

Amicitia Episcoporum: Ambrosio de Milán y los obispados satélites del norte de Italia a finales del siglo IV d.C.

Amicitia Episcoporum: Ambrose of Milan and the satellite bishoprics of Northern Italy at the end of the fourth century A.D.

DAVID NATAL VILLAZALA*

RESUMEN

A través de distintos escritos, Ambrosio de Milán dejó constancia de la importancia que confería a la amistad como vínculo comunitario en el clero. Sin embargo, el análisis de su epistolario revela unas relaciones con sus colegas que estaban lejos de la igualdad, reciprocidad y voluntariedad de la amistad.

PALABRAS CLAVE:

Amistad, política, obispos, Ambrosio de Milán.

ABSTRACT

In some of his writings, Ambrose of Milan confirmed the importance he gave to friendship as the base of clerical community. Nevertheless, a deeper study of his letters reveals that the relationship with his colleagues was far from equal, reciprocal and voluntary friendship.

KEYWORDS:

Friendship, politics, bishops, Ambrose of Milan.

Vale, frater; et nos dilige, quia nos quoque te diligimus. De esta manera —o con alguna variante de la misma fórmula— finalizaban las cartas que Ambrosio dirigió a los obispos de las ciudades del norte de Italia. Éstas, que son la gran mayoría de su epistolario, muestran a Ambrosio resolviendo o planteando dudas teológicas o pastorales, solicitando asesoramiento antes de la publicación de sus ensayos o interesándose por los asuntos y el estado de salud de sus destinatarios. Es más, en reiteradas ocasiones Ambrosio se refería a sus colegas como *amicus*

* Departamento de Historia, Universidad de León (Campus de Vegazana. 24071 León). E-mail: d.natal@unileon.es. El presente trabajo ha sido realizado dentro del Proyecto de Investigación del Ministerio de Ciencia e Innovación dirigido por el Prof. S. Castellanos (ref. HUM2007-61826) y durante el disfrute de una Beca de FPU del Ministerio de Educación (ref. AP2006-03052).

Artículo basado en la comunicación leída el 20 de Mayo de 2008, en la VII edición del Encuentro de Jóvenes Investigadores de Historia Antigua de la Universidad Complutense de Madrid.

o *frater* —término con claras connotaciones religiosas— o aludía a la *amicitia* que los unía. No resulta difícil, por tanto, inferir que entre ellos existía una estrecha relación o incluso una verdadera afinidad.

No en vano, poco antes de morir, en torno a 390, Ambrosio escribió *De Officiis*, un tratado destinado al adoctrinamiento del clero en el que modelaba la imagen ideal del mismo y dedicaba ciertos pasajes a hablar de la amistad y del amor filial que debía unir al estamento eclesiástico. Su visión de la amistad era la de unas relaciones colectivas dentro del marco de la comunidad cristiana, que se debían basar en la buena voluntad, en la sinceridad y en la búsqueda del beneficio común. Una amistad con tintes clásicos que bebía de los tratados de Cicerón, pero que estaba forjada a imagen y semejanza de las relaciones que unen a los cristianos con Dios (Konstan 1997: 149-153).

El énfasis en esta idea de amistad como vínculo comunitario del clero no era casual. En primer lugar era una evocadora transposición de las relaciones que unían a los monjes y ascetas que practicaban vida común, a los cuales los relatos y sermones de la época habían convertido en modelo ideal de comportamiento, haciendo del ascetismo un refrendo *per se* de la autoridad espiritual (Rapp 2005: 100 ss.). Pero además, a lo largo de su episcopado Ambrosio había comprendido la importancia de que la *amicitia* vertebrase las relaciones del clero y de que la concordia reinase tanto a nivel local como con los otros obispos cercanos.

Ambrosio había ascendido a la cátedra milanesa en un momento en que las luchas entre arrianos y nicenos escindían no sólo las comunidades, sino también los obispados del norte de Italia. Su elección, tras la muerte del arriano Auxencio, debió de ser todo menos unánime, a pesar de que las fuentes posteriores, en especial la *Vita Ambrosii* (Paul. *Vita Ambr.* 6-9), se esforzaran por demostrar lo contrario. Un proceso similar a su elección se vivió prácticamente al mismo tiempo en la mayoría de las ciudades del norte de Italia, donde los nicenos fueron ocupando sistemáticamente todas las mitras vacantes (Williams 1995a: 105 ss.). De este modo, en 391, aunque acuciadas por otros retos, las diócesis de esta zona disfrutaban de una considerable armonía —quizá sea más correcto hablar de un equilibrio cuidadosamente orquestado a través del consenso y la imposición—, de la que dan cuenta las numerosas cartas que Ambrosio destinó a sus colegas.

