en su *De obitu Valentiniani*, escribe las siguientes palabras: *felicius episcopos persequuntur imperatores quam diligunt. Quanto mihi beatius Maximus minibatur! In illius odio laus erat, in horum amore supplicii feralis hereditas. Vtinam, filii, pro uobis licuisset hunc spiritum fundere! Conpendium doloris inueneram, et gloriosius mihi fuerat pro tantis obire pignoribus* (Ambr., *De ob. Val.*, 39, CSEL 73, 7, p. 349, ll. 11-14). Se entiende que el milanés pretendía mostrar el amor que sintió por aquellos dos hermanos emperadores ya fallecidos, lo que es diferente a interpretar que el obispo deseó su propio martirio con ocasión de sus embajadas a Máximo.

³³ A la tensión y al riesgo del encuentro con el usurpador y su entorno, en la segunda embajada a Máximo se suman los acontecimientos concernientes al juicio y a la ejecución de Prisciliano y a varios de sus seguidores. Ambrosio se enfrentó a Máximo, por hacer caso éste último a aquellos obispos que pedían la muerte de los acusados. Sobre todo indignaba al obispo milanés el hecho de que fuese el poder civil, y no la Iglesia, quien decidiese el destino de aquellos herejes: *postea cum uideret me abstinere ab episcopis, qui communicabant ei, uel qui aliquos, deuios licet a fide, ad necem petebant, commotus eis iussit me sine mora regredi* (Ambr., *Ep.*, 30, 12, CSEL 82, 1, p. 214-215, ll. 141-143). Ver al respecto: J. Vilella Masana, “Un obispo-pastor de época teodosiana: Prisciliano”, en *Vescovi e pastori in epoca teodosiana*, I, Roma, 1997 [Studia Ephemeridis Augustinianum, 58/1], pp. 527-528, nota 163; A. Paredi, *S. Ambrogio*, cit., pp. 334-335; J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., pp. 174-175; F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., pp. 233-234; H. Savon, *Ambroise*, cit., pp. 181-191.

³⁴ F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., pp. 222-223.

encontrarse con Flavio Eugenio, retirándose incluso a Bolonia y después a Florencia, cuando el usurpador llegó a Milán, por lo que sería una incoherencia pensar que el obispo pudo haber deseado su martirio en aquel momento³⁵.

De todo lo analizado anteriormente, deducimos que la carta 23 fue escrita, muy probablemente, después de la crisis de las basílicas, de la primavera del 386. Las ocasiones de martirio que menciona Ambrosio deben ser asociadas con aquellos días. Como el obispo habla en pretérito, *habui*, éstas forman parte del pasado. Tras la reflexión, la pregunta que nos viene en mente es: ¿se trata este pasado, respecto al momento de la epístola, de uno reciente, o de uno lejano?³⁶ Desgraciadamente, no contamos con más indicios que nos permitan contestar a esta cuestión. Lo único que deducimos es que la carta se escribe en un momento de paz para el obispo, posterior, muy presumiblemente, a la persecución arriana del 386. Las opciones para la datación *ante quem* son diversas, las más probables son: 1) período ubicado entre el final del conflicto de las basílicas y la invasión militar por parte de Máximo (otoño del 386 – otoño del 387); 2) período localizado entre la derrota de Máximo y la usurpación de Eugenio (verano del 388 – otoño del 392); y 3) período situado entre la derrota militar de Eugenio y la muerte de Ambrosio (otoño del 394 – primavera del 397).

Podemos añadir también que la carta 23 es inmediatamente posterior a las cartas 21 y 22: *concatenantur sibi epistulae nostrae, ut tamquam inter praesentes uideamur sermonem caedere; ita ego ex tua interrogatione tuque ex mea explanatione epistulis scribendis materiam damus*³⁷.

³⁵ Ver Ambr., *Ep., extra coll.*, 10, *CSEL* 82, 3, pp. 205-211. En ella, Ambrosio justifica a Flavio Eugenio, desde Bolonia, o ya desde Florencia, y aduce motivos religiosos (poco convincentes, eso sí) ante su partida de Milán. El prelado, a pesar de su desacuerdo con el reciente desarrollo de la situación político-religiosa en Occidente, reconoce a su destinatario como emperador, y parece que mediante su escrito el religioso pretendía abonar, hasta cierto punto, el terreno con miras a una posible futura interacción con el usurpador en caso de que aquél derrotase a Teodosio en la guerra que se avecinaba. Ambrosio no podía plantearse, por consiguiente, su martirio en aquel momento. En cambio, con el conflicto de las basílicas sí que se enfrentó abiertamente al problema, arriesgando su vida. Para el análisis de la misiva *extra coll.*, 10, ver *infra*, la sección de la correspondencia epistolar que mantuvo el obispo de Milán con Flavio Eugenio.

³⁶ Ver J.-P. Mazières, “Les lettres d’Ambroise à Orontien”, cit., p. 57. Palanque observa “las ocasiones de martirio” que menciona Ambrosio como una alusión a la crisis arriana. Estamos de acuerdo con él, pero en nuestra opinión debe descartarse que la carta se haya escrito durante dicha crisis. Ésta tuvo, necesariamente, que ser escrita con posterioridad. Ver J.-R. Palanque, “Deux correspondants”, cit., 157.

³⁷ Ambr., *Ep.*, 23, 1, *CSEL* 82, 1, p. 167, ll. 3-6.

4. Oronciano

A continuación, Ambrosio se refiere a la pregunta de Oronciano: *moueri enim te indicasti, de quo spiritu dictum sit quia postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*³⁸. Esta cuestión tiene sin duda que ver con la misiva 22, pues Oronciano sigue preguntando sobre la epístola de San Pablo a los romanos, en este caso concreto se refiere al versículo 8, 26 de la misma, que viene a continuación del 8, 24 y 8, 25, con los que había acabado el análisis de Ambrosio en su carta 22.

En definitiva, la epístola 23 determina también la probable fecha *post quem* de las cartas 21 y 22.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Oronciano.

Lugar de origen:

Probablemente Milán.

Lugar de destino:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de dicha ciudad³⁹.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 23, *CSEL* 28, 1, pp. 167-170.

Contenido:

Exegético.

Ambrosio contesta una pregunta de Oronciano, quien seguía queriendo profundizar en el pasaje 8 de la carta de San Pablo a los romanos. En este caso, se trataba concretamente del versículo *Rom.*, 8, 26. Ambrosio explica en su respuesta que el espíritu defensor que guiaba nuestra mente era el de Cristo. Sus gemidos eran indecibles, ya que el espíritu del mesías era celeste. Éste, tras su muerte, nos guiaba y protegía, y gime, pues sufría por querer eliminar nuestros pecados, por enseñarnos a hacer penitencia.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

³⁸ Ambr., *Ep.*, 23, 2, *CSEL* 82, 1, p. 167, ll. 7-8.

³⁹ Ver *supra*, en las páginas 142-143, la nota 33 en la sección biográfica de Oronciano.

6 (NC-28)

Cronología:

Posterior a mayo de 386.

La carta 29 responde a otra anterior de Oronciano⁴⁰.

Remitente:

Oronciano.

Destinatario:

Ambrosio.

Lugar de origen:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de dicha ciudad⁴¹.

Lugar de destino:

Probablemente Milán.

Referencia:

La misiva 29 es una respuesta a una anterior de Oronciano: *moueri te insinuasti mihi lecto ΕΞΑΗΜΕΡΩ quod ipse scripsi, quia cum tantum diuinae scripturae serie uel stilo sermonis mei conlatum aduerteres homini, quantum nulli in hac terra animantium, prius omnia uel uolatilia uel terrestria uel quae in aquis sunt produxerit terra uel aqua, quam homo, propter quem illa creata sunt, generaretur, eiusque rei rationem de me requirere, quam et Moyses siluerit et ego non auserim adtingere*⁴².

Otra frase significativa: *sed ne forte adhuc moueat quod nouissimus homo factus sit, idem equus nos doceat non ad contemptum referendum esse, sed honorem*⁴³.

⁴⁰ Ver *infra*, en las páginas 164-166, el apartado de cronología de la carta 29.

⁴¹ Ver *supra*, en las páginas 142-143, la nota 33 en la sección biográfica de Oronciano.

⁴² Ambr., *Ep.*, 29, 1, *CSEL* 82, 1, p. 195, ll. 3-10.

⁴³ Ambr., *Ep.*, 29, 17, *CSEL* 82, 1, p. 205, ll. 220-222.

4. Oronciano

Contenido:

Exegético.

Oronciano había leído la obra de Ambrosio *Exameron* y tenía una pregunta: ¿por qué se le concedía al ser humano más que a ninguna otra especie en la tierra? Moisés no lo comentaba, y Ambrosio en su obra *Exameron* lo menciona, pero no explica la razón.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

7 (*Ep.*, 29)

Ambrosius Orontiano

Cronología:

Posterior a mayo de 386.

La fecha *post quem* nos la proporciona la siguiente frase: *moueri te insinuasti mihi lecto ΕΞΑΗΜΕΡΩ quod ipse scripsi*⁴⁴. Oronciano había leído la obra de Ambrosio *Exameron*, escrita, quizás, en mayo de 386, o bien con posterioridad a esa fecha.

El *Exameron* consiste en la compilación de nueve sermones de Ambrosio, cuya predicación tuvo lugar en seis días de una Semana Santa. El término *post quem* para el *Exameron* es el año 386, determinado por la mención de los himnos que se cantan en la Iglesia: *plaudant insulae tranquillo fluctuum sanctorum choro, hymnis sanctorum personent*⁴⁵. Se trata de una influencia oriental que, según Agustín, se llevó a cabo por primera vez en Milán durante la crisis de las basílicas del año 386: *non longe coeperat Mediolanensis ecclesia genus hoc consolationis et exhortationis celebrare magno studio fratrum concinentium uocibus et cordibus. Nimirum annus erat aut non multo amplius, cum Iustina, Valentiniani regis pueri mater, hominem tuum Ambrosium persequeretur haeresis suae causa, qua fuerat seducta ab Arrianis. Excubabat pia plebs in ecclesia mori parata cum episcopo suo, seruo tuo*⁴⁶.

La cronología *ante quem*, de acuerdo con Wilbrand, nos la proporcionaría el hecho de que se mencionen en el *Exameron* argumentos que son profundizados en la *Expositio euangelii secundum Lucam*, obra que, por consiguiente, sería posterior al *Exameron*. En la actualidad la mayoría de los estudiosos sitúan los comentarios del Evangelio de San Lucas en el año 390; Wilbrand fechaba esta obra en el 387, como inmediatamente posterior al *Exameron*.

En un principio los investigadores estaban mayoritariamente de acuerdo en fechar el *Exameron* en el 387, caso de Wilbrand (386/7) y de Palanque. Éstos han fundamentado básicamente su cronológica en el hecho de que el *Exameron* parece haber sido escrito durante una fase de relativa tranquilidad política y religiosa. Los sermones de esta obra de Ambrosio

⁴⁴ Ambr., *Ep.*, 29, 1, CSEL 82, 1, p. 195, ll. 3-4.

⁴⁵ Ambr., *Exam.*, 3, 5, 23, CSEL 32, 1, pp. 74-75, ll. 23 y 1.

⁴⁶ Aug., *Conf.*, 9, 7, 15, CCSL 27, p. 141, ll. 1-7.

habrían sido, pues, compilados durante el período comprendido entre la crisis de las basílicas (primavera de 386) y la invasión de Italia por parte de Magno Máximo (verano de 387)⁴⁷.

Estos investigadores todavía no contaban con un dato fundamental para precisar la cronología de esta obra de Ambrosio: el bautismo de San Agustín, acaecido en abril de 387. Como apunta acertadamente Courcelle, en el *Exameron* hay sermones que influyeron mucho en San Agustín, hasta el punto de que movieron a este último a abandonar el maniqueísmo y a ser bautizado por la Iglesia⁴⁸. Por lo tanto, la Semana Santa durante la cual se predicaron los sermones contenidos en el *Exameron* tuvo que ser necesariamente la del año 386, habida cuenta de que Agustín no habría escuchado aquellas homilías durante la misma semana de su bautismo. Además de Gryson, Nauroy está también de acuerdo con la conclusión de Courcelle. Nauroy observa además que el contexto exegético-litúrgico al que hace referencia Ambrosio en su famosa carta a su hermana Marcelina, concretamente en el párrafo 26⁴⁹, coincide con los sermones séptimo y octavo del *Exameron*, pronunciados el Jueves Santo⁵⁰.

Muy interesante asimismo, en relación con este debate, es la reciente aportación de Gosserez, quien, aun reconociendo las observaciones de Courcelle, subraya ciertos argumentos exegéticos en el contenido del sermón número 5 del *Exameron* que son documentados únicamente en los párrafos 30 y 31 de la epístola dirigida al clero de Vercelli, fechada ésta a finales del 396 o principios del 397. Esta llamativa coincidencia, considerando además la madurez del pensamiento religioso del obispo de Milán que, de acuerdo con el mismo investigador, denotarían las referidas reflexiones escriturísticas, conduce a Gosserez a localizar el *Exameron* cronológicamente en el 396. Gosserez, valorando la hipótesis de Courcelle, no descarta que se hubiese dado más de una versión del *Exameron*. En todo caso, la que ha llegado a nuestros días, entiende Gosserez, debió ser publicada en un momento muy tardío de la vida de Ambrosio, seguramente no antes del 396⁵¹. Otro dato que destaca Gosserez es la alusión a la

⁴⁷ Ver W. Wilbrand, "Zur Chronologie einiger Schriften des hl. Ambrosius", *Historisches Jahrbuch*, 41, 1921, pp. 7-12; J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., p. 519.

⁴⁸ Ver P. Courcelle, *Recherches*, cit., pp. 93-106.

⁴⁹ Ambr., *Ep.*, 76, 26, *CSEL* 82, 3, p. 26, ll. 253-261.

⁵⁰ Ver G. Nauroy, "Le fouet et le miel. Le combat d'Ambroise en 386 contre l'arianisme milanais", *Recherches Augustiniennes*, 23, 1988, pp. 81-83. Ver también R. Gryson, *Le prêtre*, cit., p. 36.

⁵¹ "Il est clair que l'élaboration du traité exégétique a duré jusqu'aux dernières années de la vie d'Ambroise. Même s'il existait déjà un *Exameron* en 386, la version qu'a entendue Augustin, sa composition écrite ne s'est achevée

4. Oronciano

tumba del apóstol Pablo en el sermón número 8 del *Exameron*. La citada homilía, según el francés, habría podido venir inspirada por el acontecimiento en el 391 de la dedicación ceremoniosa de la basílica de San Pablo Extramuros. La información arqueológica, enfatiza Gossarez, parece sostener esta hipótesis⁵².

En definitiva, sólo podemos afirmar con razonable seguridad que el *Exameron* fue compuesto con posterioridad al episodio de la crisis de las basílicas. Cabe la posibilidad, como defiende Gossarez, de que el obispo de Milán no hubiese publicado la obra hasta el 396. Tampoco es descartable que el milanés hubiese divulgado más de una versión a lo largo de su vida.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Oronciano.

Lugar de origen:

Probablemente Milán.

Lugar de destino:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de dicha ciudad⁵³.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 29, *CSEL* 82, 1, pp. 195-207.

qu'aux alentours de 391 et de 396 (...) les différentes dates de rédaction ou de publication qui ont été proposées, n'en sont pas pour autant entièrement caduques: mais elles s'inscrivent dans un processus de composition beaucoup plus long". Ver L. Gosserez, "La date de l'*Exameron*", en A. Canellis (ed.), *La correspondance d'Ambroise de Milan*, Saint-Étienne, 2012, pp. 324-325.

⁵² L. Gosserez, "La date de l'*Exameron*", cit., pp. 323-324.

⁵³ Ver *supra*, en las páginas 142-143, la nota 33 en la sección biográfica de Oronciano.

Contenido:

Exegético.

Ambrosio responde a una carta de Oronciano, quien había leído su obra *Exameron*, sobre los seis primeros días de la creación, y no entendía bien por qué el hombre había sido creado en último lugar y por qué Dios le había concedido más facultades que a los otros seres vivos. Según Ambrosio, el hecho de que el hombre hubiese sido creado el último no debería interpretarse como un desprecio, sino como un honor. Primero Dios preparó el escenario, e inmediatamente después fue cuándo invitó al ser humano: como ocurría en todo banquete, donde venían primero los sirvientes y luego al final los invitados. Dios creó la tierra con su vegetación para que sobreviviese después la especie humana (necesidad presente). También creó Dios antes que al hombre los astros del cielo (para la esperanza de la vida futura). La tierra era la prueba del hombre, y el cielo representaba el premio para el que la superase⁵⁴.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

⁵⁴ Para la influencia de Filón en el contenido exegético de esta epístola, ver G. Maschio, “Aspetti esegetici dell’epistolario ambrosiano: la creazione dell’uomo”, en A. Canellis (ed.), *La corrispondance d’Ambroise de Milan*, Saint-Étienne, 2012, pp. 239-242.

8 (NC-29)

Cronología:

Probablemente posterior a mayo de 386.

La epístola 31 responde a una previa de Oronciano⁵⁵.

Remitente:

Oronciano.

Destinatario:

Ambrosio.

Lugar de origen:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de dicha ciudad⁵⁶.

Lugar de destino:

Probablemente Milán.

Referencia:

La carta 31 responde a otra anterior de Oronciano: *diuisionem egregie aduerstisti propheticam, uel potius diuinam; non enim sua Moyses, sed infusa et reuelata sibi scripsit, ea praecipue quae sunt de constitutione mundi*⁵⁷.

Contenido:

Exegético.

Sobre la diferencia entre el creador y sus obras. El escrito consistía en una reflexión en torno al pasaje bíblico del Génesis.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

⁵⁵ Ver *infra*, en la página 169, el apartado de cronología de la carta 31.

⁵⁶ Ver *supra*, en las páginas 142-143, la nota 33 en la sección biográfica de Oronciano.

⁵⁷ Ambr., *Ep.*, 31, 1, CSEL 82, 1, p. 215, ll. 3-5.

9 (*Ep.*, 31)

Ambrosius Orontiano

Cronología:

Probablemente posterior a mayo de 386.

La temática de esta carta está relacionada con la que presenta la 29, pareciendo su continuación⁵⁸. Se sigue reflexionando sobre el pasaje bíblico del Génesis, acerca de la creación del ser humano.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Oronciano.

Lugar de origen:

Probablemente Milán.

Lugar de destino:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de dicha ciudad⁵⁹.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 31, *CSEL* 82, 1, pp. 215-225.

Contenido:

Exegético.

Ambrosio responde a una epístola de Oronciano. La temática se asemeja a la de la misiva 29. Se sigue reflexionando acerca de la creación del mundo. Ahora también, además, sobre el número 7 (hebdómada): en seis días Dios creó el mundo, y descansó durante el séptimo día. Ambrosio se extiende con numerosos ejemplos sobre la importancia del número 7. Según Ambrosio, la hebdómada era propia del Antiguo Testamento, y la octava del Nuevo⁶⁰.

⁵⁸ Ver *supra*, en las páginas 164-166, el apartado de cronología de la carta 29.

⁵⁹ Ver *supra*, en las páginas 142-143, la nota 33 en la sección biográfica de Oronciano.

⁶⁰ Para el contenido exegético de esta epístola, ver G. Maschio, “Aspetti esegetici”, cit., pp. 242-244.

4. Oronciano

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

10 (NC-66)

Cronología:

No puede precisarse.

La carta de Ambrosio 18 responde a una anterior de Oronciano.

Remitente:

Oronciano.

Destinatario:

Ambrosio.

Lugar de origen:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de dicha ciudad⁶¹.

Lugar de destino:

Probablemente Milán.

Referencia:

La misiva 18 es una respuesta a otra previa de Oronciano: *itaque sicut in Canticis Canticorum beatae illius animae continuos processus legimus, ita in Michea, de quo nobis propheta sermo exortus est, consideremus lapsae conuersionem. Non enim otiose te mouit: et tu, Bethleem, domus Efrata, quod dictum est ab hoc propheta. Quomodo enim potest domus furoris esse, ubi Christus natus est?*⁶².

⁶¹ Ver *supra*, en las páginas 142-143, la nota 33 en la sección biográfica de Oronciano.

⁶² Ambr., *Ep.*, 18, 2, CSEL 82, 1, p. 128, ll. 11-16.

Contenido:

Exegético.

Oronciano deseaba conocer el parecer de Ambrosio sobre el pasaje bíblico *Mich.*, 5, 2: *et tu, Bethleem, domus Efrata*. Oronciano se preguntaba cómo podía ser llamada la casa donde había nacido Cristo, “casa del furor” (una de las interpretaciones filológicas de la palabra *Behtleem*⁶³).

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

⁶³ Ver *infra*, la nota 65 en esta misma sección.

11 (*Ep.*, 18)

Ambrosius Orontiano

Cronología:

No puede precisarse.

La carta no aporta ningún indicio.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Oronciano.

Lugar de origen:

Probablemente Milán.

Lugar de destino:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de dicha ciudad⁶⁴.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 18, *CSEL* 82, 1, pp. 128-141.

Contenido:

Exegético.

Ambrosio responde a una misiva de Oronciano, sobre el pasaje bíblico *Mich.*, 5, 2: *et tu Bethleem, domus Efrata*. Oronciano no entendía cómo se podía llamar casa del furor al lugar donde había nacido Cristo. Según el obispo de Milán, ése era el nombre del lugar efectivamente (una de las varias interpretaciones filológicas de la palabra *Bethleem*⁶⁵), pero a la vez esa denominación ilustraba los misterios de la obra divina. Ambrosio diserta a continuación sobre la conversión del alma débil e infiel. El alma débil caída en pecado podía rehacerse de nuevo confesando la falta y haciendo buenas obras. Si la confesión y las buenas obras del alma débil eran sinceras, Dios tendría misericordia y la perdonaría. El otro tipo de alma era la fuerte, la que

⁶⁴ Ver *supra*, en las páginas 142-143, la nota 33 en la sección biográfica de Oronciano.

⁶⁵ Ver G. Banterle, *Sant Ambrogio: Discorsi e Lettere*, II/1, cit., p. 179, la nota 3.

4. Oronciano

progresaba sin caer nunca en la tentación. Oronciano representaría este último tipo de alma, tal como se deduce del párrafo 25⁶⁶.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

⁶⁶ Ver *supra*, en la página 134, la nota 7 de la sección biográfica de Oronciano.

12 (*Ep.*, 19)

Ambrosius Orontiano

Cronología:

No puede precisarse.

Esta carta es inmediatamente posterior a la 18, de hecho se trata de su continuación, tal como se deduce del primer párrafo: *superiore epistula de ea anima sermonem contulimus, quae itineris sui deuios aliquos habuerit anfractus ut uetus Istrahel secundum carnem fluctuans, quia et ipse liberabitur per domini Iesu Christi gratiam, cum intrauerit plenitudo gentium, licet ista leuiore errore et maturiore conuersione sese reformauerit*⁶⁷.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Oronciano.

Lugar de origen:

Probablemente Milán.

Lugar de destino:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de dicha ciudad⁶⁸.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 19, *CSEL* 82, 1, pp. 141-146.

⁶⁷ Ambr., *Ep.*, 19, 1, *CSEL* 82, 1, p. 141, ll. 3-8.

⁶⁸ Ver *supra*, en las páginas 142-143, la nota 33 en la sección biográfica de Oronciano.

Contenido:

Exegético y teológico.

La misiva 19 es una continuación de la 18. Ambrosio diserta de nuevo sobre el alma (o el género humano, pues Ambrosio no distingue ambos conceptos claramente en esta carta), y sobre su recorrido desde Adán hasta Jesús, sobre sus etapas progresivas. Con el pecado de Adán, el alma (o el género humano) había sido apartada del edén, habiendo divagado posteriormente por diferentes períodos, hasta ser liberada del error por mediación de Cristo, devolviéndola a aquel paraíso del que había sido alejada.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

13 (NC-67)

Cronología:

No puede precisarse.

La carta 20 responde a una anterior de Oronciano.

Remitente:

Oronciano.

Destinatario:

Ambrosio.

Lugar de origen:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de dicha ciudad⁶⁹.

Lugar de destino:

Probablemente Milán.

