

LA DUALIDAD DE LOS ÁMBITOS TEMPORAL Y ESPIRITUAL EN EL EPISTOLARIO POLÍTICO DE SAN AMBROSIO DE MILÁN

SANTIAGO DE APELLÁNIZ SAINZ-TRÁPAGA

Sumario: I. *El epistolario político de san Ambrosio*. II. *Los ámbitos temporal-político y espiritual-religioso: la ruptura del monismo pagano*: 1. La independencia y autonomía de los ámbitos político y religioso. 2. El príncipe y su actuación en el terreno religioso. III. *Las relaciones entre la autoridad eclesiástica y la autoridad imperial: del monismo cristiano al modelo de dualidad de ámbitos*: 1. Intervenciones de la autoridad imperial en los asuntos eclesiásticos. 2. Intervención de la autoridad eclesiástica en la *res publica*. IV. *Rasgos esenciales del modelo ambrosiano: actualidad y vigencia*.

CUANDO se habla del pensamiento moral de san Ambrosio de Milán, la obra de referencia obligada es, sin lugar a dudas, el *De officiis – Libri tres*. El alcance y la importancia de esta obra es manifiesta, consagrándose como la primera exposición de una ética cristiana sustentada en la herencia ciceroniana. Pero el pensamiento moral de san Ambrosio no se puede circunscribir exclusivamente a los libros del *De officiis*, puesto que encontramos elementos más o menos dispersos en el resto de sus obras. En concreto, en algunas de las cartas del Libro x del epistolario del santo y en otras no reunidas en dicha colección se encuentran una serie de elementos que configuran la concepción del santo respecto a la moral social en el ejercicio de la praxis política.

El propósito de este trabajo será mostrar el pensamiento del santo, ínsito en su epistolario político, en referencia a uno de esos elementos de moral social: las relaciones entre las autoridades política y religiosa. Como veremos, su pensamiento no se presentará como un cuerpo de doctrina sistemático, no hay una filosofía política concreta que lo sustente. El genio de Ambrosio es un genio práctico, que busca solucionar los problemas concretos que se plantean en las distintas discusiones en las que interviene:

Ambrosio no ha aplicado cánones ya definidos, y su acción no corresponde por tanto a una coherencia formal, sino más bien, al intento constante de permanecer coherente a los principios de su mentalidad y de su fe y a los de la tradición judeo-cristiana, creando los presupuestos para los cánones de los comportamientos y de las formulaciones sucesivas. Y es en esto donde reside el motivo auténtico del interés por la acción de Ambrosio, a pesar de tanta distancia de mentalidad respecto a los que han conocido el fin del Estado pontificio y el Concilio Vaticano II.¹

¹ G. BONAMENTE, *Potere politico e autorità religiosa nel “De obitu Theodosii” di Ambrogio*, en ISTITUTO

Pero en este proceso el santo obispo elaborará una serie de criterios que puedan servir de pauta para que la sociedad de su tiempo viva de acuerdo con las exigencias del Evangelio. De esta manera, y por lo que se refiere a las relaciones entre las autoridades civiles y religiosas, la novedosa aportación de san Ambrosio se puede considerar como un momento fundamental en el establecimiento de la doctrina de los dos poderes – al modelo de dualidad de ámbitos – que intentará abrirse paso, con sus luces y sus sombras, a lo largo de la historia en el Occidente cristiano.

La situación de partida en la que se encuentra el universo ambrosiano, en lo que respecta a esta cuestión, estará dominada por el monismo¹ político pagano que, ya sea en la Polis antigua, o en la *Basilea* helenística, o en la República romana, o, finalmente, en el Principado de los emperadores romanos, se auto comprendía como una unidad político-religiosa, en la que la dimensión espiritual estaba al servicio de la temporal. La religión pagana era entendida como el fundamento de la vida social, civil y política; era una religión civil. A partir de los Acuerdos de Milán del 313 y al gobernar emperadores cristianos, se irá produciendo una suerte de cristianización del monismo pagano. Mientras que la parte oriental del Imperio no se desprenderá de este monismo, que llegará a cristalizar en el cesaropapismo bizantino, en Occidente se librará una batalla singular en favor de la autonomía de los ámbitos temporal y religioso. De manera que, en esta parte del Imperio, el clásico concepto de la Polis y su concepción ética aneja a la unidad entre lo político y lo religioso, comienza a romperse en dos ámbitos existenciales diversos: el temporal y el espiritual. Este dualismo se introduce en la historia de la mano del cristianismo que hace valer la expresión evangélica «Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios (Mt 22,21)», y tiene en la figura de san Ambrosio a uno de sus precursores que buscará en su acción, frente a los poderosos de su época, «hacer comprender que con el cristianismo la religión se ha convertido en un hecho esencialmente espiritual e independiente de la esfera política».²

Hemos dividido el estudio en cuatro apartados. Dedicaremos el primero de ellos – *El epistolario político de san Ambrosio* – a explicitar qué entendemos por el epistolario político de san Ambrosio y cuál es su composición y contenido.

DI STORIA DELLA FACOLTÀ DI MAGISTERO DELL'UNIVERSITÀ DI PERUGIA (a cura di), *Chiesa e Società dal secolo IV ai nostri giorni. Studi storici in onore di p. Ilarino da Milano*, vol. 1, Herder, Roma 1979, 90. En este mismo sentido: cfr. J.R. PALANQUE, *Saint Ambroise et l'Empire Romain. Contribution à l'histoire des rapports de l'Eglise et de l'Etat à la fin du quatrième siècle*, de Boccard, Paris 1933, 403-404; A. PAREDI, *Sant'Ambrogio e la sua età*, Hoepli, Milano 1960², 441-442. La traducción al castellano de todos los textos citados es mía.

¹ En lo que sigue, siempre que empleemos los términos “monismo” y “dualismo” han de entenderse calificados con el adjetivo “político”, se explicita éste o no, y captados en relación a la unión o separación de los ámbitos político y religioso. En cualquier caso, no deben confundirse con las categorías de monismo y dualismo teológico o filosófico.

² C. MAZZUCCO, *Due visioni cristiane del mondo e due stili. Cipriano “Ad Demetrianum” 3-5 e Ambrogio “Epistola” XVIII 23-29*, «Civiltà classica e cristiana» 1 (1980) 236.

Tras la presentación de las cartas, nos centraremos en revisar los textos del santo que hacen alusión a la necesaria autonomía e independencia de los ámbitos político y religioso y, en consecuencia, a la superación del monismo pagano – *Los ámbitos temporal-político y espiritual-religioso: la ruptura del monismo pagano*. A partir de la distinción de ámbitos, se dibujará el pensamiento del santo obispo en lo referente a las relaciones entre las autoridades eclesiástica e imperial, y por tanto establecerá la sustitución, esta vez del monismo cristiano, por el modelo dual – *Las relaciones entre la autoridad eclesiástica y la autoridad imperial: del monismo cristiano al modelo de dualidad de ámbitos*. Por último y a modo de conclusión, haremos algunas consideraciones sobre la vigencia del pensamiento del santo – *Rasgos esenciales del modelo ambrosiano: actualidad y vigencia*.

I. EL EPISTOLARIO POLÍTICO DE SAN AMBROSIO

Debemos explicitar a qué cartas nos estamos refiriendo cuando hablamos del epistolario político de san Ambrosio. Por lo que se refiere a su contenido, se tratan de aquéllas en las que el obispo de Milán discute con la autoridad política sobre asuntos directamente relacionados con la religión, la Iglesia o el comportamiento de los fieles cristianos ante el ejercicio de la autoridad temporal. Es decir, son cartas donde se describen conflictos del santo con el poder político caracterizados por un contenido ético-religioso preciso.

De este modo el epistolario político de san Ambrosio está compuesto por las cartas o, en algunos casos, el dossier de cartas que el santo escribió con motivo de cinco discusiones con la autoridad imperial de su tiempo: a) la controversia pagana por el altar de la Victoria – *Epistulae* 72, 72^a, 73 y, *extra collectionem*, 10 –; b) el conflicto con la comunidad arriana de Milán por las basílicas – *Epistulae* 75, 75^a, 76 y 77 –; c) la condena a muerte de Prisciliano y sus seguidores – *Epistula* 30 –; d) el incendio de la sinagoga de Calínico y del templete de la secta gnóstica de los Valentinianos – *Epistulae* 74 y, *extra collectionem*, 1 y 1^{a1} – y e) la matanza de Tesalónica – *Epistulae*, *extra collectionem*, 11.²

Por lo que se refiere a la ubicación de las cartas en el epistolario, interesa aclarar que, con la numeración propuesta, hemos adoptado la hipótesis de trabajo de la profesora M. Zelzer³ según la cual el epistolario del santo seguiría el modelo

¹ Hay que tener presente que la *Epistula*, *extra collectionem*, 1^a dirigida a Teodosio es, con pequeños retoques, igual a la *Epistula* 74. En lo que sigue del trabajo, sólo haremos referencia a la *Epistula* 74. Las diferencias entre la *Epistula* 74 y la *Epistula*, *extra collectionem*, 1^a se pueden encontrar en: *Opera Omnia di Sant’Ambrogio*, vol. 21 (“Lettere/3”): texto latino a cargo de M. ZELZER e introducción, traducción al italiano, notas e índice a cargo de G. BANTERLE, Biblioteca Ambrosiana – Città Nuova, Milano - Roma 1988, 105 (nota a pie de página n. 42) y 188-189.

² Seguimos la numeración de las cartas y el texto latino recogido en AMBROSIO, *Opera*, pars x, *Epistulae et Acta*, Tom. 3, *Epistularum Liber decimus*, *Epistulae extra collectionem*, *Gesta Concili Aquileiensis*, en M. ZELZER (recensuit), *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 82, Hoelder – Pichler – Tempsky, Vindobonae 1982.

³ Cfr. M. ZELZER, “Plinius Christianus”: *Ambrosius als Epistolograph*, en E.A. LIVINGSTONE (ed.), *Studia Patristica* XXIII, Peeters, Leuven 1989, 203-208.

de la colección de cartas de Plinio el joven. De este modo, el principio unificador de las cartas sería la *uariatio*, es decir, se alternarían destinatarios, argumentos y estilos, con el objetivo de no aburrir al lector, en detrimento del cronológico seguido por la numeración de las cartas que es el ofrecido por la edición de los Maurinos. Así, partimos del presupuesto de que san Ambrosio prepararía su epistolario en diez libros, y que el Libro x, análogamente al de Plinio, que contiene las cartas a Trajano, resultaría un libro de cartas en el que se recogen los textos “públicos”, es decir, aquellos que entiende como programáticos de su imagen pública. Sin contar con los tres textos no incluidos en la colección, el resto, con la sola excepción de la *Epistula 30*, fueron catalogados en el Libro x.

De los textos fuera de colección, destacamos que dos de ellos completan los contenidos de algunas de las controversias mencionadas en los textos del Libro x; el tercero, la *Epistula, extra collectionem, 11*, es el único escrito del santo donde se relatan los pormenores de la matanza de Tesalónica.

Del epistolario “privado” sólo hemos incluido en el elenco de cartas políticas la *Epistula 30*. De este texto examinaremos un párrafo, el relativo a la intervención del santo en la controversia priscilianista, con lo que su aportación es más bien marginal, si bien no está desprovista de interés. Conviene señalar que el contenido de esta carta, a pesar de ser catalogada en el epistolario “privado”, detalla las dos legaciones que hizo el obispo Ambrosio ante el usurpador Máximo.

Una vez presentada la composición del epistolario político de san Ambrosio, corresponde ahora describir el contenido de las cinco controversias contenidas en estos textos. Por orden cronológico, las dos primeras, es decir las del altar de la Victoria y la de las Basílicas, tienen lugar durante el imperio de Valentiniano II en los años 384 y 385-386, respectivamente; por el número y volumen de las cartas podemos calificarlas como controversias mayores.

El dossier de cartas, cuatro en total, relativo a la controversia con el paganismo por el altar de la Victoria, describe el contraste entre el partido pagano y san Ambrosio con motivo de los privilegios retirados a la comunidad pagana de Roma. Las cartas hacen mención a dos momentos distintos del conflicto: las tres primeras, recogidas en el Libro x del epistolario, se refieren a la controversia entre Ambrosio y Símaco en el año 384, durante los primeros años de Valentiniano II; la cuarta se refiere al último acto de la disputa en el año 393, durante la usurpación de Eugenio.

El conflicto del 384 comienza cuando representantes de la aristocracia senatorial pagana de Roma encargan al Prefecto de la Urbe, Símaco, una legación ante el nuevo emperador, Valentiniano II, con el objetivo de restaurar el culto a la diosa Victoria en el Aula senatorial y restablecer los privilegios de la antigua religión retirados por Graciano en el 382. La legación es recibida por el emperador cristiano y se lee en el consistorio el texto preparado por Símaco – *Epistula 72*^a.¹

¹ Este texto de Símaco se encuentra también, con pequeñas e irrelevantes diferencias para nue-

San Ambrosio reacciona escribiendo dos cartas al emperador – *Epistulae* 72 y 73 – en las que argumenta contra las pretensiones paganas y la posibilidad de que un emperador cristiano las apoye. El resultado de esta contienda se salda a favor del obispo y en contra de las pretensiones del partido pagano. El texto de la *Epistula, extra collectionem*, 10, fechado en la primavera del año 393, resume las peticiones del partido pagano entre el 384 y el 393 y describe un nuevo episodio de esta controversia: el santo obispo recrimina al usurpador Eugenio las recientes concesiones realizadas por éste al partido pagano. Esta polémica concluirá, tras la derrota de Eugenio y de sus aliados paganos frente a Teodosio en el 394, con la nueva retirada de las concesiones a la antigua religión.

Si en la superficie del conflicto el santo obispo plantea si un príncipe cristiano debe, o no, restituir los privilegios financieros a la religión pagana, en la discusión de fondo expone, entre otros asuntos, cuál debe ser el recto planteamiento de las relaciones entre los ámbitos religioso y político, la actitud del cristiano – sea emperador o senador – en los desempeños de su fe en el actuar público y el respeto debido a la libertad de las conciencias.

El conflicto con la comunidad arriana de Milán por la entrega de las basílicas del 385-386, se describe en otras cuatro cartas, todas ellos pertenecientes al Libro x del epistolario del santo. La polémica se sitúa también bajo el imperio de Valentiniano II. Esta discusión enfrenta al obispo con la corte arriana del emperador instalada en Milán: Valentiniano II exige a Ambrosio la entrega de una de las basílicas católicas para que la comunidad arriana de la ciudad pueda celebrar en ella sus cultos. El santo obispo se niega y se encierra con sus fieles en una basílica. El ejército mandado por el emperador asedia la basílica e intenta forzarle a abandonar y entregar el lugar sagrado. Finalmente, tras varios días de asedio, la corte arriana cede ante el obispo y el apoyo popular que le sustenta, levantando el cerco. Respecto a la cronología de los textos y de los hechos, «los estudiosos no han sido capaces de alcanzar todavía un acuerdo sobre la real sucesión y escalonamiento de los hechos en el tiempo, y, por tanto, de la exacta reconstrucción cronológica de los eventos. Ninguna de las soluciones propuestas a fecha de hoy – son esencialmente cuatro – alcanza a dar razón de todos los elementos de manera coherente y consecuente». ¹ El centro de la discordia es la ubicación temporal de los sucesos narrados en la *Epistula* 76. Por lo que se refiere a los acuerdos entre los autores, parece que hay unanimidad a la hora de considerar las *Epistulae* 75 y 75^a como dos partes de un todo y la *Epistula* 77 como la conclusión del conflicto.

En esta disputa, el alcance de los textos no es sólo resolver si el obispo puede o no acceder a la petición del emperador, sino que el santo cuestiona además la

stro propósito, en Q. *Aurelii Symmachi*, edidit O. SEEK, *Monumenta Germaniae Historica*, Tomi VI/pars prior, Weidmannos, Berolini 1883 (editio nova lucis ope expressa 1961), 280-283.

¹ *Opera Omnia di Sant’Ambrogio*, vol. 25-26 (*Bibliografia e Cronologia ragionata*), G. VISONÀ (a cargo de), Biblioteca Ambrosiana – Città Nuova, Milano – Roma 2004, 38. Un estudio sintético de las cuatro soluciones propuestas lo ofrece el propio Visonà en *ibidem*, 37-42.

pertinencia de una intervención del emperador en una cuestión doctrinal y eclesiástica y la obligatoriedad, o no, para el cristiano de obedecer una disposición injusta de la autoridad política.

Las otras tres intervenciones del santo se desarrollan entre el 385 y el 390 y hacen referencia a hechos ocurridos fuera de Milán. La intervención de san Ambrosio en el juicio a Prisciliano en Tréveris, se produce ante el usurpador Máximo. Las otras dos controversias – el incendio de la sinagoga de Calínico y la matanza de Tesalónica – tienen lugar durante la primera estancia de Teodosio en Milán como emperador de Occidente. A diferencia de las anteriores discusiones, Ambrosio interviene en decisiones que ya ha tomado el emperador, bien porque detecta que hay un abuso de poder (Tréveris y Tesalónica), bien porque juzga que es necesario defender la independencia de la Iglesia del intrusismo de la autoridad política (Tréveris) o bien porque entiende que se puede causar una afrenta a la Iglesia en el ejercicio de dicha autoridad (Calínico).

San Ambrosio alude al proceso de Tréveris contra Prisciliano y sus seguidores en la parte final de la *Epistula* 30. El texto recogido será un párrafo de la carta donde informa a Valentiniano II de los hechos acaecidos en la segunda legación del obispo ante el usurpador de la Galia, Máximo. En el párrafo el santo desaprueba el recurso a un tribunal civil para dirimir una cuestión de disciplina eclesiástica – la ortodoxia, o no, de una doctrina – y condena la actitud de los obispos galos que piden la condena a muerte de los herejes. La explícita condena a la ejecución de Prisciliano y sus seguidores esbozaría la visión de Ambrosio sobre la intervención del brazo secular en cuestiones de disciplina eclesiástica, así como su repudio a la violencia y el respeto debido a la libertad de las conciencias. Sobre la datación del proceso y de la ejecución de la pena capital no hay unanimidad entre los estudiosos; en líneas generales, podemos decir que uno y otra oscilan alrededor del año 385.

Los otros dos episodios tendrán lugar bajo el imperio de Teodosio y, más concretamente, durante los años de residencia del augusto en Milán. La primera polémica, el incendio de la sinagoga de Calínico, se produce en el 388 y se recoge en tres cartas del santo: una perteneciente al Libro x, las otras dos son cartas fuera de colección. En los escritos se da cuenta de los incendios, causados por parte de algunos cristianos, de una sinagoga y del templete de la secta gnóstica de los Valentinianos, así como de las medidas tomadas por Teodosio para castigar a los culpables de los desmanes y que dan lugar al conflicto con san Ambrosio.