Estos documentos corroboran que la amistad fue una de las herramientas con las que Ambrosio forjó la unidad de los obispados norditálicos, armonizó la política eclesiástica en el delicado momento que le tocó vivir, y construyó y proyectó su poder en las escalas local, provincial e imperial (McLynn 1994: 277-96). Pero ahora bien, una amistad que, al menos en ocasiones, tenía poco que ver con unas desinteresadas relaciones interpersonales o individuales, o con el vínculo filial que unía a los ascetas que vivían en común. Aquí, la autoridad y la imposición, al mismo nivel que el consenso, vertebraban, regulaban y gobernaban unas transacciones nada espontáneas que estaban lejos de ser las relaciones entre iguales que Ambrosio alababa en *De Officiis*. Incluso en las cartas aparentemente más inocentes quedaba de manifiesto cómo Ambrosio fue construyendo su autoridad y reforzando su posición dominante en el grupo.

Amicitia Episcoporum: Ambrosio de Milán y los obispos satélites del norte de Italia...

Así se manifiesta por ejemplo en las cartas que envió a Sabino, obispo de Piacenza, en las que Ambrosio le pedía que corrigiera y diera su opinión sobre unos trabajos que su colega milanés estaba a punto de publicar (*Ambr. Epp.* 32, 37). Entre ambas cartas mediaban posiblemente diez años o más y el cambio en ellas es perceptible. En la *Ep.* 32, de 378 aproximadamente, Ambrosio solicitaba con gran insistencia a Sabino —con más experiencia en el debate doctrinal— que revisara escrupulosamente —*uellica*, literalmente «pellizca» o «critica»— el vocabulario usado y la precisión de los términos de un tratado suyo —posiblemente *De Fide*— con el fin de evitar ataques de sus enemigos (*ab aliis reprehendatur*). Así, Ambrosio recurría a un experto en el debate cristológico para evitar que su falta de autoridad intelectual atrajera críticas, algo que posiblemente ocurrió (*Ambr. Ep.* 39; Williams 1995b: 519-531).

Diez años más tarde sin embargo, las cosas habían cambiado. En 390 Ambrosio estaba en la cumbre de su poder político. En este momento volvió a enviar a Sabino un código a punto de ser publicado acompañado por la *Ep.* 37. Pero en ésta, ya no aparecen ni la inseguridad sobre los contenidos ni la ansiedad o el miedo escénico que asomaban en la *Ep.* 32. En esta ocasión, que el obispo de Milán le presentara el trabajo a Sabino —tal y como éste le había pedido— tenía más de concesión graciosa que de petición de ayuda. Era la deferencia de un jefe que sabía cómo hacer que sus colaboradores se sintieran imprescindibles, algo que confirmaba al de Piacenza dentro del grupo más cercano del poderoso obispo milanés.

El caso de Sabino es el único de entre la correspondencia destinada a los obispos en el que se puede ver a Ambrosio solicitando ayuda o consejo. El resto de la correspondencia deja entrever una relación totalmente asimétrica en la que era Ambrosio quien atendía las preocupaciones de los obispos del entorno, resolvía sus dudas pastorales o teológicas, aconsejaba sobre temas de organización eclesiástica o social, o directamente imponía su parecer sobre sus *fratres*.

La autoridad de Ambrosio en tanto que obispo de la sede más importante del norte de Italia y eventual Corte Imperial, su demostrada habilidad política, sus conexiones con el entorno de los emperadores y con las elites romanas, hacían que los obispos cercanos solicitaran su consejo antes de tomar una decisión (Mazzarino 1989: 1-30; Cracco Ruggini 1998: 3-15). En virtud de esta preeminencia, Ambrosio escribió a Constancio —obispo posiblemente de Claterna— para advertirle del peligro que suponían para la comunidad los judíos, los arrianos y los terratenientes que querían expandir sus tierras, y aconsejarle cómo se debía enfrentar a esos retos (Lizzi 1990: 156-73).