Referencia:

La epístola 20 es una respuesta a una misiva anterior de Oronciano: *non otiose quaerendum putasti*⁷⁰, *quae sit rei diuinae hereditas aut cur tanto aestimetur nomine, ut propter eam plerique etiam mortem suam offerant. Verum si consideres quia et in usu humano hereditatis pecuniariae gratia facit, ut uenerabiliora fiant iura pietatis, quia hoc quoque plus defertur parentibus, ne laesa pietas patris ulciscatur se exheredatione uel abdicatione contumacis pignoris, mirari profecto desines, quae sit tanta diuinae hereditatis adpetentia*⁷¹.

⁶⁹ Ver *supra*, en las páginas 142-143, la nota 33 en la sección biográfica de Oronciano.

⁷⁰ Este respeto de Oronciano hacia Ambrosio recuerda al de Ireneo con el mismo obispo. Ver *supra*, en las páginas 60-61, la nota 14 en la sección biográfica de Ireneo.

⁷¹ Ambr., *Ep.*, 20, 1, CSEL 82, 1, p. 146, ll. 3-10.

Contenido:

Exegético.

Oronciano se había dirigido con mucho respeto a Ambrosio, formulándole una pregunta, que esperaba que no le pareciese demasiado superflua o básica: ¿en qué consistía la herencia de los bienes divinos? ¿Por qué se estimaba tanto a éstos que incluso muchos ofrecían toda su vida por los mismos?

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

14 (*Ep.*, 20)

Ambrosius Orontiano

Cronología:

No puede precisarse.

La carta 20 no aporta indicios que permitan su datación con precisión.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Oronciano.

Lugar de origen:

Probablemente Milán.

Lugar de destino:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de dicha ciudad⁷².

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 20, *CSEL* 82, 1, pp. 146-153.

Contenido:

Exegético.

Ambrosio responde una misiva de Oronciano. Éste le había preguntado: ¿en qué consistía la herencia de los bienes divinos? Según Ambrosio, se trataba de la herencia prometida a todos los cristianos, a todos aquellos que creían en Dios. Ambrosio distingue la “promesa” de la “Ley judía”. La libertad tenía su origen en la promesa (los cristianos serían descendientes de Sara); en cambio la esclavitud se había iniciado en la Ley (los judíos serían herederos de la esclava Agar).

En un primer momento existía la promesa de la vida eterna. El hombre era libre, como ser perfecto creado por Dios, de escoger entre la fe y la apatía. Cuando el hombre pecó, entonces apareció la Ley, necesaria para enseñar a los débiles.

⁷² Ver *supra*, en las páginas 142-143, la nota 33 en la sección biográfica de Oronciano.

4. Oronciano

Pero después, tras la llegada del mesías, del Evangelio o del Nuevo Testamento, era la fe la que deberíamos tomar en consideración, y nunca más la ley. La fe en la promesa de la vida eterna. El hombre volvía a ser libre de escoger qué vía seguir: o bien el camino de la fe sincera que conducía al premio de la vida perpetua (la promesa), o bien ignorar esa senda. El hecho de obedecer la Ley significaba no creer en la palabra y promesa de Cristo. Seguir la Ley implicaba acatar por temor, y no por convicción sincera⁷³.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

⁷³ Ambrosio trata una temática muy similar en sus cartas 64 y 65 a Ireneo y Clemenciano, respectivamente. Ver *supra*, en las páginas 113-114, el análisis de la carta 64 a Ireneo. Para la misiva 65 de Clemenciano, ver *infra*, las páginas 188-189 para la correspondiente ficha en nuestro trabajo.

15 (Ep., 66)

Ambrosius Orontiano

Cronología:

No puede precisarse.

La temática de la carta 66 es similar a la de la 20, dando la impresión de que la primera es la continuación de la segunda. Así, por ejemplo, en la epístola 20 Ambrosio escribe: *lex ergo paedagogus fuit, id est nomos, donec fides ueniret. Et quasi infirmi, inquit, custodiebamur a lege, conclusi in eam fidem, quae reuelanda foret. Postquam autem fides aduenit, non dicit euangelium, sed “fidem”; ea est enim sola fides, quae est in euangelio; nam licet iustitia dei in eo reuelatur, quae est ex fide in fidem, tamen sic illa legis est fides, si ei accedat fidei plenitudo*⁷⁴. La carta 66 empieza por su parte de la siguiente forma: *si Abraham credidit deo et reputatum est ei ad iustitiam, quod autem reputatur ad iustitiam, ex incredulitate ad fidem est; utique ex fide iustificamur, non ex operibus legis*⁷⁵. No se puede saber si la razón de esta continuación es debida a una nueva misiva desaparecida de Oronciano, que respondería a la 20, o si es debida a la propia iniciativa de Ambrosio, para completar y aclarar lo dicho en su escrito previo (el 20).

La epístola 66 parece ser efectivamente una aclaración y mayor profundización de la 20. Así, por ejemplo, en la última mencionada escribe Ambrosio: *est autem hereditas proposita christianis omnibus. Sic enim dicit Esaias: est hereditas credentibus in dominum. Quae speratur ex repromissione, non ex lege, quod ueteris testamenti exemplo probatur dicente Sarra: expelle ancillam et filium eius; non enim heres erit filius ancillae cum filio meo Isac. Filius Sarrae Isac, filius ancillae Ismahel*⁷⁶. En la siguiente carta (la 66) explica de nuevo Ambrosio: *Abrahae autem ipsi duo filii, Ismael et Isaac, unus de ancilla, alter de libera, et responsum huiusmodi, ut expelleret ancillam et filium ancillae; non enim heredem fore ancillae filium, et ideo non*

⁷⁴ Ambr., Ep., 20, 9, CSEL 82, 1, p. 150-151, ll. 101-108.

⁷⁵ Ambr., Ep., 66, 1, CSEL 82, 2, p. 160, ll. 3-6.

⁷⁶ Ambr., Ep., 20, 2, CSEL 82, 1, p. 146, ll. 11-16.

4. Oronciano

*ancillae nos filios esse, sed liberae, qua libertate nos Christus liberavit. Vnde colligitur quod hi magis Abrahae filii qui ex fide; praestant enim fidei quam generationis heredes*⁷⁷.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Oronciano.

Lugar de origen:

Probablemente Milán.

Lugar de destino:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de dicha ciudad⁷⁸.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 66, *CSEL* 82, 2, pp. 160-164.

Contenido:

Exegético.

Sobre la fe y la caridad. Dios ayudaba a quien tenía fe, y no a quien se limitaba a seguir la Ley (judía). Por ello ayudó la divinidad a Abraham. La Ley era el pedagogo, la esclavitud. La fe, en cambio, representaba la libertad. Ambrosio pretende convencer en su escrito de que había que abandonar los ritos judaicos, como la circuncisión. Los herederos por fe eran superiores a los herederos por procreación.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

⁷⁷ Ambr., *Ep.*, 66, 1, *CSEL* 82, 2, p. 160, ll. 6-12.

⁷⁸ Ver *supra*, en las páginas 142-143, la nota 33 en la sección biográfica de Oronciano.

5. Clemenciano

5. 1. Clemenciano: probablemente un sacerdote

La única misiva que se conserva dirigida a Clemenciano es la 65. Esta epístola parece ser la continuación de la 64 por varios motivos ya explicados en nuestro análisis de la correspondencia ambrosiana con Ireneo. La tradición manuscrita, sin embargo, asigna al último como destinatario de la carta 64. Al respecto, no encontramos razones suficientes para pensar que se trate necesariamente de un error de la transcripción manuscrita¹. Si aceptásemos, no obstante, que ambos escritos fueron en verdad enviados a una misma persona, sea Ireneo o bien Clemenciano, entonces nos decantaríamos por el último como el receptor más probable de las dos epístolas citadas, por el hecho de atreverse el corresponsal a calificar la interpretación del obispo de Milán en su epístola 65, atrevimiento que no encaja, en principio, con la personalidad que se deduce de Ireneo, corresponsal ambrosiano que se muestra extremadamente prudente y respetuoso a la hora de comunicarse con el obispo de Milán. Nuestro consejo, en definitiva, es mantener a Ireneo como destinatario de la epístola 64 y a Clemenciano de la 65.

Del corresponsal Clemenciano no sabemos nada, desgraciadamente, puesto que el único documento ambrosiano relacionado con este personaje, la carta 65, es en su totalidad exegético y no aporta datos biográficos. Sospecho que se trataba de un presbítero por la similitud de la carta 65 con las dirigidas a Ireneo y Oronciano, quienes ejercían, probablemente, esa función eclesiástica.

Por la forma tan directa de Ambrosio de abordar el asunto de su epístola, imaginamos que Clemenciano debía encontrarse localizado en Milán, o no demasiado lejos de aquella sede.

¹ Para la cuestión de las cartas 64 y 65, ver *supra*, en las páginas 115-122, el apartado sobre los tres posibles errores en los manuscritos que afectan al destinatario Ireneo.

5. 2. Corpus epistolar. Correspondencia entre Ambrosio y Clemenciano

1 (NC-85)

Cronología:

No puede precisarse.

La epístola 65, que es la segunda respuesta de Ambrosio a esta carta desaparecida de Clemenciano, no aporta indicios que permitan deducir cuando fue escrita.

Remitente:

Clemenciano.

Destinatario:

Ambrosio.

Lugar de origen:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de esta ciudad.

Lugar de destino:

Probablemente Milán.

Referencia:

Suponemos por las siguientes palabras de Ambrosio que Clemenciano había dirigido una pregunta al obispo de Milán para conocer la interpretación del último sobre la comparación de la Ley de Moisés con la función de un pedagogo en el pasaje bíblico *Gal.*, 3, 24: *tamen, quoniam superiore epistula uisus tibi sum, cur paedagogus lex diceretur, non absurde explicauise*¹.

Contenido:

Exegético.

Clemenciano pregunta a Ambrosio sobre el significado de las palabras del apóstol Pablo en *Gal.*, 3, 24.

¹ Ambr., *Ep.*, 65, 1, *CSEL* 82, 2, p. 156, ll. 5-7.

5. Clemenciano

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

2 (NC-86)

Cronología:

No puede precisarse.

La epístola 65 no contiene datos que nos posibiliten conocer su cronología.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Clemenciano.

Lugar de origen:

Probablemente Milán.

Lugar de destino:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de esta ciudad.

Referencia:

La carta 65 es la continuación de una anterior también redactada por Ambrosio: *tamen, quoniam superiore epistula uisus tibi sum*².

Contenido:

Exegético.

Ambrosio dirige una epístola a Clemenciano para explicarle el significado de las palabras del apóstol Pablo en *Gal.*, 3, 24. La misiva 65 no aporta información sobre lo que Ambrosio escribió en aquella primera respuesta a Clemenciano. Nos imaginamos que el contenido sería comparable al de la 64 enviada a Ireneo, en la cual el milanés aborda la misma temática.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

² Ambr., *Ep.*, 65, 1, *CSEL* 82, 2, p. 156, ll. 5-6.

3 (NC-87)

Cronología:

No puede precisarse.

La epístola 65 no contiene suficiente información para poder datarla.

Remitente:

Clemenciano.

Destinatario:

Ambrosio.

Lugar de origen:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de esta ciudad.

Lugar de destino:

Probablemente Milán.

Referencia:

Clemenciano responde a la carta desaparecida de Ambrosio NC-86 para comunicar su satisfacción ante la explicación aportada por el obispo de Milán en relación con el pasaje bíblico *Gal.*, 3, 24: *quoniam superiore epistula uisus tibi sum, cur paedagogus lex diceretur, non absurde explicauisse*³.

Contenido:

Exegético.

La misiva de Clemenciano sigue concerniendo a su pregunta exegética a Ambrosio sobre el escrito del apóstol Pablo localizado en *Gal.*, 3, 24. Clemenciano notifica haber captado perfectamente la lógica de la interpretación exegética de su corresponsal.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

³ Ambr., *Ep.*, 65, 1, *CSEL* 82, 2, p. 156, ll. 5-6.

4 (*Ep.*, 65)

Ambrosius Clementiano

Cronología:

No puede precisarse.

La epístola 65 no aporta indicios que permitan inferir la fecha del documento.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Clemenciano.

Lugar de origen:

Probablemente Milán.

Lugar de destino:

Probablemente Milán, o no demasiado lejos de esa ciudad.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 65, *CSEL* 82, 2, pp. 156-159.

Contenido:

Exegético.

En su misiva 65 Ambrosio defiende, como lo hace también en otras epístolas, el papel válido y trascendente de la Ley en el Antiguo Testamento. Pero advierte de que aquel período había sido ya superado con la llegada de Cristo. Por ello, el milanés insiste en la equivocación de los judíos al ignorar al Hijo de Dios y querer seguir, por tanto, permaneciendo en el contexto del Antiguo Testamento.

Ambrosio enfatiza que la Ley había perdido su sentido tras la etapa de Jesús. Éste, resalta el milanés, trajo consigo la libertad para todos aquellos que creyesen en él. Era de esta forma, concluye el obispo, teniendo fe en el Hijo de Dios, que el ser humano se liberaba de la esclavitud de la Ley (del Antiguo Testamento) y conseguía su libertad.

El prelado de Milán compara la Ley con un pedagogo, y califica a Cristo como el maestro que nos conducía a la salvación. A la primera, como a todo educador, se le temía. No así al

segundo, el Hijo de Dios. El prelado notifica a Clemenciano que el temor (la Ley del Antiguo Testamento) guiaba al hombre hacia la libertad (el Nuevo Testamento). De la libertad (en el Nuevo Testamento) se pasó entonces a la fe, la cual llevó, a su vez, a la caridad. Mediante la última, continúa Ambrosio, se adquiría la adopción, y de ahí, finalmente, la herencia prometida.

Según el prelado de Milán, donde había un testamento, existía una herencia. Por esta razón, los judíos, dice Ambrosio, podían creerse herederos por su fe en el Antiguo Testamento. Sin embargo, avisa el eclesiástico, nadie alcanzaba una herencia hasta que se confirmaba el fallecimiento del correspondiente testador. Por este motivo, se pregunta el obispo, ¿cómo podía heredar entonces el judío que negaba al Hijo de Dios (el testador), el cual había sacrificado su vida por nuestra libertad? Los judíos, destaca el milanés, se hacían llamar herederos, pero, en realidad, no gozaban de la herencia; éstos se engañaban, y se encontraban todavía esperándola erróneamente.

Ambrosio añade que el judío era sucesor según la letra (la Ley) y no el espíritu, y, por esta razón, permanecía esclavo de la Ley. El cristiano, por el contrario, era un hombre emancipado, pues poseía la fe en Cristo y disfrutaba, consecuentemente, de la libertad del espíritu, con la cual se accedía al legado divino anunciado en las Escrituras.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

6. Simpliciano

6. 1. Simpliciano: el padre espiritual de Ambrosio

Se conservan cuatro cartas que escribió Ambrosio al destinatario Simpliciano, concretamente las misivas 2, 3, 7 y 10, todas ellas exegéticas.

No existe ninguna duda en que el obispo de Milán dirigió las mencionadas epístolas a quien había sido su principal maestro religioso. En las mismas, el prelado alaba la experiencia y la sabiduría de su destinatario. El milanés, por ejemplo, se sorprende al recibir una misiva de Simpliciano en la que éste le formula una pregunta exegética: *sed quid est quod ipse dubites et a nobis requiras, cum fidei et acquirendae cognitionis diuinae gratia totum orbem peragraveris et cottidianae lectioni nocturnis ac diurnis uicibus omne uitae huius tempus deputaueris, acri praesertim ingenio etiam intellegibilia complectens*¹. Ambrosio muestra además una estima muy especial por su corresponsal: *paternae gratiae amorem recognosco*².

Simpliciano se encargó, ya siendo anciano, de la formación religiosa de Ambrosio con motivo del bautizo y de la consagración episcopal del último. A través de su tutor religioso, el milanés profundizó en la obra de escritores como Filón, Orígenes o Basilio de Cesarea, que influirían de manera clave en su pensamiento. Según Solignac, Simpliciano no sólo fue un padre para Ambrosio en lo que concierne a la recepción de la gracia bautismal del milanés, sino también su maestro intelectual en materia de exégesis y de teología³.

En lo que respecta al bautizo de Ambrosio, es posible, como defiende Paredi, que se hubiese encargado del mismo un obispo y no el presbítero Simpliciano. El último tuvo un papel determinante en la preparación del catecúmeno de Milán, pero, seguramente, no ejecutó aquel sacramento. Clave en esta interpretación, como sostiene Paredi, es el relato de Paulino de Milán, quien subraya en su biografía sobre Ambrosio que el último sólo deseaba recibir el bautismo de un obispo católico: *postulauit non se nisi a catholico episcopo baptizari*⁴. No obstante, a la hora

¹ Ambr., *Ep.*, 2, 1, *CSEL* 82, 1, p. 15, ll. 6-11.

² Ambr., *Ep.*, 7, 2, *CSEL* 82, 1, p. 44, ll. 12-13.

³ Ver A. Solignac, "Il circolo neoplatonico", cit., p. 45.

⁴ Paul. Mediol., *Vita s. Ambr.*, 9, 2, ed. A. A. R. Bastiaensen, p. 64, l. 10.

6. Simpliciano

de plantear una hipótesis a partir del relato de Paulino de Milán hay que obrar con especial cautela, puesto que su biografía contiene demasiadas imprecisiones y lagunas⁵.

Consideramos factible asimismo que Ambrosio y Simpliciano se conociesen ya mucho antes del 374. Quizás entablaron su amistad en Roma, ciudad en la que vivió y creció Ambrosio entre los años 340-365. Dudden cree viable que la preparación religiosa de Ambrosio por parte de Simpliciano se remontase a los años de la estancia del primero en la referida capital italiana. El milanés habría compaginado su formación escolar con la cristiana elemental⁶, y para la última su familia habría escogido a Simpliciano como tutor por su sabiduría, fruto de su amplia experiencia, tan destacada por el obispo de Milán en sus misivas a él dirigidas⁷.

A diferencia de Paredi, Solignac defiende el origen romano, y no milanés, de Simpliciano. El traslado de Simpliciano a Milán con motivo de la consagración episcopal de

⁵ Paulino pretende subrayar en ese pasaje la profesión nicena de Ambrosio más que el hecho de que éste recibió su bautismo de un obispo. De hecho, el biógrafo escribe a continuación: *sollicitam enim habebat perfidiam Arrianorum* (Paul. Mediol., *Vita s. Ambr.*, 9, 2, ed. A. A. R. Bastiaensen, p. 64, l. 11). Que Paulino no cite el nombre de la persona que bautizó y ordenó a Ambrosio parece indicar que, simplemente, no lo sabía. Hay que tener en cuenta que Paulino escribió su biografía, a petición de Agustín, bastante después de la muerte del milanés (las fechas propuestas por los investigadores para la biografía de Paulino de Milán varían entre los años 412 y 422). Además, un factor a considerar a la hora de leer la *Vita* es su pertenencia al género hagiográfico, el cual, como informa Kaniecka, persigue un objetivo religioso, pretendiendo, ante todo, edificar a su lector y fortalecer e inspirar su vida espiritual. Desde el punto de vista biográfico, según Kaniecka, la *Vita sancti Ambrosii* resulta bastante decepcionante. Ver M. S. Kaniecka, *Vita sancti Ambrosii Mediolanensis episcopi, a Paulino eius notario ad beatum Augustinum conscripta*, Washington, 1928, pp. 9-10. Para la cronología de la biografía de Paulino de Milán, ver G. Visonà, *Cronologia ambrosiana; Bibliografía ambrosiana*, Roma, 2004 [SAEMO 25/26], pp. 139-140; G. Nauroy, “La crise milanaise de 386 et les lettres d’Ambroise”, en R. Delmaire - J. Desmulliez - P.-L. Gatier (ed.), *Correspondances: documents pour l’histoire de l’Antiquité tardive*, Paris, 2003 [Collection de la Maison de l’Orient et de la Méditerranée, 40 / Série Littéraire et Philosophique, 13], p. 244.

⁶ Si Ambrosio, efectivamente, recibió adiestramiento cristiano residiendo en Roma, la instrucción adquirida debió tratarse de la básica. Como dice Dudden: “since, however, he was designed for a secular career, his religious education did not at this period go deep”. Cuando fue proclamado obispo, inesperadamente, Ambrosio reconoció no estar lo suficientemente preparado para aquella nueva tarea. Por ello hizo venir a Simpliciano desde Roma, para adquirir a través de él los conocimientos necesarios en materia de exégesis y teología que le permitiesen llevar a cabo su nueva función exitosamente. Ver F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., pp. 57-58. Ver también *infra*, en la página 367, la nota 3 en la introducción de la sección dedicada al destinatario Constancio en nuestro trabajo.

⁷ Ver F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., p. 57.

6. Simpliciano

Ambrosio cobra sentido, según Solignac, considerando que, por su experiencia y conocimiento de la crisis arriana, era el maestro ideal para educar al nuevo prelado niceno de Milán que iba a reemplazar al fallecido arriano Auxencio⁸. McLynn piensa que la estancia en Roma del sacerdote milanés Simpliciano, donde tuvo un papel determinante en la conversión de Mario Victorino, se podría explicar por la sencilla razón de que la Iglesia milanesa se encontraba en manos de arrianos, y, por este motivo, Simpliciano, al igual que otros clérigos nicenos, habría abandonado aquella ciudad, prefiriendo residir en Roma que tener que servir a un prelado hereje, o tener que enfrentarse al mismo ocasionando un cisma. El mismo historiador se muestra muy prudente ante la hipótesis de que Ambrosio y Simpliciano se conociesen en Roma durante la infancia del primero. Ningún dato en las fuentes conservadas, según McLynn, nos permite suponer que tal hecho sucediese⁹.

Solignac subraya la estrecha relación en Roma de Simpliciano con Mario Victorino, el padre del neoplatonismo latino. Para el mencionado investigador, el primero actuó como intermediario principal entre el segundo y el círculo milanés. Simpliciano, de acuerdo con Solignac, habría llevado consigo a Milán las traducciones neoplatónicas y los escritos antiarrianos que Victorino había difundido en Roma¹⁰. Estas obras habrían causado un gran impacto en personajes como Agustín y el propio Ambrosio¹¹.

Simpliciano sería precisamente quien sustituiría a Ambrosio al frente de la Iglesia milanesa por deseo del último en su lecho de muerte. La elección de Ambrosio sorprendió a los obispos presentes, puesto que Simpliciano era ya muy anciano. El milanés reaccionó inmediatamente destacando la bondad de quien había sido su maestro: *senex, sed bonus*¹². El episcopado de Simpliciano no duraría mucho tiempo, constituyendo la fecha *ante quem* para su fallecimiento noviembre del 400¹³.

⁸ Ver A. Solignac, “Il circolo neoplatonico”, cit., p. 45; A. Paredi, *S. Ambrogio*, cit., p. 185.

⁹ Ver N. B. McLynn, *Ambrose*, cit., p. 36.

¹⁰ Ver A. Solignac, “Il circolo neoplatonico”, cit., pp. 45.

¹¹ Agustín recuerda a su maestro Simpliciano en sus *Confessiones*. Ver *supra*, en las páginas 132-133, la nota 6 en la sección biográfica de Oronciano.

¹² Paul. Mediol., *Vita s. Ambr.*, 46, 1, ed. A. A. R. Bastiaensen, p. 112, l. 8

¹³ Ver *PCBE II, Simplicianus* 1, p. 2077.

6. 2. Corpus epistolar. Correspondencia entre Ambrosio y Simpliciano

1 (NC-60)

Cronología:

No puede precisarse.

La carta 2 de Ambrosio responde a una anterior de Simpliciano. Al igual que la de aquél, tampoco resulta posible concretar la datación de la de este último¹.

Remitente:

Simpliciano.

Destinatario:

Ambrosio.

Lugar de origen:

Probablemente Milán.

Lugar de destino:

Probablemente Milán.

Referencia:

La misiva 2 de Ambrosio constituye una respuesta a una anterior de Simpliciano: *motum te cum legeres, significatisti mihi, quid sibi uelit quod Moyses post oblatum sacrificium et immolatas domino salutare hostias dimidiam partem sanguinis in crateras miserit, dimidiam autem ad altare effuderit*².

¹ Ver *infra*, en la página 196, el apartado de cronología de la carta 2 de Ambrosio.