El dossier de textos ambrosianos que corresponden al conflicto de Calínico está compuesto por la *Epistula* 74 y la *Epistula, extra collectionem*, 1. Los incendios de la sinagoga y del lugar del culto de la secta gnóstica de los Valentinianos¹ debieron ocurrir a inicios de agosto del 388. Teodosio se encontraba entonces en

¹ Sobre los Valentinianos, cfr. G. GIANOTTO, *Valentino gnostico*, en A. DI BERARDINO (ed.), *Nuovo Dizionario patristico e di antichità cristiane*, III, Marietti, Genova – Milano 2008, 5530-5532.

las inmediaciones de Aquileya; de allí entrará en Milán en octubre del mismo año. San Ambrosio conocerá los hechos sucedidos y las medidas tomadas por Teodosio en Aquileya, donde posiblemente asistió a los funerales del obispo Cromacio, fallecido el 26 de noviembre, y a la elección de su sucesor, Valeriano. En las dos cartas, Ambrosio pide la revocación de las órdenes dadas por el augusto, insistiendo en que no se castigue a los cristianos culpables. Si bien en los dos textos la petición de clemencia y misericordia al emperador está presente, en la *Epistula, extra collectionem*, 1, esta cuestión es la dominante; mientras que en la *Epistula* 74 el acento se pone en reclamar la derogación de la orden, como algo justo y equitativo, habida cuenta de los precedentes históricos y de la comprensión de la sinagoga como lugar donde se niega a Cristo. En Calínico, no sólo establece cuál debe ser el papel de un príncipe cristiano con relación a una religión no cristiana, sino que además, en su inadecuada intervención,¹ se pone en evidencia la existencia de las dificultades que, en algunos casos, se pueden presentar a la hora de distinguir entre cuestiones que pertenecen al ámbito político o al ámbito religioso. Respecto a su actuación en este episodio, como en todos los demás, conviene tener presente que el santo obispo está procurando abrir un camino novedoso en un terreno duro y difícil – como es el de las relaciones entre los ámbitos político y religioso –, teniendo además que vencer la inercia monista dominante.

Los hechos de Tesalónica, tal como se recogen en la *Epistula, extra collectionem*, 11, serían los siguientes: se han producido altercados de entidad en dicha ciudad contrarios al orden público; el emperador, llevado por su ímpetu y por malos consejeros da la orden de ajusticiar, sin discriminación entre justos e inocentes, a parte de la población de la ciudad; el emperador revoca la orden, pero llega demasiado tarde; ante esta injusticia y crueldad del príncipe, Ambrosio y otros obispos reunidos en Milán, declaran a Teodosio fuera de la comunión eclesiástica; para volver a recibir los Sacramentos, pide al augusto que reconozca su error, pida perdón a Dios, se arrepienta y haga penitencia. Por lo que se refiere a la cronología de los hechos, la mayor parte de los autores son partidarios de circunscribirlos al 390.

En este último enfrentamiento de san Ambrosio con la autoridad política, plantea la existencia de límites al ejercicio de la soberanía de la autoridad política y señala, el fundamento moral de toda acción, también el de las realizadas por el príncipe en el ejercicio de su potestad política.

¹ La mayor parte de la crítica juzga de modo negativo, y con más o menos matices, la intervención de san Ambrosio en el conflicto de Calínico. Estamos de acuerdo con este parecer y, con Juan Pablo II, pensamos que «resultó inadecuado su juicio en el asunto de Calínico, cuando el año 388, fue destruida la sinagoga de esa lejana localidad situada en la ribera del Éufrates. En efecto, considerando que el emperador cristiano no debía castigar a los culpables y ni siquiera obligarles a pagar los daños producidos, iba más allá de la reivindicación de la libertad eclesial, perjudicando el derecho ajeno a la libertad y a la justicia» (JUAN PABLO II, Carta apostólica *Operosam diem*, 1-XII-1996, AAS 89 [1997] 224-225, n. 12).

II. LOS ÁMBITOS TEMPORAL-POLÍTICO Y ESPIRITUAL-RELIGIOSO: LA RUPTURA DEL MONISMO PAGANO

Pese a que no está en la intención de san Ambrosio hacer un desarrollo sistemático sobre cuestiones de moral social relativas a la praxis política, nos parece que el estudio de los textos de las distintas controversias – que haremos en este apartado y en el siguiente – ofrece elementos suficientes para especificar el parecer del santo al respecto de cuál deba ser la posición de la autoridad política ante el hecho religioso.

Conviene recordar que nos encontramos delante de un momento especialmente delicado de la historia de la Iglesia que enfrenta dos visiones radicalmente opuestas de lo que deben ser las relaciones entre lo político y lo religioso, tanto en sus concepciones, como en las consecuencias que de ellas se derivan. De un lado tenemos la posición dominante en la época del santo, la propia de la mentalidad grecorromana, caracterizada por una concepción en la que la comunidad política unifica orgánicamente las exigencias religiosas, éticas y las propiamente políticas; de otro, la visión que Ambrosio inaugurará en Occidente y que considera la concepción monista inaceptable tras la Encarnación de Jesucristo, abogando por la independencia de los ámbitos político y religioso. Estas dos visiones entran en conflicto en la parte occidental del Imperio de la mano de Ambrosio que, frente a un enfoque en el que lo religioso forma parte orgánica de la gestión de la *res publica*, considera más acorde al mensaje cristiano, la independencia y autonomía de los ámbitos civil y religioso.

Nos hemos servido de la mayor parte de las cartas para delinear el pensamiento de san Ambrosio sobre este asunto, pero son sin duda las que corresponden a la controversia por el altar de la Victoria las que arrojan más luces sobre este particular, ya que, no en vano, la religión pagana asumía como propia la concepción monista y la consecuente sacralización de la autoridad imperial. Así las cosas, en este conflicto, Ambrosio, al defender la vigencia legal de las medidas dictadas por Graciano – medidas que suponían la retirada de la financiación estatal a los cultos paganos – rechaza la doctrina política tradicional defendida por Símaco y sienta las bases de la concepción dualista cristiana respecto a los instancias de los órdenes temporal y espiritual, operándose, en este sentido, un hito importante en el inicio del cambio de paradigma en lo referente a las relaciones entre ambas esferas.

Nos centraremos aquí en dos aspectos concretos. En primer lugar, revisaremos los textos del epistolario que recogen lo que podríamos denominar la doctrina de Ambrosio en relación a la distinción de los dos órdenes. En segundo lugar y derivado del anterior, se revisarán las recomendaciones que hace a los emperadores respecto al modo de tratar, según este modelo dual, las cuestiones vinculadas al hecho religioso.

1. *La independencia y autonomía de los ámbitos político y religioso*

Tal como viene formulada la controversia por el altar de la Victoria, se evidencia que el alcance de la misma no es la discusión de dos visiones – la pagana y la cristiana – acerca del papel de la *res publica* en los asuntos religiosos, ya que las pretensiones, tanto de la parte pagana como de la cristiana, se limitan a convencer al emperador para que restaure o no los privilegios retirados por Graciano a la religión tradicional. Pero el análisis de los textos muestra un “combate” entre dos concepciones diversas sobre el modo de entender la posición de la autoridad imperial en relación a la religión, la de Símaco y la de Ambrosio. El argumento de Símaco descansa sobre los siguientes presupuestos: a) el paganismo es la religión oficial del Imperio, b) como tal, ha de ser financiada y privilegiada por el Estado¹ y c) la actuación del emperador en esta controversia es tan pertinente como en cualquier otro quehacer que afecte a la actividad pública del Imperio. La línea discursiva de Ambrosio, sin embargo, va por derroteros bien diversos: a) no hay nada que justifique que la tradición religiosa de Roma sea la que dote a ésta de prosperidad, b) así las cosas, no tiene sentido mantener una posición de privilegio y de financiación a los cultos religiosos paganos y c) puesto que la esfera civil y la religiosa mantienen sus respectivos campos de actuación, la actividad del emperador al respecto de las cuestiones religiosas tiene sus límites.

A continuación se mostrarán las líneas argumentales de estas categorías en discusión. Vaya por delante, que de los argumentos del santo obispo se deduce la necesaria distinción de los planos religioso y político, en el sentido de señalar su recíproca independencia o, como dice el profesor Rodríguez Luño, «la existencia de una dualidad de esferas y autoridades, llamadas a desarrollar sus cometidos específicos de modo autónomo y armónico».²

a) La desacralización de la autoridad política

La dualidad de ámbitos introducida por la expresión evangélica «Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios (Mt 22,21)», hace posible entender que «la operación de desacralización de la política por parte del cristianismo reside en el corazón mismo de la fe cristiana».³ A partir del monismo pagano,

¹ En la mente del prefecto romano no sólo está conseguir que los sacrificios dispongan de los recursos necesarios para que se puedan realizar, sino además la exigencia de que éstos provengan de las arcas del Estado, pues sólo obrando así se verifica la *pax deorum*, que es garantía de la prosperidad de Roma.

² A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Cultura política y conciencia cristiana. Ensayos de ética política*, Rialp, Madrid 2007, 157. También, cfr. PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa*, Lev, Città del Vaticano 2004, nn. 424-425.

³ B. BOURDIN, *La Théologie politique chrétienne: de la monarchie impériale à la démocratie libérale. Pertinence et impertinence de la théologie politique chrétienne par Peterson*, «Laval Théologique et Philosophique» 63/2 (2007) 314.

trabajar en la dirección de la dualidad de ámbitos consiste en redimensionar el papel de la autoridad política, desacralizando su autoridad.

Si bien se suele considerar a Constantino como primer príncipe cristiano, hasta Graciano – y con él entramos de lleno en el episcopado de Ambrosio – no se producirá un primer momento de desacralización de la figura del emperador, con su negativa a portar las insignias del *Pontifex Maximus* de la religión tradicional. Un segundo momento de desacralización de la púrpura, o, tal como recoge la crítica, de laicización del Estado, se dará con las medidas que toma este príncipe en relación a la religión pagana y que suponen una ruptura con el modelo religioso tradicional del Imperio. Veremos ahora cómo queda recogido, y avanzado, este proceso en las cartas.

Ambrosio dedica la *Epistula 73* a replicar pormenorizadamente los argumentos del expuesto de Símaco, que sintetiza en: «Roma reclama, como dice [Símaco], sus cultos antiguos; se debe asignar a sus sacerdotes y a las vírgenes vestales un estipendio [por parte del Estado]; y, por haber rechazado el estipendio a los sacerdotes, ha seguido una pública carestía». ¹ La petición de Símaco, así caracterizada, sigue el esquema tradicional monista, donde lo religioso está integrado y al servicio de la gestión de la *res publica*: Roma reclama su religión, ésta ha de ser soportada con cargo al Estado y por no cumplirse las dos premisas anteriores, se han sucedido desgracias sobre el Imperio, pues el príncipe no ha velado por la *pax deorum*.

La respuesta que el obispo de Milán da al primero de los argumentos presentados por Símaco, puede sintetizarse en este pasaje de la *Epistula 73*: «El Africano [Escipión] alcanzó el triunfo no entre los altares del Capitolio, sino entre las tropas de Aníbal». ² Hemos seleccionado este texto de san Ambrosio, entre otros que se encuentran en los parágrafos 4 a 7 de la carta, para indicar cómo el santo obispo, a la hora de iniciar toda su réplica a Símaco, niega que exista relación entre la grandeza obtenida por el Imperio y el culto a las divinidades paganas. Tanto Ambrosio como Símaco son verdaderos patriotas y está en el afán de ambos, perseguir y garantizar la prosperidad a Roma, pero para Ambrosio, la tradición religiosa pagana no es un componente necesario para conseguir este objetivo: Roma no precisa de su tradición religiosa para garantizar su prosperidad, le basta para ello su tradición civil y militar.

Para una ulterior clarificación del razonamiento seguido aquí por Ambrosio respecto a la posible relación entre la *res publica* y la religión, nos parece oportuno hacer, a continuación, la exposición de los argumentos de Símaco, para obtener como resultado una mejor comprensión de lo que está realmente rebatiendo el santo milanés. Como ya hemos dicho, los argumentos defendidos por

¹ AMBROSIO, *Epistula 73*, 3: «quod Roma ueteres, ut ait, suos cultus requirat et quod sacerdotibus suis uirginibusque uestalibus emolumenta tribuenda sint et quod emolumentis sacerdotum negatis fames secuta publica sit». A partir de ahora citaremos las cartas de Ambrosio como *Ep* o, en los casos de las cartas fuera de colección, *Ep*, e. c., seguida de la numeración correspondiente.

² *Ep 73*, 7: «Africanus non inter Capitolii aras sed inter Hannibalis acies triumphum inuenit».

Símaco persiguen un objetivo preciso: «Pedimos la misma situación religiosa que salvó al Imperio para el divino padre de vuestra sublimidad [Valentiniano I] y permitió que le sucedieran herederos legítimos». ¹ Símaco reclama el *status quo* religioso existente en tiempos de Valentiniano I, caracterizado del lado pagano, por una parte, por la financiación de su culto y de sus colegios sacerdotales (por tanto, con las ventajas presupuestarias respecto de la religión y cultos cristianos) y, por otra, por la figura del *Pontifex Maximus*, encarnada en el emperador que se constituía en la cabeza visible de la religión nacional y suponía el consiguiente reconocimiento de la religión pagana como culto público y oficial del Imperio.

Símaco emplea como argumento central de esta exigencia el respeto a la tradición religiosa de Roma como garante de su prosperidad: «Pues, ¿a quién favorece principalmente que defendamos las instituciones de nuestros mayores, los derechos y destinos de la patria que a la gloria de estos tiempos?». ² Las razones que emplea Símaco para defender este respeto a la tradición religiosa de Roma se desdoblán en un argumento en positivo y otro en negativo. El primero de ellos, queda explicitado en el siguiente texto: ³ «Este culto ha sometido el mundo a mis leyes, estos ritos rechazaron a Aníbal de mis muros, y a los Senones del Capitolio ¿He sido salvada para ser objeto de reproche en mi vejez?». ⁴ Como se ve, para Símaco, mantenerse en esta tradición es lo que asegura la continuidad y la grandeza al Imperio. ⁵ En relación al argumento negativo, el prefecto de Roma, acude a la extendida mentalidad providencialista de la época que tiende a explicar los sucesos desfavorables como castigos por la actitud impía en relación a las divinidades. Por dos veces acudirá a este tipo de argumento al mencionar la carestía del 383⁶ y, más veladamente, la muerte de Graciano⁷ como consecuencias directas del desprecio a la tradición.

Por lo que se refiere a Ambrosio, en esta controversia, expresa algunos de los componentes de la que debe ser la posición del Estado al respecto de la cuestión

¹ Ep 72^a, 19: «*Eum religionum statum petimus, qui diuo parenti culminis uestri seruauit imperium, qui fortunato principi legitimos suffecit heredes*». También, cfr. *ibidem*, 3.

² Ep 72^a, 2: «*Cui enim magis commodat, quod instituta maiorum, quod patriae iura et facta defendimus, quam temporum gloriae?*». También cfr. *ibidem*, 8 – donde Símaco afirma que es la mente divina la que asigna a cada ciudad cultos diversos para que la protejan –, 14 – la institución de las Vestales es presentada como virginidad consagrada a la salvación del Estado – y 15 – se habla de la necesidad de financiar a las Vestales y los sacerdotes, porque estas instituciones obtienen la protección de los dioses que garantizan la eternidad al Imperio.

³ Estamos en uno de los párrafos en los que Símaco emplea la prosopopeya, haciendo hablar a Roma.

⁴ Ep 72^a, 9: «*Hic cultus in leges meas orbem redegit, haec sacra Hannibalem a moenibus, a Capitolio Senonas reppulerunt. Ad hoc ergo seruata sum ut longaeua reprehendar?*».

⁵ Símaco explicitará todavía más estos argumentos en defensa de la tradición religiosa de Roma, argumentando su respeto porque: a) garantizan la concordia entre todos (cfr. Ep 72^a, 5); b) son una invitación a la lealtad (cfr. *ibidem*); c) el senado toma sus decisiones bajo el vínculo del juramento ante el altar de la diosa (cfr. *ibidem*); d) de esta manera se evitan las amenazas de las invasiones (cfr. *ibidem*, 3 y 5) y e) se procuran parabienes al emperador y se deben respetar las tradiciones de los antiguos (cfr. *ibidem*, 8).

⁶ Cfr. Ep 72^a, 15-17.

⁷ Cfr. *ibidem*, 6 y 20.

religiosa en general, y, sobre todo, argumenta con claridad sobre el papel de la religión pagana en la suerte de la cosa pública, juzgando su aportación – como hemos visto –, absolutamente irrelevante. Además, en la réplica a los razonamientos de Símaco que acabamos de presentar, emplea elementos de discusión estrictamente racionales, eliminando todo el providencialismo pagano introducido por Símaco¹ e invitando a separar en la actuación política la *religio*, en este conflicto la religión tradicional romana, de la *res publica*.

En síntesis, para Ambrosio es claro que: a) el paganismo y sus cultos no aportan nada a la *salus publica* del Imperio y b) la esfera política tiene su propia idiosincrasia, netamente separada del providencialismo religioso pagano. De esta manera, la defensa de las medidas de Graciano elaborada por el obispo, suponen un acto más en el proceso de desacralización del poder temporal, que abren paso a un nuevo modo de presentar las relaciones entre los órdenes político y religioso.

b) La financiación del culto religioso

Estrechamente vinculado a la discusión anterior encontramos el debate sobre la financiación estatal del culto religioso, en este caso pagano, y, en definitiva, sobre las condiciones de privilegio retiradas a la religión tradicional.

Se ha visto como tanto los argumentos de Símaco como los de Ambrosio, son lineales al respecto. Así para el prefecto romano, si el paganismo es la religión oficial del Estado, sus cultos y sus colegios sacerdotales pueden y deben ser financiados por las arcas públicas, pues como señala Boissier «desde el momento en que Estado y religión están indisolublemente ligados, los sacerdotes son unos funcionarios más y, por tanto, tienen derecho a que se les trate como tales»;² mientras que para el obispo de Milán, esto no es así, y puesto que el paganismo no juega ningún papel a favor de los intereses políticos del Imperio, no tiene por qué estar financiado por él – pues no cumple ninguna misión de utilidad pública –, con lo que el corolario obligado es que disfrute de los mismos privilegios que posea la religión cristiana, y no de más.

Para gran parte de la crítica la controversia por el altar es, realmente, una polémica sobre el sostenimiento financiero de los cultos paganos. De esta manera, los argumentos teológicos en los que Símaco expone el nexo existente entre prosperidad del Imperio y religión pagana, se presentan como fundamento para explicitar el verdadero objeto de la controversia, a saber, la relación entre

¹ Sobre la réplica de Ambrosio al providencialismo defendido por Símaco, el detallado trabajo de Paschoud, muestra pormenorizadamente los textos de Símaco a este respecto, y evidencia las objeciones del obispo de Milán, recogidas en los párrafos 4-10, 17-22 y 30 de la *Epistula* 73. En opinión de este autor, Ambrosio no emplearía argumentos propios del providencialismo cristiano en esta controversia, pues, aunque podrían ser eficaces a su favor, también podrían volverse contraproducentes (cfr. F. PASCHOUD, *Le rôle du providentialisme dans le conflit de 384 sur l'autel de la Victorie*, «Museum Helveticum» 40 [1983] 197-206).