² Ambr., *Ep.*, 2, 1, CSEL 82, 1, pp. 14-15, ll. 3-6.

6. Simpliciano

Contenido:

Exegético.

Simpliciano se pregunta cómo interpretar *Ex.* 24, 5-6. El citado sacerdote se dirige mediante una epístola a Ambrosio para que éste le aclare el significado del texto de este versículo.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

2 (*Ep.*, 2)

Ambrosius Simpliciano salutem

Cronología:

No puede precisarse.

La epístola 2 de Ambrosio responde a una anterior de Simpliciano (la NC-60). Al igual que la de aquél, tampoco se puede concretar la datación de la de este último.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Simpliciano.

Lugar de origen:

Probablemente Milán.

Lugar de destino:

Probablemente Milán.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 2, *CSEL* 82, 1, pp. 14-19.

Contenido:

Exegético.

Ambrosio responde a una duda interpretativa que tenía Simpliciano, concretamente sobre el versículo bíblico *Ex.*, 24, 5-6, donde se narra el sacrificio de un cordero por parte de Moisés. Éste vierte la mitad de la sangre del cordero en el altar, y la otra mitad en tazones.

El obispo de Milán informa que la mitad sobre el altar representaría la disciplina mística, y la otra mitad vertida en los tazones la disciplina moral. Según el prelado italiano, la disciplina mística debería ser asociada con la sabiduría divina, la cual se conseguía mediante un don o una inspiración especial concedida por Dios. Se trataba de la sapiencia, inenarrable, de los santos. La disciplina moral, en cambio, tenía relación con la sabiduría no divina, en otras palabras, con aquella que se alcanzaba a través de la experiencia, mediante la aplicación de los cinco sentidos. Los mencionados tazones, dice Ambrosio, recogían la sabiduría, la disciplina, la inteligencia, la

6. Simpliciano

moderación de la conducta y el aumento de la virtud, entre otras posibles facultades del ser humano.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

3 (NC-61)

Cronología:

No puede precisarse.

La carta 3 de Ambrosio responde a una anterior de Simpliciano. Al igual que la de aquél, tampoco se puede deducir la cronología de la del corresposal del obispo de Milán³.

Remitente:

Simpliciano.

Destinatario:

Ambrosio.

Lugar de origen:

Probablemente Milán.

Lugar de destino:

Probablemente Milán.

Referencia:

La misiva 3 de Ambrosio responde a una previa de Simpliciano: *quantus sit unusquisque in suo munere, exemplo debet esse lectio, quae iure te mouit*⁴.

Contenido:

Exegético.

Simpliciano no entiende por qué Moisés en el versículo bíblico *Leu.*, 10, 16 aceptaba la decisión de Aarón anteponiéndola a la suya propia. Si se admitía la superioridad de Moisés respecto a Aarón, ¿a qué se debía que el primero cediese ante el segundo? ¿A quién de los dos correspondía la superioridad?

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

³ Ver *infra*, la siguiente página, la 199, el apartado de cronología de la carta 3 de Ambrosio.

⁴ Ambr., *Ep.*, 3, 1, *CSEL* 82, 1, p. 19, ll. 3-4.

4 (*Ep.*, 3)

Ambrosius Simpliciano salutem

Cronología:

No puede precisarse.

La carta 3 de Ambrosio responde a una anterior de Simpliciano (la NC-61). Al igual que la de aquél, tampoco es posible concretar la datación de la de este último.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Simpliciano.

Lugar de origen:

Probablemente Milán.

Lugar de destino:

Probablemente Milán.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 3, *CSEL* 82, 1, pp. 19-26.

Contenido:

Exegético.

Ambrosio responde a una epístola de Simpliciano, quien se preguntaba la interpretación del versículo bíblico *Leu.*, 10, 16-20. Al corresponsal ambrosiano le extrañaba el hecho de que en ese versículo Moisés aprobase la decisión de su hermano Aarón, rechazando, consecuentemente, la propia. Simpliciano no entendía que si se suponía que Moisés disfrutaba de superioridad respecto a Aarón, ¿por qué entonces éste cedía ante su hermano en el referido pasaje? ¿Acaso habría que deducir una mayor jerarquía de Aarón respecto a Moisés?

Según Ambrosio, la superioridad de Moisés tenía lugar en el campo de la profecía, mientras que la de Aarón provenía de su oficio religioso. Aarón ejercía el sacerdocio, y Moisés respetaba la responsabilidad religiosa de su hermano. El milanés, a continuación, examina dicho versículo bíblico, disertando sobre el pecado y la penitencia. Ambrosio aclara que para que la

6. Simpliciano

penitencia funcionase, para que consiguiese la expiación del pecado cometido, ésta tenía que ser sincera; el penitente debería arrepentirse honestamente. Nadab y Abiú, afirma el religioso, murieron quemados precisamente a causa de encender un fuego deshonesto y, por lo tanto, ilegítimo para la expiación. Ambrosio destaca que Nadab y Abiú actuaron de forma precipitada, y ahí radicaba, precisamente, el mal, en la velocidad, en la impaciencia, en querer buscar el resultado a corto plazo valorando más la satisfacción presente que la futura. Quien pretendía expiar de forma no sincera, insiste el prelado, no sería purificado, sino quemado. Para la expiación, concluye Ambrosio, se debería ofrecer, por tanto, un fuego honesto que quemase la culpa y no al hombre.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

5 (*Ep.*, 7)*Ambrosius Simpliciano salutem*Cronología:

No se puede datar con certeza. La epístola tiene su origen en un momento posterior a la obra ambrosiana *De Iacob et uita beata*, la cual pudo, quizás, haber sido escrita en la primera mitad del 386.

El fragmento 3 de esta carta —*et de consiliis quidem cum beatae uitae imago adque effigies nostro sermone exprimeretur, putamus eam factam complexionem, ut pluribus fortasse alias, tibi certe amanti nostri non inprobemur*⁵— nos permite deducir que la composición de la misma es posterior en el tiempo a la obra de Ambrosio *De Iacob et uita beata*. El problema lo constituye el hecho de que dicha obra no se puede datar con seguridad. La hipótesis más aceptada por los investigadores proviene de Palanque, quien observa indicios en los referidos libros de Ambrosio⁶ de la crisis arriana acontecida en la primavera del 386, concretamente alusiones a los juicios y a los sufrimientos de los justos bajo un período amenazante: *sed etsi qua imminerent grauia, nequaquam nos a Christo separare deberent. Cur nos pro illo non etiam dura et acerba toleremus, qui pro nobis tam indigna suscepit? Ideoque debet in nobis esse caritas, ut nullis periculis reuocemur a Christo*⁷. También, según Palanque, el ejemplo del martirio de Eleazar, incluido por Ambrosio en dicha obra⁸, reforzaría la conclusión de la crisis arriana del 386 como momento histórico relacionado con los libros *De Iacob et uita beata*⁹.

En nuestra opinión, no nos parece descartable la interpretación de Palanque, si bien coincidimos con Visonà en que los párrafos en los que se basa aquel historiador no son, en absoluto, determinantes. Los mismos tienen mucho sentido considerando la temática de la obra,

⁵ Ambr., *Ep.*, 7, 3, CSEL 82, 1, p. 44, ll. 20-23.

⁶ La obra *De Iacob et uita beata* fue publicada en dos volúmenes.

⁷ Ambr., *De Iacob*, 1, 27, CSEL 32, 2, p. 21, ll. 12-15.

⁸ Ver Ambr., *De Iacob*, 2, 43-44, CSEL 32, 2, pp. 59-61.

⁹ Ver J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., p. 515. Dudden y Gryson, entre otros, coinciden también con Palanque en esta hipótesis. Ver F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., p. 683; R. Gryson, *Le prêtre*, cit., p. 36.

6. Simpliciano

y, por este motivo, no hay que asociarlos necesariamente con un contexto religioso concreto bajo el cual los libros habrían sido redactados¹⁰.

Otro argumento en apoyo del año 386 para la fecha del *De Iacob et uita beata* y, por ende, para la datación de la carta 7 lo proporciona la constatación de la clara influencia de las Enéadas de Plotino en la citada obra ambrosiana, en concreto en el fragmento 1, 27-36, por lo que la situación del *De Iacob et uita beata* sería comparable, desde el punto de vista de la inspiración neoplatónica, a las del *De Isaac uel anima* y *De bono mortis*, las cuales contienen razonamientos filosóficos de Plotino que, de acuerdo con Courcelle, habrían resultado trascendentes en la decisión de Agustín de someterse al sacramento bautismal¹¹. Para Moreschini, tanto el *De Iacob et uita beata* como los *De Isaac uel anima* y *De bono mortis* provienen, por este motivo, del 386¹².

Sin embargo, en el párrafo 17 del *De Isaac uel anima*, Ambrosio cita su *Expositio de psalmo cxviii: sed de hoc mysterio alibi saepius diximus et maxime in psalmo cxviii, hoc autem loco de anima dicendum suscepimus*¹³. Dicho escrito ambrosiano es, con toda seguridad, posterior al conflicto de las basílicas, puesto que contiene referencias al canto de los himnos en los recintos eclesiásticos¹⁴, costumbre oriental que, según Agustín, introduce Ambrosio en la Iglesia de Milán con motivo de su enfrentamiento con el poder imperial para defender los templos cristianos de la capital del interés arriano¹⁵. Además, el obispo hace también referencia

¹⁰ Ver G. Visonà, *Cronologia*, cit., pp. 116-117.

¹¹ Agustín, junto a su madre, vivió en persona los acontecimientos de la crisis de las basílicas en Milán. Los sermones predicados por Ambrosio en aquella ciudad causaron un gran impacto en Agustín, incitándolo a emprender un nuevo rumbo religioso en su vida. Para la influencia neoplatónica en la obra de Ambrosio de Milán, ver *supra* en las páginas 132-133, la nota 6 en la sección biográfica de Oronciano. Agustín, según Courcelle, recibió los conocimientos neoplatónicos a través de las traducciones al latín de fragmentos de la obra de Plotino que el obispo de Milán había incorporado en homilías como el *De Isaac* o el *De bono mortis*. Ver P. Courcelle, *Recherches*, cit., pp. 106-138.

¹² C. Moreschini, *Sant Ambrogio: Isacco o L'anima, Il bene della morte, Giacobe e la vita beata*, Giuseppe, Roma, 1982 [SAEMO 3], p. 24.

¹³ Ambr., *De Isaac*, 17, CSEL 32, 1, p. 654, ll. 17-19.

¹⁴ *Quae enim bene tenemus cantare consequimur et quae cantantur melius nostris adhaerent sensibus (...) hymni nobis, canticum nobis, psalmi nobis iustificationes domini sint (...) canendi hymni* (Ambr., *Exp. psal. cxviii*, 7, 25, CSEL 62, pp. 141-142, ll. 28 y 1; *ibid.*, p. 142, ll. 8-9; *ibid.*, 8, 48, p. 180, ll. 9-10.

¹⁵ Ver *supra*, en la página 42, la nota 51 en la introducción biográfica de Ambrosio.

6. Simpliciano

en su *Expositio de psalmo cxviii* a la *inuentio* de los mártires Protasio y Gervasio, que sabemos aconteció inmediatamente después de la citada crisis de las basílicas: *celebramus enim diem sanctorum, quo reuelata sunt populis corpora sanctorum martyrum*¹⁶. Por consiguiente, la citación de la *Expositio de psalmo cxviii* en el *De Isaac uel anima*, en principio, la hipótesis de Courcelle. Éste, ante esta tesitura, opina que la mención de la *Expositio de psalmo cxviii* en el *De Isaac uel anima* no tiene por qué suponer un obstáculo para su hipótesis cronológica, ya que tiene, según él, toda la apariencia de tratarse de una interpolación llevada a cabo por el mismo prelado milanés en una fecha posterior con motivo de la edición de aquel escrito¹⁷.

Según Palanque, la *Expositio de psalmo cxviii* consiste en una compilación de sermones dominicales predicados por Ambrosio. Dicho grupo de homilías, de acuerdo con el mismo historiador, tiene su origen entre los años 389-390, puesto que el obispo de Milán alude en su sexto sermón al aniversario, celebrado en el domingo (*diem sanctorum*), de la *inuentio* de Gervasio y Protasio. Palanque concluye que dicha conmemoración, al caer en domingo, debió de tener lugar el 17 de junio del 389. Por otro lado, continúa el mismo investigador, Ambrosio notifica que pronunció su sermón número 20 coincidiendo con la festividad del martirio de San Sebastián (*Sebastiani martyris, cuius hodie natalis est*¹⁸), lo que implica que éste acaeció, necesariamente, el 20 de enero del 390¹⁹.

En relación con las fechas específicas deducidas por Palanque para la *Expositio de psalmo cxviii*, Pizzolato puntualiza que el domingo 17 de junio para el aniversario de la *inuentio*, y el 20 de enero para la fiesta de San Sebastián, encajan igualmente en los años 395 y 396 respectivamente. Es más, Pizzolato entiende que esos años parecen los más probables, pues, entre otros argumentos bastante sólidos, la *Expositio de psalmo cxviii* alude, según él, a la renunciación de Paulino de Nola²⁰, ya que Ambrosio subraya en aquella obra la valoración

¹⁶ Ambr., *Exp. psal. cxviii*, 6, 16, CSEL 62, p. 116, ll. 21-22.

¹⁷ Ver P. Courcelle, *Recherches*, cit., p. 123.

¹⁸ Ambr., *Exp. psal. cxviii*, 20, 44, CSEL 62, p. 466, ll. 19-20.

¹⁹ Ver J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., pp. 524-525.

²⁰ Probablemente en la segunda mitad del 394. Ver *infra*, en las páginas 256-263, el apartado cronológico de la carta ambrosiana 27 dirigida a Sabino, en la que el milanés muestra su admiración por la decisión adoptada por Paulino de Nola y su esposa Terasia de desprenderse de sus riquezas materiales para iniciar una vida espiritual perfecta.

6. Simpliciano

cristiana positiva y el gran mérito que tiene la elección de la pobreza de forma voluntaria, renunciando a todo poder político y personal²¹.

Savon, por su lado, se muestra escéptico ante las hipótesis de Palanque y Pizzolato para la identificación de los supuestos sermones contenidos en la *Expositio de psalmo cxviii* y duda, asimismo, de la alusión a Paulino de Nola defendida por Pizzolato²².

En definitiva, no puede precisarse, desafortunadamente, la fecha del *De Iacob et uita beata* que aportaría el *terminus post quem* para la carta 7. La posibilidad del 386 se presenta, *a priori*, como la más sostenible. No obstante, los argumentos manejados por Palanque y Courcelle a favor de ese año no resultan lo suficientemente categóricos.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Simpliciano.

Lugar de origen:

Probablemente Milán.

Lugar de destino:

No puede precisarse²³.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 7, *CSEL* 82, 1, pp. 43-66.

Contenido:

Exegético.

Ambrosio diserta sobre el hombre libre (o sabio) y el esclavo (o ignorante). El contenido de la misiva tiene relación con su obra *De Iacob et uita beata*. Este tratado aparece en algunos códices con el nombre de *De uita beata*. Ambrosio dice que el hombre sabio, el que recibía a Cristo, disfrutaba de la libertad. No así el que negaba a Cristo, el ignorante, que sufría la

²¹ Ambr., *Exp. psal. cxviii*, 22, 11, *CSEL* 62, pp. 493-494.

²² Ver H. Savon, "Ambroise lecteur d'Origène", *Studia Patristica Medionanensia*, 21, 1998, p. 231.

²³ Simpliciano no se encontraba en su sede en el momento de esta misiva: *haec autem epistula quoniam te absentem offendit* (Ambr., *Ep.*, 7, 4, *CSEL* 82, 1, p. 44, l. 26).

6. Simpliciano

esclavitud de sus propias pasiones (o deseos), sin poder sustraerse al dominio de éstas ni de noche ni de día²⁴.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

²⁴ Para el análisis exegético del contenido de esta misiva, ver C. Moreschini, “L’epistolario di Ambrogio e la filosofia”, en A. Canellis (ed.), *La correspondance d’Ambroise de Milan*, Saint-Étienne, 2012, pp. 194-197.

6 (*Ep.*, 10)*Ambrosius Simpliciano salutem*Cronología:

No puede precisarse. Quizás escrita en el 386 o no demasiado después.

La carta 10 fue compuesta tras la 7 con inmediatez, ya que reemprende la temática de ésta: *uidebamus proxime in disceptationes incidisse philosophiae, cum de apostoli Pauli epistula sumentes exordium tractarem quod omnis sapiens liber*²⁵. En su epístola 10, Ambrosio añade más reflexiones sobre el asunto de la felicidad del sabio, complementando lo escrito en la 7.

El hecho de que el obispo de Milán aluda a la historia de Nabot en su misiva 10 y, sin embargo, no mencione la obra que él mismo escribió sobre aquel personaje lleva a Palanque a pensar que tanto la carta 7 como la 10 debieron de ser escritas antes del tratado ambrosiano *De Nabuthae*²⁶. En cuanto a la cronología esta obra, Dudden cree que la enérgica oposición a la riqueza material y a la avaricia de algunos magistrados civiles que manifiesta Ambrosio en *De Nabuthae* sugiere una fecha, para su composición, localizada durante uno de los últimos años de la vida de su autor, puesto que Paulino de Milán informa en su *Vita Sancti Ambrosii* lo siguiente acerca del comportamiento de Ambrosio siendo anciano: *ingemescebat enim uehementer cum uideret radicem omnium malorum auaritiam, quae neque copia neque inopia potest, magis magisque increscere in hominibus et maxime in his qui in potestatibus erant constituti, ita ut interueniendi illi apud illos grauissimus labor esset, quia omnia pretio distrahebantur. Quae res omne malum primo inuexit Italiae; exinde omnia uerguntur in peius*²⁷. En relación con lo último, Dudden encuentra más lógico que el incremento de la avaricia de los magistrados civiles que denuncia el milanés haya tenido lugar después de la muerte de Teodosio, la cual habría supuesto un debilitamiento del control por parte de la administración central sobre el funcionariado. Para Vasey, sin embargo, no debería, necesariamente, asociarse las denuncias del obispo de Milán contra los abusos de los ricos con los últimos años de la vida del eclesiástico. Motivos para sus

²⁵ Ambr., *Ep.*, 10, 1, CSEL 82, 1, p. 73, ll. 3-5.

²⁶ Ver J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., p. 515.

²⁷ Paul. Mediol., *Vita s. Ambr.*, 41, 1, ed. A. A. R. Bastiaensen, p. 106, ll. 1-8; F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., pp. 685-686.

6. Simpliciano

quejas contra la corrupción y ante el excesivo poder ejercido por determinados individuos los tuvo, dice Vasey, a lo largo de todo su obispado, y no solamente en la postrera etapa de su existencia. Además, subraya el mismo investigador, dichas protestas resultaban lógicas considerando la tarea episcopal de Ambrosio²⁸.

Interesante en lo que concierne al *De Nabuthae* es asimismo la influencia en aquel tratado de la obra de Basilio de Cesarea, similar a lo sucedido con otros textos ambrosianos como el *De Helia* o el *De Tobia*, los cuales contienen igualmente sermones de aquel obispo oriental²⁹. Para algunos historiadores, entre los que se incluye Palanque³⁰, los libros *De Nabuthae*, *De Helia* y *De Tobia* se habrían llevado a cabo entre los años 386 y 389, período durante el cual se evidencia el peso del pensamiento de Basilio en los textos ambrosianos, como se observa en los tres citados y en otros ensayos del obispo de Milán, casos del *Exameron* y de la *Explanatio super psalmi i*, ubicados también dentro del referido marco temporal³¹.

Vasey destaca que los años de la influencia de Basilio en la obra ambrosiana, según él entre el 386 y el 390³², coinciden, en gran parte, con aquéllos durante los cuales el obispo de Milán muestra un especial interés por la historia de Nabot, en concreto, desde el 386³³ al 396³⁴. Dentro de este intervalo de tiempo, el mismo investigador distingue dos grupos de escritos del eclesiástico milanés basándose en el estilo literario y la tonalidad de su contenido: el primer

²⁸ “Any date in the fourth century would have offered an occasion for an assault on the abuses of the rich, such as St. Ambrose unleashed in *De Nabuthe*. Furthermore, St. Ambrose’s pastoral zeal induced him to fight continuously the battle of justice against avarice, not only as the shades lengthened for him, but throughout his episcopate”. Ver V. R. Vasey, *The Social Ideas in the Works of St. Ambrose: a Study on De Nabuthe*, Roma, 1982, p. 23.

²⁹ F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., pp. 685-686.

³⁰ J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., p. 529.

³¹ La cronología del *Exameron* es incierta. En uno de los últimos estudios, Gosserez apunta hacia el 396 como fecha más probable para la publicación de este tratado, aunque no descarta el año 386 para el inicio de su composición. Ver la sección de cronología de las misivas 29 a Oronciano (*supra*, pp. 164-166) y 34 a Sabino (*infra*, p. 227).

³² Ver V. R. Vasey, *The Social Ideas*, cit., p. 22.

³³ Ver los párrafos 17 y 18 del escrito 75a (*contra Auxentium*). Vasey sigue a Palanque en su datación alta de la epístola 10, aunque considera más probable el año 389 que el 386. Ver V. R. Vasey, *The Social Ideas*, cit., p. 24; J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., p. 510.

³⁴ La última alusión a Nabot se documenta en la *Explanatio super psalmi xxxvii*, 43. Vasey califica esos diez años de “Naboth years”. Ver V. R. Vasey, *The Social Ideas*, cit., p. 22.

6. Simpliciano

conjunto lo formarían el *De Helia*, el *De Nabuthae* y el *De Tobia*³⁵, además del *Exameron* y de la *Explanatio super psalmi i*³⁶. Todos estos textos, compuestos, según Vasey, entre los años 386 y 389, se caracterizan por el recurso constante al mensaje de Basilio de Cesarea en su contenido, y comparten, siguiendo la opinión del mismo Vasey, una interpretación exegética principalmente literal. El segundo grupo de escritos, fechados entre el 394 y 396, lo compondrían la *Exhortatio uirginitatis*, la *Explanatio super psalmi xxxvi* y la *Explanatio super psalmi xxxvii*³⁷. El tono ambrosiano en estas obras difiere claramente, afirma Vasey, del de aquéllas incluidas en el primer grupo. La exégesis del obispo de Milán se aleja, a partir del año 389, del enfoque literal, haciendo cada vez más uso de la alegoría³⁸. La fuerte influencia de Basilio, la gran similitud con *De Helia* y *De Tobia* y el predominio de la lectura literal en los comentarios bíblicos lleva a Vasey a descartar una datación baja (el 395) para el *De Nabuthae*. Éste libro, según él, habría sido realizado bastante antes, en el 389, seguramente³⁹.

Personalmente, consideramos de mayor peso la hipótesis de Vasey que la de Dudden en el dilema cronológico del *De Nabuthae*, por lo que la epístola 10 a Simpliciano habría sido compuesta con mayor probabilidad en una fecha más alta (entre el 386 y 389 aproximadamente).

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Simpliciano.

³⁵ Ambr., *De Helia*, CSEL 32, 2, pp. 411-465; Id., *De Nabuth.*, CSEL 32, pp. 469-516; Id., *De Tob.*, CSEL 32, pp. 519-573. En relación con *De Helia*, *De Nabuthae* y *De Tobia*, Vasey destaca la importante influencia de la obra de Basilio en las mismas, factor que las distingue de las restantes del milanés: “Ambrose relies heavily on Basil’s works in all three (...) all three so closely allied in their moral thrust and literary genre, belong together. These three Works are of one kind and absolutely distinct from all of St. Ambrose’s other compositions”. Ver V. R. Vasey, *The Social Ideas*, cit., p. 24.

³⁶ Ambr., *Explan. super psalmi i*, CSEL 64, pp. 3-48.

³⁷ Ambr., *Exhort. uirg.*, SAEMO 14, 2, pp. 198-271; Ambr., *Explan. super psalmi xxxvi*, CSEL 64, pp. 70-136; Id., *Explan. super psalmi xxxvii*, CSEL 64, pp. 136-183.

³⁸ La *Explanatio super psalmi xxxvii*, fechada por Vasey en el 396, representaría la culminación de la tendencia ambrosiana (iniciada, aproximadamente, en el 389) hacia un mayor recurso de la alegoría. V. R. Vasey, *The Social Ideas*, cit., p. 25.

³⁹ Vasey insiste, de todas maneras, en la imposibilidad de alcanzar una cronología precisa para el *De Nabuthae*. Lo único que parece evidente es que no es anterior al 386. Ver V. R. Vasey, *The Social Ideas*, cit., p. 25.

6. Simpliciano

Lugar de origen:

Probablemente Milán.

Lugar de destino:

No puede precisarse⁴⁰.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 10, *CSEL* 82,1, pp. 73-78.

Contenido:

Exegético.

La misiva 10 complementa la temática abordada en la epístola 7. Ambrosio puntualiza que el sabio no era solamente libre, sino también rico. La abundancia, según el milanés, se encontraba en la saciedad. En cambio, donde estaba el hambre por los deseos, el lugar del apetito insaciable, se localizaba indudablemente la pobreza.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

⁴⁰ Ver *supra*, la nota 23 en esta misma sección.

7. Justo

7. 1. Justo: ¿el obispo de Lyon?

Se conservan dos cartas de Ambrosio al corresponsal Justo, concretamente la 1 y la 55. El contenido de ambas es exegético, careciendo de información personal que nos permita identificar al destinatario con toda claridad. Tan sólo el hecho de que Ambrosio se dirija a Justo como *frater* nos posibilita deducir que el último ejercía como obispo¹. Los Maurinos interpretan que ambas misivas tuvieron como receptor a Justo de Lyon², hipótesis también apoyada por Baunard³. Otros investigadores como Dudden y Palanque insisten en que quizás no se trataba de aquel prelado galo⁴. Entendemos que no se puede aseverar con rotundidad la conclusión maurina, pero se nos antoja la más probable considerando las siguientes observaciones:

1) el único personaje llamado Justo que se documenta entre los amigos conocidos del milanés es Justo de Lyon, obispo que participó de forma destacable en el concilio de Aquileya del 381, tal como lo atestiguan las correspondientes actas⁵.

2) como se ha comentado anteriormente, Ambrosio se dirige a su corresponsal como *frater*, de lo que se colige que el último disfrutaba de la misma jerarquía episcopal⁶.

3) Justo tiene el honor de inaugurar la colección de misivas del obispo milanés, por lo que es de suponer, valorando el objetivo dedicatorio de sus cartas publicadas, que Ambrosio debía sentir un gran respeto y aprecio por el referido personaje. La figura del obispo de Lyon encaja perfectamente en esta tesitura. Entendemos igualmente por el primer párrafo de la carta 1 que las misivas anteriores que se intercambiaron el prelado milanés y Justo, las cuales no han llegado a nuestros días, abordaban, más bien, cuestiones de carácter personal, motivadas por la gran amistad entre los dos personajes: *pulchre admones, frater; ut epistulares fabulas et*

¹ *Pulchre admones, frater* (Ambr., *Ep.*, 1, 1, CSEL 82, 1, p. 2, l. 3).

² Ver Maur., *PL* 16, p. 853.

³ “Il écrivait à Juste, le pieux évêque de Lyon”. Ver L. Baunard, *Historie de saint Ambroise*, cit., p. 493.

⁴ F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., p. 128, nota 5; J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., p. 474.

⁵ Ver *infra*, la sección dedicada al concilio de Aquileya del 381.

⁶ Ver *supra*, la nota 1 en esta misma sección.

*sermonem absentium ad interpretaetionem conferamus oraculi caelestis*⁷. En relación con lo último, el verbo *admones* sugiere la idea de cambio: Justo incita (*admones*) a Ambrosio a hacer algo nuevo o diferente a lo acostumbrado. La novedad propuesta por el galo al obispo milanés la encontramos en la frase que continúa: *ut epistulares fabulas et sermonem absentium ad interpretaetionem conferamus oraculi caelestis*. De estas palabras se infiere que las epístolas que escribió Ambrosio a su corresponsal en el pasado eran, seguramente, de carácter personal, y no incluían profundas reflexiones exegéticas o teológicas. Naturalmente, nuestra conclusión parte de la suposición de que la citada frase ambrosiana sea verdaderamente epistolar, algo en lo que no está de acuerdo Zelzer, quien la considera ficticia, al igual que todo el contenido de la epístola 1. La frase en cuestión, según la misma filóloga, funcionaría como introducción del objetivo de la colección de cartas ambrosianas, algo parecido a lo que sucedería con la epístola inaugural del primer libro de misivas de Plinio el Joven⁸. En lo que concierne a esta interpretación de Zelzer, querríamos destacar que la voluntad de Ambrosio de Milán de tratar con su corresponsal sobre los asuntos divinos también se documenta en la epístola 32 a Sabino (párrafo 7) y en la 28 a Cromacio (párrafo 16), a bastante distancia éstas, a diferencia de la de Justo, de las primeras de la colección⁹.

4) el obispo de Milán, al escribir en primera persona del plural (*conferamus*), incluye a su corresponsal en la tarea de analizar las Sagradas Escrituras o de reflexionar sobre materia doctrinal. Imaginamos que el religioso italiano esperaba también recibir por carta las propias versiones interpretativas de su colega galo. La conversación epistolar acontecería, por consiguiente, a un mismo nivel de mutua admiración y deferencia, algo comparable a la correspondencia que mantuvo Ambrosio con Sabino de Plasencia¹⁰.

5) la temática de las dos misivas conservadas, el significado ambrosiano del versículo *Ex.*, 12, 13 y la reflexión sobre el arte y los autores cristianos, sugiere que el corresponsal de Ambrosio estaba bastante preparado en materia religiosa.

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

⁸ Para la posible inspiración de Ambrosio en la colección epistolar de Plinio el Joven, ver *supra*, las páginas 15-24 en el apartado sobre el epistolario ambrosiano en la introducción general de nuestro trabajo.

⁹ Ver *infra*, la introducción de la sección dedicada al destinatario Cromacio en nuestro trabajo, y en concreto la figura 9. 1 en la página 270, en la que mostramos las similitudes entre las epístolas dirigidas a Justo, Sabino y Cromacio (figura 9. 1).

¹⁰ Ver *infra*, el análisis de la correspondencia epistolar entre Ambrosio y Sabino de Plasencia.

6) da la impresión, por la rapidez con la que Ambrosio aborda el asunto principal en sus epístolas a Justo, que el último no residía demasiado lejos de Milán. Nos parece perfectamente factible que el corresponsal ambrosiano se encontrase en Lyon¹¹.

7) de la presencia de numerosas palabras griegas sin traducir al latín en la carta 55 se colige que el destinatario Justo debía dominar la lengua helénica¹². Este idioma era precisamente el adoptado como vehicular en Egipto, lugar en el que las fuentes sitúan a Justo de Lyon poco después de su participación en el concilio de Aquileya del 381¹³.

M. Zelzer defiende la versión maurina sobre la identificación del destinatario Justo¹⁴, pero, sin embargo, conjetura la falsedad de las misivas escritas al lionés en la colección epistolar ambrosiana. Zelzer cree que muchas de las cartas ambrosianas publicadas, incluidas las dos dirigidas a Justo, constituirían, en realidad, meros sermones religiosos escritos por el milanés en los últimos años de su vida¹⁵. De acuerdo con la filóloga, cuando Ambrosio se propuso confeccionar y divulgar una selección de sus epístolas siendo ya anciano, planeó igualmente, y para completar el mensaje de su obra escrita, la inserción en la misma de numerosas homilías que habría redactado recientemente. Ambrosio, siguiendo la hipótesis de Zelzer, habría dado forma epistolar a aquellos sermones previamente para que encajasen en el conjunto de misivas

¹¹ Ambrosio se dirige a Justo personalmente tan sólo en el breve primer párrafo de la carta 1 así como en las frases de despedida. La misiva 2 carece incluso de párrafo introductorio.

¹² Palabras como ἀπὸ τοῦ αἰτίου (Ambr., Ep., 55, 10, CSEL 82, 2, p. 81, ll. 82-83); ὅλη γὰρ ἀποτέλεσμα (Ambr., Ep., 55, 2, CSEL 82, 2, p. 77, l. 10); θεωρία (Ambr., Ep., 55, 9, CSEL 82, 2, p. 81, l. 74); ὄρος (Ambr., Ep., 55, 12, CSEL 82, 2, p. 82, l. 98); etc.

¹³ La *Vita Iusti* (1, 2) sitúa al de Lyon en Egipto poco después de haber participado en un sínodo italiano (¿el de Aquileya del 381?), pero, desafortunadamente, no concreta más al respecto.

¹⁴ “Der Allererste Brief ist gerichtet an seinen besonderen Freund Justus, den Bischof von Lyon”. Ver M. Zelzer, “Zur Briefsammlung”, cit., 215; Ead, “Zur Chronologie”, cit., pp. 84-85; Ead., “Zur Komposition”, cit., p. 215.

¹⁵ Ver M. Zelzer, “Ambrosius von Mailand und das Erbe der klassischen Tradition”, *Wiener Studien*, 100, 1987, pp. 201-226, pp. 224-225. Siguiendo a Zelzer, las misivas para Justo, asumiendo que se trataba del obispo de Lyon, habrían sido redactadas por el obispo de Milán en una fecha posterior a la del fallecimiento del galo en Egipto. Ciertamente, si las cartas son auténticas, éstas habrían sido compuestas como máximo no mucho después del concilio de Aquileya del 381, el cual documenta a Justo todavía en Occidente.

publicadas. Por este motivo, la filóloga considera una pérdida de tiempo intentar datar estas epístolas en cuestión, o deducir datos biográficos de sus destinatarios¹⁶.

Estamos de acuerdo con la opinión de Savon en lo relativo a la conclusión de Zelzer sobre la posible ficción de un gran número de las epístolas difundidas por el obispo de Milán. Si bien no nos parece descartable la falsedad de un gran número de cartas, tampoco, como bien razona Savon, su autenticidad. No encontramos ilógico que Ambrosio, en la confección de sus misivas, se hubiese valido de sermones preexistentes para proporcionar una argumentación exegética a sus corresponsales con objeto de responder a las preguntas de éstos¹⁷. Hay que tener presente asimismo que algunas, como mínimo, de las consultas dirigidas al milanés venían motivadas por la necesidad de los destinatarios eclesiásticos de dar explicación a sus feligreses. Por esta razón, encontramos coherente la posibilidad de que Ambrosio hubiese facilitado homilías a través de misivas para que fuesen leídas en las iglesias de sus corresponsales religiosos. Quizás fueron compuestos los referidos sermones en el pasado y formaban parte del archivo ambrosiano, y, por una cuestión de eficiencia y funcionalidad, el prelado habría aprovechado la existencia de aquellos documentos para instruir a sus sacerdotes de manera inmediata.

En el párrafo 15 de la carta 1 a Justo, encontramos la siguiente frase: *et ideo tu, Christiane, istum non imiteris*¹⁸. Este fragmento podría haber sido insertado en el texto original pensando en la publicación del documento, es decir, para dirigirse directamente a quien consultase el texto de su carta, como parece darse el caso, igualmente, en la epístola 68 al sacerdote Ireneo: *uide, lector, diuina mysteria et clementiam Christi*¹⁹. Otro ejemplo comparable lo constituiría el *Exameron*, obra de Ambrosio consistente en varias homilías, en las que el religioso utiliza la segunda persona del singular cuando, en principio, se supone que hablaría al conjunto de sus feligreses: *sed ne oculorum tibi exiguum uideatur esse testimonium, emunda*

¹⁶ “Daher ist es wohl überflüssig zu forschen, wer Irenaeus und Orontianus waren. (...) überflüssig wird daher auch vielen Briefen die Datierungsfrage”. Ver M. Zelzer, “Ambrosius von Mailand und das Erbe”, cit., pp. 224-225.

¹⁷ “Le fait que, pour rédiger certaines de ses *epistulae*, Ambroise se soit apparemment servi de brouillons préexistants ou d’homélies déjà prononcées n’est pas une preuve suffisante de fiction littéraire, non plus que les aménagements et les remaniements qu’il aurait apportés en vue de l’édition”. Ver H. Savon, “Saint Ambroise a-t-il imité”, cit., p. 16.

¹⁸ Ambr., *Ep.*, 1, 15, *CSEL* 82, 1, p. 10, l. 147.

¹⁹ Ambr., *Ep.*, 68, 17, *CSEL* 82, 2, p. 176, ll. 145-146.

*aurem (...) Vnde si miraris quomodo defectum luna patiatur (...) considera (...), etc.*²⁰. Como en el caso de la epístola 1 a Justo, es probable que el texto original de los sermones del *Exameron* hubiese sido adaptado considerando su publicación, es decir, teniendo en mente al futuro lector, en singular, de la obra. Sostiene lo último el sermón contra Auxencio (escrito 75a), homilía intercalada en la colección de epístolas ambrosianas como testimonio de la lucha de Ambrosio contra el arrianismo y de su resistencia al poder imperial partidario de la herejía. Dicho sermón no formaba parte de una epístola ni fue retocado para que lo pareciese. En el mismo, el milanés hace uso de la segunda persona del plural en los momentos en los que habla directamente a los asistentes a su iglesia, por lo que es de suponer que así procedía cuando predicaba ante su público: *audistis quod hodie lectum sit (...) denique exempla uobis legis proferam (...) aduertistis igitur (...) Petrus quoque apostolus utriusque rei uobis edat exemplum (...), etc.*²¹.

Continuando con este último asunto, una situación que llama poderosamente la atención la encontramos en frases como *audisti hodie lectum*, en el párrafo 10 de la epístola 20 a Oronciano²². Éstas sugieren que el texto de la carta a la que pertenecen provenía, seguramente, de un sermón ambrosiano, pronunciado a partir de una lectura bíblica que se habría llevado a cabo previamente ante los feligreses. Si se asume la falsedad de estas cartas, uno podría imaginar, en principio, que la inclusión de estas frases se debería a un descuido a la hora de editar los escritos para su publicación en forma epistolar. Sin embargo, el uso de la segunda persona del singular (*audisti*) parece indicar todo lo contrario, es decir, el milanés no habría tenido ningún interés, verdaderamente, en disfrazar la homilía. El prelado se habría limitado a cambiar la conjugación verbal para destinar la predicación original, que en su composición inicial iba dirigida a una pluralidad de oyentes, a un sólo individuo, al lector de la misiva en la que el sermón venía incluido. Pero también es posible que el destinatario en cuestión hubiese, ciertamente, escuchado una lectura bíblica, y que la conjugación en segunda persona del singular de *audire* no fuese fruto, por tanto, de una posterior adaptación editorial. Al respecto, en el caso de las epístolas enviadas a Ireneo, Ambrosio da a entender claramente que su destinatario había atendido una recitación de las Sagradas Escrituras (¿quizás llevada a cabo por el propio Ambrosio?), la cual habría motivado su pregunta exegética al milanés: *audisti, fili, hodie lectum*

²⁰ Ambr., *Exam.*, 4, 2, 5, CSEL 32, 1, p. 113, ll. 16-17; *ibid.*, 4, 8, 31, p. 136, l. 6; *ibid.*, l. 7.

²¹ Ambr., *Ep.*, 75a, 8, CSEL 82, 3, p. 86, l. 78; *ibid.*, p. 88, l. 117; *ibid.*, l. 124; *ibid.*, p. 89, ll. 131-132.

²² También registradas en los escritos a Ireneo, por ejemplo en el primer párrafo de las cartas 63 y 64.

7. Justo

*in apostolo quia lex paedagogus noster fuit in Christo, ut ex fide iustificemur*²³. Además de Ireneo y Oronciano, quienes habían alcanzado el sacerdocio recientemente, otro destinatario que contacta con Ambrosio de Milán movido por una duda exegética tras haber escuchado una lectura bíblica es el anónimo de la carta 67, un catecúmeno que se preparaba para recibir el bautismo: *audisti, frater, lectionem euangeli*²⁴.

Si se considera la primera epístola ambrosiana a Justo de Lyon como auténtica, lo más probable es que ésta hubiese sido escrita antes de que el galo viajase a Egipto, lugar del que ya no regresaría. Las fuentes colocan a Justo en Egipto poco después de su participación en el concilio de Aquileya del 381, por lo que la misiva en cuestión de Ambrosio de Milán habría sido redactada o bien antes de celebrarse dicho sínodo, o bien no demasiado después. Al respecto, si bien existen paralelismos entre el texto de las cartas a Justo y el de aquéllas compuestas para Sabino y Cromacio, a diferencia de los escritos dirigidos a los últimos, Ambrosio no hace ninguna alusión a su ancianidad en su correspondencia epistolar con Justo, lo que podría ser indicativo de una cronología temprana para los textos del milanés en cuestión.

²³ Ambr., *Ep.*, 64, 1, *CSEL* 82, 2, p. 149, ll. 3-4. Ver *supra*, en las páginas 55-56, la nota 5 en la sección biográfica de Ireneo.

²⁴ Ambr., *Ep.*, 67, 1, *CSEL* 82, 2, p. 165, l. 3. Esta primera frase en la carta 67, la cual incluye el término *frater*, podría deberse, sin embargo, a una reconstrucción posterior del texto, para completar el inicio perdido de la misiva, a partir de una interpretación errónea por parte de la transcripción manuscrita. Ver *supra*, las páginas 128-129 para la ficha de la epístola 67.

7. 2. Corpus epistolar. Correspondencia entre Ambrosio y Justo

(Número indefinido de cartas perdidas de Ambrosio y Justo)

Se constata, en el primer párrafo de la epístola 1, que Ambrosio y Justo ya habían intercambiado varias misivas antes de redactar la NC-6: *pulchre admones, frater, ut epistulares fabulas et sermonem absentium ad interpretationem conferamus oraculi caelestis, (...)*¹. El plural *epistulares fabulas* nos indica que el obispo milanés y el de Lyon se habían escrito ya más de una vez previamente. La palabra *sermonem*, que implica un intercambio epistolar, refuerza esta hipótesis.

El verbo en segunda persona del singular *admones* es indicativo de una modificación en el contenido de las misivas desde el momento de la carta 1 en adelante. Justo deseaba que la correspondencia epistolar que mantenía con Ambrosio (*epistulares fabulas et sermonem absentium*) se centrara en la interpretación de la palabra de Dios (*ad interpretationem conferamus oraculi caelestis*). Por lo tanto, es de imaginar que la correspondencia epistolar anterior abordaba asuntos personales principalmente.

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

1 (NC-5)

Cronología:

No puede precisarse.

Se trata de una carta inmediatamente anterior a la 1. La última es la respuesta de Ambrosio.

Remitente:

Justo.

Destinatario:

Ambrosio.

Lugar de origen:

Probablemente Lyon.

Lugar de destino:

Milán.

Referencia:

La misiva 1 del obispo milanés responde a otra previa de Justo: *pulchre admones, frater, ut epistulares fabulas et sermonem absentium ad interpretationem conferamus oraculi caelestis, interrogans me, quid significet illud didrachmum, cuius dimidium Hebraeus praecipitur offerre pro redemptione animae suae*².

Contenido:

Exegético.

Justo desea conocer la interpretación ambrosiana del versículo bíblico *Ex.*, 30, 12-13.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

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

2 (*Ep.*, 1)

Ambrosius Iusto salutem

Cronología:

No puede precisarse.

La epístola 1 no aporta indicios sólidos que nos permitan conocer la fecha de su redacción. Si la misiva es auténtica, ésta debió ser compuesta con anterioridad al 382, aproximadamente, teniendo en cuenta que Justo es localizado en Egipto poco tiempo después de su participación en el concilio de Aquileya del 381³.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Justo.

Lugar de origen:

Milán.

Lugar de destino:

Probablemente Lyon.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 1, *CSEL* 82, 1, pp. 2-14.

Contenido:

Exegético.

Justo en su misiva NC-5 había preguntado a Ambrosio cómo entender el versículo 30, 12. 13 del Éxodo. La cuestión formulada por el obispo galo entusiasma y motiva al milanés a profundizar en el asunto. El prelado italiano asocia la media *didrachma* (*drachma*) con la fe. De ahí se entendía, de acuerdo con el eclesiástico, que Dios hubiese ordenado dicho pago a todos los israelitas por igual.

³ Ver *supra*, en la página 213, la nota 13 en la introducción de la sección dedicada al corresponsal Justo.

Resulta interesante observar que Ambrosio y Justo consultan la Biblia de los Setenta, pues ambos se refieren a la moneda griega *didrachma*, en lugar del original *siclus* hebraico⁴. La *drachma* (*medio didrachma*), en este caso, representaba la cifra redondeada del pago de una cantidad indefinida (de la prueba de fe exigida a todos por igual), llevado a cabo para obtener a cambio la redención del alma.

Ambrosio añade que la misericordia facilitaba el rescate de la vida. Según el milanés, la práctica piadosa era esperada de todo ser humano, en la medida de sus posibilidades, por parte de la divinidad. Dios reclamaba a todos el mismo nivel de esfuerzo y sacrificio, lo que explicaba que toda persona debiese desembolsar una misma moneda, la cual representaría, alegóricamente, la demostración de fe del individuo. Por consiguiente, aclara el obispo milanés más adelante, el pago de una *drachma* debía entenderse como un coste espiritual y no material; ricos y pobres estaban obligados a sacrificarse por igual.

Siguiendo con la exégesis ambrosiana, la *drachma* simbolizaba también el Antiguo Testamento, es decir, la mitad de la moneda (del *didrachma*) que, de acuerdo con Ambrosio, constituiría la suma del Antiguo y Nuevo testamento. En el pasado, en el primero de los Testamentos, toda persona estaba obligada por la Ley divina a pagar medio *didrachma* para redimir el alma. Después, con la añadidura del Nuevo Testamento, a todo ser humano se le conminaba a retribuir una nueva mitad, la que representaba el sacramento del bautismo.

El obispo milanés contrapone la *drachma* griega al *denarius* romano. Según Ambrosio, la *drachma* simbolizaría la moneda infinita e inmutable, en otras palabras, la moneda de Dios. No así el *denarius* romano, cuya imagen era transformada con la llegada de un nuevo emperador al poder. La última era temporal (la moneda de lo material) y, por esta razón, no podía asociarse con el ámbito celestial⁵.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

⁴ Como muy bien apunta Banterle, la moneda griega δίδραχμον, referida por Ambrosio, resulta de la traducción griega del *šéqél* hebraico en la Biblia de los Setenta. Ver G. Banterle, *Sant Ambrogio: Discorsi e Lettere*, II/1, cit, p. 23, la nota 2.

⁵ Para un interesante análisis de la interpretación exegética de Ambrosio en su carta 1 a Justo, ver G. Lazzati, “Il valore letterario”, cit., pp. 50-54.

3 (*Ep.*, 55)

Ambrosius Iusto salutem

Cronología:

No puede precisarse.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Justo.

Lugar de origen:

Milán.

Lugar de destino:

Probablemente Lyon.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 55, *CSEL* 82, 2, pp. 77-83.

Contenido:

Filosófico/Exegético.

Ambrosio argumenta la respuesta para aquellos que criticaban que los escritores cristianos (*nostros*) no se habían guiado por las pautas artísticas. Ambrosio no les quita la razón, pero advierte que los cristianos habían sido inspirados por la gracia, que era superior a cualquier tipo de arte. De hecho, añade el milanés, los principios del arte derivaban precisamente de las enseñanzas de los Libros Sagrados⁶.

⁶ Nos convence la interpretación de Lazzati sobre el contenido exegético de esta misiva. Ambrosio da en primer lugar la razón a quienes dicen que las Sagradas Escrituras no fueron compuestas con un objetivo literario. Pero, a continuación, el milanés pasa a la ofensiva aseverando que los principios artísticos tenían justamente su origen en los textos cristianos inspirados por el Espíritu Santo. Los últimos, siguiendo la explicación del mismo obispo, resultaban, por este motivo, superiores a cualquier clase de literatura. Lazzati considera el análisis exegético llevado a cabo por Ambrosio en esta misiva como un buen modelo de *reductio artium ad Sacram Scripturam*, y destaca que en la citada carta ambrosiana se pasa de una cuestión concerniente al *ars scribendi* a una conclusión relativa al *ars*

En el arte, dice el obispo italiano, se necesitaba una causa, una materia y un resultado, elementos que Ambrosio identifica alegóricamente en diversos pasajes bíblicos que cita en su epístola. Así, por ejemplo, en la frase del *Gen.*, 2, 4 (*ecce ignis et ligna: ubi hostia?*), Ambrosio informa que el fuego (*ignis*) vendría asociado con la causa; la leña (*ligna*) con la materia, y la víctima (*hostia*) con el resultado o la solución. Alegóricamente, dice Ambrosio, el fuego (la causa) simbolizaba la mente ferviente (o primer ὄρος), la leña la inteligencia (materia utilizada o segundo ὄρος), y la víctima (el carnero del sacrificio) la comprensión del mensaje divino (la solución o tercer ὄρος). En otras palabras, la mente ferviente llegaba a la palabra de Dios (en el sentido de que la alcanzaba a comprender y a asimilar) mediante el uso de la inteligencia. Tal como indica el milanés: (*uerbum dei*) *quod infunditur prudentioribus et dubia confirmat*⁷.