² G. BOISSIER, *La fine del mondo pagano*, SugarCo, Milano 1989, 286.

la prosperidad de Roma y la necesaria financiación del culto por parte del Estado:

La ley de nuestros padres había honrado a las vírgenes Vestales y a los ministros de los dioses con un modesto sostenimiento y con justos privilegios. Tal concesión permaneció intacta hasta que innobles banqueros destinaron los alimentos de la sagrada castidad como recompensa a despreciables sepultureros. Este hecho fue seguido de una carestía general y una mala cosecha desilusionó las expectativas de todas las provincias.¹

Para Símaco, la causa de la carestía es la retirada de los privilegios, pues sin ellos no hay verdadero culto a los dioses, siendo tal impiedad la causante lógica del castigo: «¿Acaso las provincias del Imperio soportaron un año tan malo como éste, mientras el presupuesto del Estado mantenía a los ministros del culto?».²

Por último, son de notar las razones que aduce Símaco al mantenimiento de los privilegios: a) la subvención de las vestales se ha de mantener, porque es una virginidad consagrada a la salvación del Imperio;³ b) el sustento asegurado a los sacerdotes era una recomendación para que las cosechas no fueran adversas⁴ y c) en definitiva, estos privilegios sostienen la eternidad del Imperio con la protección divina.⁵

Para Ambrosio, estos argumentos, una vez afirmada la inexistencia de algún nexo entre la religión pagana y la suerte del Imperio, no tienen sentido ni consistencia y, en consecuencia, confrontando la situación de las vírgenes y sacerdotes cristianos con los paganos, reclama igualdad en el trato, respecto a los cultos de unos y otros: «Si en cambio, aquellos que bajo los emperadores paganos reivindicaron que se emplearan recursos, exclusivamente, para financiar el culto a las vestales, ahora ¿se extrañarán que, bajo príncipes cristianos, nosotros debamos gozar de ese mismo trato?».⁶ Por tanto, lo que está solicitando del emperador es igualdad en el trato para ambos cultos.

Ahora bien, el santo obispo es consciente que esa igualdad puede darse en positivo, es decir, dotando al cristianismo de los mismos privilegios o, en negativo y tal como hizo Graciano, a saber, quitando al paganismo sus ventajas. Ambrosio será partidario de mantener las medidas ya tomadas por Graciano, subrayando a la vez dos aspectos: de un lado, la inviabilidad de una restitución positiva al cristianismo de esos privilegios: «Admitamos, sin embargo, que se deban corresponder a las vírgenes, subsidios con cargo a las arcas imperiales:

¹ Ep 72^a, 15: «Honorauerat lex parentum Vestales uirgines ac ministros deorum uictu modico iustisque priuilegiis. Stetit muneris huius integritas usque ad degeneres trapezitas, qui ad mercedem uilium baiulorum sacrae castitatis alimenta uerterunt. Secuta est hoc factum fames publica et spem prouinciarum omnium messis aegra decepit». Cfr. también, *ibidem*, 7 – se recuerda cómo Constancio aun retirando el altar de la Victoria, no quitó los medios económicos a los ritos romanos –, 11 – alude a los fondos destinados para financiar a las vírgenes Vestales – y 14 – se refiere, de nuevo, a la existencia de los privilegios económicos de las Vestales y de los sacerdotes paganos.

² Ep 72^a, 17: «Quid tale prouinciae pertulerunt, cum religionum ministros honor publicus pasceret?».

³ Cfr. *ibidem*, 11.

⁴ Cfr. *ibidem*, 17.

⁵ Cfr. *ibidem*, 14.

⁶ Ep 73, 12: «Aut si arbitrantur solis uestalibus conferendum, non pudet, ut qui totum sibi sub imperatoribus gentilibus uindicarunt, idem sub principibus Christianis non putent nobis sortem debere esse communem?».

¿qué donativos darían a las vírgenes cristianas? ¿Qué tesoro podría proveer una suma tan ingente [para subsidiar a tantas vírgenes cristianas]?»;¹ de otro, que el cristianismo no necesita de privilegios para subsistir, pues le basta la fe,² ya que prefiere la gracia de Dios a los bienes materiales.³

En relación a la devolución de los privilegios solicitada por el partido pagano, podemos precisar un poco más las razones de la opinión negativa de Ambrosio. Para el obispo de Milán la restitución del altar y los privilegios no es deseable por varios motivos: en primer lugar, porque no es coherente con la fe cristiana y serían un agravio para la memoria de los mártires de la fe y de los cristianos perseguidos;⁴ en segundo lugar, porque permitirían a los paganos la captación proselitista de cristianos que se sentirían atraídos por las exenciones de pesadas cargas fiscales, que estos privilegios llevaban consigo,⁵ y, por último, porque una devolución de los mismos podría dar lugar a que se entendiera más como un apoyo a la causa pagana que como una mera restitución.⁶

En definitiva, puesto que Ambrosio entiende que las dos religiones han de estar en igualdad respecto al trato que han de recibir por parte del Estado, y ya que no es posible una restitución positiva de privilegios -ni la Iglesia los reclama-, exige mantener las medidas de Graciano como solución equitativa sobre este particular y, por tanto, no acceder a la petición de la delegación pagana.

Se puede concluir que en la igualación negativa de los cultos el santo obispo da mayor profundidad a su idea de dotar de autonomía e independencia a la *religio* cristiana y a la gestión de la *res publica* por parte de la autoridad imperial, y, sobre todo, dibuja con más precisión las líneas maestras para llevar a la práctica la desacralización de la púrpura imperial.

c) La esfera política y la esfera religiosa

Como deducción lógica de lo dicho hasta ahora en los sub-epígrafes a) y b), Ambrosio presenta la existencia de dos esferas de actuación y de autoridad diversas: la temporal-política y la espiritual-religiosa, caracterizadas por su autonomía y diferenciación formal.

Ambrosio no se detendrá, sobre este particular, pero en el contraste con la posición pagana nos muestra algunos rasgos interesantes. Simplificando la cuestión, la unión entre trono y altar defendida por Símaco como garante de la prosperidad, hace que éste se dirija a Valentiniano II como juez y único intérprete de una cuestión civil. Sin embargo, san Ambrosio matizará mucho más el papel de Valentiniano II (y en su momento el de Eugenio) en esta controversia, limitando el margen de actuación del emperador, al entenderla como una cuestión reli-

¹ *Ibidem*: «*Ponamus tamen subsidia largitatum conferenda uirginibus: quae Christianis munera redundabunt? Quod tantas opes sufficiet aerarium?*».

² Cfr. *ibidem*, 16.

³ Cfr. *ibidem*, 14.

⁴ Cfr. *Ep* 72, 4 y *Ep* 73, 15.

⁵ Cfr. *Ep* 72, 4.

⁶ Cfr. *ibidem*, 3 y *Ep*, e. c., 10, 8.

giosa y, por ello, no política, invocando, en este sentido, su intervención como pastor y perito en estos asuntos.¹

Símaco recurre al emperador como juez de la controversia, porque la entiende dentro del ámbito del poder de decisión del augusto. Podemos aventurarnos a juzgar que, en la mente del Prefecto de Roma, sigue vigente que el emperador, si bien se ha despojado recientemente del título de *Pontifex Maximus*, es el único interlocutor válido cuando se trata de la *salus publica*, que, como hemos visto, está vinculada al culto religioso pagano: para Símaco, la cuestión religiosa no puede no ser cuestión de Estado. El texto de la *Relatio* se mueve en el plano de la inseparabilidad de la tradición religiosa y de la tradición política de Roma, donde Estado y religión están estrechamente unidos, sin diferenciación ni independencia de ámbitos de actuación y de poder; así, dirá el prefecto romano justificando la delegación del senado y la defensa de la religión pagana: «Ejercitando, por tanto, una doble función, como vuestro prefecto trato de asuntos de interés público y como embajador cumplo con el encargo recibido de los ciudadanos».² Por tanto, la controversia pagana, la entiende Símaco como un asunto de interés público, en el que está en juego la *salus publica* del Imperio, y sobre el cual Valentiniano II es el único con poder de decisión. Así parece juzgar también Ambrosio, a más de diez años de distancia, en la *Epistula, extra collectionem*, 10, la actuación de Símaco: «Símaco, hombre ilustrísimo, siendo prefecto de la Urbe, había presentado un alegato a Valentiniano, de augusta memoria, pidiéndole la restitución a los templos de los bienes confiscados. Él, en cumplimiento de su encargo, se comportó según sus sentimientos y su fe religiosa».³

Pero para el santo milanés la cuestión es más compleja, pues una vez argumentado que la religión pagana no aporta nada a los asuntos públicos del Estado y que la esfera religiosa tiene su propia idiosincrasia, independiente de la política, plantea la existencia de límites a la actuación del príncipe en los asuntos religiosos determinándolos, si no ajenos a su competencia, al menos necesarios del concurso de un defensor de los derechos de Dios, que sería, por oficio, un perito en religión, no ya el emperador. De esta manera dirá: «Así como todos los hombres que están bajo la soberanía romana os prestan servicio, pues sois emperador y señor del mundo, así también vos sois soldado al servicio de Dios omnipotente y de la santa fe»,⁴ indicando, entre otras cosas, una primera restricción a la esfera de actuación del emperador caracterizada por la presencia de Dios como verdadero soberano: el emperador no es Dios y está bajo el poder y al servicio del Altísimo.

¹ Cfr. *Ep* 72, 13 y *Ep*, e. c., 10, 2.

² *Ep* 72^a, 2: «*Gemino igitur functus officio et ut praefectus uester gesta publica prosequor et ut legatus ciuium mandata commendo*».

³ *Ep*, e. c., 10, 2: «*Retulerat uir amplissimus Symmachus cum esset praefectus urbi ad Valentinianum augustae memoriae iuniorum, ut templis quae sublata fuerant reddi iuberet. Functus est ille partibus suis pro studio et cultu suo*».

⁴ *Ep* 72, 1: «*Cum omnes homines qui sub ditione Romana sunt uobis militent imperatoribus terrarum atque principibus, tum ipsi uos omnipotenti deo et sacrae fidei militatis*».

Su línea de argumentación sigue deslindando el plano civil del religioso: «Si se adopta cualquier medida en relación a los asuntos públicos, nadie piensa que éstas se deban violar; en cambio, ¿se pueden derogar las órdenes que guardan relación con la religión?».¹ Y continúa haciendo considerar al emperador que al ser esta controversia de carácter religioso, debe pensar en Dios: «Si se debe tomar una decisión en materia militar, es necesario atender el parecer de un hombre experto en batallas y aceptar su consejo; cuando la deliberación versa sobre la religión, debes pensar en Dios»,² pasando a erigirse en parte decisoria de la controversia al entenderla como una causa religiosa y no, tal como la presenta Símaco, meramente civil: «Si fuese una causa civil, a la parte contraria se le hubiese reservado el derecho de replicar. La causa es religiosa y como obispo me constituí en parte».³ Para Ambrosio, las causas y los asuntos de Dios, la materia religiosa, tienen una especificidad propia que se escapa de la competencia de la autoridad política del emperador y que reclama el arbitraje prudencial y adecuado, al menos por oficio, de los *interpretes fidei*.⁴

En definitiva, mientras que Símaco se posiciona en la tradición monista al respecto de las relaciones entre la religión y la autoridad imperial, considerando que la esfera religiosa está ínsita en la civil y reclamando, en consecuencia, al emperador el arbitraje correspondiente, Ambrosio abre hacia una posición dualista en la que confirmaría la existencia de dos esferas de actuación – la religiosa y la política – independientes y autónomas, correspondiéndole al emperador el poder de decisión soberano en la civil, pero no en la religiosa.⁵

Pero no es sólo en la controversia sobre el altar de la Victoria donde explicita su pensamiento sobre la independencia de los ámbitos religioso y político. Observamos que también en el conflicto de las basílicas con los arrianos, van a aparecer una serie de afirmaciones de Ambrosio que hacen patente la existencia de un ámbito, el espiritual, que debe distinguirse netamente del propio de la autoridad imperial.

Los enunciados principales giran alrededor de las referencias que hace a la perícopa mateana sobre la obligación o no de dar tributo al César (Mt 22,15-22) y, en concreto, a la frase central de este pasaje: «Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios (Mt 22,21)»,⁶ donde reclama la existencia de unas atri-

¹ *Ibidem*, 5: «*De negotiis civilibus si quid statuit, nemo putat esse temerandum, et praeceptum de religione calcatur?*».

² *Ibidem*, 7: «*Si de re militari est consulendum, debet exercitati in proeliis uiri expectari sententia, consilium comprobari; quando de religione tractatus est, deum cogita*».

³ *Ibidem*, 13: «*Si civilis causa esset, diuersae parti responsio seruaretur. Causa religionis est, episcopus conuenio*». También, cfr. *Ep*, e. c., 10, 2. También en el conflicto de Calínico, Ambrosio se expresa de la misma manera: cfr. *Ep* 74, 4, 5 y 27.

⁴ Cfr. *Ep*, e. c., 10, 8.

⁵ Así, las veladas amenazas de excomunión que presenta Ambrosio, tanto a Valentiniano II – cfr. *Ep* 72, 13-14 – como a Eugenio – cfr. *Ep*, e. c., 10, 8 –, ante el consentimiento a las peticiones del partido pagano, podrían entenderse no sólo como un medio para exigirles su compromiso con la fe que profesan, sino, además, como un modo de evitar la intromisión del emperador en un campo de actuación – el religioso – que no le corresponde.

⁶ Las referencias a la perícopa de san Mateo se encuentran en la *Ep* 75^a, 30, 31 y 35 y en la *Ep* 76, 19.

buciones que no pertenecen al dominio de la autoridad civil, sino a los derechos de Dios. Así, dirá Ambrosio en el Sermón contra Ausencio:

por tanto, si Él fue obediente, imitemos su enseñanza sobre la obediencia, a la cual nos adherimos, diciendo a los que suscitan contra nosotros animadversión por nuestra actitud hacia el emperador: “Paguemos al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios”. El tributo es del César y no se le ha de rechazar; la iglesia es de Dios, y, ciertamente, no debe ser asignada al César, porque el templo de Dios no puede pertenecer a los derechos del César.¹

Se puede ver en el texto tanto la desacralización del poder político, como la distinción entre el orden temporal y el orden espiritual. Además de servirse de esta perícopa para establecer una distinción neta entre los dos órdenes, el santo obispo intenta impedir toda posibilidad de reducir el plano divino a un nivel temporal, exigiendo, implícitamente, que se sustraiga la vida religiosa del ámbito de los poderes humanos ya que, no compete a la potestad del príncipe quitar o imponer un credo: «el emperador haga lo que está en poder del emperador. Me podéis quitar la vida, antes que la fe».²

Pero Ambrosio, al mismo tiempo que despoja a la autoridad imperial de toda dimensión sacra – hay “cosas” que no pertenecen al derecho del César –, le confirmará una efectiva jurisdicción en el orden que le es propio: el civil o temporal. Así, refiriéndose a las basílicas, niega que todo esté bajo el derecho y el poder del emperador, ya que «lo que es de Dios no está sujeto a la autoridad imperial».³ Más adelante reiterará esta negativa⁴ y concluirá, reconociendo también al poder civil un ámbito de jurisdicción propio y real, que «al emperador le corresponden los palacios y al obispo las iglesias».⁵ Es difícil no ver en este párrafo una densidad de contenido superior a la de la mera adjudicación de los espacios civiles y religiosos. Así, en este texto el santo obispo expresa con claridad que, si bien la gestión de la *res publica* pertenece en exclusividad al augusto, la de lo espiritual, se escapa de su competencia.

Podemos concluir que, en nuestra opinión, los textos del santo obispo de Milán aquí revisados, mostrarían los elementos constitutivos de un modelo explicativo de las relaciones entre los planos religioso y político sustentado en el dualismo y autonomía de estos órdenes y que se presenta como alternativo y superador del monismo religioso grecorromano y de toda pretensión sacralizadora del poder político que éste lleva aneja.

¹ Ep 75^a, 35: «Si ergo ille oboediens, accipiant oboedientiae magisterium cui nos inhaeremus dicentes his qui nobis de imperatore inuidiam faciunt: “Soluimus quae sunt Caesaris Caesari et quae sunt dei deo”. Tributum Caesaris est, non negatur; ecclesia dei est, Caesari utique non debet addici, quia ius Caesaris esse non potest dei templum». También cfr. *ibidem*, 31 y 33.

² Ep 75^a, 18: «Quod imperatoris est faciat imperator. Prius est ut animam mihi quam fidem auferat».

³ Ep 76, 8: «uerum ea quae diuina imperatoriae potestati non esse subiecta».

⁴ Cfr. *ibidem*, 19.

⁵ *Ibidem*, 19: «Ad imperatorem palatia pertinent, ad sacerdotem ecclesiae».

2. El príncipe y su actuación en el terreno religioso

Por lo visto en el epígrafe anterior, se puede deducir de los enunciados de Ambrosio una ruptura con la cosmovisión política grecorromana, que implica privar a la autoridad civil de su dimensión sacra, es decir, de su papel de dominio y protagonismo en el ámbito religioso. También acabamos de examinar, que el santo obispo reconoce al poder político una efectiva jurisdicción en el orden temporal. De esta manera, se dibuja en las enseñanzas del santo obispo el reconocimiento de los dos órdenes como autónomos y distintos. Cabe ahora preguntarnos si en los textos del santo se materializan, junto a la declarada autonomía de los dos órdenes, algunas consideraciones ulteriores al respecto del papel, que por fuerza ha de redimensionarse, de la autoridad política ante el hecho religioso en el modelo dual.

Tres son los aspectos sobre los que nos detendremos a este respecto: en primer lugar, las observaciones que hace Ambrosio sobre el carácter relativo de la autonomía del poder temporal: este será el presupuesto que emplea el obispo para la correcta ubicación del augusto en relación a la materia de la religión. En segundo lugar, repasaremos las reflexiones que hace acerca del papel que juega la religión en la suerte de la *res publica*. Por último, nos fijaremos en sus afirmaciones en lo relativo a las actuaciones de la autoridad política en las cuestiones que afectan a la *causa religionis*.

a) La autonomía relativa del orden temporal

En la mentalidad dominante en la época ambrosiana y en la tradición política grecorromana el poder temporal del soberano es considerado como absoluto: es la autoridad máxima y el supremo legislador. Ambrosio, a pesar de su adhesión plena a la tradición civil romana, a pesar de su indudable lealtad hacia el Imperio y al emperador, considera que éste, en todo momento, y también en el ejercicio de su autoridad política, debe someterse y respetar los imperativos de la ley divina.

Es el episodio de la matanza de Tesalónica el que evidencia esta cuestión de modo más eminente. Allí Ambrosio declara con fuerza que la decisión del augusto, que ha supuesto una matanza de inocentes, es contraria a la ley de Dios: «¿Es posible que lo que no es lícito a quien ha derramado la sangre de un inocente, sea lícito a quien ha derramado la sangre de muchos? No lo creo».¹ Así, como todo hombre, el emperador se encuentra de frente a las leyes divinas que proponen preceptos inderogables también en sus disposiciones de orden político. Ambrosio, de esta manera, recuerda al príncipe que en sus actos de gobierno debe actuar en conformidad con unas leyes, las divinas, de las cuales él no es ni el depositario, ni el intérprete; todo lo más, un mero ejecutor.

¹ *Ep, e. c., 11, 13*: «*An quod in unius innocentis sanguine non licet in multorum licet? Non puto*».

En las controversias por el altar de la Victoria y en la de las basílicas, también se expresará la idea de la licitud de las disposiciones del emperador frente al deber de respetar y someterse a los imperativos divinos. Así, en el primer caso, escribiendo al usurpador Eugenio le recuerda que no debió ceder a las pretensiones de los paganos, sino «rechazar lo que constituía una ofensa a la santa ley»¹ pues, añadirá más adelante, «aunque seas emperador, debes ser sobre todo súbdito de Dios».² En el segundo caso, contra las pretensiones de los cortesanos de que obedezca la disposición imperial de entregar una de las basílicas, porque al emperador todo le es lícito, responderá Ambrosio: «No me es lícito entregártela, ni a ti, emperador, te es útil recibirla [...]. No te dejes llevar por la soberbia, sino, si quieres que tu reino perdure, estate sujeto a Dios».³ De nuevo, explicita el santo obispo la necesidad de que las disposiciones del augusto sean conformes y estén sujetas al origen divino de toda autoridad.