Aquellos que no creían en el misterio de la pasión, añade Ambrosio, eran los que seguían llamando carnero al Verbo de Dios. Éstos no reconocían a Jesús como el mesías, y por este motivo se mostraban incapaces de asimilar que el Verbo de Dios constituía precisamente la clave del misterio en el que se cumplía el sacrificio.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

disputandi. Ver G. Lazzati, “Il valore letterario”, cit., pp. 54-57. Según Ambrosio, la filosofía pagana también tenía su origen en las Sagradas Escrituras. Ver C. Moreschini, “L’epistolario di Ambrogio”, cit., pp. 187-189.

⁷ Ambr., *Ep.*, 55, 5, *CSEL* 82, 2, p. 78, ll. 31-32. Ver G. Lazzati, “Il valore letterario”, cit., pp. 56.

8. Sabino

8. 1. Sabino: ¿el prelado de Plasencia?

Seis cartas ambrosianas dirigidas al destinatario Sabino han llegado a nuestros días, concretamente la 27, la 32, la 33, la 34, la 37 y la 39. Entendemos que Sabino era un obispo, pues Ambrosio le llama *frater* en la fórmula conclusiva de su carta 32¹.

Deducimos asimismo por los citados escritos que el milanés admiraba la sabiduría del receptor de sus epístolas: *advertis igitur primum pro tua admirabili prudentia*². De hecho, las cartas atestiguan la estrecha colaboración del destinatario con Ambrosio en el examen y la corrección de la obra escrita del milanés previa a su publicación: *facile est tibi de nostris iudicare*³ (...) *adsume igitur benivolenti animo aurem uersutiae et pertracta omnia, sermones uellica, si in his non forenses blanditiae et “suasoria uerba”, sed fidei sinceritas est et confessionis sobrietas*⁴ (...) *noster hic tamen non egredietur a nobis, nisi a te acceperit auctoritatem*⁵. La epístola 32 nos informa además sobre la iniciativa del obispo de Milán de organizar su propia colección epistolar contando con la ayuda del destinatario Sabino: *haec tecum prolusimus. Quae in libros nostrarum epistularum referam, si placet, adque in numerum reponam, ut tuo commendentur nomine*⁶. A esa epístola, la 32, se remontaría, pues, la tarea controladora de Sabino⁷.

¹ Vale, *frater, et dilige amantem tui, quia plurimum te diligo* (Ambr., *Ep.*, 32, 7, CSEL 82, 1, p. 229, l. 75).

² Ambr., *Ep.*, 39, 4, CSEL 82, 2, p. 28, l. 37.

³ Ambr., *Ep.*, 32, 1, CSEL 82, 1, p. 226, l. 12. Esta frase constituye un nuevo ejemplo de la admiración de Ambrosio por la sabiduría de Sabino.

⁴ Ambr., *Ep.*, 32, 3, CSEL 82, 1, p. 227, ll. 25-28.

⁵ Ambr., *Ep.*, 32, 3, CSEL 82, 1, p. 227, ll. 32-33.

⁶ Ambr., *Ep.*, 32, 7, CSEL 82, 1, pp. 228-229, ll. 66-68.

⁷ Ver *infra*, en las páginas 239-247, el análisis de la carta 32. Natal destaca el hecho de que sea Sabino el único entre todos los destinatarios eclesiásticos de la correspondencia epistolar de Ambrosio al que el milanés solicita colaboración y asesoramiento. En todas las cartas restantes es Ambrosio quien responde y aconseja a sus correspondientes. D. Natal Villazala, “*Amicitia episcoporum*: Ambrosio de Milán y los obispados satélites del norte de Italia a finales del siglo IV d. C.”, *Espacio, Tiempo y Forma*, II, 22, 2009, p. 143.

En la comunicación epistolar entre Ambrosio y Sabino es igualmente destacable el respeto mutuo que sentían ambos corresponsales, así como el trato de confianza que se dispensaban, el cual refleja una gran amistad.

Otro punto remarcable en la correspondencia epistolar de Ambrosio y Sabino es el papel activo del último, al igual que el primero, en la lucha contra las herejías del cristianismo, como podemos apreciar en la carta 39. Al respecto, las actas del concilio de Aquileya, presidido por Ambrosio de Milán, testifican precisamente la enérgica participación de Sabino de Plasencia en la condena de Paladio de Raciara y Secundiano de Singiduno: *quoniam cunctis patefactum est Palladium <se>qui Arrianae perfidiae auctorem eiusque impietatem tenere quae contra euangelica et apostolica instituta uenit, iusta in eum totius concili lata sententia est, qui meae licet paruitatis sententia sacerdotio denuo priuatus ex hoc sacrosancto coetu iure pellatur*⁸.

Las observaciones arriba citadas nos conducen a asociar al destinatario Sabino con el obispo de Plasencia participante en el concilio de Aquileya del 381, coincidiendo, por lo tanto, con la tradición historiográfica. El mencionado destinatario es, además, el único personaje llamado Sabino documentado en la amplia obra ambrosiana que conocemos hoy día.

⁸ Ambr., Conc. Aquil. [Acta], 58, CSEL 82, 3, p. 360, ll. 746-752. Las diversas intervenciones de Sabino están registradas en las actas 10, 37, 38, 42, 43, 45, 48, 49, 51 y 58 del concilio de Aquileya. Ver *infra*, las páginas 768-770 para las intervenciones de Sabino en el concilio de Aquileya.

8. 2. Corpus epistolar. Correspondencia entre Ambrosio y Sabino

1 (NC-21)

Cronología:

Posterior a la semana santa del año 386.

La carta 34 del obispo milanés responde a una previa de Sabino de Plasencia. La citada epístola ambrosiana aporta el *terminus post quem*, que sería mayo del 386, fecha *post quem* para la obra *Exameron*, mencionada en la misiva¹.

Remitente:

Sabino.

Destinatario:

Ambrosio.

Lugar de origen:

Probablemente Plasencia.

Lugar de destino:

Milán.

Referencia:

La misiva 34 responde a una anterior de Sabino: *lecto Examero, utrum paradisum subtexuerim requirendum putasti, et quam de eo haberem sententiam significandum, idque uelle te studiose cognoscere*².

¹ Ver *infra*, en la página 227, el apartado de cronología de la carta 34.

² Ambr., *Ep.*, 34, 1, *CSEL* 82, 1, p. 232, ll. 3-5.

Contenido:

Exegético.

Sabino había leído el *Exameron* y pregunta al milanés si éste había dejado también por escrito sus reflexiones sobre el paraíso terrenal³. Sabino deseaba conocer la interpretación ambrosiana sobre dicho período bíblico.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

³ El *Exameron* aborda los seis primeros días de la Creación.

2 (*Ep.*, 34)

Ambrosius Sabino

Cronología:

Posterior a mayo del 386.

Sabemos por el inicio de la carta 34 que Sabino acababa de leer la obra ambrosiana *Exameron: lecto Examero*⁴. Por lo tanto, la misiva sería posterior al mes de mayo del 386, que es la fecha *post quem* más probable para el citado libro⁵. El contenido de la epístola no nos permite precisar más en su cronología, desafortunadamente. En el mismo, Ambrosio sólo informa sobre su veteranía como sacerdote en aquel momento; tal como él indica, no tenía mucha experiencia eclesiástica cuando escribió *De paradiso: nondum ueteranus sacerdos*⁶. Efectivamente, entre su consagración como obispo en el 374 y la fecha *post quem* para el *Exameron* en el 386, transcurrieron aproximadamente 12 años. Por consiguiente, Ambrosio tendría, como mínimo, ese tiempo de práctica sacerdotal cuando escribió su carta 34.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Sabino.

Lugar de origen:

Milán.

Lugar de destino:

Probablemente Plasencia.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 34, *CSEL* 82, 1, pp. 232-238.

⁴ Ambr., *Ep.*, 29, 1, *CSEL* 82, 1, p. 195, ll. 3-4.

⁵ Ver *infra*, en las páginas 164-166, el apartado cronológico de la epístola 29 a Oronciano.

⁶ Ambr., *Ep.*, 34, 1 *CSEL* 82, 1, p. 232, l. 6.

Contenido:

Exegético.

Ambrosio responde a la carta de Sabino, donde éste le comunicaba que había leído su obra *Exameron*, y preguntaba al milanés si había también escrito algo sobre el paraíso terrenal. En su misiva, el obispo de Milán informa al de Plasencia que ya publicó una obra sobre dicha temática al principio de su obispado⁷.

Ambrosio aclara que había diversas interpretaciones sobre el paraíso terrenal. Una conocida era la de Flavio Josefo, quien opinaba que en él había muchos árboles, así como vegetación muy variada, irrigada por un río que se dividía en cuatro brazos. Otros, dice Ambrosio, lo describían de una forma distinta, pero todos coincidían en afirmar que en el paraíso terrenal estaban plantados el árbol de la vida y el árbol de la ciencia del bien y del mal. Todos los árboles del paraíso eran vigorosos, muy fructíferos y racionales. Por ello, dice el religioso italiano, existía la opinión de que el paraíso se encontraría en nuestro principio-conductor⁸, el cual era animado y vivificado, continúa el milanés, por la virtud del alma y por la infusión del Espíritu de Dios. Ambrosio pone como ejemplo a Salomón, supuesto autor del Cantar de los Cantares, quien declaró en sentido espiritual que el paraíso estaba en el ser humano. El paraíso, dice el milanés, representaría o bien el misterio del alma y del verbo, o bien el de Cristo y de la Iglesia. En relación con estas dos posibles hipótesis, el milanés hace referencia al Cantar número 4, al del esposo que alababa a su mujer, y cita uno de sus fragmentos: *paradisus clusus soror mea sponsa, paradisus clusus, fons signatus*⁹. En este ejemplo, según Ambrosio, el paraíso simbolizaría la Iglesia, a la cual parangona con una virgen casta que deseaba consagrarse a Dios.

El milanés también explica a Sabino que la palabra paraíso tenía un origen griego, y que en latín significaba jardín. En nuestro principio-conductor, añade el eclesiástico, el paraíso se interpretaba como una frondosa plantación de opiniones. Dios, continúa Ambrosio, puso en

⁷ *De paradiso*, que fue escrita alrededor del 378.

⁸ Ambrosio recurre claramente al *De opificio mundi* de Filón de Alejandría en esta misiva. Banterle asocia el *principale* de la carta de Ambrosio con el ἡγεμονικόν del citado escrito de Filón. Ver G. Banterle, *Sant Ambrogio: Discorsi e Lettere*, II/1, cit., p. 321, las notas 4 y 5. Para la referencia de Filón en la que se basa el obispo de Milán, ver Philo Alex., *De op. mundi*, 54, 153-154, ed. L. Cohn - P. Wendland, *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, 1, p. 53, ll. 19-26.

⁹ *Cant.*, 4, 12. Ver Ambr., *Ep.*, 34, 4, CSEL 82, 1, p. 233, ll. 25-26.

primer lugar el árbol de la vida, que representaría la raíz de la devoción, la cual devendría la sustancia de nuestra vida, si se rendía el debido culto a Dios.

También puso Dios en el paraíso la semilla del conocimiento del bien y del mal. Sólo el ser humano, entre todos los seres de la tierra, poseía tal sabiduría, afirma Ambrosio. Dios decidió entonces que el hombre no comiese del árbol del bien y del mal, pues el ser humano, por su capacidad de conocimiento, se inclinaba más hacia la astucia que hacia la perfecta prudencia.

La serpiente, informa Ambrosio, por su movimiento sinuoso, personificaría el placer que seducía al ser humano. Dicho reptil, que se arrastraba por la tierra, era un ser simbólico de lo material, en oposición a lo celestial. La tentación de la serpiente conducía a la perdición de aquel que la seguía, quien terminaba siendo víctima de su veneno.

La perfecta prudencia se conseguía con la gracia de Dios y a través de la fatiga y de la constante meditación. Ambrosio subraya la decadencia progresiva del ser humano desde Adán y que, debido a esta circunstancia, Dios decidió venir a la tierra para que la gracia sustituyese al pecado. El creador del mundo fue un solo Dios, y no muchos como, según Ambrosio, defendían los filósofos. Y este único Dios, creador del hombre, protegía a su criatura como un buen padre, no abandonándola nunca.

Ambrosio termina su carta advirtiendo de nuevo del peligro de la serpiente, de la amenaza constante de la tentación. Cuantas más sensaciones recibía el hombre a través de sus ojos y de sus orejas, dice el milanés, mayor era el peligro que corría.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

3 (NC-22)

Cronología:

No puede precisarse.

A nuestro parecer, la epístola NC-22 sucede cronológicamente a la 34 y, por lo tanto, a la semana santa del 386, que constituye la fecha *post quem* para la última¹⁰. La carta fue escrita con anterioridad a la misiva ambrosiana 39¹¹.

Remitente:

Sabino.

Destinatario:

Ambrosio de Milán.

Lugar de origen:

Probablemente Plasencia.

Lugar de destino:

Milán.

Referencia:

Ambrosio había recibido una carta de Sabino: *quem scripsisti maledici seminatorem sermonis, lerissimus est*¹². También se documenta la epístola de Sabino en: *haec et alia, quae consulenti cuidam et multo plura a te scripsisti relata, cum scriptura diuina habeat, quemadmodum quisquam dubitabit dicere, quae pie scripta sunt, quoniam ad gloriam Christi spectant, non ad imminutionem?*¹³.

¹⁰ Ver *supra*, en la página 227, el apartado de cronología de la carta 34, e *infra*, las páginas 232-233 para el de la 39, ambos en esta misma sección.

¹¹ Ver *infra*, en las páginas 232-233, el apartado de cronología de la misiva 39.

¹² Ambr., *Ep.*, 39, 1, CSEL 82, 2, p. 27, ll. 3-4.

¹³ Ambr., *Ep.*, 39, 5, CSEL 82, 2, pp. 29-30, ll. 56-60.

Contenido:

Personal.

Sabino escribe a Ambrosio para informarle acerca de un individuo que estaba negando públicamente que Jesús hubiese asumido la condición de siervo. Es probable que Sabino también mencionase en su carta que el citado individuo estaba asimismo criticando negativamente la obra ambrosiana relativa a esta temática.

El obispo de Plasencia expone también al de Milán diversos argumentos exegéticos que utilizó en otra ocasión para responder a un feligrés que le preguntaba sobre la misma cuestión doctrinal.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

No puede precisarse.

4 (*Ep.*, 39)*Ambrosius Sabino*Cronología:

No puede precisarse. Seguramente posterior a la semana santa del 386, *terminus post quem* de la carta 34 que, sospechamos, debió preceder a la 39 cronológicamente.

La carta no aporta suficientes indicios para poder concluir sobre una fecha aproximada para ésta. Los Maurinos, sin embargo, entienden que la temática de la epístola recuerda a la de las obras *De fide* y *De incarnationis dominicae sacramento*, por lo que la misiva, según ellos, debió ser escrita con posterioridad a estos libros. El hecho, por otro lado, de que no se cite a los últimos, a pesar de recurrir su autor a las mismas reflexiones teológicas, conduce a los referidos monjes a imaginarse que debió haber transcurrido un tiempo considerable entre aquellas publicaciones y la misiva en cuestión. Los benedictinos fechan el *De fide* alrededor del año 379, y el *De incarnationis dominicae sacramento* posterior al *De fide*, ya que contiene una citación de esa obra, y anterior al año 382 porque se constata que Graciano vivía todavía en aquel momento¹⁴. La epístola 39 habría sido redactada, según los monjes, en el año 389.

Efectivamente, determinados pasajes de la epístola 39 pueden parecer extraídos del *De fide* y del *De incarnationis dominicae sacramento*, lo que invita a pensar que la misiva pudo ser escrita con posterioridad a aquellas obras¹⁵. No obstante, la epístola no aporta más indicios que nos permitan ser más concretos.

Personalmente, creemos probable que la carta 39 sea posterior en el tiempo a la 34. Los hechos narrados por Ambrosio en la primera podrían perfectamente explicar la decisión de Sabino de ofrecerse voluntario para controlar en adelante el contenido de la obra ambrosiana antes de su publicación, tarea que se documenta por primera vez en la epístola 32. La sensación

¹⁴ Ver Maur., *PL* 16, coll. 851-852. El emperador Graciano murió en el 383. Actualmente, las fechas más aceptadas para el *De fide* son el 378 para los libros I y II, y finales del 380 para los libros III, IV y V. Para el *De incarnationis dominicae sacramento*, finales del 381 y primer cuarto del 382. Ver G. Visonà, *Cronologia*, cit., pp. 101-106 y 117-118. Ver *infra*, en las páginas 636-657, el análisis cronológico de la carta *extra coll.*, 12.

¹⁵ En el caso del *De fide*, Ambrosio se referiría al quinto volumen, fechado a finales del 380, ver *supra* la nota anterior, la 14, en esta misma sección.

que percibimos al leer la carta 34 es que Sabino todavía no ejercía de examinador de la obra preliminar Ambrosiana en aquel momento¹⁶.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Sabino.

Lugar de origen:

Milán.

Lugar de destino:

Plasencia.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 39, *CSEL* 82, 2, pp. 27-35.

Contenido:

Exegético / teológico.

La carta 39 contiene argumentos teológicos y exegéticos que responden y pretenden contradecir el mensaje apolinarista, el cual había adquirido cierta fuerza en aquel tiempo. La herejía de Apolinar de Laodicea negaba la humanidad perfecta de Jesús. Cristo, según Apolinar, sólo tuvo de humano el cuerpo; se trataba de Dios disfrazado de hombre. Dicha interpretación no era tolerada por Ambrosio y Sabino, quienes defendían que Jesucristo, precisamente por su naturaleza divina, había sido capaz de asumir temporalmente la naturaleza humana de forma completa, es decir, perfecta (no tan sólo el cuerpo del hombre)¹⁷.

Un pequeño dilema asociado con la misiva 39 es el hecho de que presenta una ambigüedad, debido a la cual son posibles dos versiones sobre el desenlace de su contenido. Una primera versión es la interpretada por los monjes maurinos. De acuerdo con éstos, la epístola haría referencia a dos herejes apolinaristas distintos: uno en la diócesis de Sabino, y otro en la de Ambrosio¹⁸. El primer párrafo de la carta estaría relacionado con el caso del apolinarista

¹⁶ Ver *supra*, las páginas 239-243 para el análisis cronológico de la epístola 32.

¹⁷ Ver *infra*, la nota 62 en esta misma sección.

¹⁸ Ver Maur., *PL* 16, col. 1149, nota b.

denunciado por Sabino. Mientras que los párrafos restantes irían dedicados a la experiencia ambrosiana durante un interrogatorio a otro apolinarista.

La segunda versión posible sería la defendida por Palanque, según la cual Sabino y Ambrosio aludirían a un mismo individuo hereje y no a dos diferentes¹⁹.

1ª versión posible: la epístola haría referencia a dos apolinaristas dispares

En su respuesta a la carta del obispo de Plasencia (NC-22), Ambrosio califica de apolinarista a la persona citada por el último en su misiva, ya que negaba que Jesús se hubiese hecho siervo asumiendo el cuerpo del hombre. El milanés se muestra muy intolerante con tal interpretación, la cual, según él, contradecía el mensaje del apóstol Pablo²⁰. Por ello advierte citando un pasaje del *Eccl.*, 10, 8: *quia destruentem saepem mordebit serpens*²¹.

Ambrosio narraría, a su vez, siguiendo la conclusión maurina, su propia experiencia en Milán con otra persona, también un seguidor de Apolinar, la cual había criticado sus escritos públicamente. El obispo de Milán cita fragmentos bíblicos que utilizó contra aquel hereje para demostrarle que Jesús igualaba al Padre en naturaleza divina y que servía, al mismo tiempo, al último cuando asumió la naturaleza carnal. La servidumbre formaba parte de la carne, mientras que el señorío pertenecía a la divinidad, afirma. Cuando Cristo vivía entre los hombres, período cubierto por el Evangelio, servía al Padre. Pero ahora, después del Evangelio, ya no sucedía así, pues ya había abandonado el aspecto humano.

El milanés insiste además en que Jesús, incluso como siervo, era plenamente divino. Se le juzgaba débil y, sin embargo, no había perdido nunca su potencia celestial. Parecía un hombre normal, pero hacía resplandecer la majestad divina y la gloria del Padre en la tierra. Ambrosio cita igualmente palabras del apóstol Pablo, quien subrayaba la naturaleza divina de Jesús: *qui cum in forma dei esset*²².

¹⁹ “Ambroise répond à des informations que Sabin lui avait transmises sur les intrigues d’un Apollinariste, en lui racontant les polémiques qu’il eut à soutenir à Milan avec le même personnage”. Ver J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., p. 472.

²⁰ *Phil.*, 2, 4.

²¹ *Ambr., Ep.*, 39, 1, *CSEL* 82, 2, p. 27, l. 13.

²² Ver *Phil.*, 2, 6-7. Para la fuente ambrosiana: *Ambr., Ep.*, 39, 6, *CSEL* 82, 2, p. 30, l. 75.

Jesús, pone como ejemplo de nuevo el milanés, semejaba un simple mortal cuando puso su mano sobre el leproso, pero demostró ser mucho más que eso cuando fue capaz de curarlo. El mismo obispo insiste en que Jesús asumió la esclavitud en su cuerpo, cargando consigo nuestros pecados para eliminarlos del mundo y devolvernos la libertad.

La epístola finaliza notificando que el apolinarista interrogado, y supuestamente desarbolado por las respuestas ambrosianas, preparaba su fuga.

2ª versión posible: la epístola haría referencia a un solo apolinarista

En este caso, la persona interrogada por Ambrosio coincidiría con el hereje denunciado por Sabino. Tras la denuncia del obispo de Plasencia, y ante la gravedad del mensaje teológico propagado por el heterodoxo, éste habría sido conducido ante Ambrosio de Milán, quien lo habría interrogado y juzgado. El acusado habría también criticado negativamente las interpretaciones teológicas contenidas en la obra ambrosiana antes de ser interpelado por el obispo de Milán. Durante el juicio, Ambrosio y el acusado discutieron diversos argumentos exegéticos, lo que permitió al prelado milanés concluir que el procesado era un seguidor de la doctrina defendida por Apolinar de Laodicea que ponía en peligro el éxito de la difusión de la ortodoxia trinitaria.

Reflexión y conclusión sobre las posibles versiones asociadas con la carta 39

Tras haber analizado la epístola en cuestión, concluimos que efectivamente la carta resulta ambigua y permite ambas interpretaciones. Sin embargo, creemos que los apolinaristas citados por Sabino y Ambrosio constituían la misma persona. Los razonamientos que nos conducen a esa inclinación los presentamos a continuación:

1) según los Maurinos, Ambrosio habría recibido anteriormente una carta de Sabino en la cual éste debió exponer los hechos acaecidos en su diócesis. La carta ambrosiana 39 tendría el objetivo de responder a aquella misiva de Sabino, poniendo a la vez a aquél al corriente sobre lo ocurrido en Milán con otro individuo apolinarista. Siguiendo esta interpretación, el primer párrafo haría referencia al contenido de aquella misiva del de Plasencia. El resto de la carta 39 tendría relación con la experiencia de Ambrosio en su sede.

Lo que no encaja en esta hipótesis es la forma tan directa de Ambrosio de abordar el inicio de la explicación de su propia experiencia en el segundo párrafo, como si Sabino ya

supiese claramente a que se estaba refiriendo su corresponsal: *equidem primo leniter mandaui ei: qua ratione bonam rem malo animo facis?*²³. Por esta razón, si se acepta la conclusión maurina, habría que añadir que la carta 39 no sólo responde a una anterior de Sabino, sino que también tiene relación con otra precedente desaparecida de Ambrosio, en la cual éste debía haber informado ya sobre el asunto tratado por el milanés a partir del párrafo 2 de su carta 39. A nuestro juicio, el proceder directo de Ambrosio se debe sencillamente a que tiene relación con el mismo personaje hereje citado por Sabino en su carta (el del primer párrafo de la carta 39).

2) el adverbio *equidem*,²⁴ al principio del segundo párrafo, puede traducirse por “por nuestra parte” o “en cuanto a mí”, lo que conduce a los Maurinos a pensar que Ambrosio alude, desde ese punto del escrito, a un episodio diferente. En concreto, el milanés expondría su propia experiencia con otro individuo hereje de la misma corriente apolinarista. En nuestra opinión, y coincidiendo con Palanque, Ambrosio efectivamente expone los hechos de su propia experiencia en Milán, pero con el mismo personaje apolinarista referido por Sabino y no con otro diferente. *Equidem* también podría traducirse en este caso por “ciertamente”, aseverando lo dicho en el primer párrafo y actuando como nexo entre aquél y el segundo (el inicio de la narración de la experiencia del obispo de Milán con el mismo personaje).

3) el primer párrafo de la carta 39 parece ser una introducción del contenido de la misiva. Ambrosio hace referencia al individuo citado por Sabino, y a continuación informa al de Plasencia que aquel hereje había recibido ya una respuesta (*responsum est*). Entendemos que la respuesta le había sido dada por un tribunal eclesiástico (*ei publice et quod priuatim seuerat, palam messuit*²⁵) presidido por el mismo Ambrosio: los párrafos 2-14 resumen el interrogatorio que tuvo lugar en Milán. Como dice el de aquella ciudad al final de su carta: *his igitur auditis, derelictus est in dimidio dierum suorum perdix, qui clamauit, ut congregaret quae non peperit*²⁶. La conclusión ambrosiana, tras el examen del acusado, es también anticipada en el primer párrafo introductorio: *ego autem uanum ante et inuisorem tantum habebam; at ubi iste sermo ad aures peruenit meas, statim respondi quod eum uirus infecerit Apollinaris*²⁷.

²³ Ambr., *Ep.*, 39, 2, *CSEL* 82, 2, p. 27, ll. 14-15.

²⁴ Ambr., *Ep.*, 39, 2, *CSEL* 82, 2, p. 27, l. 14.

²⁵ Ambr., *Ep.*, 39, 1, *CSEL* 82, 2, p. 27, ll. 5-6.

²⁶ Ambr., *Ep.*, 39, 14, *CSEL* 82, 2, p. 35, ll. 172-173.

²⁷ Ambr., *Ep.*, 39, 1, *CSEL* 82, 2, p. 27, ll. 6-8.

Si aceptamos la interpretación de que ambos, Sabino y Ambrosio, hablan del mismo hereje apolinarista, y no de dos distintos, la misiva 39 constituiría un testimonio de la jerarquía metropolitana de la que posiblemente gozaba Ambrosio de Milán. Sabino notifica a Ambrosio sobre la actividad del posible hereje: *quem scripsisti maledici seminatore sermonis*²⁸, y el obispo de Milán se encarga de interrogarlo y juzgarlo, informando después al de Plasencia, mediante la carta 39, sobre el desarrollo de su encuentro con el apolinarista: *siquidem responsum est ei publice, et quod priuatim seuerat, palam messuit*²⁹. Si suponemos que Ambrosio ejercía como arzobispo, podríamos entender que la grave amenaza del propagador de la herejía pudo haber requerido su intervención personal. Pero tampoco resulta descartable que el interrogatorio dirigido por Ambrosio hubiese tenido lugar a petición de Sabino, quizás porque creyó que Ambrosio era el más capacitado para enfrentarse al hereje en un debate exegético/teológico. Otra razón factible, tal vez la más probable, yace en que hubiese sido el propio Ambrosio el que hubiese solicitado a Sabino interrogar al sospechoso³⁰, sobre todo teniendo en cuenta que el hereje criticaba su obra escrita: *ego enim beneficio adnumero, si quis mea legens scripta dicat mihi, quo uideatur moueri; primum quia et in his quae scio falli possum —multa aurem praetereunt, multa quibusdam aliter sonant, pulchrum est, si fieri potest, cauere omnia—. Deinde quia non debeo moleste ferre, si, cum de apostolicis et ipsis euangelicis dominicisque uerbis plerique multas quaestiones serant, [si] etiam in meis scriptis repperiant de quo disputandum putent. Plerique enim studio indulgent suo, ut iste, qui propterea orbem circuiuit, ut quaereret quem reprehenderet, non quem sibi imitandum arbitraretur. Hic igitur, ut arroderet aliquid de meis scriptis, eam sibi amplam repperit, quoniam eo loci, ubi dixit dominus Iesus: confiteor tibi, pater, domine caeli et terrae, diximus ideo dictum, ut nos intellegamus patrem filii esse et dominum creaturae*³¹.

²⁸ Ambr., *Ep.*, 39, 1, CSEL 82, 2, p. 27, l. 3.

²⁹ Ambr., *Ep.*, 39, 1, CSEL 82, 2, p. 27, ll. 4-6.

³⁰ Si fuese éste el caso, estaríamos hablando de una probable carta desaparecida de Ambrosio.

³¹ Ambr., *Ep.*, 39, 2, 3, CSEL 82, 2, p. 27-28, ll. 15-30.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Anonymus (haereticus)

El hereje en cuestión había sido condenado por un tribunal eclesiástico: *quem scripsisti maledici seminatore sermonis, lerissimus est, qui iam ueneni sui mercedem recepit. Siquidem responsum est ei publice, et quod priuatim seuerat, palam messuit*³².

El individuo era seguidor de la doctrina de Apolinar de Laodicea: *respondi quod eum uirus infecerit Apollinaris (...) Apollinarista*³³.

La misma persona criticaba los escritos de Ambrosio de Milán: *plerique enim studio indulgent suo, ut iste, qui propterea orbem circuiuit, ut quaereret quem reprehenderet, non quem sibi imitandum arbitraretur (...) hic igitur, ut arroderet aliquid de meis scriptis, eam sibi amplam repperit*³⁴.

Apollinaris Laodiceae

Negaba la naturaleza humana de Jesucristo en la tierra: *uirus infecerit Apollinaris, qui non potest audire quod dominus noster Iesus pro nobis seruitutem suscepit in istius corporis susceptione, cum apostolus clamet quod formam serui acceperit*³⁵.

³² Ambr., *Ep.*, 39, 1, CSEL 82, 2, p. 27, ll. 3-6.

³³ Ambr., *Ep.*, 39, 1, CSEL 82, 2, p. 27, l. 8; *ibid.*, 7, p. 31, l. 84.

³⁴ Ambr., *Ep.*, 39, 2, CSEL 82, 2, p. 28, ll. 23-25; *ibid.*, 3, p. 28, ll. 26-27.

³⁵ Ambr., *Ep.*, 39, 1, CSEL 82, 2, p. 27, ll. 8-11.

5 (*Ep.*, 32)

Ambrosius Sabino

Cronología:

No puede precisarse. La carta es posiblemente posterior a la primavera del 386.

La misiva debió ser compuesta en un momento avanzado de la vida de Ambrosio. No puede concretarse nada más con total certeza, desafortunadamente. Entendemos que es ulterior a la carta 34, cuyo *terminus post quem* es la semana santa del año 386.

En el párrafo final Ambrosio confiesa que en aquel momento le apetecía utilizar un estilo epistolar más cotidiano y familiar, lo que, interpretamos, atribuye a su ancianidad: *placet iam, quod senibus usu facilius est, cottidiano et familiari sermone epistulas texere et, si quid de scripturis diuinis obuium inciderit, adtexere*³⁶. El adverbio *iam* refuerza además, en nuestra opinión, esta hipótesis. Parecidas palabras dirige asimismo a Sabino en su otra carta 37: *nobis autem quibus curae est senilem sermonem familiari usu ad unguem distinguere et lento quodam figere gradu*³⁷. También a Cromacio en la misiva 28: *ego autem adsumpsi epistulas familiari sermone adtexere redolentes aliquid de patrum moribus. Quarum gustum si probaueris, posthac huiusmodi mittere non uerecundabor. Malo enim senilibus uerbis de supernis rebus alucinari tecum, quod graece dicunt ἀδολεσχησαι (...) malo, inquam, alucinari tecum uerbis senilibus, ne uidear artem desisse, quam concitatoribus deflare aliquid iam nec studiis nostris aptum nec uiribus*³⁸. Por lo tanto, deducimos que dichas cartas, la 32, la 37 y la 28, debieron coincidir en el mismo período de tiempo.

También sostiene nuestra conclusión sobre la avanzada edad de Ambrosio cuando escribió su carta 32 la constatación en la misma del deseo del milanés de publicar sus epístolas: *quae in libros nostrarum epistularum referam*³⁹, afirmación que, entendemos, debe relacionarse necesariamente con una etapa biográfica tardía.

³⁶ Ambr., *Ep.*, 32, 7, CSEL 82, 1, p. 229, ll. 72-74.

³⁷ Ambr., *Ep.*, 37, 2, CSEL 82, 2, p. 20, ll. 10-12.

³⁸ Ambr., *Ep.*, 28, 16, CSEL 82, 1, p. 194, ll. 151-155 y 157-159.

³⁹ Ambr., *Ep.*, 32, 7, CSEL 82, 1, p. 228, ll. 66-67.

Banterle anota que, por la defensa trinitaria de Ambrosio en su misiva, los opúsculos referidos en el primer fragmento podrían estar relacionados con su obra *De fide*, cuya fecha más aceptada es aproximadamente el año 378 para los dos primeros libros y el 380 para los tres restantes⁴⁰. La frase del séptimo párrafo —*haec tecum prolusimus*⁴¹—, junto al hecho de que Ambrosio insista tanto en lo que espera de la labor examinadora de Sabino, podría en principio dar a entender que la carta efectivamente sea temprana. Consecuentemente, siguiendo esta conjetura y teniendo en cuenta el contenido de la carta 32, Sabino habría examinado y juzgado la obra ambrosiana preliminar desde aproximadamente el año 378 o 380, siendo los volúmenes del *De fide* los primeros en ser evaluados por el corresposal de Plasencia. Nuestra impresión, sin embargo, es que la carta fue escrita bastante más tarde, muy probablemente después de la 34, cuya fecha *post quem* viene determinada por la obra *Exameron* que se cita en la misma. Las razones que nos conducen a pensar de esta forma las exponemos a continuación:

1) como ya hemos indicado anteriormente, Ambrosio parece hacer referencia a su ancianidad para justificar su nueva preferencia de estilo epistolar: *placet iam, quod senibus usu facilius est, cottidiano et familiari sermone epistulas texere*⁴². Ello impide situar la epístola tan pronto cronológicamente.

2) la misiva 32 documenta que Ambrosio estaba ocupado con la organización y publicación de sus propias epístolas en aquel momento. No podemos concebir que el obispo de Milán pudiese plantearse tan pronto, en el año 378, la publicación de sus propias cartas; la elevación episcopal de Ambrosio había tenido lugar tan sólo cuatro años antes (en el 374). Nos parecería asimismo demasiado presuntuoso que el religioso estuviese pensando ya en divulgar sus epístolas sin contar todavía con una reconocida experiencia eclesiástica. Suponemos asimismo que en el año 378 Ambrosio difícilmente debía disponer de suficiente material epistolar como para plantearse ya la publicación de una colección.

3) el uso del adverbio *iam* en el párrafo 7 sugiere un cambio respecto a una etapa anterior, lo que sostiene, en nuestra opinión, la hipótesis de la avanzada edad del obispo de Milán al escribir su carta 32. Antes de aquélla, Ambrosio había escrito otras cuyo estilo era diferente. El

⁴⁰ G. Banterle, *Sant Ambrogio: Discorsi e Lettere*, II/1, cit., p. 311, la nota 1.

⁴¹ Ambr., *Ep.*, 32, 7, CSEL 82, 1, p. 228, l. 66.

⁴² Ambr., *Ep.*, 32, 7, CSEL 82, 1, p. 229, ll. 72-73.

hecho de que el milanés justifique a Sabino su cambio de estilo epistolar nos permite imaginar también que el último había recibido misivas ambrosianas antes de la 32.

5) los argumentos trinitarios contenidos en la misiva 32 no hay que asociarlos necesariamente con la obra *De fide*. Tales puntos doctrinales son básicos, y resulta factible que Ambrosio simplemente quisiese que Sabino le ayudase a garantizar que su obra nunca ofreciese algún tipo de duda respecto a los mismos. Como la epístola 32 está compuesta para su inclusión en la colección de cartas y representa a su vez un homenaje al trabajo realizado por Sabino, nos parece lógica la inclusión de los puntos clave del mensaje doctrinal que el de Plasencia debía controlar en la obra ambrosiana antes de su publicación: *facile est tibi de nostris iudicare*⁴³; (...) *adsume igitur beniuolenti animo aurem uersutiae et pertracta omnia, sermones uellica, si in his non forenses blanditiae et “suasoria uerba”, sed fidei sinceritas est et confessionis sobrietat*⁴⁴; (...) *noster hic tamen non egredietur a nobis, nisi a te acceperit auctoritatem*⁴⁵. Por otro lado, si aceptamos que la epístola 39 es anterior a la 32, el conflicto con los apolinaristas que se documenta en la primera podría explicar también la razón de los argumentos trinitarios en la segunda. Ambrosio deseaba que su mensaje doctrinal quedase claro en el futuro para no dar ninguna opción de réplica a sus enemigos religiosos y evitar así situaciones como la narrada en la carta 39. El obispo de Milán esperaba que Sabino le ayudase a evitar cualquier ambigüedad al respecto.

Además, la conjetura de que los citados argumentos ambrosianos en la epístola 32 provengan de su obra *De fide* es perfectamente compatible con la cronología tardía que sospechamos para la referida misiva. En otras palabras, la redacción de la última pudo haber tenido lugar mucho más tarde del *De fide*, y no necesariamente poco después.

6) el contenido de la carta 32 nos permite conjeturar que el inicio de la labor examinadora de la obra ambrosiana por parte de Sabino coincidió cronológicamente con aquella misiva. Ambrosio aceptó la colaboración voluntaria de Sabino: *ego certe huc inuitatu tuo prodeundum putau*⁴⁶; y le pidió que fuese sobre todo muy crítico con sus escritos: *neque enim legi a te mea,*

⁴³ Ambr., *Ep.*, 32, 1, *CSEL* 82, 1, p. 226, l. 12.

⁴⁴ Ambr., *Ep.*, 32, 3, *CSEL* 82, 1, p. 227, ll. 25-28.

⁴⁵ Ambr., *Ep.*, 32, 3, *CSEL* 82, 1, p. 227, ll. 32-33.

⁴⁶ Ambr., *Ep.*, 32, 2, *CSEL* 82, 1, p. 226, l. 13.

*quae nonnumquam tribuo in uulgus, sed in tuae calculum uenire sententiae desiderauit*⁴⁷. El objetivo era evitar que las corrientes heréticas se pudiesen valer de ambigüedades o imprecisiones en el contenido de la futura obra ambrosiana para atacar la doctrina nicena, algo que, interpretamos, ya había ocurrido anteriormente: *ego enim beneficio adnumero, si quis mea legens scripta dicat mihi, quo uideatur moueri; primum quia et in his quae scio falli possum — multa aurem praetereunt, multa quibusdam aliter sonant, pulchrum est, si fieri potest, cauere omnia—, deinde quia non debeo moleste ferre, si, cum de apostolicis et ipsis euangelicis dominicisque uerbis plerique multas quaestiones serant, [si] etiam in meis scriptis repperiant de quo disputandum putent. Plerique enim studio indulgent suo, ut iste, qui propterea orbem circuiuit, ut quaereret quem reprehenderet, non quem sibi imitandum arbitraretur. Hic igitur, ut arroderet aliquid de meis scriptis, eam sibi amplam repperit, quoniam eo loci ubi dixit dominus Iesus: confiteor tibi, pater, domine caeli et terrae, diximus ideo dictum, ut nos intellegamus patrem filii esse et dominum creaturae*⁴⁸.

7) entendemos asimismo por otra carta, la 34, que el citado comienzo de la colaboración de Sabino fue muy probablemente posterior a la publicación de la obra *Exameron*, cuya fecha *post quem* para su finalización sería aproximadamente mayo del 386⁴⁹. La carta 34 responde a una anterior de Sabino en la que éste notifica a Ambrosio haber acabado su lectura del *Exameron*⁵⁰. La impresión que da la referida misiva es que su destinatario tuvo dicho libro en sus manos por una simple razón de interés personal, y no para analizarlo en vistas a su posterior publicación⁵¹. El hecho de que Sabino escriba a Ambrosio inmediatamente después de haber leído el *Exameron* con el único motivo de conocer la interpretación ambrosiana sobre el paraíso

⁴⁷ Ambr., *Ep.*, 32, 1, *CSEL* 82, 1, p. 226, ll. 9-11.

⁴⁸ Ambr., *Ep.*, 39, 2-3, *CSEL* 82, 2, p. 27-28, ll. 15-30. Ambrosio no hace ninguna referencia a la cooperación examinadora de Sabino en su carta 39, a pesar de que en ella el obispo de Milán narra su combate dialéctico con un hereje apolinarista que criticaba los argumentos exegéticos recurridos en su obra. Por esta razón, encontramos muy probable que la carta 39 sea anterior a la intervención de Sabino como filtro de los escritos ambrosianos, tarea que se documenta por primera vez en la carta 32.

⁴⁹ Ver *infra*, en las páginas 164-166, el apartado cronológico de la epístola 29 enviada a Oronciano.

⁵⁰ Ver *infra*, en las páginas 227-229, el análisis de la carta 34.

⁵¹ En su carta 34, el obispo de Milán no alude a la revisión crítica de su obra por parte de Sabino. La sensación es que Sabino ha leído el *Exameron* ya acabado y publicado, y no una versión preliminar para ser analizada antes de su difusión.

terrenal, período bíblico no abordado en el citado libro, permite inferir que Sabino leyó la versión ya divulgada. Es interesante observar la diferencia que existe entre el inicio de la carta 34, escrita cuando Sabino, creemos, no analizaba todavía la obra ambrosiana para su difusión, y el comienzo de las misivas 32 o 37, cuando ya lo hacía. El primer párrafo de las últimas hace clara referencia a la tarea crítica del destinatario del milanés, mientras que no ocurre lo mismo con la 34. Además, en la epístolas 32 y 37 no se nombra a los libros ambrosianos que Sabino estaba analizando, quizás porque eran borradores. Ello nos conduce a la conclusión de que dicha obra, el *Exameron*, fue con bastante seguridad anterior cronológicamente al inicio de la intervención activa de Sabino para controlar los escritos ambrosianos que debían ser difundidos.

8) mediante la carta 34 se colige igualmente que la labor examinadora de Sabino no se remonta a los primeros años del obispado de Ambrosio, puesto que el primero desconoce el libro *De paradiso: utrum paradisum subtexuerim requirendum putasti*⁵²; que el segundo había escrito unos cuatro años después de su consagración episcopal: *De paradiso: nondum ueteranus sacerdos*⁵³.

Concluimos, en definitiva, que la carta 32 es posterior al *Exameron*, cuya composición, como mínimo esencialmente⁵⁴, se remonta a la semana santa del año 386. Ambrosio y Sabino mantenían ya correspondencia epistolar con anterioridad, y la carta 34 representaría un ejemplo. En un momento determinado, Sabino se ofreció a Ambrosio para leer y analizar su futura obra escrita antes de su publicación. Creemos que la experiencia que narra Ambrosio a Sabino en su misiva 39, la de su enfrentamiento dialectico con un hereje que criticaba sus escritos, pudo haber sido el detonante de la iniciativa de Sabino de ayudar al milanés. La avanzada edad del obispo de Milán en el momento de la misiva 32 pudo haber influido también en la decisión de Sabino de ofrecer su colaboración al prelado de Milán.

⁵² Ambr., *Ep.*, 34, 1, *CSEL* 82, 1, p. 232, ll. 3-4.

⁵³ Ambr., *Ep.*, 34, 1, *CSEL* 82, 1, p. 232, l. 6. La mayoría de los historiadores sitúan el *De paradiso* entre los años 377 y 378. Paredi: 377-378; Dudden: posterior al 376; Palanque: 377; Gryson: 378. Ver G. Visonà, *Cronologia*, cit., pp. 130-131.

⁵⁴ Gosserez fecha el *Exameron* que conocemos en el 396. Ver *supra*, en las páginas 164-166, la sección cronológica de la carta 29 a Oronciano y, en concreto, la nota 49.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Sabino.

Lugar de origen:

Milán.

Lugar de destino:

Plasencia.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 32, *CSEL* 82, 1, pp. 226-229.

Contenido:

Personal.

Ambrosio hace saber a Sabino que ya había recibido de vuelta los opúsculos que el primero había enviado al segundo para que los examinase y diese su opinión. El obispo de Milán le informa de que le ha enviado más escritos, motivado por la promesa de Sabino de ser franco con sus comentarios. Si el de Plasencia no estaba de acuerdo con algo era mejor que se supiese antes de la publicación de la obra, dice Ambrosio, pues de lo contrario ya no se podría corregir.

El obispo de Milán explica que cada escritor tiene sus propios defectos, los cuales no puede advertir. Por ello, resultaba importante para la calidad de la obra que la misma fuese leída con juicio crítico por otra persona. Ambrosio esperaba entonces a recibir la autorización de Sabino antes de divulgar su trabajo escrito. El milanés pide a su destinatario la máxima meticulosidad en su examen, analizando cada una de las palabras incluidas en el texto para que nadie pudiese después atacar la obra valiéndose de sus errores.

Ambrosio muestra su preocupación por la amenaza de las herejías arriana y sabeliana⁵⁵. También cita a Fotino⁵⁶ y a Apolinar⁵⁷ como enemigos de la doctrina trinitaria defendida por

⁵⁵ La herejía sabeliana podría definirse como un monarquianismo modalista. De acuerdo con los seguidores de Sabelio, teólogo que dio nombre a la herejía, Padre, Hijo y Espíritu Santo constituían tres modos diferentes de manifestarse la misma divinidad (los tres no eran más que nombres diferentes para una misma y única divinidad). Ver J. Busquets, *Les heretgies en l'Esglesia antiga (segles I-VI)*, Barcelona, 2012 [Quaderns d'Apunts, 4], pp. 35-36; M. Sotomayor Muro, "La Iglesia en la España romana", en R. García-Villoslada (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, I [La Iglesia en la España romana y visigoda (siglos I-VIII)], Madrid, 1979 [Biblioteca de Autores

Sabino y el obispo milanés⁵⁸. Por ello, considerando el importante número de enemigos, Ambrosio alecciona a Sabino para que tuviese en mente de manera constante cuál era su profesión de fe cuando juzgase su texto. El milanés subraya en su epístola los siguientes fundamentos básicos de la doctrina trinitaria que debían ser defendidos con total claridad, sin ningún tipo de ambigüedad, en su obra, para que el de Plasencia los tuviese muy en cuenta y no los pasase nunca por alto: Padre, Hijo y Espíritu Santo compartían la misma sustancia; la coeternidad del Hijo y el Padre; el Hijo había tomado sobre sí el cuerpo humano a través de la unión del Espíritu Santo con la Virgen María; la divinidad del Hijo no difería de la del Padre; mediante el cuerpo humano, el Hijo divino había asumido la condición de siervo y se había humillado hasta su muerte, corporal, para salvar a la humanidad; la necesaria perfección de la obra del Hijo, pues no sería concebible que Dios hubiese actuado de forma imperfecta.