También en la carta que escribe a Valentiniano II con motivo del conflicto de las basílicas – *Epistula* 75 – contiene un texto que nos sirve para ilustrar y completar esta cuestión. Le dice Ambrosio al augusto en relación a la promulgación de una ley: «No quisiera que esta ley tuya estuviera por encima de la ley de Dios».⁴ Ambrosio con estas palabras, a la vez que afirma la autonomía del poder imperial evidencia el carácter relativo de dicha autonomía, ya que, a fin de cuentas, la ley civil debe armonizarse, para que sea justa, con los imperativos impuestos por ley divina y el fin último del hombre. En definitiva, el santo obispo rechazaría toda arbitrariedad – entiende que, en el caso de las basílicas, esta ley es fruto del capricho de la corte, no de una necesidad de la verdad o una exigencia de la justicia – y toda consideración de que la autoridad política esté a merced de sí misma.

Del carácter relativo de la autonomía del orden político-temporal, Ambrosio derivará la imposibilidad de una amoralidad política en el ejercicio del poder – en la cual se podría apoyar la arbitrariedad en la toma de decisiones –, ya que la instancia de referencia para la autoridad política es Dios, Supremo legislador y fuente de toda autoridad, que exige el respeto de su Ley en el ejercicio de toda potestad de gobierno.

Así las cosas, las consideraciones hechas por Ambrosio subrayan tanto la legitimidad del poder del emperador en el orden que le es propio, como la existencia de una instancia suprema de referencia a la que atender – la ley divina – que es fuente de toda autoridad y que, como tal condiciona el ejercicio de la misma.

¹ *Ibidem*, 10, 7: «negare quod erat in iniuria <m> sacrae legis».

² *Ibidem*, 10, 8: «Etsi es imperator, deo subditus magis esse debes». Cfr. también *Ep* 72, 3.

³ *Ep* 76, 19: «Nec mihi fas est tradere nec tibi accipere, imperator, expedit [...]. Noli te extollere sed si uis diutius imperare, esto deo subditus».

⁴ *Ep* 75, 10: «Legem enim tuam nollem esse supra dei legem».

b) La religión en el ejercicio del poder político

Hemos hecho referencia a que la independencia y autonomía de los ámbitos temporal-político y espiritual-religioso tiene como uno de sus objetivos sustraer de los poderes políticos la vida religiosa de las sociedades. Junto a esta consideración, es notorio que el objetivo de la autoridad imperial era la conservación del Estado, puesto que aquélla encarnaba la *salus generis humani*. Además la *salus publica* del Imperio con los príncipes cristianos, estaría, en continuidad con la tradición romana, vinculada al empeño por la religión, en este caso, por la religión verdadera. Interesa ahora considerar el papel que, a juicio de Ambrosio, debe jugar la religión – de nuevo un redimensionamiento – en la política imperial, según el modelo dual.

Sería excesivo aproximarnos a los conceptos de Ambrosio y sus contemporáneos a través de la noción de bien común político. No obstante, nos parece adecuado afirmar que, en el pensamiento del santo hay expresiones que dibujan netamente la necesaria consideración de la religión para la consecución de la *salus publica* del Imperio.

En primer lugar y en su papel de perito para los asuntos religiosos, Ambrosio no deja de recordar al príncipe el papel preeminente de Dios en sus decisiones relativas a la política religiosa del Imperio, así como la existencia, para la autoridad política, de unos deberes religiosos. En el conflicto por el altar de la Victoria la insistencia sobre este particular es clara. En la primera carta a Valentiniano II, recuerda, por tres veces, la importancia de las decisiones de la autoridad imperial cuando hacen caso a la religión y a Dios. Así, aunque Ambrosio aconseje tener en cuenta los méritos de personas ilustres, como Símaco, entiende que «Dios debe ser antepuesto a todos»¹ y, por tanto, «no se ofende a nadie si se pone en primer lugar a Dios omnipotente»² ya que «nada es más importante que la religión, nada más elevado que la fe».³ En la carta a Eugenio, Ambrosio pide al usurpador que reflexione sobre las cesiones que está concediendo a los paganos, puesto que «si bien es grande el poder imperial, considera sin embargo, emperador, cuán grande sea el poder de Dios».⁴

También en Calínico se renuevan estas observaciones de Ambrosio, si cabe, con mayor dramatismo. Recordemos que Teodosio ha establecido que se castigue a los cristianos culpables de los incendios y que Ambrosio le exige que retire esa disposición. Sin entrar ahora a juzgar la aplicación de los principios morales al caso concreto el santo obispo establece un principio rector para el posible caso de que entren en conflicto el orden público y una *causa religionis*. Así, dirá Ambrosio: «Pero, emperador, te preocupa el problema del orden público. ¿Qué

¹ Ep 72, 6: «sed deum certum est omnibus praeferendum».

² Ibidem, 7: «Nullius iniuria est cui deus omnipotens antefertur».

³ Ibidem, 12: «Nihil maius est religione, nihil sublimius fide».

⁴ Ep, e. c., 10, 7: «Etsi imperatoria potestas magna sit, tamen considera, imperator, quantus sit deus».

cosa es más importante: el pretexto del orden público o la causa de la religión? La represión debe ceder delante de la devoción». ¹ Y continúa el santo reconociendo al augusto su grandeza y, a la vez, recordándole que «más que todos los hombres, debe ser temido Dios, que justamente debe ser antepuesto a los emperadores». ²

Pero, además de afirmar el carácter preferente de las cuestiones relativas a la fe, también en la gestión de la *res publica* en general, Ambrosio señala que el augusto «debe pensar en Dios», ³ pues interesa que en ellas «no se quite algo debido a Dios», ⁴ sino, al contrario: conviene que sea honrado y obsequiado. ⁵

En relación a la vigilancia por parte del emperador de que en sus decisiones, sobre todo en las decisiones que afecten a la religión, mire a rendir honor a Dios, Ambrosio deja constancia de que también la *salus publica* entra en los planes de la Providencia divina. A este respecto hemos hecho notar, en relación al paganismo y a la sacralización del poder imperial dominante en su teología civil, la opinión negativa de Ambrosio: la esfera pública tiene su propia idiosincrasia, netamente separada del providencialismo religioso pagano; en definitiva, Roma no necesita del *mos maiorum*, de su tradición religiosa, para garantizar su prosperidad, le basta para ello su tradición civil, política y militar.

Cabe preguntarnos si Ambrosio sustituye el providencialismo pagano por un providencialismo cristiano. La respuesta es, a nuestro juicio, afirmativa. Pero conviene inmediatamente matizar que el providencialismo cristiano es definido con una caracterización diversa del pagano, en tanto en cuanto aquél es presentado como religión verdadera, revelada por el Dios verdadero. En los textos del santo, hay pocas connotaciones ulteriores que permitan subrayar el carácter diferenciado de ambos providencialismos. Lo que está claro es que Ambrosio rechaza el pagano y subraya algunas conclusiones que se derivan de la consideración del cristianismo como religión verdadera.

En la controversia por el altar de la Victoria ya nos hemos fijado en que Ambrosio apoya la grandeza de Roma en su tradición, rechazando como elemento de ésta el componente religioso pagano. El desprecio de este componente está vinculado a la falsedad de su culto, una vez que Dios mismo se ha revelado. Por eso afirmará Ambrosio con rotundidad: «De hecho la salvación no podrá ser cierta si cada uno no honra sinceramente al Dios verdadero, al Dios de los cristianos. Él es el único y verdadero Dios que se debe honrar en lo íntimo del alma: pues *los dioses paganos*, tal como dice la Escritura, *son demonios* (Ps 95,5)». ⁶ Dicho esto, referirá a Eugenio que debe «soportar que se rinda el obsequio debido a

¹ Ep 74, 11: «Sed disciplinae te ratio, imperator, mouet. Quid igitur est amplius, disciplinae species an causa religionis».

² Ibidem, 28: «ceterum plus omnibus deus timetur qui etiam imperatoribus iure praefertur».

³ Ep 72, 7: «deum cogita».

⁴ Ep 74, 13: «et uide ne quid deo deroges».

⁵ Cfr. Ep, e. c., 1, 26.

⁶ Ep 72, 1: «Aliter enim salus tuta esse non poterit, nisi unusquisque deum uerum hoc est deum Christianorum, a quo cuncta reguntur, ueraciter colat. Ipse enim solus uerus est deus qui intima mente ueneretur; dii enim gentium daemonia, sicut scriptura dicit».

Aquél que queréis que sea reconocido como protector de vuestro Imperio». ¹ El Dios de los cristianos es reconocido por Ambrosio como protector del Imperio, por eso, las decisiones de los augustos en materia religiosa deben honrarle.

En Calínico se completa el cuadro del providencialismo ² cristiano presentado por Ambrosio. No se basa, como en el caso pagano, en el culto, sino en custodiar la honra debida al Dios verdadero en las decisiones que afecten a la cuestión religiosa. Ambrosio recuerda a Teodosio cómo la divina Providencia ha ido cuidando al augusto en su combate contra Máximo y cómo siempre le ha ido protegiendo. Puntualiza hechos concretos al objeto de convencer a Teodosio de que honre, también con sus medidas, a Cristo, no cediendo a la represión contra los cristianos por el incendio de la sinagoga judía. Así el santo obispo hace decir a Cristo: «Por tanto, te he hecho triunfar sobre tu enemigo, y ¡vas a conceder a mis enemigos un triunfo sobre mi pueblo!». ³ La actitud del emperador debe ser otra, debe enmendar lo promulgado: «¿Podrá acaso desagradar a Dios lo que se corrige por rendirle honor?», ⁴ teniendo además en cuenta que «cuanto más glorioso eres, tanto más debes honrar a Dios [...], a fin de que Él proteja también tu reino con su celestial benignidad» ⁵ y – como refiere el santo obispo en la carta a Teodosio por la matanza de Tesalónica – «conservar la paz bajo vuestro gobierno». ⁶

Completando nuestra línea discursiva podemos afirmar que en Ambrosio se dibujan trazos significativos de la necesaria autonomía de los órdenes temporal y espiritual, pero que tal distinción no puede significar privar el objetivo de la autoridad civil imperial – la *salus publica* – de su fundamento último absoluto, Dios, al que es preciso honrar. De esta manera, para Ambrosio, la autoridad política tiene como primer referente de sus deberes religiosos a Dios. Ahora bien, en dualidad de ámbitos, es decir, no con actos religiosos que no son propios de la esfera civil, sino sirviendo a Dios en manera conforme a su propia naturaleza y a su propio fin temporal, respetando en su legislación las normas de la ley divina.

c) La gestión del hecho religioso por parte de la autoridad política

Ambrosio establece la autonomía relativa del orden temporal-político vinculando dicho carácter relativo a su dependencia y subordinación con respecto

¹ *Ep, e. c., 10, 12*: «*ut deferamus ei quem imperii uestri uultis auctorem probari*».

² En otro orden de cuestiones, no directamente relacionadas con la intervención de la Providencia en la gestión de la *res publica*, también en la controversia de las basílicas Ambrosio hace mención expresa, en el clímax de persecución en el que se encuentra, de cómo el amor misericordioso del Señor cuida de sus criaturas: cfr. *Ep 75^a, 7-10*.

³ *Ep 74, 22*: «*Ego ergo te triumphare feci de inimico tuo et tu de plebe mea das meis inimicis triumphum!*».

⁴ *Ibidem, 31*: «*Numquid deo displicere poterit quod pro eius emendatur honorificentia?*».

⁵ *Ep, e. c., 1, 26*: «*quo gloriosor factus es eo amplius auctori tuo deferendum noueris [...], ut ipse quoque regnum tuum celesti sua dignatione custodiat*».

⁶ *Ep, e. c., 11, 14*: «*pacem uobis imperantibus seruet*».

a la ley divina. Luego, como consecuencia de esto, determina que lo religioso debe estar presente en la gestión de la *salus publica* por parte de la autoridad imperial; no sólo porque el emperador, por oficio, deba promulgar disposiciones que afecten a la religión, sino porque además Dios ha entrado en la historia y su Providencia amorosa y misteriosa no es ajena a los afanes de los hombres, ni al devenir del Imperio.

De esta manera, y puesto que la *religio* es un componente importante para la consecución de la *salus publica*, y, a la vez, aquélla debe ser sustraída de la gestión de la *res publica*, Ambrosio señala a los emperadores algunas pautas para gestionar con diligencia y respeto cuestiones que la afecten: prudencia en las decisiones en materia religiosa y, a la vez, al menos por lo que corresponde al emperador cristiano, celo por la fe verdadera. Aquí, el cuadro expositivo del santo se enmarca en la independencia y autonomía de los órdenes, solicitando a la autoridad que gobierne estos asuntos pidiendo consejo¹ y dejándose aconsejar por el perito de estas materias.²

III. LAS RELACIONES ENTRE LA AUTORIDAD ECLESIAÍSTICA Y LA AUTORIDAD IMPERIAL: DEL MONISMO CRISTIANO AL MODELO DE DUALIDAD DE ÁMBITOS

Tras establecer la independencia de los ámbitos de actuación temporal y espiritual y algunas de las consecuencias y especificaciones que tal autonomía lleva consigo, podemos pasar ahora a determinar, a partir de este marco, sus conclusiones sobre el modo de entender, en concreto, las relaciones entre la Iglesia y la autoridad imperial.

De esta manera, el esquema ambrosiano supone la existencia de dos órdenes autónomos y diferenciados, pero con puntos de contacto que implican una intercomunicación de dichos ámbitos. De modo que esta independencia – conviene señalarlo desde ahora –, no se expresará en los textos de Ambrosio en términos de contraste o incompatibilidad de los dos órdenes, pues siguiendo a Colombo, «la fórmula de la pura y abstracta separación entre Iglesia y Estado, como si fueran dos realidades paralelas sin ningún punto de contacto, fue totalmente extraña al pensamiento del obispo de Milán». ³ Es más, es en este horizonte donde veremos justificar sus intervenciones, como autoridad eclesiástica, en cuestiones de política imperial.

Para el estudio de esta cuestión, en primer lugar, se expondrán algunos datos del contexto histórico en el que Ambrosio afirma la independencia de la Iglesia ante toda forma de intrusismo por parte del emperador; a continuación, se mostrarán los motivos por los que pide intervenir, como represen-

¹ Cfr. *Ep* 73, 39; *Ep*, e. c., 10, 10; *Ep* 74, 5.

² Cfr. *Ep* 73, 1; *Ep*, e. c., 10, 10; *Ep* 74, 1, 4-5, 27 y 33; *Ep*, e. c., 11, 16.

³ G. COLOMBO, *I discorsi di S. Ambrogio. Un momento della Chiesa di Milano*, Glossa, Milano 1997, 130.

tante de la autoridad eclesiástica, en las distintas controversias que estamos estudiando.

Si en el apartado anterior la controversia por el altar de la Victoria nos ha ayudado a centrar los conceptos empleados por Ambrosio, en ésta será el conflicto de las basílicas con los arrianos la que nos sirva para clarificar los contenidos expresados por el santo al respecto de las relaciones entre las autoridades eclesiástica e imperial.¹

1. *Intervenciones de la autoridad imperial en los asuntos eclesiásticos*

a) El contexto histórico: del monismo pagano al cesaropapismo arriano

Ya hemos señalado en el segundo apartado del trabajo, que en la mente romana de la época de Ambrosio predomina una concepción monista e integradora de los fenómenos políticos y religiosos. La aparición del cristianismo y su persecución se debe enmarcar en esa mentalidad monolítica, donde la autoridad imperial combate el cristianismo porque entiende que la religión tradicional es el valor supremo a defender y el cristianismo una realidad novedosa que puede poner en peligro el orden constituido. Hasta tal punto esto es así que, con la profesora Sordi, se puede afirmar que «no se comprenden las persecuciones anticristianas del Imperio si no se tiene en cuenta la religiosidad de los perseguidores».²

Tras la persecución a los cristianos, los Acuerdos de Milán del 313 retoman la tradicional tolerancia religiosa ínsita desde sus orígenes en la actitud romana frente a lo divino, según la cual, la salvación y la grandeza de Roma y de su Imperio depende de la divinidad y de la preocupación por hacer propicia a Roma y a su Imperio a esta divinidad, tenga el nombre que tenga y en cualquiera que sea la forma en que se la venere. A pesar de las persecuciones contra los cristianos y de otras actuaciones de intolerancia religiosa durante la época republicana y en el primer periodo imperial, el sincretismo religioso era la forma primigenia propia de la mente romana y su expresión más reconocida queda explicitada en los Acuerdos del 313, donde junto a la defensa de la libertad de culto, se aboga por un encuentro no polémico entre el politeísmo pagano, la religiosidad solar, las distintas teorías filosóficas y los monoteísmos judío y cristiano.

En el año 313, el cristianismo es declarado *religio licita* en concurrencia con muchas otras religiones, en un contexto donde la autoridad imperial entiende como su principal problema político la relación con la divinidad y, a la vez, se declara incompetente para reconocer la naturaleza de tal divinidad, dejando a sus ciudadanos la libre elección de su credo religioso. Pero la materialización

¹ Lógicamente, las consideraciones que aquí se hagan completan los matices perfilados en el apartado anterior de este capítulo y añaden otros que nos permiten cerrar las consideraciones del santo sobre de las relaciones entre los ámbitos político y religioso, tal como las recoge en su epistolario político.

² M. SORDI, *Il cristianesimo e Roma*, Cappelli, Bologna 1965, 16.

concreta de este programa no era una cosa sencilla, pues requería por parte de la autoridad política que deseara activarlo de verdad, la capacidad de distinguir la personal adhesión a una fe religiosa, del respeto que debía – como emperador – a todas las religiones del Imperio y de la consecuente renuncia a usar de la fuerza coercitiva del Estado para imponer a los otros su fe. Así, la intolerancia religiosa de los primeros emperadores cristianos no se debía a una necesidad vinculada al exclusivismo religioso del cristianismo, sino a la confusión entre religión y política presente en la mentalidad del Imperio romano, para el cual, la religión, en su esencia más íntima, era sentida en el fondo como una política hacia la divinidad, y la autoridad imperial esperaba de la práctica religiosa, como premio a su devoción o castigo por su negligencia, ventajas y daños temporales.¹ De esta manera, es ahora el cristianismo el valor supremo a defender por el garante de la ortodoxia religiosa, el emperador, y las demás religiones son toleradas en la medida en que no pongan en peligro al Estado.

Por efecto de esta concepción monista heredada del Estado pagano las relaciones entre las autoridades de la Iglesia y la del emperador, fueron planteadas, desde Constantino, bajo este signo de confusión de lo político y lo religioso. De esta manera, los emperadores cristianos fueron sustituyendo, en algunos aspectos, la religión tradicional por la cristiana,² concediendo espontáneamente a la Iglesia los privilegios y la inmunidad de la que habían gozado hasta entonces los sacerdotes paganos, reclamando de ella los servicios que exigía antes al paganismo y sometiénola a aquellos controles a los que los colegios sacerdotales paganos estaban habituados. Esta situación dará lugar a la intervención de la autoridad imperial en los asuntos eclesiásticos. Para la mente romana, este cesaropapismo es la continuación natural de la inercia propia de la actividad del Estado en su función religiosa, aplicada ahora a la religión cristiana.³

¹ Sobre este particular estamos siguiendo, sustancialmente, el parecer de la profesora Sordi (cfr. SORDI, *Il cristianesimo e Roma*, 405-407; IDEM, *Pax deorum e libertà religiosa nella storia di Roma*, en M. SORDI, *La Pace nel mondo antico*, Vita e Pensiero, Milano 1985, 146-154.).

² Drobner expresa esta sustitución de la siguiente manera: «Constantino, como emperador, fue el portavoz de este Dios en cuanto guía de la unión político-sacral del Imperio, del mismo modo en que los emperadores precedentes lo fueron, en nombre de los antiguos dioses» (H. R. DROBNER, *Patrologia*, Piemme, Casale Monferrato 1998, 271). Dal Covolo circunscribe el periodo de sustitución del monismo pagano por uno cristiano al periodo que va entre el edicto de tolerancia de Galerio hasta la legislación de Teodosio, sintetizando este proceso del siguiente modo: «Las intervenciones legislativas – desde Galerio a Teodosio –, mientras gradualmente reconocen a los cristianos la plena libertad religiosa y, al contrario, limitan el ejercicio del culto pagano, se encuentran paradójicamente en la línea de la tradición romana, una vez decidida, después de Galerio, la inoportunidad de la persecución contra los cristianos: se debía *sostituire* el culto pagano por el culto cristiano, dejando intacto el *sistema* de enlace entre política y religión, única garantía de supervivencia para el Imperio» (E. DAL COVOLO, *Il «capovolgimento» dei rapporti tra la Chiesa e l'impero*, en E. DAL COVOLO, R. UGLIONE [ed.], *Chiesa e impero: Da Augusto a Giustiniano*, Las, Roma 2001, 207).

³ Hasta tal punto esto será así que, en opinión de Drobner, los emperadores no habrían tenido especial trascendencia para la historia de la Iglesia y de la teología en el siglo IV, si no fuera porque la religión era una idea que permanecía inseparable a la de emperador y a la de Estado romano (cfr. *ibidem*).

En definitiva, si los tres primeros siglos de cristianismo se pueden definir por la ignorancia “oficial” o por la persecución, el reconocimiento por parte del Estado supondrá que la Iglesia llegue pronto a prevenirse contra una atención abusiva por parte de éste. Como señala Gaudemet, durante los siglos IV y V «su independencia será puesta en juego, lo que dará lugar a las primeras doctrinas sobre las “relaciones entre los dos poderes”».¹

Tras los acuerdos de Milán y con la recién estrenada libertad religiosa para los cristianos, aparece la controversia arriana y, con ella el intervencionismo de los emperadores en los asuntos eclesiásticos que, bajo Constancio,² se evidencia de manera dramática su influjo negativo, así como su condición de heredera de la tradición romana: la religión es un asunto de Estado en el que la autoridad del emperador es la decisiva. De esta manera, durante el episcopado de Ambrosio la inercia político religiosa del Imperio se comprendía, con Savon, del siguiente modo: «los asuntos del Imperio y los de Dios estaban absolutamente entrelazados. No solamente la religión podía ser un poderoso instrumento de gobierno, sino que un buen príncipe se sentía responsable del bien espiritual de sus súbditos. Y, lejos de todo relativismo doctrinal, se estimaba que este fin sólo podía ser alcanzado por medio de la adhesión a la verdadera fe».³

A nuestro juicio, estas son las coordenadas históricas donde deben entenderse la actuación de Ambrosio y sus afirmaciones a favor de la independencia de la Iglesia respecto a la autoridad política. No será el primero en afirmarla,⁴ pero sí el primero en hacerla respetar, resquebrajando de esta manera los pilares de la estructura político-religiosa de la tradición grecorromana: con Ambrosio, la *religio* sale fuera, se hace autónoma del *ius publicum*. Podemos decir que hasta el episcopado de Ambrosio las relaciones entre las autoridades imperial y eclesiástica no se plantean como una cuestión a resolver, principalmente, porque la concepción monista permanecía también en la mentalidad cristiana de la época.⁵

b) El parecer de san Ambrosio: la necesaria independencia de la Iglesia

Así las cosas, la aportación de Ambrosio, en lo concerniente a las relaciones entre las autoridades eclesiástica y política, es de gran trascendencia tanto por su

¹ J. GAUDEMET, *L'Eglise dans l'Empire Romain, IV-V siècles*, Sirey, Paris 1958 (versión actualizada de 1989), 1.

² Como recuerda Hamman, «la Iglesia comienza a experimentar una prueba más terrible que las persecuciones: la protección, muy a menudo, onerosa del Estado. Tanto la crisis donatista como la historia del arrianismo permiten constatar esta afirmación» (J. QUASTEN, *Patrología*, III, in *Dal Concilio di Nicea [325] al Concilio di Calcedonia [451]*, I *Padri latini*, Marietti, Casale Monferrato 1978, 4).

³ H. SAVON, *Ambroise de Milan (340-397)*, Desclée, Paris 1997, 87.

⁴ Antes que él, ya habían suscrito este parecer, contra Constancio, Osio de Córdoba, Hilario de Poitiers y Luciferio de Cagliari (cf. GAUDEMET, *L'Eglise dans l'Empire Romain*, 498-499).

⁵ Prueba de la poderosa inercia de la concepción grecorromana, sería la teología política de Eusebio de Cesarea, que en cierta continuidad con la mentalidad tradicional grecorromana, será la que se imponga y pondrá las bases del cesaropapismo predominante en el Imperio bizantino. De esta manera, la ruptura del esquema monista sólo se operará en Occidente; en la parte oriental del Imperio, el esquema eusebiano de un único Imperio y una única Iglesia bajo la guía de un único emperador, será el predominante.

novedad como por su repercusión posterior en la cultura occidental, como por su aportación a la clarificación de las relaciones entre el orden temporal-político y el espiritual-religioso.

Para el obispo de Milán, la Iglesia ha de disponer de absoluta independencia en el terreno que le es propio. Independencia que exige, de entrada, que la autoridad imperial no intervenga en los asuntos eclesiásticos, pues los entiende absolutamente ajenos a su competencia. En cierto sentido, se puede decir que el conflicto arriano en Occidente arrojó como fruto sabroso, la exigencia, por parte de la Iglesia, de inmunidad ante toda injerencia de la autoridad imperial y, sin duda, tuvo en Ambrosio los cimientos del complicado edificio conceptual de las relaciones entre Iglesia y Estado, en el seno del modelo político de la dualidad de ámbitos.

i. La doctrina de san Ambrosio sobre la autonomía de la Iglesia.

Con la desaparición de Constancio, la figura de Juliano aparece, a efectos del conflicto arriano y de las numerosas injerencias de la autoridad imperial en los asuntos doctrinales y disciplinares de la Iglesia, como providencial. Tras la muerte de este príncipe y después del breve paréntesis de Joviano, asumirán la púrpura los emperadores Valentiniano I y Graciano que, en relación al conflicto arriano, adoptaron una política religiosa neutral o, en el caso de los últimos años de Graciano, favorable al credo niceno.

Los quince años de neutralidad en Occidente bajo los gobiernos de estos dos príncipes, instaurarán un estilo de gobierno, en lo referente a la política religiosa del Imperio, netamente en contraste con la de Oriente en esa misma época. Ambrosio no dejará de recordar a Valentiniano II, en el conflicto de las basílicas, el talante de gobierno impuesto por su padre en las cuestiones relacionadas con la fe y la disciplina eclesiástica: «Y nadie me debe juzgar de impertinente, si afirmo lo que tu padre, de augusta memoria, no sólo respondió de palabra, sino que, además, sancionó en sus leyes: “en una causa relativa a la fe o a la dignidad eclesiástica debe ser juez quien no sea inferior en grado ni se encuentre en una situación jurídica diversa”». ¹ Para san Ambrosio la interpretación de este rescripto de Valentiniano I es diáfana: ante las pretensiones de Valentiniano II que quiere que se juzgue en palacio, y ante jueces laicos cuál deba ser la fe verdadera, la de Rímini o la de Nicea, Ambrosio entiende que tal tribunal de justicia no es adecuado ni conforme a las disposiciones instauradas por Valentiniano I, ya que «éstas son las palabras del rescripto, que expresan la voluntad de que sean los sacerdotes los que juzguen a los sacerdotes». ² Por eso la perplejidad de Ambrosio: «¿Cuándo escuchaste, clementísimo emperador, que en una causa de fe fueran los obispos juzgados por laicos?». ³

¹ Ep 75, 2: «Nec quisquam contumacem iudicare me debet, cum hoc asseram quod augustae memoriae pater tuus non solum sermone respondit sed etiam legibus suis sanxit: “In causa fidei uel ecclesiastici alicuius ordinis cum iudicare debere qui nec munere impar sit nec iure dissimilis”». Cfr. también, *ibidem*, 5.

² *Ibidem*: «Haec enim uerba rescripti sunt hoc sacerdotes de sacerdotibus uoluit iudicare».

³ *Ibidem*, 4: «Quando audisti, clementissime imperator, in causa fidei laicos de episcopo iudicasse?».

El santo obispo reclama claramente la independencia de la Iglesia para decidir en las cuestiones de fe y de disciplina eclesiástica. La insistencia sobre este asunto en la *Epistula 75* no deja lugar a dudas. Así, mientras califica al obispo como el único capaz para juzgar en materia de fe, establece que ningún laico, ni siquiera el emperador, es competente para juzgar en dichas materias: «Con la ayuda de Dios progresarás también en la sabiduría propia de quien es anciano, y entonces podrás juzgar, a este propósito, qué obispo sería capaz de dejar que un laico atropelle un derecho sacerdotal».¹

En este punto Ambrosio hace memoria del intrusismo de Constancio y su política religiosa, en los asuntos eclesiásticos. Tras recordar que «si se debe discutir sobre la fe, tal discusión debe tener lugar entre obispos, como sucedió bajo Constantino...»,² el santo obispo expresa, si bien en tono respetuoso, su disconformidad en la gestión de la política religiosa de Constancio, connotada por su intrusismo en las decisiones que afectaban a la fe: «De hecho, los obispos habían suscrito la fe auténtica [Nicea]; pero puesto que algunos querían juzgar en materia de fe dentro del palacio imperial, consiguieron cambiar con sus embrollos lo que los obispos habían decidido precedentemente».³ La alusión de Ambrosio en ese mismo párrafo, y en el anterior, al concilio de Rímmini encerraría encerrar el modo de pensar del santo al respecto de la penetración del arrianismo en Occidente, que con Hamman, se podría expresar de la siguiente manera: «si no fuera por la intervención de Constancio en el conflicto [arriano], muy posiblemente éste se hubiera limitado a Oriente».⁴

Ambrosio establece por tanto que la fe no acepta ser juzgada por laicos, sino por clérigos; tampoco que el árbitro de una contienda religiosa sea el emperador. De esta manera, y será un desarrollo ulterior de su doctrina, el lugar adecuado para juzgar y discutir sobre la fe es la iglesia, no el palacio. Así, pide que los jueces elegidos por su contrincante, el obispo Ausencio, «vengan, si realmente existen, a la iglesia y juzguen junto al pueblo»⁵ y se manifiesta disponible a que tal discusión con Ausencio tenga lugar, siempre que sea en un sínodo: «si Ausencio me invita a un Sínodo para discutir sobre la fe [...], cuando escuche que el Sínodo se convoca, tampoco yo seré menos a la hora de cumplir con mi deber».⁶ Del salto a la iglesia como lugar geográfico del Sínodo, se entrevé – y así lo ha puesto de manifiesto Banterle en la traducción italiana del texto crítico de Zelzer – la referencia clara a la Iglesia como instancia de decisión de las ma-

¹ *Ibidem*, 5: «*Eris deo fauente etiam senectutis maturitate prouectior et tunc de hoc censebis, qualis ille episcopus sit qui laicis ius sacerdotale substernit*». Cfr. también, *ibidem*, 11.

² *Ibidem*, 15: «*Si conferendum de fide sacerdotum debet esse ista collatio, sicut factum est sub Constantino*».

³ *Ibidem*: «*Nam episcopi sinceram primo scripserant fidem, sed dum uolunt quidam de fide intra palatium iudicare, id egerunt ut circumscriptionibus illa episcoporum iudicia mutarentur*».

⁴ QUASTEN, *Patrologia*, III, 4.

⁵ *Ep 75*, 6: «*Veniant plane si qui sunt ad ecclesiam, audiant cum populo*». Cfr. también, *ibidem*, 17.

⁶ *Ibidem*, 16: «*Si ad synodum prouocat Auxentius ut de fide disputet [...], cum audiero synodum congregari, et ipse non deero*». Cfr. *Ep 75^a*, 26.

terias de fe, así dirá Ambrosio: «Si se debe discutir, yo he aprendido a discutir en la Iglesia, como han hecho los que nos han precedido».¹

De este modo, Ambrosio exige que el ámbito de la fe, de sus contenidos, se vea libre de toda intromisión de la autoridad política. La existencia de un ámbito de competencia propio de la Iglesia y la exigencia de este principio de no injerencia serán los componentes fundamentales de la doctrina de Ambrosio sobre la autonomía del orden religioso al respecto del orden político y, en concreto, de la Iglesia en relación al poder del emperador.

ii. La aplicación concreta de la doctrina: el conflicto de las basílicas y el proceso de Tréveris.

Si en la *Epistula* 75, Ambrosio establece el principio de autonomía de la Iglesia de frente a toda injerencia de la autoridad imperial, las *Epistulae* 75^a y 76, son una puesta en acto tanto de dicha injerencia y de la exigencia concreta del principio de autonomía.

Por lo que se refiere a la intromisión de la autoridad imperial, los hechos son claros. El emperador Valentiniano II solicita reiteradas veces a Ambrosio que le entregue una de las basílicas² para que la comunidad arriana de Milán, con la corte a la cabeza, pueda celebrar sus cultos. Para ello además ha establecido por ley,³ la del 23 de enero del 386, la libertad de culto para los adeptos al credo de Rímmini y ha prohibido, en clara alusión a Ambrosio, bajo penas severísimas, cualquier intento de oponerse a esta disposición.

Para apremiar la entrega, el emperador ha enviado tribunos a hablar con Ambrosio para forzarle a huir de la ciudad,⁴ lo ha convocado a palacio para discutir sobre la cuestión,⁵ ha ordenado el cerco de, al menos, dos basílicas⁶ e incluso, en opinión del santo, «muchos decían que habían sido enviados los sicarios, que había sido decretada la pena de muerte».⁷ Además, se ha amenazado a otros obispos y a los curiales⁸ y multado a los mercaderes,⁹ para impedir que apoyen la causa de Ambrosio.

Así las cosas, hay una intervención clara por parte de la autoridad imperial en una cuestión ciertamente religiosa y eclesiástica, como son el contenido de la fe en Cristo y la adjudicación de una basílica. En este último caso, la petición de la corte obedece al principio de soberanía universal que ejercía el emperador sobre todas las cosas¹⁰ y, en concreto, a la tradicional consideración de que el *ius sacrum* está comprendido en el *ius publicum*, que es el ámbito de acción propio de la autoridad imperial.¹¹

¹ *Ep* 75, 15: «*Si tractandum est tractare in ecclesia didici; quod maiores fecerunt mei*».

² Cfr. *Ep* 75^a, 3 y 29-30; *Ep* 76, 11.

³ Cfr. *Ep* 75, 9-11 y *Ep* 75^a, 3 y 24-25.

⁴ Cfr. *Ep* 75, 18 y *Ep* 75^a, 1-2 y 15.

⁵ Cfr. *Ep* 75, 1 y 17 y *Ep* 75^a, 3 y 29.

⁶ Cfr. *Ep* 75^a, 4 y 10 y *Ep* 76, 1, 4, 11 y 13.

⁷ *Ep* 75^a, 16: «*Plerique narrabant percussores praemissos, poenam mortis esse decretam*». Cfr. también, *ibidem*, 36.

⁸ Cfr. *Ep* 75^a, 16 y *Ep* 76, 7.

⁹ Cfr. *Ep* 76, 6, 16 y 26.

¹⁰ Cfr. *Ep* 75^a, 30 y *Ep* 76, 8 y 19.

¹¹ Como recuerda Dudden, bajo el principio de la soberanía universal del emperador, Graciano secuestrará una basílica en el 378-379, y bajo este mismo principio, Valentiniano II y Justina solicitan

La respuesta de Ambrosio a esta petición es igualmente clara y reiterada:¹ «Se me ordena: “Entrega la basílica”. Respondo: “No me es lícito entregarla, ni a ti, emperador, es útil recibirla”».²

Antes de dar cuenta de los motivos de Ambrosio, interesa recordar que nos encontramos delante de una aplicación concreta del principio ambrosiano de la autonomía de la Iglesia. Para el santo obispo, las cuestiones de religión y los asuntos eclesiásticos no son competencia de la autoridad imperial, sino que pertenecen a la competencia del obispo, son un derecho sacerdotal de carácter inalienable: ningún laico, ni siquiera el emperador puede conculcarlo. Establecido este principio, Ambrosio resuelve el caso concreto: la exigencia del emperador de una basílica es un acto de intrusismo del augusto en un ámbito de actuación que no le es propio. De esta manera, el espacio sagrado de una basílica es definido como cuestión religiosa o asunto eclesiástico, perteneciente a una novedosa categoría de “derecho”, que podemos llamar *ius ecclesiae*, el cual, si bien guarda continuidad con el *ius sacrum* de la tradición religiosa romana, se diferencia de éste en que pertenece a un ámbito autónomo y ajeno al *ius publicum*, y escapa, por tanto, del poder imperial. Así, no es posible efectuar la entrega de la basílica, pues ésta no le pertenece ni siquiera al obispo, le pertenece a Dios: el *ius ecclesiae* es caracterizado como un derecho al que el representante de Dios no puede renunciar. En conclusión, la soberanía absoluta del príncipe ha sido limitada, merced al proceso de desacralización del poder político: el *ius ecclesiae* no pertenece ya al *ius publicum*. Ambrosio no se expresa con la categoría *ius ecclesiae*,³ pero sí desliga claramente el *ius sacrum* del *ius publicum*: «A ti se te ha confiado el derecho sobre los edificios públicos, no sobre los sagrados».⁴

Ambrosio no habla explícitamente de intrusismo de la autoridad imperial, pero en la *Epistula* 75 deja claro que al emperador no le competen las cuestiones de fe. En el caso de las *Epistulae* 75^a y 76 la diferenciación entre intrusismo y respeto del ámbito eclesiástico es expresado con recurso a la expresión mateana «dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios (Mt 22,21)» y para Ambrosio junto a que «el tributo es del César y no se le ha de rechazar; la iglesia es de

la entrega de una iglesia para el culto arriano en el conflicto del 385-386. Ambrosio, por su parte, negará por primera vez en la historia de Roma este principio (cfr. F.H. DUDDEN, *The Life and Times of St. Ambrose*, I, Clarendon Press, Oxford 1935, 271-272).

¹ Cfr. *Ep* 75^a, 18, 29, 31, 32 y 33 y *Ep* 76, 2, 8, 16, 19 y 22.

² *Ep* 76, 19: «*Mandatur denique: “Trade basilicam”. Respondeo: “Nec mihi fas est tradere nec tibi accipere, imperator, expedit”*». Expresión casi idéntica es empleada por Ambrosio en el Sermón contra Ausenio, cuando hace memoria de la petición hecha para que entregase los vasos sagrados (cfr. *Ep* 75^a, 5).