El séptimo párrafo de la misiva nos permite conocer la intención del obispo de Milán de publicar sus cartas. En el mismo, Ambrosio informa a Sabino de que la carta que le había enviado, la 32, era una primera muestra (*prolusimus*) del tipo de escrito que deseaba incluir en su colección epistolar. El milanés pide permiso al de Plasencia (*si placet*) para publicarla. Ambrosio alaga a su destinatario afirmando que su nombre aportaría prestigio a la colección epistolar⁵⁹. El contenido de la misiva 32, por tanto, fue pensado de forma expresa para su publicación. El objetivo de la epístola en cuestión habría sido reconocer la importante labor de Sabino detrás de la obra ambrosiana publicada. La misma constituiría un homenaje a su destinatario: *ut tuo*

Cristianos, 16], pp. 196-197. Ambrosio, si bien se oponía a la lectura de la inferioridad del Hijo respecto al Padre que argumentaban los arrianos, también sostenía la distinción, desde la perspectiva católica, entre Padre e Hijo.

⁵⁶ Ver *infra*, la nota 63 en esta misma sección.

⁵⁷ Ver *infra*, la nota 62 en esta misma sección.

⁵⁸ Para una interpretación del mensaje trinitario de Ambrosio en su epístola 32 a Sabino, ver B. Gerbenne, “La divinité du Saint-Esprit dans les Lettres de saint Ambroise de Milan: Rapports entre quelques passages de la correspondance et le *De Spiritu Sancto*”, en A. Canellis (ed.), *La correspondance d’Ambroise de Milan*, Saint-Étienne, 2012, pp. 376-380.

⁵⁹ Queda claro por este párrafo que Ambrosio deseaba que su colección de epístolas fuese lo más atractiva posible. El obispo no sólo consideraba importante el contenido de las epístolas seleccionadas, sino también la fama de sus destinatarios, la cual contribuiría a despertar un mayor interés entre los lectores potenciales.

*commendentur nomine*⁶⁰; enfatizando sobre todo su sabiduría: *non erit “longi subsellii” ista “iudicatio et mora”, ut dicum est antiquitus; facile est tibi de nostris iudicare*⁶¹.

El obispo de Milán termina su epístola confesando su corriente predilección por redactar escritos cotidianos y familiares, añadiendo reflexiones sobre las Sagradas Escrituras cuando se prestase la ocasión. Entendemos, como ya se ha comentado previamente en la página 239 de esta sección, que Ambrosio relaciona sus ganas por cambiar de estilo epistolar con su vejez (*quod senibus usu facilius est*).

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Apollinaris Laodicensis

Ambrosio arremete contra la doctrina de Apolinar, según la cual Jesucristo era la propia divinidad en un cuerpo de hombre. Para Apolinar, Cristo sólo tenía de humano el cuerpo; su naturaleza era totalmente divina. Para Ambrosio, en cambio, la divinidad no sólo adoptó en Jesucristo el cuerpo humano, sino también su imperfección: *aduersus Apollinarem autem legitima circumspectio, ut confiteamur, sicut in dei forma nihil ei defuit diuinae naturae et plenitudinis, sic in illa forma hominis nihil ei defuisse, quo imperfectus homo iudicaretur, qui ideo uenit, ut totum hominem saluum faceret. Neque enim decebat, ut qui perfectum opus in aliis consummauerat, hoc imperfectum in se esse pateretur*⁶².

⁶⁰ Ambr., *Ep.*, 32, 7, *CSEL* 82, 1, p. 229, l. 68.

⁶¹ Ambr., *Ep.*, 32, 1, *CSEL* 82, 1, p. 226, ll. 11-12.

⁶² Ambr., *Ep.*, 32, 5, *CSEL* 82, 1, p. 228, ll. 50-56. A diferencia de Apolinar, Ambrosio defendía dos naturalezas en Cristo: la divina y la humana (Apolinar únicamente la divina). Según Ambrosio, como Dios (o Cristo) era perfecto, cuando se transformó en humano, para introducir su mensaje celestial en la tierra y salvar al hombre, lo hizo de la manera más exacta y fiel posible, es decir, no sólo adoptando el cuerpo humano (opinión de Apolinar), sino también la imperfección de aquel ser. Cristo, siguiendo la doctrina de Ambrosio, habría sufrido verdaderamente, por tanto, en su versión humana, y nunca en la divina. Para una interesante reflexión sobre las diferencias entre las interpretaciones cristológicas de Apolinar de Laodicea y Ambrosio de Milán, ver J. W. Smith, *Christian Grace*, cit., pp. 177-179. Prestige pone de relieve el cierto subordinacionismo origenista de la doctrina de Apolinar, quien consideraba que el mismo Dios era representado en el Padre con mayor potencia que en el Hijo. Dicho pensamiento tradicionalista oriental de Apolinar sería criticado más tarde por Gregorio Nacianceno en su epístola 101. Ver G. L. Prestige, *St. Basil the Great and Apollinaris of Laodicea*, London, 1956, pp. 22-24. Para la crítica de Gregorio Nacianceno contra la doctrina de Apolinar de Laodicea, ver asimismo N. Gómez Villegas, *Gregorio de Nazianzo*, cit., pp. 144-145 y la nota 96.

Fotinus Sirmiensis

Fotino, según Ambrosio, diferenciaba la naturaleza de Jesús de la divina del Padre, cuando ambos, de acuerdo con el milanés, eran la misma cosa desde la perspectiva celestial: *filium itaque coaeternum patri suscepisse carnem, “natum de spiritu sancto et uirgine Maria”, “aequalem patri secundum diuinitatem” “in dei forma”, id est in omni plenitudine diuinitatis quae in illo habitat, ut dixit apostolus, corporaliter, qui in persona hominis formam serui accepit et se humiliavit usque ad mortem. Ergo et aduersus Fotinum haec nobis sententia est*⁶³.

⁶³ Ambr., *Ep.*, 32, 4-5, *CSEL* 82, 1, pp. 227-228, ll. 42-49. Según Hanson, Fotino era acusado unánimemente en la Antigüedad de infravalorar a Cristo, de considerar al último un simple ser humano que había sido adoptado por Dios. Para la interpretación fotiniana de la naturaleza de Jesús, de acuerdo con los textos de Ambrosio y de otros líderes religiosos de la época, ver R. P. C. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy, 318-381*, Edinburgh, 1988, pp. 235-238.

6 (NC-23)

Cronología:

No puede precisarse. La carta es posiblemente posterior a la primavera del 386.

La carta 33 responde a una carta anterior de Sabino, la cual debía hacer referencia a su vez al contenido de la ambrosiana 32⁶⁴. La carta NC-23 fue compuesta probablemente en un momento posterior al mes de mayo del 386⁶⁵.

Remitente:

Sabino.

Destinatario:

Ambrosio de Milán.

Lugar de origen:

Probablemente Plasencia.

Lugar de destino:

Milán.

Referencia:

La carta NC-23 respondería a la 32 de Ambrosio: *quoniam tibi quoque conplacuit nostrarum usus epistularum*⁶⁶.

Contenido:

Personal.

Sabino hace saber a Ambrosio que a él también le provoca placer el intercambio epistolar que mantiene con el milanés.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

No puede precisarse.

⁶⁴ Ver *infra*, en la página 249, el apartado de cronología de la carta 33 en esta misma sección.

⁶⁵ Ver *supra*, en las páginas 239-243, el apartado de cronología de la carta 32 en esta misma sección.

⁶⁶ Ambr., *Ep.*, 33, 1, *CSEL* 82, 1, p. 229, ll. 3-4.

7 (*Ep.*, 33)*Ambrosius Sabino*Cronología:

No puede precisarse. La carta es posiblemente posterior a la primavera del 386.

El inicio de la epístola 33 nos permite deducir que la misiva debió ser escrita poco después de la 32, dirigida al mismo destinatario. El escrito respondería a uno anterior de Sabino (el NC-23) ubicado cronológicamente entre las dos citadas epístolas ambrosianas.

En el primer párrafo de su carta 33 Ambrosio escribe a Sabino estas palabras: *quoniam tibi quoque conplacuit nostrarum usus epistularum, in quibus quidam inter absentes praesentium sermo est, pergam frequentius te in meis scriptis, et cum solus sum, adloqui*⁶⁷. El citado párrafo parece tener relación con el séptimo de su epístola 32, donde el obispo de Milán dice al de Plasencia lo siguiente: *haec tecum prolusimus. Quae in libros nostrarum epistularum referam, si placet, adque in numerum reponam, ut tuo commendentur nomine et tuis ad nos et nostris ad uos litteris augeatur mutuus amor per dominum, ut ita legas, quo iudices et quod mouerit scribas ad me; amor enim uerus constantia probatur. Placet iam, quod senibus usu facilius est, cottidiano et familiari sermone epistulas texere et, si quid de scripturis diuinis obuium inciderit, adtexere*⁶⁸.

Concluimos, por tanto, que la misiva 33 fue escrita muy posiblemente con posterioridad a la primavera del año 386⁶⁹.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Sabino.

Lugar de origen:

Milán.

Lugar de destino:

Plasencia.

⁶⁷ Ambr., *Ep.*, 33, 1, CSEL 82, 1, p. 229, ll. 3-6.

⁶⁸ Ambr., *Ep.*, 32, 7, CSEL 82, 1, pp. 228-229, ll. 66-74.

⁶⁹ Ver *infra*, en las páginas 239-243, el apartado cronológico de la carta 32 en esta misma sección.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 33, *CSEL* 82, 1, pp. 229-231.

Contenido:

Personal / exegético

Ambrosio celebra el intercambio epistolar que tiene lugar regularmente entre él y Sabino. El milanés explica al de Plasencia que cuando estaba solo escribiéndole una carta, en realidad no sentía la soledad, todo lo contrario, pues en aquel momento percibía la compañía de su destinatario. La experiencia resultaba placentera, dice Ambrosio, algo comparable a una conversación a solas con un gran amigo, sin que nadie pudiese interrumpirla.

Según el obispo de Milán, sucede estando solos cuando nos ofrecemos a Dios, cuando le abrimos nuestra mente, despojándonos de la vestimenta del engaño. Así, por ejemplo, María estaba sola cuando hablaba con el ángel. También Adán cuando se encontraba sin compañía en el paraíso, al igual que cuando fue creado a imagen de Dios. En su soledad, dice Ambrosio, la mente de Adán estaba unida a Dios. Por el contrario, Adán tenía compañía cuando fue expulsado del paraíso; con Eva, su mente ignoraba las órdenes celestiales. Igualmente, continúa el milanés, Jesús salvó a su pueblo en solitario, sin utilizar intermediarios, precisamente para que no estuviese nunca solo aquél, asegura el mismo obispo, en el que estaba siempre el Padre. Por ello, termina Ambrosio, intentamos estar solos, para contar con la presencia del Señor a nuestro lado.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

8 (NC-24)

Cronología:

No puede precisarse. La carta es posiblemente posterior a la primavera del 386.

Con anterioridad a su epístola 37, Ambrosio hizo llegar un códice a Sabino para que éste lo examinase. Suponemos que, al igual que con la carta 37, Ambrosio debió escribir una breve misiva para acompañar a aquel códice. Dicha epístola fue enviada poco antes de la 37 (*quam dudum direxi*), seguramente entre el último cuarto del año 394 y el primero del 397.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Sabino.

Lugar de origen:

Milán.

Lugar de destino:

Plasencia.

Referencia:

En su carta 37 Ambrosio menciona un texto que hizo llegar a Sabino con anterioridad al códice referido en su epístola: *transmisi petitum codicem scriptum apertius atque enodatus quam ea scriptura est, quam dudum direxi*⁷⁰. Nos imaginamos que una misiva acompañaría a aquel mencionado texto enviado por Ambrosio a Sabino, al igual que sucedió con la epístola 37.

Contenido:

No puede precisarse.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Desconocemos el contenido de la supuesta carta, por lo que no podemos saber si aquella mencionaba a personajes contemporáneos.

⁷⁰ Ambr., *Ep.*, 37, 1, *CSEL* 82, 2, p. 20, ll. 3-4.

9 (NC-25)

Cronología:

No puede precisarse. La carta es posiblemente posterior a la primavera del 386.

La epístola ambrosiana 37 responde a esta misiva desaparecida de Sabino, por lo que la del último precede con inmediatez a la citada del prelado de Milán.

Remitente:

Sabino.

Destinatario:

Ambrosio.

Lugar de origen:

Plasencia.

Lugar de destino:

Milán.

Referencia:

Sabino, que se había ofrecido voluntariamente para corregir la obra ambrosiana que debía ser publicada, había solicitado a Ambrosio que le hiciese llegar un códice que el último acababa de escribir: *transmisi petitum codicem*⁷¹.

Contenido:

¿Personal?

Sabino escribió a Ambrosio para que el de Milán le enviase su último códice. El obispo de Plasencia se había ofrecido voluntario para examinar la obra ambrosiana antes de que se llevase a cabo su difusión. Desafortunadamente, la carta 37 no nos permite deducir nada más sobre el contenido de la epístola desaparecida de Sabino.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

⁷¹ Ambr., *Ep.*, 37, 1, *CSEL* 82, 2, p. 20, ll. 3-4.

10 (*Ep.*, 37)

Ambrosius Sabino

Cronología:

No puede precisarse. La carta es posiblemente posterior a la primavera del 386.

La epístola 37 sería posterior a la 32 y 33. Por un lado, Ambrosio subraya en su misiva 37 el estilo familiar de sus cartas, así como su avanzada edad: *nobis autem quibus curae est senilem sermonem familiari usu ad unguem distinguere et lento quodam figere gradu, aptius uidetur propriam manum nostro affigere stilo, ut non tam deflare aliquid uideamur, quam abscondere neque alterum scribentem erubescamus, sed ipsi nobis conscii sine ullo arbitro non solum auribus, sed etiam oculis ea ponderemus quae scribimus*⁷². Como entendemos que fue en su misiva 32 donde el obispo de Milán informó por primera vez a Sabino sobre su predilección por un estilo epistolar familiar, deducimos que la carta 37 se escribió más tarde que aquella. En la misiva 32 Ambrosio asociaba igualmente su nueva preferencia estilística con su ancianidad: *placet iam, quod senibus usu facilius est, cottidiano et familiari sermone epistulas texere et, si quid de scripturis diuinis obuium inciderit, adtexere*⁷³.

Por otro lado, la carta 37 tiene también relación, como sucede con la 32 y la 33, con la tarea voluntaria de Sabino de analizar la obra ambrosiana antes de su publicación: *transmissi petitum codicem scriptum apertius atque enodatius quam ea scriptura est, quam dudum direxi, ut legendi facilitate nullum iudicio tuo afferatur impedimentum*⁷⁴. La epístola 37 sería posterior a las cartas 32 y 33, pues las últimas documentan el inicio de la colaboración de Sabino.

Los Maurinos sitúan la carta 37 cronológicamente alrededor del año 390⁷⁵, considerándola subsiguiente a la 39, a la que ellos fechan en el 389⁷⁶.

⁷² Ambr., *Ep.*, 37, 2, CSEL 82, 2, p. 20, ll. 10-16.

⁷³ Ambr., *Ep.*, 32, 7, CSEL 82, 1, p. 229, ll. 72-74.

⁷⁴ Ambr., *Ep.*, 37, 1, CSEL 82, 2, p. 20, ll. 3-6.

⁷⁵ Ver Maur., *PL* 16, coll. 862 y 1150, la nota c.

⁷⁶ Ver *supra*, en las páginas 232-233, el apartado de cronología de la carta 39 en esta misma sección.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Sabino.

Lugar de origen:

Milán.

Lugar de destino:

Plasencia.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 37, *CSEL* 82, 2, pp. 20-22.

Contenido:

Personal.

La carta de Ambrosio acompañaba a un códice que el obispo de Milán envió a Sabino, por solicitud del último (*petitum codicem*), para que éste pudiese juzgar su calidad antes de su publicación.

Ambrosio explica en su epístola que no dictó todo su libro a un copista. Gran parte de la citada obra fue escrita por el propio milanés, pues su avanzada edad (*senilem*), las características de la obra emprendida y el perfeccionismo exigido recomendaban proceder de forma lenta en la elaboración del texto. Tampoco se muestra partidario Ambrosio de molestar a los escribas de noche, precisamente durante uno de los momentos preferidos por el obispo para reflexionar y desarrollar su obra escrita.

El prelado de Milán pone como ejemplo similar al apóstol Pablo, quien también escribía de propia mano sus libros, aunque el milanés aclara que mientras Pablo efectuaba su tarea manual en sentido honorífico, él lo hacía por necesidad, por modestia. El milanés se explica diciendo que cuando se dicta, la lengua del que pronuncia las palabras es más veloz que la mano del que las escribe, y por ello prefiere el obispo evitar el dictado, para no precipitarse diciendo cosas inapropiadas que pudiesen sonrojar al escriba.

8. Sabino

Ambrosio valora el intercambio epistolar que mantenía con su destinatario. Las cartas, dice el obispo de Milán, son el vehículo que facilita la reunión y la conversación de dos amigos que viven alejados. El mismo prelado cita una vez más al apóstol Pablo como modelo. Aquél, dice el milanés, escribía cartas a pueblos lejanos para instruirlos cristianamente. Dichas misivas le permitían estar presente espiritualmente entre sus destinatarios; su ausencia era sólo corporal.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

11 (*Ep.*, 27)

Ambrosius Sabino

Cronología:

La carta debió ser escrita entre el último cuarto del año 394 y principios del 395.

Ambrosio hace referencia en los dos primeros párrafos de su epístola 27 a la acción ya llevada a cabo por Paulino de Nola y su mujer, Terasia, de vender sus propiedades, habiendo renunciado así a sus cuantiosos bienes materiales con el objetivo de llevar una vida cristiana más intensa y devota. También menciona el milanés la intención de la misma pareja de dirigirse a la localidad de Nola, en el sur de Italia, para poder desempeñar la vida espiritual por ellos deseada, disfrutando de la tranquilidad de aquella zona de la Campania: *Paulinum splendore generis in partibus Aquitaniae nulli secundum, uenditis facultatibus tam suis quam etiam coniugalibus in hos sese induisse cultus ad fidem comperi, ut se in pauperes conferat, quae redegit in pecuniam et ipse pauper ex diuite factus tamquam deoneratus graui sarcina domui, patriae cognationi quoque ualedicat, quo inpensius deo seruiat, elegisse autem secretum adfirmatur Nolanae urbis, ubi tumultum fugitans aeuum exigat. Matriona quoque uirtuti et studio eius proxime accedit neque a proposito uiri discrepat. Denique transcriptis in aliorum iura suis praediis uirum sequitur et exiguo illic coniugis contenta caespite solabitur se religionis et caritatis diuitiis. Suboles eius nulla et ideo meritorum posteritas desiderata.*⁷⁷.

En relación con la cronología de la obra escrita y de la vida de Paulino de Nola, claves para deducir la fecha de la carta ambrosiana 27, nos convencen plenamente los razonamientos aportados por Trout⁷⁸, los cuales aconsejan continuar con la datación tradicional defendida por Fabre para, entre otras cuestiones, la consagración episcopal de Agustín en Hipona (en el año 396), la ordenación sacerdotal de Paulino en Barcelona (el 25 de diciembre del 394), y la partida de éste y su esposa desde aquella ciudad mediterránea hacia Nola en el verano del año siguiente (el 395)⁷⁹.

⁷⁷ Ambr., *Ep.*, 27, 1-2, CSEL 82, 1, pp. 180-181, ll. 3-15.

⁷⁸ D. E. Trout, "The Dates of the Ordination of Paulinus of Bordeaux and of His Departure for Nola", *Revue des Études Augustiniennes*, 37, 1991, pp. 237-260.

⁷⁹ P. Fabre, *Essai sur la chronologie de l'oeuvre de saint Paulin de Nole*, Paris, 1948.

Existe total unanimidad entre los especialistas en interpretar que la partida de Paulino hacia Nola desde Barcelona ocurrió un año antes de la proclamación episcopal de Agustín. Ciertamente, esta conclusión se desprende del análisis del contenido y de la reconstrucción cronológica de las cartas de Paulino 3, 4 y 6, y de las agustinianas 27 y 31⁸⁰.

Los *Epitoma chronicorum* de Próspero de Aquitania son la única fuente que especifica el año de la proclamación de Agustín como obispo de Hipona: el 395⁸¹. Para Perler, esta fecha es incontestable, y entiende, por esta razón, que algo falla en el análisis llevado a cabo por Fabre que le conduce a localizar los hechos de Agustín y de Paulino un año más tarde de lo determinado por los *Epitoma*. Desmulliez coincide con la opinión de Perler, y aceptando el año 395 para la consagración episcopal de Agustín, concluye que tanto la ordenación sacerdotal de Paulino como su marcha hacia Nola desde Barcelona tuvieron lugar un año antes de lo interpretado por Fabre. Así lo ha intentado demostrar en sus análisis de la obra del obispo de Nola⁸². Sin embargo, tal como bien evidencia Trout, la fecha de la consagración episcopal de Agustín proporcionada por los *Epitoma chronicorum* no resulta fiable y es, muy probablemente, errónea⁸³. El mismo investigador constata la fragilidad de los argumentos analíticos de Desmulliez en lo concerniente a la datación de los episodios de Agustín y de Paulino arriba citados, enfatizando, entre otras razones, la poca validez de los *Epitoma* para la obtención de fechas certeras en este caso, puesto que esta obra fue, con toda probabilidad, manipulada interesadamente y contiene, principalmente por este motivo, demasiados datos que no se ajustan a la realidad⁸⁴.

⁸⁰ Trout conjetura con razonamientos sólidos un intervalo temporal de 10 a 14 meses entre ambos acontecimientos. De la ordenación presbiteral de Paulino a la episcopal de Agustín habrían transcurrido, según el mismo investigador, entre 18 y 22 meses. Ver Trout, D., "The Dates", cit., pp. 239-242.

⁸¹ Ver Prosp. Aquit., *Epit. chron.*, a. 395, *MGH aa 9, Chron. minor.*, 1, p. 463; O. Perler, "Das Datum der Bischofsweihe des heiligen Augustinus", *Revue des Études Augustiniennes*, 11, 1965, pp. 25-37; Id., *Les voyages de saint Augustin*, Paris, 1969, pp. 164-78.

⁸² J. Desmulliez, "Paulin de Nole. Études chronologiques (393-397)", *Recherches Augustiniennes*, 20, 1985, pp. 35-64.

⁸³ "Prosper's testimony on the date of Augustine's ordination is unique and found in a context where chronological manipulation is obvious". Ver D. E. Trout, "The Dates", cit., p. 246.

⁸⁴ Así, entre otros ejemplos, Próspero sitúa la consagración de Agustín como obispo en el año 395. Sin embargo, el mismo autor incluye la victoria de Teodosio sobre Eugenio en esa misma fecha también, lo que sabemos que es un

Me convencen igualmente las conclusiones de Trout en relación con los *Carmina natalicia* de Paulino y con el examen de las cartas 53 y 58 de Jerónimo. Los citados escritos sostienen efectivamente la cronología deducida por Fabre. Los investigadores están de acuerdo en fechar el *Natalicium* 13 (el último) en el 407, por la alusión en el mismo a la victoria de Estilicón sobre Radagasio en el 406. Dicho *Natalicium* fue compuesto, por tanto, en enero del 407. Como observa muy bien Trout, si se hace la cuenta atrás anual partiendo del *Natalicium* 13, obtenemos la fecha de enero del 395 para el *Natalicium* 1. Si a ello le añadimos la interpretación unánime de que Paulino escribió el *Natalicium* 1 justo después de su ordenación sacerdotal⁸⁵, se colige entonces que tal acontecimiento sucedió el 25 de diciembre del 394⁸⁶. Desmulliez, por su parte, plantea la hipótesis de la pérdida de un *Natalicium* para explicar esta situación que no cuadra con sus números cronológicos⁸⁷.

Trout está de acuerdo con la ordenación cronológica propuesta por Nautin para las epístolas 53 y 58 que Jerónimo escribió a Paulino (la 53 fue compuesta con anterioridad a la 58), pero no coincide con aquél en la localización física de Paulino en el momento de las mismas. Nautin, siguiendo la fecha colegida por Perler para la consagración episcopal de Agustín (395), concluye que Paulino se encontraba en Nola cuando mantuvo aquella correspondencia epistolar con Jerónimo. La carta 53 sería, según Nautin, del 394 y la 58 del 395. Ambas misivas, de acuerdo con el mismo investigador, habrían sido redactadas siendo Paulino ya sacerdote. Personalmente, en este debate nos inclinamos una vez más por la tesis de Trout, la cual, en nuestra opinión, tiene mucho sentido. Nada invita a pensar, más bien todo lo contrario, que Paulino fuese ya sacerdote en el momento de la carta 53 de Jerónimo, sobre todo, como muy bien observa Trout, si se compara el contenido de esa misiva con el de las epístolas 1 y 2 del propio Paulino a Severo y Amando, respectivamente. En las últimas, Paulino muestra una gran preocupación ante su nuevo papel como sacerdote, algo que no se infiere de la carta 53 de Jerónimo. Trout asocia, creemos que muy acertadamente, el tipo de contenido de la última con el de los *Carmina* paulinos 10 y 11 (ambos consisten en dos poemas dedicados a Ausonio), los

error, puesto que la batalla del río Frígido tuvo lugar en septiembre del año anterior (el 394). Ver D. E. Trout, "The Dates", cit., pp. 244-245; Prosp. Aquit., *Epit. Chron.*, a. 395, *MGH aa 9, Chron. minor.*, 1, p. 461.