³ Al utilizar la expresión *ius ecclesiae*, en detrimento del *ius sacrum* – término que sí es empleado por Ambrosio – queremos señalar sin más el elemento de discontinuidad del primero respecto al segundo: dejando constancia, que si bien nos estamos refiriendo al *ius sacrum* del que habla Ambrosio, queremos destacar que el contenido de este *ius sacrum* es distinto al contemplado por la tradición religiosa romana.

⁴ *Ep* 76, 19: «*Publicorum tibi moenium ius commissum est, non sacrorum*».

Dios, y, ciertamente, no debe ser asignada al César, porque el templo de Dios no puede pertenecer a los derechos del César».¹

Evidentemente, Ambrosio deduce de lo anterior la existencia novedosa de una serie de bienes – pertenecientes al *ius ecclesiae* – ajenos al dominio absoluto del emperador. Y frente a las pretensiones de la corte de que todo pertenece al dominio del augusto, el santo obispo responde: «¿Acaso por la ocupación de las basílicas que pertenecen a la Iglesia pueden exhibir una moneda del César?». ² En definitiva, para Ambrosio el caso concreto de las basílicas, de su dedicación cultural, pertenece al ámbito, autónomo, de la autoridad eclesiástica y, en consecuencia, exigir su entrega, para que el augusto disponga del culto que en ella se ha de celebrar, es una intrusión indebida por parte del emperador.

Pero Ambrosio no se enfrenta al emperador por la cuestión material de la entrega de una basílica. A lo que se niega rotundamente el obispo de Milán es a contribuir a que una iglesia sea entregada a los arrianos: «quisiera el cielo que fuese cierto que la iglesia no será entregada a los herejes [...]. No admito que se mercadee ofendiendo a Cristo». ³ Por eso se muestra tan explícito al expresar la imposibilidad de entregar una basílica al emperador. Así, a ejemplo de Nabot dirá: «si él no entregó su viña, ¿nosotros entregaremos la Iglesia de Cristo?» ⁴ y responde «ojalá nunca sea yo quien entregue la heredad de Cristo». ⁵ Más explícito sobre este particular se muestra el santo en la *Epistula* 76: «Se me repite que el emperador ha ordenado: “También yo debo tener una basílica”. Respondo: “No te es lícito tener aquélla: ¿qué tienes que ver con una adúltera? Pues adúltera es aquélla [la iglesia arriana], que no está unida mediante un legítimo matrimonio con Cristo”». ⁶

En este sentido, para Ambrosio la entrega de la basílica, es la entrega de la Iglesia; es la cesión de la heredad de Cristo a los enemigos de Cristo: los arrianos; es obrar contra Dios. ⁷ Por eso Ausencio ha propuesto al emperador discutir sobre la fe en Cristo en palacio eligiendo jueces laicos, entre ellos paganos y judíos, porque «¿qué cosa puede agradarles más, sino que se niegue – ojalá nunca ocurra – la divinidad de Cristo? Con ellos [paganos y judíos] se pone de acuerdo sin problemas el arriano que afirma que Cristo ha sido creado, como también los paganos y judíos admiten sin ninguna duda». ⁸ Por eso, Ambrosio

¹ Ep 75^a, 35: “Tributum Caesaris est, non negatur; ecclesia dei est, Caesari utique non debet addici, quia ius Caesaris esse non potest dei templum”. También cfr. *ibidem*, 31 y 33 y Ep 76, 19.

² Ep 75^a, 31: «Numquid de ecclesiae basilicis occupandis possunt denarium offerre Caesaris?».

³ *Ibidem*, 3: «Vtinam essem securus quod ecclesia haereticis minime traderetur [...]. Non committo ut quisquam uendat iniuriam Christi». Cfr. también, Ep 75, 19.

⁴ Ep 75^a, 17: «Si ille vineam non tradidit suam, nos trademus ecclesiam Christi?».

⁵ *Ibidem*, 18: «Absit a me ut tradam Christi hereditatem». También, *ibidem*, 37.

⁶ Ep 76, 19: «Iterum dicitur mandasse imperatorem: “Debeo et ego unam basilicam habere”. Respondeo: “Non tibi licet illam habere: quid tibi cum adultera? Adultera est enim quae non est legitimo Christi coniugio copulata”». ⁷ Cfr. *ibidem*, 16.

⁸ Ep 75, 13: «Quid illis aliud potest placere nisi, quod absit, ut Christi diuinitas denegetur? Cum his plane bene conuenit Arriano qui creaturam Christum dicit, quod etiam gentiles ac Iudaei promptissime confitentur».

no puede entregar una basílica a los arrianos, porque sería entregar a la misma Iglesia, sería entregar el depósito de la fe recibido de Cristo:

en la Iglesia conozco una sola imagen, la del Dios invisible, de la cual Dios dijo: *hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza* (Gn 1,26); esta imagen de la cual está escrito que Cristo *es esplendor de su gloria e imagen de su sustancia* (Heb 1,3). En esta imagen veo al Padre, como dijo el mismo Señor Jesús: *Quien me ve a mí, ve también al Padre* (Jn 14,9). No está, de hecho, separada del Padre esta Imagen que me mostró la unidad de la Trinidad, diciendo: *Yo y el Padre somos una sola cosa* (Jn 10,30)», y más abajo: *«Todo lo que tiene el Padre es mío* (Jn 16,15). Y sobre el Espíritu Santo me instruyó diciendo.¹

Para Ambrosio, entregar la basílica a los arrianos es más que un gesto material, es traicionar la verdad revelada al hombre por el mismo Dios en Cristo, verdad salvadora, cuyo contenido se expresa en mostrar al hombre la unidad de la Esencia divina en la trinidad de Personas.

Por tanto, dirá Ambrosio: «un obispo no puede entregar el templo del Señor». ² Puede entregar lo que es del obispo, pero no lo que es de Dios. ³ Aquí es donde distingue lo que es competencia de la autoridad imperial de lo que no entra en ella. La autoridad imperial si bien no puede exigir a la eclesiástica que se le entregue una basílica, sí puede exigir que se le paguen los impuestos: «Si pide que se le pague el tributo, no nos negamos. Las fincas de la Iglesia sirven para pagar los tributos; si el emperador lo desea, tiene potestad para reivindicarlos: ninguno de nosotros se opone». ⁴ En definitiva, podemos decir que Ambrosio, a la vez que desacraliza la autoridad imperial – «lo que es de Dios no está sujeto a la autoridad imperial» –, manifiesta su obediencia a la soberanía del augusto en el orden que le es propio – «si se me piden bienes materiales, podéis adueñarlos de ellos; si se quiere mi persona, iré a vuestro encuentro. ¿Queréis llevarme a prisión, queréis darme muerte? También yo lo quiero». ⁵

Por último, también el episodio del juicio de Tréveris puede ser considerado como otra aplicación concreta de la doctrina ambrosiana que estamos considerando. Prisciliano y sus seguidores son condenados a muerte por el usurpador Máximo, por una cuestión estrictamente ligada a cuestiones de fe y de disciplina eclesiástica. Por tanto, de nuevo Ambrosio considera que se encuentra frente a un nuevo episodio de intrusismo de la autoridad imperial en un ámbito que

¹ Ep 75^a, 32: «*Sed in ecclesia unam imaginem noui hoc est imaginem dei inuisibilis de qua dixit deus: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram; illam imaginem de qua scriptum est quia Christus splendor gloriae et imago substantiae eius. In ista imagine patrem cerno sicut dixit ipse dominus Iesus: Qui me uidet uidet et patrem. Non enim haec imago a patre est separata, quae unitatem me docuit trinitatis dicens: Ego et pater unum sumus, et infra: Omnia quaecumque habet pater mea sunt. Et de Spiritu sancto dicens.*

² Ep 76, 2: «*templum dei tradi a sacerdote non posse*». Cfr. también, *ibidem*, 16 y 22.

³ Cfr. *ibidem*, 8.

⁴ Ep 75^a, 33: «*Si tributum petit non negamus. Agri ecclesiae soluunt tributum; si agros desiderat imperator, potestatem habet uindicandorum: nemo nostrum interuenit*».

⁵ Ep 76, 8: «*uerum ea quae diuina imperatoriae potestati non esse subiecta. Si patrimonium petitur, inuadite, si corpus, occurrat. Vultis in uincula rapere, uultis in mortem? Voluntati est mihi*».

no es suyo, que no puede, en coherencia con su doctrina y con la tradición instaurada en Occidente por Valentiniano I, sino reprobado, tanto en la figura de Máximo, como en la de los obispos que han aceptado como válido un tribunal secular para dirimir cuestiones de religión: «Después, viendo [Máximo] que yo evitaba todo contacto con los obispos que estaban en comunión con él o con algunos de ellos que le pedían la muerte de algunos que se habían desviado de lo que está permitido por la fe, enfadado por esta actitud mía, me ordenó partir sin demora». ¹

En resumidas cuentas, para Ambrosio, las cuestiones de fe, de disciplina del clero, de organización del culto y de administración de los bienes de la Iglesia, deben ser sustraídas, por principio, a la competencia incluso del emperador.

2. Intervención de la autoridad eclesiástica en la res publica

Se ha intentado exponer cómo los textos de Ambrosio muestran una particular ruptura con la tradición religiosa romana. El procedimiento empleado ha pasado por revisar la superación del monismo pagano y la nueva ubicación de la autoridad política en el dualismo de ámbitos defendido por Ambrosio. En este apartado, acabamos de mostrar algunas de las afirmaciones del santo que se opondrían a la sustitución del monismo pagano por uno cristiano, y que suponen la reafirmación del modelo dual.

El resultado en uno y otro caso ha sido la exigencia por parte del obispo de un ámbito de independencia y autonomía del ámbito religioso, en general, y de la autoridad de la Iglesia, en particular. Es justamente esta exigencia de Ambrosio la que supone una fractura con la concepción tradicional romana donde lo religioso formaba parte importante de la gestión de la *res publica*.

Tras la afirmación de la existencia de dos ámbitos independientes y de dos autoridades encargadas de los respectivos órdenes – la autoridad temporal del emperador y la autoridad espiritual del obispo –, hemos ubicado ya el papel de la autoridad política en el modelo dual. A continuación, damos un último paso en nuestro análisis, dedicando este apartado a revisar los contenidos de las afirmaciones del santo en relación al papel de la autoridad eclesiástica en este modelo y, por tanto, a mostrar las coordenadas establecidas por el santo de Milán en relación a la intervención de la autoridad eclesiástica en el ámbito político.

Por la naturaleza y los fines de los dos ámbitos, se establecen su autonomía, pero, y esto también está presente en la doctrina del santo, dicha independencia, no excluye la colaboración debida entre los dos órdenes habida cuenta de que ambos, si bien de modo distinto, están al servicio del hombre.

Hemos dividido este apartado en dos partes. En primer lugar, estudiaremos cómo recoge Ambrosio la existencia de una jerarquía entre los ámbitos, y, a

¹ Ep 30, 12: «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».

continuación, examinaremos los móviles de las intervenciones del santo – de la autoridad eclesiástica – en cada una de las controversias.

a) La doctrina ambrosiana del *Imperator enim intra ecclesiam non supra ecclesiam est*

Ambrosio ha mostrado la exigencia de que el ámbito eclesiástico sea autónomo y se vea libre de las injerencias del poder civil. Pero esta separación, esta ruptura con el monismo romano, plantea, entre otros, el siguiente interrogante: ¿existe una jerarquía entre los órdenes temporal y espiritual? La respuesta es clara y sencilla: sí, Dios debe ser preferido a los hombres,¹ el poder civil debe rechazar lo que constituya una ofensa a la ley de Dios,² el emperador es súbdito de Dios.³ De esta manera se establece, ya lo hemos visto, la autonomía relativa del orden temporal, es decir, su formar parte del orden moral, y, además, el sustrato conceptual que nos permite calificar de asimétrica las relaciones recíprocas de ambos órdenes.

La cita emblemática de Ambrosio a este respecto es la enunciada en el Sermón contra Ausencio: “*Imperator enim intra ecclesiam non supra ecclesiam est*”.⁴ El contexto de la frase es el siguiente: el emperador ha pedido a Ambrosio que le entregue una de las basílicas, Ambrosio se niega a obedecer las órdenes apelándose a la perícopa mateana y, tras manifestar el honor debido al soberano, afirma que el más alto honor que se puede dar al augusto es llamarle hijo de la Iglesia, puesto que el emperador está en la Iglesia, no sobre la Iglesia.

A nuestro juicio, la frase admite, al menos, dos interpretaciones: una en sentido amplio y otra en un sentido más restringido. De forma restringida se puede entender que como Valentiniano II ha sido admitido ya al orden del catecumenado,⁵ su consideración de *Christianissimus Imperator* implica una sujeción filial al Magisterio de la Iglesia en las cuestiones relativas a la fe y a la moral.

La interpretación amplia exige pegarnos más al contexto histórico de la frase de san Ambrosio y pormenorizar con detalle sus conclusiones. En primer lugar nos encontramos en un *humus* social, el de la *civitas* romana, caracterizado por el respeto y el predominio de lo religioso en el ámbito sociopolítico. En segundo lugar, Ambrosio plantea un nuevo modo de entender las relaciones entre lo religioso y lo político, desacralizando este orden y trasladando todo lo sacro al ámbito de lo religioso. De esta manera, el representante de lo religioso ya no es el emperador, sino la Iglesia, calificando a los obispos como *interpretes fidei*.⁶ De esta manera, siendo la Iglesia la instancia de lo religioso, la que representa a la Divinidad y estando la Divinidad por encima del emperador, se deduce que el emperador no puede estar sobre la Iglesia – *non supra ecclesiam* –, sino dentro de ella – *intra ecclesiam* –.

¹ Cfr. *Ep* 72, 6, 7 y 12; *Ep*, e. c., 10, 7 y *Ep* 74, 28.

³ Cfr. *Ep* 72, 3 y *Ep*, e. c., 10, 8.

⁵ Cfr. *Ep* 75, 5; *Ep* 75^a, 29 y *Ep*, e. c., 10, 7.

² Cfr. *Ep*, e. c., 10, 7; *Ep* 75, 10.

⁴ Cfr. *Ep* 75^a, 36.

⁶ Cfr. *Ep*, e. c., 10, 8.

Esta interpretación amplia no tendría por qué exigir la referencia a un credo concreto como el cristiano, puesto que sería compartida por cualquier creencia religiosa a condición de que entienda las relaciones entre los ámbitos religioso y político como dos ámbitos independientes. O, en negativo, la expresión ambrosiana, no sería compatible con la teología política eusebiana, predominante en el Imperio bizantino, donde el emperador cristiano se consideraba el representante, el lugarteniente de Dios sobre la tierra y se reservaba, tal como habían hecho antes los emperadores paganos, el derecho a supervisar los asuntos religiosos. Para esta visión bizantina, la autoridad eclesiástica, los *interpretes fidei*, estarían sometidos al emperador, es decir, no estarían situados en una posición de autonomía frente al poder del emperador.

En definitiva, se plantea una superioridad exclusivamente espiritual de la autoridad eclesiástica, – ya que contiene, en su competencia, lo relativo a la divinidad – sobre la autoridad imperial. Conviene señalar que, a nuestro modo de ver, no se puede deducir de estos textos ambrosianos ni una pretensión de poder temporal por parte de la autoridad eclesiástica, ni, mucho menos, una dependencia de la autoridad imperial de la religiosa: la subordinación de lo temporal a lo espiritual, no es en cualidad de instrumento, o de medio, sino simplemente en cualidad de agente principal menos elevado.¹

b) Las razones de las intervenciones de san Ambrosio en asuntos públicos

Entramos ahora a evidenciar las razones que da Ambrosio para justificar su intervención – como autoridad eclesiástica – en el ámbito de competencia de la autoridad imperial. Lo consiga o no, san Ambrosio busca servir a la *civitas* ejerciendo su misión al servicio de los hombres y limitando su acción a dar un juicio moral en aquellas materias relativas al orden político, cuando lo exigen el honor debido a Dios y el bien y salvación de las almas.

Ambrosio justifica sus intervenciones ante los augustos afirmando, junto al deseo de servir a la persona del emperador, que en los asuntos a dirimir, o ya dirimidos, está en juego la causa de Dios.² Podemos decir que las credenciales que presenta el obispo en cada una de las controversias se pueden resumir con la feliz frase de la *Epistula 72: causa religionis est, episcopus conuenio*.³ Esta premisa del santo de Milán es reiterada en la mayor parte de los textos, de una forma u otra. De esta manera, siguiendo a Dudden, para Ambrosio, «el obispo repre-

¹ A este respecto, nos parecen de interés las reflexiones de Melzi sobre los problemas relativos a la justa ubicación de ambas esferas: cfr. C. MELZI, *Chiesa e Stato*, «Scuola Cattolica» 81 (1953) 169-195; 249-273.

² La novedad de este planteamiento de Ambrosio es señalada por Palanque: «Todo obispo puede y debe obrar o hablar en nombre de la Iglesia, para así tomar en sus manos la “causa de Dios”: esto es lo que afirma implícitamente Ambrosio. A pesar de la novedad de esta actitud, él parece no tener ninguna duda sobre este derecho», PALANQUE, *Saint Ambroise et l'Empire Romain*, 400.

³ Cfr. *Ep 72*, 13.

senta a la Iglesia, y la Iglesia a la “causa de la religión”, “la causa de Dios”. Los obispos, de hecho, son servidores de “la causa de Dios”.¹

En el conflicto por el altar de la Victoria, aparte de la expresa mención de la *Epistula* 72, Ambrosio recordará a Eugenio que habla «para mostrar que en las causas de Dios, había en mí un justo temor, y que yo no estimaba la adulación más que mi alma». ² Además de la defensa de la causa de Dios, la obediencia a este imperativo es siempre dibujada por el santo como un peso anejo a la carga episcopal del cual no puede desentenderse ningún pastor. ³

En la cuestión de las basílicas, Ambrosio es parte directamente implicada en el conflicto y se prepara para hacer valer en todo momento el honor debido a Cristo, verdadero Dios y verdadero hombre, cosa que niegan los arrianos, por eso dirá: «no admito que se mercadee ofendiendo a Cristo» ⁴ y se mostrará dispuesto a sufrir, «ya que cualquier sufrimiento que padezca, lo padeceré por Cristo». ⁵

También en el episodio de Calínico, se afirma la obligación ineludible del obispo por cumplir el mandato de Dios. Junto a esto, es expresa la mención de no querer invadir abusivamente el ámbito de competencia del emperador: «Por tanto, no me entrometo inoportunamente en asuntos que no me competen, no invado asuntos de otros, sino que me atengo a mis deberes, obedezco a los mandamientos de Dios [...], en cualquier caso, hablo por temor de ofender a Dios». ⁶ Ya hemos hecho mención de la inadecuada intervención de Ambrosio en Calínico. A nuestro modo ver, el santo se equivoca al identificar el conflicto como una *causa religiosis* – de ahí que justifique su intervención ante el emperador –, cuando en realidad se trata de una *causa civilis*, ajena por tanto a su ámbito de actuación.

Además, en los episodios de Calínico y de Tesalónica, san Ambrosio acude a la figura del profetismo veterotestamentario, con el fin de presentar la figura episcopal, en continuidad al oficio profético, con la misión de que la autoridad política no ignore los imperativos de la justicia y de la ley moral. ⁷

Merece la pena recordar que tras el proceso de Tréveris a Prisciliano y sus seguidores, Ambrosio desaprueba lo ocurrido, indicando implícitamente que su juicio en ese asunto es apto y conveniente porque está referido a una cuestión de fe. También en este caso, el obispo no deja de manifestar el enfado de

¹ DUDDEN, *The Life and Times of St. Ambrose*, 497.

² *Ep*, e. c., 10, 12: «ut ostenderem in causis dei timorem mihi iustum inesse nec pluris me facere adulationem, quam animam meam».

³ Cfr. *ibidem*, 1.

⁴ *Ep* 75^a, 3: «Non committo ut quisquam uendat iniuriam Christi». Cfr. también *ibidem*, 17.

⁵ *Ibidem*, 8: «scio enim quia quicquid passus fuero pro Christo patiar». *Ibidem*, 15-16 y 29. La defensa de la divinidad de Cristo, viene corroborada por el santo con su adhesión al credo de Nicea – cfr. *Ep* 75, 14 –, a la fe trinitaria – *Ep* 75^a, 34 y 37 – y su oposición a Rímíni, donde Cristo ha sido definido “creatura” – *Ep* 75^a, 25 y *Ep* 75, 14 y 15.

⁶ *Ep* 74, 3: «Non ergo importunus indebitis me intersero, alienis ingero, sed debitis obtempero, mandatis dei nostri oboedio. [...], dico sane diuinæ offēnsae metu». Cfr. también, *ibidem*, 4 y *Ep* 74, 5 y 27.

⁷ Cfr. *Ep* 74, 22 y *Ep*, e. c., 1, 2-3 y 25 y *Ep* 74, 22 y *Ep*, e. c., 1, 2-3 y 25, respectivamente.

Máximo y, con él, el papel, a veces incómodo, del que cumple un mandato de Dios.¹

Por tanto, interviene porque está en juego una causa de Dios, una cuestión de fe, un asunto concerniente a la esfera religiosa y eclesiástica. Pero también, el móvil del obispo será velar por la salvación de las almas.

Así, en el conflicto del altar de la Victoria Ambrosio actúa en defensa de los senadores cristianos, pues su fe puede venir afrentada si la disposición del augusto es favorable a restaurar el altar en el aula senatorial. De esta manera dirá a Valentiniano II: «¿Por tanto, bajo tu principado los cristianos serán obligados a jurar sobre el altar?»² y, en la *Epistula* 73, añadirá: «¿Qué es sino ofender a la fe, reclamar el sacrificio sobre un único altar? ¿Se debe tolerar que el pagano sacrifique y que el cristiano asista?»³

Pero no se limita a esto, también se preocupa de que el augusto cristiano, en su decisión, honre a Dios y no cometa un acto sacrílego de idolatría que comprometa la salvación de su alma. La reiteración sobre este particular es patente en la *Epistula* 72 y en la, *extra collectionen*, 10.⁴

En la controversia de las basílicas también se encuentra el afán del obispo de velar por la salvación del alma del emperador, que quedaría comprometida si se obstina y lleva a cabo la entrega de una de las iglesias a los arrianos. Así, dirá Ambrosio: «Además, yo pienso también en la salvación del emperador: porque ni a mí me conviene entregar ni a él recibir; escucha, entonces, la palabra de un obispo libre, si quiere que se sirva a su bien, desista de ofender a Cristo».⁵

También en la cuestión de Calínico, Ambrosio vincula su intervención a salvaguardar el bien de las almas. Por lo que se refiere al emperador, se muestra preocupado porque la decisión de Teodosio de castigar a los cristianos en beneficio de los judíos, se convierta en una acción sacrílega: «es grave que tu fe sea puesta en peligro por los judíos».⁶ Por eso dirá: «Hago esto sobre todo por amor hacia ti, para hacerte un servicio, por el deseo de asegurar tu salvación».⁷

¹ Cfr. *Ep* 30, 12.

² *Ep* 72, 9: «*Te ergo imperatore Christiani in aram iurare cogentur?*». Cfr. también, *ibidem*, 10.

³ *Ep* 73, 31: «*Quid est nisi insultare fidei unius arae sacrificium uindicare? Ferendumne istud ut gentilis sacrificet et Christianus intersit?*».

⁴ De esta manera, expone con claridad al augusto la gravedad que entraña para su alma una decisión favorable a la restauración del altar – cfr. *Ep* 72, 10 –; vuelve sobre la cuestión, haciendo una llamada a la fe del príncipe – cfr. *Ep* 72, 12 – y, también, a que tome sobre sus hombros la responsabilidad que lleva aparejada una restauración positiva de los privilegios y el culto pagano – cfr. *Ep* 73, 33. También en la carta a Eugenio, al hacer memoria de las legaciones senatoriales habidas ante distintos augustos para restaurar los privilegios paganos, recuerda Ambrosio la responsabilidad que ante Dios hubiera tenido Valentiniano II, si hubiera accedido a financiar el culto idolátrico – cfr. *Ep*, e. c., 10, 2 –, y, a la par que justifica su intervención como *interpres fidei*, buscará que el usurpador recapacite y actúe con el respeto y devoción debido a Dios, rechazando lo que puede constituir una ofensa a la ley de Dios – cfr. *Ep*, e. c., 10, 7 y 8.

⁵ *Ep* 75^a, 5: «*deinde consulere me etiam imperatoris saluti, quia nec mihi expediret tradere nec illi accipere; accipiat enim uocem liberi sacerdotis, si uult sibi esse consultum, recedat a Christi iniuria*».

⁶ *Ep* 74, 26: «*Graue est fidem tuam pro Iudaeis periclitari*». Cfr. también, *ibidem*, 1, 20 y 22.

⁷ *Ibidem*, 3: «*Quod facio primum tui amore, tui gratia, tuae studio conseruandae salutis*». Junto a la sal-

Por lo que se refiere a la carta de la masacre de Tesalónica, toda ella muestra en su conjunto la preocupación del pastor por la salvación del alma del emperador a través del arrepentimiento y de la contrición; se ha escogido el siguiente párrafo que pensamos que sea suficientemente elocuente a este respecto:

Te he escrito esto, no para turbar tu ánimo, sino para que los ejemplos de estos reyes te conduzcan a quitar este pecado de tu reino; y lo quitarás humillando tu alma delante de Dios. Eres un hombre y has sufrido una tentación: véncela. El pecado no se cancela sino con las lágrimas y la penitencia. No puede cancelarlo ni un ángel ni un arcángel; el Señor es el único que puede decir: *Yo estoy con vosotros* (Mt 28,20), si hemos pecado, no perdona sino a aquellos que se muestran arrepentidos.¹

Así las cosas, en estas controversias la autoridad eclesiástica, tal como muestran los textos de Ambrosio seleccionados, actúa porque entiende comprometido el honor de Dios y la salvación de las almas. Nos falta evidenciar el juicio moral que emite dicha autoridad en relación a estos asuntos civiles.

Empecemos por el conflicto del altar de la Victoria. Ante la petición de la legación senatorial ante Valentiniano II de restaurar los privilegios a los paganos y restablecer el culto a la diosa en la curia senatorial, Ambrosio entiende que el emperador debe negarse puesto que: a) el emperador cristiano debe honrar con sinceridad sólo al Dios cristiano,² ya que no puede servir a dos señores;³ b) una restauración positiva de los privilegios paganos y del culto a la diosa suponen, respectivamente, la colaboración en un acto sacrílego⁴ y obligar a los senadores cristianos a actuar contra los imperativos de su conciencia.⁵ Estos elementos, presentes en las dos cartas dirigidas a Valentiniano II, configuran el juicio moral de la autoridad eclesiástica ante una posible medida del emperador en favor de las pretensiones de la legación pagana.⁶

En la controversia con la comunidad arriana de Milán, se enfrenta a tres disposiciones distintas del augusto y sobre las tres emite un juicio religioso inequívoco. La primera cuestión es la petición de Valentiniano II de juzgar sobre la fe en la divinidad de Cristo en el palacio imperial ante jueces laicos. El juicio de Ambrosio es claro y niega, una a una, las pretensiones del príncipe: a) las causas

vación del emperador, Ambrosio se emplea a fondo para defender que no se castigue ni al obispo de Calínico ni a los culpables materiales de los incendios. En el primer caso para que no se le exponga o al martirio o a traicionar su fe – cfr. *ibidem*, 7 –, en el segundo para que no se actúe desproporcionadamente contra ellos, adoptando medidas tan severas por el incendio de una sinagoga – cfr. *ibidem*, 14 y *Ep*, e. c., 1, 28.

¹ *Ep*, e. c., 11, 11: «*Haec ideo scripsi non ut te confundam, sed ut regum exempla prouocent ut tollas hoc peccatum de regno tuo; tolles autem humiliando deo animam tuam. Homo es et tibi uenit temptatio, uince eam. Peccatum non tollitur nisi lacrimis et poenitentia. Nec angelus potest nec archangelus; dominus ipse, qui solus potest dicere: Ego uobiscum sum, si peccauerimus nisi poenitentiam deferentibus non relaxat*».

² Cfr. *Ep* 72, 1-3 y 6; *Ep* 73, 10 y 39 y *Ep*, e. c., 10, 2-3 y 6-7.

³ Cfr. *Ep* 72, 14.

⁴ Cfr. *ibidem*, 3, 10 y 17 y *Ep* 73, 22.

⁵ Cfr. *Ep* 72, 8-9 y *Ep* 73, 31.

⁶ Ambrosio fortalecerá estos argumentos religiosos con otros donde los valores de la justicia y la reciprocidad son llamados en causa.

de fe y religión deben juzgarse en la Iglesia, no en palacio;¹ b) los jueces deben ser obispos, no laicos² y menos si son paganos o judíos,³ pues esto iría contra lo dispuesto por la autoridad del Apóstol⁴ y c) el juicio debe tener como auditorio el pueblo fiel,⁵ no la corte.

La segunda disposición imperial que discute es la promulgación de la ley de 23 de enero del 386. Para el santo de Milán, este rescripto es injusto, sustancialmente porque a) se quiere imponer por ley un credo religioso⁶ y b) además, un credo que define a Cristo como creatura.⁷

La tercera cuestión que rebate es la orden de entregar la basílica a la corte para que se celebre en ella el culto arriano. La negativa del obispo se fundamenta en que: a) no puede entregar al emperador lo que es de Cristo y de su Iglesia⁸ y b) no lo puede entregar a los arrianos porque sería cometer un acto sacrílego en el que se mancillaría la fe en la divinidad de Cristo,⁹ con lo que, además, si el emperador lleva a cabo sus deseos se estaría jugando la salvación de su alma.¹⁰

Por lo que se refiere al incendio de la sinagoga de Calínico y del templo de los Valentinianos, Ambrosio juzga las medidas tomadas por Teodosio del siguiente modo: a) en primer lugar, las entiende próximas a lo sacrílego, pues no se debe ordenar que los cristianos reconstruyan un templo judío, ni castigarlos por el atropello cometido, pues implicaría conceder un triunfo a los enemigos de Cristo;¹¹ b) en consecuencia, la salvación del emperador cristiano quedaría por tanto comprometida;¹² c) por último, considera que la medida de obligar al obispo a reconstruir la sinagoga implicaría, o convertirle en un mártir o en un traidor a la fe.¹³ Todos estos argumentos se plantean en la *Epistula* 74, mientras que la *Epistula, extra collectionem*, 1, Ambrosio la dedica a mostrar la superioridad de la Iglesia sobre la Sinagoga en un intento de convencer al augusto de que use la misericordia y perdone a los cristianos culpables del incendio de la Sinagoga y del templete de los Valentinianos.

En cuanto al episodio de Tesalónica, la *Epistula, extra collectionem*, 11 va dirigida, principalmente, a orientar la conducta del emperador hacia el arrepentimiento. No obstante esto, Ambrosio emite un juicio claramente negativo sobre las medidas adoptadas por el emperador porque: a) la matanza de inocentes es un acto de una atrocidad inaudita¹⁴ y b) en la que, como tal, queda comprometida la salvación del augusto, que exige la reconciliación con Dios.¹⁵

No entraremos a valorar los juicios que hace en cada controversia, sería algo

¹ Cfr. *Ep* 75, 15-16 y *Ep* 75^a, 3.

³ Cfr. *ibidem*, 13 y *Ep* 75^a, 27.

⁴ Ambrosio se referirá explícitamente al texto paulino de 1^a Cor 6, 1,5-6, donde san Pablo se lamenta de que los pleitos entre cristianos sean llevados ante tribunales paganos, en vez de solucionarlos en el ámbito de la comunidad.

⁶ Cfr. *Ep* 75^a, 24.

⁸ Cfr. *ibidem*, 18, 29, 31 y 35 y *Ep* 76, 2, 8, 16 y 19.

¹⁰ Cfr. *ibidem*, 5.

¹¹ Cfr. *Ep* 74, 1, 10, 20, 22.

¹³ Cfr. *ibidem*, 7.

¹⁵ Cfr. *ibidem*, 11, 6-7 y 11.

² Cfr. *Ep* 75, 2, 4-6, 9 y 11-12.

⁵ Cfr. *Ep* 75, 6-7 y *Ep* 75^a, 26.

⁷ Cfr. *ibidem*, 25.

⁹ Cfr. *Ep* 75^a, 19-25.

¹² Cfr. *ibidem*, 3, 25 y 33.

¹⁴ Cfr. *Ep*, e. c., 11, 6 y 12-13.

complejo y se escapa de las pretensiones de este trabajo. La crítica no es unánime en dicha valoración y los datos de contexto – de por sí incompletos – afectan al criterio empleado por los distintos autores. Sí podemos decir que el dictamen ético-religioso que hace Ambrosio en cada una de las controversias está armado con razones de peso y sirve para arrojar luz sobre los principios morales que han de ser respetados por la autoridad imperial en el ejercicio de su potestad. Evidentemente es el augusto el que tiene la última palabra y el que debe aplicar esos principios o no, *hic et nunc*, de manera prudencial, y completarlos con las disposiciones que crea oportuna; Ambrosio ha limitado su intervención a juzgar los hechos y denunciar los errores.

Así las cosas, hemos procurado mostrar la línea de conducta de Ambrosio como representante de la autoridad eclesiástica: ésta comienza justificando su actuación ante el augusto, al estar en peligro la causa de Dios y el bien de las almas, y se caracteriza por dictar un juicio moral en términos no políticos, sino estrictamente ético-religiosos a situaciones y elecciones prácticas. Podemos decir que en Ambrosio queda dibujada que la intervención de la autoridad eclesiástica en los asuntos temporales ha de limitarse a enseñar e interpretar auténticamente los principios morales que han de seguirse en los asuntos temporales. De esta manera, junto a la manifiesta independencia y autonomía de ámbitos describe el papel de cada uno de ellos en sus relaciones recíprocas.

A la vez, las intervenciones de Ambrosio, muestran, no podía ser de otro modo, cómo los ámbitos político y religioso, si bien en planos diversos, se orientan al servicio del hombre y de la sociedad, de tal manera que es lógico e inevitable que, en el cumplimiento de sus finalidades respectivas y según sus modos de operar, interactúen y colaboren, con las dificultades propias que esta colaboración conlleva, tanto por exceso como por defecto. En efecto, por una parte, el hombre no se limita sólo al orden temporal, pero es en el horizonte histórico donde ha de desenvolver su vocación eterna. Por otra, las autoridades políticas en el ejercicio de su misión, sujetas, por su origen natural, a la falibilidad, pueden menoscabar los derechos fundamentales de la persona, traicionando su excelsa finalidad. Por fin, la Iglesia tiene la obligación de salvaguardar el bien de las almas y de la sociedad civil y de prestar una ayuda eminente a las autoridades recordando los principios morales y emitiendo juicios ético-religiosos, que no políticos, en los desempeños propios de las actividades temporales.

IV. RASGOS ESENCIALES DEL MODELO AMBROSIANO: ACTUALIDAD Y VIGENCIA

Ambrosio dibuja, en su epistolario político, rasgos claros y distintos sobre algunos elementos de moral social. En este trabajo hemos presentado su pensamiento sobre la dualidad de ámbitos, pero otros dos elementos son abordados por el santo en estas cartas: la responsabilidad del cristiano ante el ejercicio del poder y algunas consideraciones sobre la libertad religiosa.

En nuestra opinión, la dualidad de ámbitos ostentaría una posición de preeminencia sobre los otros dos elementos de moral social, en lo que se refiere a la filiación de ideas y a las repercusiones que de él se derivan. Es decir, las afirmaciones del obispo sobre la actuación del cristiano en el ámbito público y sobre la libertad religiosa deben instalarse en las afirmaciones que hace el santo sobre la independencia y autonomía de ámbitos, de tal manera que los rasgos que vertebran este modelo ambrosiano, vertebran también y condicionan los conceptos expuestos por el santo en relación a los otros dos elementos.¹

El marco de referencia de Ambrosio al respecto de dichos elementos, tal como los recoge su epistolario político, estaría determinado por las siguientes coordenadas: 1) la frase conclusiva “*Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios* (Mt 22,21)”² de la perícopa de san Mateo; 2) la doctrina, implícita en los textos estudiados del santo, neo y veterotestamentaria que afirma la procedencia divina de toda forma de autoridad; 3) el testimonio de los mártires de la fe y 4) el amplio cauce abierto en los Acuerdos de Milán del 313.

Y en este marco san Ambrosio traza un mensaje moral caracterizado, en parte, por la continuidad con la tradición política y religiosa precedente y, también en parte, por la discontinuidad con dicha tradición. En este sentido, no quisiéramos dejar de señalar el aspecto novedoso que, para la época del santo, expresan algunos contenidos de dichos elementos: en primer lugar, la presentación del modelo dual para explicar las relaciones entre las autoridades política y religiosa; después, su defensa impetuosa de la independencia y autonomía de la Iglesia en relación a los poderes temporales; también el santo obispo será pionero a la hora de declarar sin ambages restricciones a la soberanía de la autoridad política cuyas disposiciones deben armonizarse con las exigencias de la ley divina: el episodio de Tesalónica se constituye en un episodio sin precedentes al respecto, también en sus resultados, ya que es la primera vez que un monarca se reconoce públicamente sometido a los imperativos universales de la ley moral.

Por lo que se refiere a los rasgos que estructuran el pensamiento del santo en su epistolario político, podemos deducirlos de los dos apartados precedentes del trabajo y determinarlos del siguiente modo: a) el protagonismo que le corresponde a la Divinidad en la vida del Imperio, b) la necesaria desacralización de la

¹ Así, el modelo dual expuesto por Ambrosio, al destacar la autonomía e independencia de ámbitos, afirma al mismo tiempo la imposibilidad de incomunicar ambas esferas, señalando un carácter moral al ejercicio de la autoridad política. De este modo, junto a la autonomía e independencia, el santo obispo determina la existencia de zonas de contacto entre ambas esferas, y señala a la conciencia, del que es a la vez ciudadano y cristiano, como el lugar privilegiado en el que dicha conexión deja sentir su peso. Por tanto, la dualidad de ámbitos, se convierte en el pensamiento de Ambrosio, en el puente que hace legítimo exigir al gobernante y al ciudadano cristiano un actuar público responsable – “dad al César lo que es del César” – en coherencia con los dictados de su conciencia. A su vez, dicha autonomía e independencia de ámbitos es también la condición de posibilidad para que se pueda hablar de libertad religiosa como un derecho de toda persona a estar inmune, en lo relativo a la materia de religión, a todo intento de coerción exterior por parte de la autoridad política: dando, con plena libertad, “a Dios lo que es de Dios”.