⁸⁵ Ver D. E. Trout, "The Dates", cit., p. 249.

⁸⁶ Ver D. E. Trout, "The Dates", cit., p. 252.

⁸⁷ Ver D. E. Trout, "The Dates", cit., pp. 252-253; J. Desmulliez, "Paulin de Nole", cit., pp. 59-60.

cuales documentan un período de mediados del 393, cuando Paulino no sólo no era sacerdote, sino que tampoco había renunciado todavía a sus propiedades para ser monje. En cuanto a la carta 58, ésta, siguiendo los argumentos convincentes de Trout, sería del 394, cuando Paulino acababa de ser sacerdote. En la misma, al igual que en las misivas 1 y 2 a Severo y Amando, Paulino se muestra intranquilo ante su nueva condición de presbítero, la cual colisiona en muchos aspectos con su previo objetivo de llevar una vida monástica⁸⁸.

Volviendo a la carta ambrosiana 27, la clara impresión que obtenemos al leer ésta es la de que Ambrosio desconocía el sacerdocio de Paulino en el momento de la misma, de lo contrario el milanés lo habría destacado, a nuestro juicio, sin lugar a dudas. Ambrosio resalta y alaba en su carta 27 el hecho de que Paulino haya abandonado su posición senatorial para llevar una vida cristiana más perfecta, y no hace ninguna referencia a la nueva condición clerical de aquél, lo que sería verdaderamente muy extraño, sobre todo conociendo la importancia que da el milanés a la figura del sacerdote, si Paulino hubiese sido ya ordenado como tal⁸⁹. Imaginamos igualmente que la fuente informativa de Ambrosio habría dado a conocer tan importante evento si éste hubiese tenido ya lugar y lo hubiese sabido. Tampoco hay que descartar la posibilidad, de todas formas, de que la persona que informó a Ambrosio desconociese que Paulino acababa de ser ordenado sacerdote, considerando que aquel acontecimiento sucedió de forma repentina e inesperada. En nuestra opinión, lo más probable es lo que conjetura Trout: Paulino debió escoger el momento y el ritual público adecuado para llevar a cabo su renunciación de la manera más resonante posible⁹⁰. Ello explicaría que llegase la noticia indirectamente a oídos de Ambrosio de Milán.

⁸⁸ Para el citado debate alrededor de las cartas de Jerónimo 53 y 58, ver D. E. Trout, "The Dates", cit., pp. 253-257; P. Nautin, "Études de chronologie hiéronymienne (393-397): III. Les premières relations entre Jérôme et Paulin de Nole", *Revue des Études Augustiniennes* 19, 1973, pp. 213-39.

⁸⁹ El papel determinante del sacerdote para el éxito de la expansión del cristianismo católico es uno de los mensajes especialmente subrayados por el obispo de Milán en su colección epistolar publicada. Del sacerdote, según Ambrosio, se esperaba un comportamiento ejemplar, acorde con su preparación y devoción religiosas. El mayor sufrimiento experimentado por el sacerdote sería recompensado celestialmente con el reino de Dios, afirma el obispo de Milán, que era un premio superior al paraíso prometido a todo buen cristiano laico. Ver *supra*, los análisis de las cartas escritas a Ireneo y Oronciano.

⁹⁰ "Paulinus, a former provincial governor and suffect consul, well aware of the importance of public ritual, should have chosen his moment well for the geste spectaculaire that registered his renunciation. That he did so is suggested

En su carta 3 a Alipio, Paulino enfatiza la influencia recibida de Ambrosio de Milán, y revela que el último, ya al tanto del sacerdocio de Paulino, quiso reclutarlo como miembro de su Iglesia, no importándole incluso que Paulino deseara estar lejos físicamente de aquella sede: *fateor curiosius me uelle condiscere, ut omni parte te nouerim, quo magis gratuler, si a suspiciendo mihi patre nostro Ambrosio uel ad fidem inuitatus es uel ad sacerdotium consecratus, ut eundem ambo habere uideamur auctorem. Nam ego, etsi a Delphino Burdigalae baptizatus, a Lampio apud Barcionem in Hispania per uim inflammatae subito plebis sacratus sim, tamen Ambrosii semper et dilectione ad fidem innutritus sum et nunc in sacerdotii ordinatione confoueor. Denique suo me clero uoluit uindicare, ut, etsi diuersis locis degam, ipsius presbyter censear*⁹¹. Deducimos, por tanto, que la citada carta de Paulino, escrita a finales del 395 desde Nola, es necesariamente posterior a la ambrosiana 27. La primera atestigua el gran interés del obispo de Milán en el sacerdocio de Paulino, lo que apoya nuestra conclusión de que el milanés ignoraba que Paulino fuese sacerdote en el momento de su epístola 27. Cronológicamente, ubicaríamos esta misiva entre la 53 y 58 de Jerónimo. En la primera de Jerónimo, Paulino no había aún renunciado a sus bienes para ser monje⁹², mientras que, en la 58, Paulino era ya ambas cosas, monje y sacerdote⁹³.

Otro dato clave en nuestra interpretación cronológica lo constituye el hecho de que la decisión de Paulino de trasladarse a Nola con su mujer se hubiera ya tomado antes de su ordenación presbiteral, tal como él mismo informa a Sulpicio Severo en su misiva 1. Su consagración sacerdotal al llegar a aquella ciudad no formaba parte de su plan, y le fue propuesta a él inesperadamente. Él mismo confiesa que no tenía la intención de ser ordenado presbítero en

both by the nearly immediate hostility that greeted his ascetic conversion in some circles and also by his forced presbyterial ordination at Barcelona on 25 December 394". Ver D. E. Trout, *Paulinus of Nola: Life, Letters, and Poems*, Berkeley, 1999 [Transformation of the Classical Heritage, 27], p. 93.

⁹¹ Paul. Nol., *Ep.*, 3, 4, *CSEL* 29, p. 16, ll. 15-17; *ibid* p. 17, ll. 1-7. Es posible que el contacto entre Paulino y Ambrosio documentado en la carta 3 a Alipio hubiese sido personal y no epistolar. Paulino podría quizás haberse desviado a Milán para visitar a Ambrosio durante su trayecto a Nola desde Barcelona. Ver S. Costanza, "I rapporti tra Ambrogio e Paolino di Nola", en G. Lazatti (ed.), *Ambrosius episcopus. Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della eleuazione di sant'Ambrogio alla cattedra episcopale*, II, Milano, 1976 [Studia Patristica Mediolanensia, 6], pp. 227-228.

⁹² D. E. Trout, "The Dates", cit., p. 255.

⁹³ D. E. Trout, "The Dates", cit., pp. 256-257.

Barcelona, pero, sintiéndose forzado bajo la presión de la multitud⁹⁴, lo acabó aceptando: *post illas litteras quibus rescripsisti die domini, quo nasci carne dignatus est, repentina, ut ipse testis est, ui multitudinis, sed credo ipsius ordinatione correptus et presbyteratu initiatus sum, fateor, inuitus, non fastidio loci*⁹⁵. Paulino aclara además que su aprobación fue bajo la condición de que la ordenación no lo vinculase a la Iglesia de aquella ciudad y le permitiese continuar con su viaje a Nola: *nam ea conditione in Barcinonensi ecclesia consecrari adductus sum, ut ipsi ecclesiae non adligerer, in sacerdotium tantum domini, non etiam in locum ecclesiae dedicatus*⁹⁶.

En la carta 1 de Paulino a Severo podemos observar igualmente que la estancia del primero en Barcelona parece formar parte de la ruta de viaje a Nola ya programada por él y su esposa de antemano: *nos modo in Barcinonensi, ut ante scripseram, ciuitate consistimus (...) sed ut alio destinatus, alibi, ut scis, mente conpositus et fixus, nouum insperatumque placitum diuinae uoluntatis expaui (...) scito tamen uoti communis eodem domino praestante saluam esse rationem*⁹⁷. En Barcelona, Paulino envió una carta a Severo para informarle sobre su nueva localización (*ut ante scripseram*). El último ya conocía el objetivo del viaje de Paulino antes de la ordenación de éste en Barcelona (*ut scis*)⁹⁸. En otras palabras, la decisión de Paulino y Terasia, que cita Ambrosio en su misiva 27, de partir hacia Nola tuvo lugar, con bastante seguridad, antes de su marcha a Barcelona, una de las grandes poblaciones que iba a atravesar en su ruta hacia la Campania. Eso sí, la referida localidad de la Península Ibérica habría sido el lugar escogido por Paulino para anunciar públicamente su renunciación⁹⁹, por lo que entendemos que la epístola 27

⁹⁴ Algo parecido a lo sucedido con la ordenación de otros personajes religiosos famosos de aquella época como el propio Ambrosio, Agustín o Jerónimo. Ver F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., p. 72.

⁹⁵ Paul. Nol., *Ep.*, 1, 10, *CSEL* 29, p. 8, ll. 23-27.

⁹⁶ Paul. Nol., *Ep.*, 1, 10, *CSEL* 29, p. 9, ll. 14-17.

⁹⁷ Paul. Nol., *Ep.*, 1, 10, *CSEL* 29, p. 8, ll. 22-23; *ibid* p. 9, ll. 2-3 y 13-14.

⁹⁸ Es posible que incluso antes de la primera carta de Paulino, hoy desaparecida, enviada a Sulpicio Severo desde Barcelona. Es decir, antes de la llegada del galo a aquella localidad.

⁹⁹ Importante ciudad en la ruta hacia Italia desde *Hispania* antes de atravesar los Pirineos orientales (de menor altitud). Ello explicaría asimismo que Paulino se entretuviese en aquel lugar antes de su ordenación. Como mínimo, sabemos que le dio tiempo, en Barcelona y antes de ser sacerdote, de escribir una carta a Sulpicio Severo (el último se encontraba en el sur de la Galia) y de recibir otra de aquel corresponsal. Ambas epístolas se documentan en la misiva 1 de Paulino, pero no se han conservado. La carta del obispo de Nola a la que responde la 53 de Jerónimo, claramente anterior a la renunciación, debió ser escrita previamente a la llegada a Barcelona. Nuestra impresión es que cuando Paulino se dirigió a aquella ciudad ya había tomado la decisión de renunciar a sus bienes materiales (por

no pudo ser escrita antes de la llegada de Paulino a aquella ciudad mediterránea, que debió ocurrir a mediados del 394¹⁰⁰. Si a ello le añadimos un cierto tiempo desde la llegada a la renunciación, más el transcurrido para que el impacto de la noticia llegase a oídos de Ambrosio, concluimos que como muy pronto la carta fue redactada dentro del último cuarto del año 394.

Cabe igualmente la posibilidad de que Paulino fuese ya sacerdote cuando el obispo de Milán envió su epístola 27 a Sabino, si consideramos que el episodio de la ordenación de Paulino ocurrió de forma repentina e inesperada no mucho después de haber comunicado aquél su renunciación. Ello explicaría el desconocimiento de Ambrosio reflejado en su citada misiva¹⁰¹. En este caso, la epístola 27 estaría ubicada cronológicamente a principios del año 395.

En conclusión, creemos que Paulino ya había decidido ser monje antes de su viaje a Barcelona. Su estancia documentada en aquella ciudad implica que ya había iniciado el trayecto hacia Nola. En relación con ello, el hecho de que Paulino especifique en su carta 1 a Severo que se encontraba en Barcelona en aquel momento —*nos modo in Barcinonensi*— sugiere que no estaba en ese lugar anteriormente, es decir, que había iniciado ya su viaje hacia Nola (desde un

influencia, entre otros factores, de la citada carta de Jerónimo), pero no lo había anunciado públicamente todavía, y ya tenía a Nola como objetivo final de destino. Quizás había comunicado dichas intenciones a amigos íntimos como Sulpicio Severo. Ver D. E. Trout, “The Dates”, cit., pp. 253-257.

¹⁰⁰ La primera carta de Paulino a Severo debió de ser escrita poco después de haber llevado a cabo su renunciación públicamente, puesto que, en su respuesta inmediata, Severo relata el comportamiento hostil con el que recibió la noticia en su zona un determinado grupo pagano. Severo informa a Paulino sobre su enfrentamiento verbal contra aquellos atacantes en defensa de la fe cristiana y del ascetismo monástico seguidos por ambos, por Paulino y por él mismo. El tiempo transcurrido entre la primera carta de Paulino a Severo desde Barcelona (desaparecida) y la epístola paulina 1 (conservada) al mismo corresponsal debió ser relativamente breve, puesto que los acontecimientos de la renunciación y de la ordenación de Paulino se suceden muy rápidamente. El portador de la respuesta de Severo (carta no conservada), sobre el impacto y la repercusión en su región de la nueva vida monástica adoptada por Paulino, tardó tan sólo ocho días en llegar a aquél a través de los Pirineos (Paul. Nol., *Ep.*, 1, 11). Y Paulino ya era sacerdote cuando contestó aquella misiva de su corresponsal (Paul. Nol., *Ep.*, 1). Asimismo, sabemos que Paulino comunicó a Severo su nueva localización en Barcelona en su primera carta no conservada desde aquella ciudad, por lo que nos imaginamos que entonces no llevaría demasiado tiempo residiendo en aquel lugar. Creemos, por estas razones, que mediados del 394 es una datación aproximada prudente para la llegada de Paulino a Barcelona, la cual sería, a su vez, la fecha *post quem* para la carta 27 de Ambrosio.

¹⁰¹ Trout piensa, con buena lógica, que la ordenación forzada de Paulino habría sido motivada por la repercusión del previo anuncio público de su renunciación; D. E. Trout, *Paulinus of Nola*, cit., p. 93.

punto de partida previo a Barcelona)¹⁰². Sin embargo, el acto público de su renunciación habría tenido lugar en Barcelona, y no antes. La noticia indirecta que recibe el obispo de Milán se explicaría por el gran impacto social que tuvo dicho anuncio. Nos parece muy poco probable que Ambrosio conociese ya los planes ascéticos de Paulino antes de la estancia de aquél en Barcelona¹⁰³. Por otro lado, es igual de factible que el milanés redactase su misiva 27 a principios del 395, cuando Paulino era ya presbítero. Ambrosio debía desconocer todavía el nuevo papel eclesiástico del de Nola porque, tal como informa Paulino en sus cartas 1 y 2, su ordenación tuvo lugar de forma repentina y totalmente inesperada, en un momento en el que su impactante renunciación estaba en boca de todos.

Remitente:

Ambrosio de Milán.

Destinatario:

Sabino.

Lugar de origen:

Milán.

Lugar de destino:

Plasencia.

Referencia:Ambr., *Ep.*, 27, *CSEL* 82, 1, pp. 180-187.

¹⁰² Paulino ya había informado a Severo sobre su nueva localización en una carta anterior actualmente desaparecida: *ut ante scripseram* (Paul. Nol., *Ep.*, 1, 10, *CSEL* 29, p. 8, l. 23). El punto de partida en *Hispania* del viaje a Nola de Paulino pudo quizás ser Alcalá de Henares, *Complutum*, donde fue enterrado su hijo Celso, fallecido a los ocho días de nacer. La muerte de Celso habría motivado el deseo de la nueva vida ascética por parte de Paulino y su esposa.

¹⁰³ Costanza piensa que la renunciación de Paulino ocurrió en el 393, algo más de un año de diferencia respecto a su ordenación en diciembre del 394. Estamos de acuerdo en que la decisión de la renunciación fue tomada antes de su partida en dirección a Barcelona (punto intermedio hacia Nola), pero coincidimos con Trout en que ésta no tuvo lugar públicamente hasta que aquél se encontró en la citada localidad de *Hispania*. Asimismo, para Costanza, el *terminus ante quem* sería el de la ordenación de Paulino. Es verdad que por el contenido de la epístola ambrosiana 27 se entiende que el obispo de Milán no sabía que Paulino era sacerdote, pero ello no implica que no lo fuese ya en realidad. Como hemos expuesto, el período de tiempo entre el impacto de la noticia de la renunciación y la fecha de la ordenación es bastante breve; de hecho, como bien defiende Trout, un suceso debió conducir al otro, por lo que entra dentro de lo perfectamente posible, quizás menos probable, que Paulino hubiese sido ya ordenado sacerdote cuando Ambrosio hacía llegar su misiva a Sabino. Ver S. Costanza, “I rapporti”, cit., p. 227.

Contenido:

Personal / exegetico.

Ambrosio valora la humillación cristiana de Paulino de Nola, quien había pasado voluntariamente de ser rico y poderoso a ser pobre. El obispo de Milán comunica haber sido informado sobre el hecho de que Paulino y su esposa habían vendido sus bienes para ayudar a los pobres. Así como de que la citada pareja, que no tenía hijos, había decidido trasladarse a la ciudad de Nola para vivir en tranquilidad.

El milanés denuncia asimismo el hecho de que demasiada gente entre la elite no comprendía este tipo de acciones cristianas que, según él, eran dignas de respeto. Sacrificios personales como el realizado por Paulino eran considerados vergonzosos por aquellas personas que alababan lo material. Paradójicamente, dice el milanés, los que consideraban bochornosa la humillación cristiana de Paulino eran los mismos que no tenían ningún reparo en raparse el cabello y las cejas para convertirse en miembros del culto a Isis. Ambrosio se duele de la incomprensión y del desconocimiento de la verdad por parte de los que se avergonzaban de la conducta religiosa ejemplar.

El obispo de Milán cita en su epístola a Sabino algunos ejemplos bíblicos como los de Moisés, David e Isaías. Todos ellos fueron personajes que no se avergonzaron de complacer a Dios. El primero, cuenta Ambrosio, prefirió la vergüenza de Cristo a los tesoros de Egipto. Del segundo, el rey David, recuerda el obispo de Milán el episodio de su danza dedicada a Dios, sin sentir rubor alguno, ante el arca del testimonio y en presencia de todo su pueblo. Ambrosio elogia la acción de David, quien siendo rey se comportó como un esclavo ante su Señor. Del último, Isaías, el milanés destaca su acción de pasearse desnudo y descalzo ante la población mientras divulgaba los oráculos celestiales.

Ambrosio añade asimismo sobre Isaías que aquél no se daba cuenta de su desnudez, pues él no veía su cuerpo, sino su espíritu. Lo mismo sucedió con Adán, explica también el milanés, cuando estaba desnudo en el paraíso y todavía no había pecado. Otro episodio bíblico destacado en la carta ambrosiana 27 y relacionado igualmente con el concepto de visión espiritual fue el protagonizado por Esteban, quien sólo veía a Cristo y no sentía los golpes de las piedras mientras era lapidado. Pero es que además, dice Ambrosio, ya no se trataba tan sólo de la visión espiritual,

sino del simple hecho de cumplir con el mandato divino, sin importar lo que fuera. Como Abraham, quien estuvo dispuesto a cometer parricidio porque Dios así se lo ordenaba.

El obispo de Milán termina su epístola advirtiéndole de que aquel que se alejase de Dios, cayendo en la lujuria y la infamia, se despojaría no de una vestimenta de lana, sino de aquella hecha con virtud vigorosa, cuya protección no era temporal sino eterna.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Paulinus Nolanus

Paulino había vendido su patrimonio con el objeto de utilizar el dinero recibido para ayudar a los pobres y servir a la divinidad. Paulino había escogido la tranquila localidad de Nola como lugar de destino: *Paulinum splendore generis in partibus Aquitaniae nulli secundum, uenditis facultatibus tam suis quam etiam coniugalibus in hos sese induisse cultus ad fidem comperi, ut se in pauperes conferat, quae redegit in pecuniam et ipse pauper ex diuite factus tamquam deoneratus graui sarcina domui, patriae cognationi quoque ualedicat, quo inpensius deo seruiat, elegisse autem secretum adfirmatur Nolanae urbis, ubi tumultum fugitans aeuum exigat*¹⁰⁴.

Therasia Paulini Nolae uxor

Terasia, la mujer de Paulino de Nola, siguió los pasos de su marido en la determinación de desprenderse de los bienes materiales que pertenecían a la pareja para comenzar ambos una nueva vida religiosa conjuntamente en el sur de Italia: *matrona quoque uirtuti et studio eius proxime accedit neque a proposito uiri discrepat. Denique transcriptis in aliorum iura suis praediis uirum sequitur et exiguo illic coniugis contenta caespite solabitur se religionis et caritatis diuitiis. Suboles eius nulla et ideo meritorum posteritas desiderata*.¹⁰⁵.

¹⁰⁴ Ambr., *Ep.*, 27, 1-2, CSEL 82, 1, p. 180, ll. 3-10.

¹⁰⁵ Ambr., *Ep.*, 27, 2, CSEL 82, 1, pp. 180-181, ll. 11-15.

8. 3. La carta 40: ¿fue Sabino su destinatario?

El inicio de la epístola 40¹ —*clamauit perdix, congregauit quae non peperit. Licet enim mihi de superioris fine epistulae sequentis mutuari exordium*²— parece ser una continuación de la 39, que acaba abordando el mismo asunto de la perdiz maligna: *his igitur auditis derelictus est in dimidio dierum suorum perdix, qui clamauit, ut congregaret quae non peperit, et oppressus est uoce domini Iesu; denique adornat fugam*³. Sin embargo, y como ya hemos comentado anteriormente⁴, la fórmula conclusiva *uale, fili, et nos dilige* en la epístola 40 descarta con rotundidad la posibilidad de que dichos escritos (el 31, el 39 y el 40) hubiesen sido dirigidos a una misma persona. Ambrosio no llama *filius* a otros obispos, y menos lo haría con uno de mayor edad y con la reputación de sabio como Sabino (receptor de la 39). En relación con lo último, no hay que olvidar que, por acuerdo de los dos preladados, Sabino revisaba la obra ambrosiana antes de que se publicara, incluida la colección de epístolas.

La misiva 40 consiste en una lección sobre el símbolo de la perdiz en la religión cristiana. Dicha enseñanza es además iniciativa del obispo de Milán y no la respuesta a una pregunta de su destinatario. No podemos concebir que Ambrosio haya podido tomar tal iniciativa didáctica con una persona erudita como Sabino. Habría sido, en nuestra opinión, una falta de respeto. Por ello concluimos que la epístola 40 es perfectamente atribuible a Ireneo, tal como muestra la tradición manuscrita, y no a Sabino.

¹ Ambr., *Ep.*, 40, 1, *CSEL* 82, 2, pp. 36-40.

² Ambr., *Ep.*, 40, 1, *CSEL* 82, 2, p. 36, l. 3-5.

³ Ambr., *Ep.*, 39, 14, *CSEL* 82, 2, p. 35, ll. 172-174.

⁴ Ver *supra*, las páginas 116-118 para el análisis de la autoría de las misivas 39 y 40 en el apartado de los tres posibles errores en la transcripción manuscrita que afectan al corresponsal Ireneo.

8. Sabino

El hecho de que la carta 40 parezca referirse al final de la epístola 39 no constituye un motivo suficiente para interpretar que ambas cartas fueron escritas al mismo destinatario. Mientras que descartamos totalmente a Sabino como receptor de la carta 40, tenemos ciertas dudas sobre el corresponsal a quien fue dirigida la misiva 39. En principio, nos inclinamos por Sabino, por el tono de respeto que muestra el documento: *aduertis igitur primum pro tua admirabili prudentia*⁵. No obstante, si aceptásemos que la carta 40 es la continuación de la 39, posibilidad en la que nos cuesta creer, consideraríamos más probable que fuese Ireneo el destinatario de ambas cartas, que no Sabino.

⁵ Ambr., *Ep.*, 39, 4, *CSEL* 82, 2, p. 28, l. 37.