² Cfr. *Ep* 75^a, 30, 31 y 35 y *Ep* 76, 19.

autoridad política, c) el concepto de autonomía relativa de la autoridad temporal y d) la intervención del obispo en los asuntos temporales.

Podemos afirmar que tanto la desacralización como el concepto de autonomía relativa y el papel del obispo, se muestran como la columna vertebral del modelo dual presentado por Ambrosio, mientras que el papel de la Divinidad y la centralidad de la Revelación en Cristo, se constituyen en el alma del mismo.

Las cartas de Ambrosio aquí estudiadas ponen de relieve su carácter sobrenatural y eminentemente cristocéntrico¹ y, la necesidad de ponderar los acontecimientos de los hombres y de la sociedad a partir del diseño divino de la Creación, revelado en su plenitud con la Encarnación del Verbo. Como dirá Colombo, comentando la actitud del santo en la controversia pagana, Ambrosio «estaba convencido que ni la grandeza de Roma, ni la dignidad del hombre pueden ser preservadas del decaimiento si no vienen ancladas sobre la sólida roca que es Cristo, única explicación y salvación del hombre y del mundo».²

En Ambrosio, la Revelación de Dios a los hombres, llevada a su plenitud en Cristo, es captada como la verdad definitiva que da sentido a la vida de cada cristiano y que, a la vez, exige, como respuesta a ese don gratuito recibido, plena adhesión y un obrar conforme a las exigencias de esa verdad. Para Ambrosio el nexo entre fe y moral en la vida del cristiano, es un nexo inseparable.

Así las cosas, entender las afirmaciones categóricas del santo, al respecto de las herejías, del judaísmo y del paganismo en sus exactas dimensiones, implica ser consciente de que Ambrosio parte de la situación privilegiada del cristiano que es la posesión de la verdad revelada – verdad sobre Dios – que, por su carácter absoluto, es deseada y anhelada por todo hombre para radicar en ella toda su existencia. Por eso, además, el obispo entiende que esa verdad ha de ser defendida con fortaleza y determinación de los ataques del error, no sólo por parte del obispo, sino por parte de todos los cristianos, pues a todos y cada uno de ellos, como miembros de la Iglesia, les ha sido entregados en depósito la Revelación.

Pensamos que sólo desde la consideración del carácter cristocéntrico y eminentemente sobrenatural del pensamiento del santo se alcanza a captar el centro unificador de su mensaje. La omisión frecuente de este rasgo por parte de la crítica, podría explicar en parte su comprensión sesgada de la personalidad y de la acción del santo, en clave de hombre político, desproveyendo del elemento esencial que anima todo su actuar y, por tanto, contaminando el mensaje moral del santo: Ambrosio es, ante todo, un enamorado de Jesucristo por el cual ha entregado y está dispuesto a entregar su vida. Para el santo obispo el referente es siempre sobrenatural: es Dios.

¹ Además de algunas de las citas que se han hecho a lo largo de este trabajo, prueba eminente del cristocentrismo del santo son las numerosas veces que en estos textos hace referencia a Cristo, al Señor: *Ep* 72, 10, 14 y 15; *Ep* 73, 8, 9, 10 y 29; *Ep* 74, 8, 9, 10, 18, 19, 20, 23, 24 y 26; *Ep* 75, 5, 13, 14 y 18; En la *Ep* 75^a no se hacen referencias a Cristo o a Jesús, únicamente, en los párrafos 1-2, 4, 11-12, 16, 22, 27, 31 y 34; *Ep* 76, 17, 19, 21, 22 y 23; *Ep* 77, 5, 9, 10, 13 y 19; En la *Ep*, e. c., 1 no se hacen referencias a Cristo o a Jesús, únicamente, en los párrafos 1-5, 24-25 y 27-28; *Ep*, e. c., 10, 1 y 8; *Ep*, e. c., 11, 7.

² COLOMBO, *I discorsi di S. Ambrogio*, 175.

A partir de este centro unificador, la asimilación del modelo ambrosiano de la dualidad de ámbitos requiere operar, como corolario obligado, un redimensionamiento de la esfera del poder temporal respecto al hecho religioso. Dicho redimensionamiento sería expresado por el santo en dos líneas de acción íntimamente relacionadas: de un lado, desacralizar la esfera política, y, por otro, caracterizar su autonomía como relativa.

La llegada al trono de príncipes cristianos favorece sin duda la ruptura con el monismo pagano. En este sentido, durante el siglo IV, se operó una transformación radical en las estructuras sociales y administrativas del Imperio. Formaba parte de las competencias de las administraciones públicas del Imperio, la celebración de los actos de culto religioso, es decir, ser funcionario civil implicaba el cumplimiento de unos deberes religiosos. Durante el siglo IV, dichos organismos imperiales no sólo se irán desprendiendo de los ritos religiosos paganos, cuyo protagonismo iba disminuyendo, sino que además, con el predominio del cristianismo, dichos ritos paganos de las administraciones públicas imperiales, no serán sustituidos por ritos cristianos. Simplemente se creará un vacío con lo que todos los actos rituales de las *sacra publica* tradicionales, que formaban parte integrante de la vida social y política de las ciudades, desaparecerán del horizonte de los senados locales.¹ De este modo, con la progresiva desaparición del paganismo se produce un fenómeno novedoso consistente en la desacralización de las administraciones del Imperio.

Este proceso se operará también al más alto nivel, en la persona del emperador, con la renuncia de Graciano a vestir las insignias del *Pontifex Maximus*, y se continuará con las medidas tomadas al respecto de los privilegios financieros de la religión pagana.

Así las cosas, el modelo dual presentado por Ambrosio puede entenderse como un paso más en este procedimiento de desacralización, que es llevado al terreno de las relaciones entre las autoridades política y religiosa, que comenzaban por entonces a decantarse en forma de monismo cristiano.

Lo que busca Ambrosio es impedir toda posible invasión de la autoridad política en la vida religiosa de la sociedad del Imperio, para ello estima necesario defender la autonomía de los ámbitos que, en la práctica, lleva consigo extraer de sus competencias las cuestiones pertenecientes a los contenidos doctrinales de las religiones y al establecimiento de los cultos. Una intervención del emperador en estas cuestiones es considerada por el santo una injerencia abusiva. En definitiva, las afirmaciones de Ambrosio buscan limitar la soberanía absoluta del príncipe, restringiendo su campo de acción y dominio en las *causae religionis*.

Este paso ulterior en la desacralización de las instituciones del Imperio, sin completar totalmente dicho proceso, lo impulsa en su trámite y resuelve y plantea algunos aspectos puntuales sobre cuál debe ser la actitud del emperador

¹ Cfr. A. DI BERARDINO, *I cristiani e la città antica nell'evoluzione religiosa del IV secolo*, en DAL COVOLO, UGLIONE, *Chiesa e impero*, 237.

ante el hecho religioso y las relaciones recíprocas que debe haber entre los dos ámbitos.

Para Ambrosio, avanzar en el redimensionamiento de la autoridad política implica: reafirmar la existencia de una esfera de competencia propia del gobernante, caracterizar el ámbito de actuación de dicha esfera como autónoma e independiente de la religiosa y, sobre todo, subrayar su naturaleza relativa. Esta última cualidad de la autonomía del poder temporal lleva anejas, en los escritos del santo, dos consideraciones: la existencia de una instancia soberana superior que es fuente y origen de la autoridad del emperador y la imposible amoralidad de las decisiones que en ese ámbito se tomen.

Así, en primer lugar, caracterizar la autonomía del poder político como relativa, es, para el obispo de Milán, remarcar su dependencia y carácter fontal respecto a Dios. De esta manera, entiende que el poder político no es un poder a merced de sí mismo y que pueda ejercer la misión que le es propia de manera arbitraria y sin reflexionar sobre la presencia de Dios en la Creación y en la historia de los hombres. Es por tanto, subrayar que la autonomía soberana corresponde sólo a Dios y que no es lícito al hombre apropiarse de ese carácter soberano en el ejercicio de la actividad política.

El recto gobernar, en Ambrosio, parte de considerar a Dios como fuente y referencia principal de todo ejercicio de autoridad temporal; es reconocer que Dios en su Providencia interviene en el mundo y en las vidas de los hombres como Causa primera, si bien, normalmente obra a través de sus causas segundas.

Este redimensionamiento de la autoridad política exige la identificación de la autoridad religiosa como una instancia autónoma e independiente de la política, y con un campo específico de actuación. La dualidad de ámbitos propuesta por el santo subraya el carácter relativo de las dos autoridades. En el caso de la autoridad religiosa, encarnada en el obispo como representante de Dios en la tierra, Ambrosio es consciente de su sujeción a la autoridad civil como ciudadano y, de este modo, del carácter no totalizante de su autoridad.

A partir de aquí, el obispo será presentado como defensor de los derechos de Dios. En este sentido, para Ambrosio, la autoridad religiosa debe intervenir en las cuestiones temporales cuando se pueda ver afectada la causa de Dios. También su concurso es obligado cuando estén en juego las razones de la justicia, aunque no se centren en cuestiones de religión, tutelando los derechos que afecten a la dignidad de las personas.

En uno y otro caso, Ambrosio sostiene que su participación no puede ser entendida como injerencia en un campo que no le corresponde. A la vez, no señala como posibilidad, sino como deber de conciencia, intervenir en esas situaciones. Precisamente por eso, exige poder hablar con libertad ante los poderosos en esas ocasiones.

En esos casos, su intervención consistirá en emitir un juicio de orden moral, denunciando sin ambigüedad toda acción reprobable y dejando siempre abierta la puerta a la esperanza y a la acción de la misericordia divina. En cierto senti-

do, el papel de la autoridad religiosa queda plasmado en un efecto corrector del ejercicio de la autoridad temporal, cuando la conciencia moral del emperador venga a menos, actuando también como defensor de los derechos individuales de los ciudadanos.

Por último, podemos preguntarnos por la vigencia del mensaje moral de san Ambrosio en referencia a las relaciones entre las autoridades política y religiosa. En nuestra opinión, el pensamiento de Ambrosio sigue ofreciendo un material de reflexión de altísimo valor para el estudioso que se acerque a estas categorías. En concreto, los rasgos que configuran el modelo de san Ambrosio se demuestran como una suerte de “criterios de discernimiento”, válidos en la actualidad, para calibrar la conformidad, o no, de una praxis política con las exigencias evangélicas. Veámoslo.

De modo esquemático, podemos clasificar las distintas actitudes doctrinales y prácticas en lo tocante a las relaciones entre los ámbitos político y religioso en tres grandes cosmovisiones: en primer lugar, las formas de monismo – sea cristiano o pagano – que tiende a confundir los dos ámbitos; en el extremo opuesto, la propuesta de un dualismo radical que tiende a aislarlos;¹ entre estos dos extremos aparecen modelos como el de san Ambrosio que abogan por un dualismo de ámbitos que salvaguarde tanto la independencia de los mismos, como la existencia de puntos de contacto.

Tanto las formas de monismo como el dualismo de corte ambrosiano tienen en común, frente al dualismo radical, que dotan de protagonismo público a la dimensión religiosa del hombre. Por su parte, las dos formas de dualismo abogan por la autonomía y especificidad de los ámbitos político y religioso, diferenciándose a este respecto en la consideración o no de la existencia de puntos de contacto entre dichos ámbitos.

Apliquemos ahora los “criterios de discernimiento” caracterizados por Ambrosio y que implicarían que una praxis política acorde con el mensaje evangélico debe tenerlos en cuenta, actualizándolos en la práctica de modo armónico y compatible.

¿Por qué no es acorde con las exigencias evangélicas el dualismo radical? Examinando las categorías ambrosianas, encontramos que falla en la premisa mayor, es decir, en el alma de lo que constituye el pensamiento del santo. Falla, por tanto, porque busca afirmar la independencia y autonomía de esferas relegando a Dios, al hecho religioso, a la conciencia del ciudadano que es cristiano u hombre religioso, a las catacumbas de lo privado: la Verdad revelada no puede tener relevancia pública, no cuenta en la discusión de asuntos temporales: este sería su modo de dar al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios.

Sin embargo, para el santo obispo, como para sus contemporáneos cristianos o no, el hecho religioso tiene una dimensión pública indudable que el mensaje

¹ En cierto sentido es otra forma de monismo esta vez no por identificación de los ámbitos, sino por la eliminación de uno de ellos: la esfera religiosa.

evangélico confirma y redimensiona. Sacando a Dios del ámbito público, se corta toda fundamentación divina de la autoridad: la autoridad política se erige en criterio de auto referencia, ley para sí misma, dando paso a la arbitrariedad sea de los autoritarismos, sea a través de las convenciones o de los pactos humanos. El resultado es la construcción de un orden político sin Dios, sin ley moral y, por tanto, sin verdad, e incluso contra Dios y contra las leyes morales, y, en definitiva disconforme y lejano de las exigencias del Evangelio. Al faltar el alma en las relaciones entre las esferas civil y religiosa, la autoridad política se eleva a un plano divino – se erige en fuente de autoridad – que no le corresponde y proclama su soberanía como absoluta, sin ninguna dependencia del orden moral. Evidentemente todo juicio ético-religioso de la autoridad religiosa es considerado como una intromisión en la vida de los pueblos absolutamente injustificada.

Un análisis parecido cabe hacer con las formas de monismo. Estos modelos, según las categorías del santo, no son admisibles, principalmente porque se da una sacralización del poder temporal que toma cuerpo, sea en una injerencia del poder temporal en la vida religiosa de los ciudadanos, porque entiende que el sentimiento religioso es el medio más eficaz de unificación y la mayor garantía de una pacífica convivencia; sea en una injerencia indebida de la autoridad religiosa en los asuntos temporales, que nace de la certeza de poseer la verdad absoluta y de la necesidad de seguirla para conseguir la salvación del alma. La autonomía e independencia de los ámbitos político y religioso, suprimida en estos modelos, es necesaria para reconocer unos cometidos propios a cada uno de ellos, sustrayendo a los poderes humanos la esfera religiosa y evitando que ésta sucumba a la tentación de un mesianismo temporal o a una moralización de la vida pública, so capa de querer librar del error y preservar de la perdición eterna: «En la distinción de los dos poderes, la implicación más importante que se debe destacar es que ni el Estado ni quien en la tierra está llamado a representar a Dios puede reivindicar sobre el hombre una autoridad total y sin límites». ¹ Tampoco la confusión de ámbitos le parece adecuada al santo obispo, para él es evidente que el mensaje cristiano exige dar al César lo que es del César, y a Dios lo que es Dios, sin confusión ni injerencias indebidas entre los dos ámbitos.

Estas praxis políticas inadecuadas al mensaje evangélico tendrán también su coste a efectos de la actuación del gobernante cristiano y del ejercicio de la libertad religiosa. En el dualismo radical el gobernante cristiano, que quiera vivir en coherencia con los dictados de su conciencia en sus actuaciones políticas, será tachado como políticamente incorrecto y se le exigirá el cumplimiento del procedimiento o de la ley aprobada por convención, por encima de la obediencia a lo que establece su conciencia: la ruptura de la unidad de vida de las personas, que tendrían que suprimir una parte de sí mismas – su fe – para ser ciudadanos activos.

¹ COLOMBO, *I discorsi di S. Ambrogio*, 131.

Por su parte, las formas de monismo, tienden a moralizar la vida pública y a restar espacio a la esfera privada de las personas. Son formas invasivas, sea de la autoridad política como de la autoridad religiosa, que tienden a acotar el ejercicio de la libertad de las conciencias y, por tanto, de la libertad religiosa, con el objetivo de sacar al que yerra del error: es la verdad que se impone; pero la verdad revelada, no se impone, se propone, y se propone no en términos de intolerancia, discriminación y conflicto por parte de una mayoría religiosa de naturaleza exclusivista, sino de total respeto de la persona.

En el fondo, tanto el dualismo radical como las formas de monismo político encierran distintas formas de intolerancia, la relativista o la religiosa, y ponen de manifiesto, una cuestión que no suele darse por descontada y es, en palabras de la profesora Sordi, que

la intolerancia no es, como a menudo se cree, una prerrogativa de las religiones mono-teístas, fundadas sobre una revelación divina y por tanto preocupadas por la ortodoxia: no es cierto que dónde no hay concepto de ortodoxia y donde lo divino se presenta como una pluralidad de dioses, no haya puesto para la intolerancia religiosa. Como tampoco es cierto que la pluralidad de los dioses y la ausencia de los dogmas revelados excluya un cierto concepto de ortodoxia, entendida, en sentido lato, como criterio de discriminación de lo verdadero respecto a lo falso en materia de creencias respecto a la divinidad y de discriminación de lo conveniente respecto a lo inconveniente en materia de culto.¹

Completará más adelante la profesora Sordi, que la ortodoxia puede tener como criterio de referencia no sólo la revelación divina sino también la voluntad del Estado. Me parece que estas reflexiones pueden ser útiles: el modelo presentado por san Ambrosio muestra una serie de rasgos que armonizados y concretados oportunamente hacen posible una alternativa válida a toda praxis política intolerante, pues tal modelo permite la expresión de la verdad y de la libertad.

Para san Ambrosio, y por eso su mensaje es actual, es indudable que la autoridad política tiene deberes religiosos no sólo hacia las personas a las que debe permitir el cumplimiento más perfecto de su libertad en la elección religiosa, sino también hacia Dios. Este sería su punto de partida. A partir de aquí aboga por una independencia y autonomía de los ámbitos político y religioso, donde la autoridad política sirva a Dios conforme a su naturaleza y fin, respetando en su legislación, es decir a través de actos exclusivamente civiles, las normas de la ley divina.

Pero este dualismo no implica que la esfera religiosa y la política se hallen en compartimentos estancos. Para el santo obispo existe conexión entre estos ámbitos y es precisamente en la conciencia de la persona que es a la vez ciudadano o gobernante y cristiano, donde se da esa fructífera comunicación: como señala el cardenal Colombo «la conciencia iluminada por la fe, será, por tanto, la sede donde el emperador cristiano deberá sintonizar las exigencias del Estado con las

¹ SORDI, *Il cristianesimo e Roma*, 10.

del Evangelio. La docilidad a la conciencia iluminada desde la fe hará de los cristianos ciudadanos probados, leales y prontos a colaborar en el bien común». ¹

Estas serían las razones por las que pensamos que Ambrosio ha dotado al cristiano del siglo XXI de un material válido y actual con el que confrontar los trazos fuertes de toda propuesta doctrinal al respecto de las relaciones entre la esfera política y religiosa.

ABSTRACT

La novedosa aportación de san Ambrosio a la cultura política de su tiempo en lo relativo a las relaciones entre los ámbitos político y religioso, se puede considerar como un momento fundamental en el establecimiento de la doctrina de los dos poderes – el modelo de dualidad de ámbitos – que intentará abrirse paso, con sus luces y sus sombras, a lo largo de la historia, en el Occidente cristiano. A través del estudio de su epistolario político se pueden trazar los rasgos constitutivos de su pensamiento a este respecto y, con ellos, evidenciar la actualidad y vigencia de su mensaje.

We can consider that saint Ambrose's new contribution to the political culture during his time regarding the rapport between the political and religious spheres was a crucial moment in the establishment of the doctrine of the two powers. It is a doctrine based on the dualistic model of powers that will advance itself, with its lights and shadows, throughout the history of the Christian West. By studying saint Ambrose's "political" letters, we can draw the constituent traits of his proposed doctrine and show the perennality and the validity of his message.

¹ COLOMBO, *I discorsi di S. Ambrogio*, 131.