Esta autoridad era manifiesta incluso para Cromacio, que ostentaba la cátedra de la otra ciudad más importante del norte peninsular. Fuera ya de los límites de la provincia *Aemilia-Liguria*, Aquileya se hallaba en el cruce de calzadas que conectaban las dos partes del Imperio y contaba con una abundante población, en su mayor parte funcionarios y sobre todo militares, para los que se había fundado la guarnición de Concordia —del mismo modo que Milán contaba con la de Pavía— a escasos kilómetros (Cracco Ruggini 1990: 5-51). Cromacio fue ordenado obispo

por Ambrosio, una vez que Valeriano —que había presidido el Concilio de Aquileya, aunque eclipsado por Ambrosio— muriera. Parece, por tanto, indiscutible que la ascendencia de Ambrosio llegaba hasta este extremo del Imperio Occidental.

Así parece demostrarlo, por ejemplo, que Cromacio —como también hiciera Gaudencio de Brescia, otro de los obispos amigos de Ambrosio (Gaud. *Serm.* 16-17; Dudden 1935: 72)— se preocupara de construir iglesias en lugares visibles de la ciudad, celebrando en su inauguración multitudinarias ofrendas de reliquias, algo que ya en 386 había hecho Ambrosio con los santos Gervasio y Protasio. En este sentido, es curioso que sólo un año después de ser consagrado obispo, Cromacio se diera prisa en terminar una basílica en Concordia —finalizada mucho antes que la de Aquileya, que había comenzado previamente— y en importar reliquias desde Venecia para su inauguración. Sin embargo, resulta significativo que no se mencionen reliquias milanesas, que en este momento eran de las más cotizadas en la región gracias a la labor propagandística de Ambrosio (Cracco Ruggini 1990: 33 ss). Además, la inauguración iba acompañada de la dotación de un nuevo obispado para Concordia (Chrom. *Serm.* 26).

El episodio se presta a muchas interpretaciones. Es posible que en ello subyaciera un acto de independencia o de contestación al poder hegemónico de Ambrosio, un intento de establecer un sistema paralelo de obispos satélites y afines en torno a Aquileya. O simplemente la acción de Cromacio era una forma de reproducir a escala local el modelo ambrosiano de lealtades y de extender la red dentro de la Italia septentrional sin que ello supusiera un enfrentamiento con la sede milanesa. Sea como fuere, lo cierto es que la relación entre ambos perduró después de este hecho y Ambrosio recibió de aquél consultas sobre dudas teológicas, lo que le permitía al milanés mostrar nuevamente su autoridad en el contexto de la Italia Annonaria, al menos de cara a la posteridad (Ambr. *Ep.* 28). No obstante, lo más posible es que plantearlo en cualquiera de los términos anteriores, de colaboración u oposición, sea excesivamente radical y en realidad los obispos del entorno de Ambrosio no funcionasen de una manera tan orgánica como la correspondencia de éste nos puede llevar a pensar.

Si la sombra de Ambrosio era visible en Aquileya, mayor era su influencia en las pequeñas diócesis de *Aemilia*. No en vano muchos de los obispos de esta zona habían sido elevados a la mitra por intercesión de Ambrosio. Por ejemplo, en una fecha temprana de su mandato, posiblemente ya en 380, Ambrosio había dotado las sedes de Bolonia y Lodi respectivamente con Eusebio y Casiano, que según el propio Ambrosio era amigo común suyo y de Félix de Como (Ambr. *Ep.* 5). De hecho, es muy posible que Lodi y Como fueran fundaciones *ex novo* del propio Ambrosio, quien densificaba así la malla de obispados del entorno y se aseguraba dos aliados fieles en un radio de unos 40 kilómetros al sur y al norte de Milán.

Además una parte importante de estos nuevos obispos provenía de los centros monásticos que Ambrosio había puesto en marcha en Milán (Aug. *Conf.* 8.6.15; Lizzi 1991: 71; 2001: 47-97). Así se comprenden mejor las alusiones a la amistad del clero, entendida como vínculo de la comunidad ascética, que aparecen en *De Officiis*. Estos 'proto-monasterios' cumplían una función de educación y socializa-

ción de las elites, semejante a las escuelas de gramática y retórica, como la de Ausonio en Burdeos (Sivan 1993: 75-100). Una especie de sistema *Oxbridge* que aseguraba que las futuras clases dirigentes eclesiásticas estarían unidas por lazos de *amicitia* y por el determinante vínculo de autoridad que imponía la relación maestro-alumno. Este sería el caso de Félix de Como, Vigilio de Trento o Constancio de Claterna. También Simpliciano y Teodulo, secretarios cercanos a Ambrosio y quizá parte de los círculos monásticos milaneses, una vez muerto Ambrosio ocuparían las sedes de Milán y Módena respectivamente (Paul. *Vita Ambr.* 35).

Pero quizá uno de los casos más claros del poder de Ambrosio fue el nombramiento del obispo de Vercelli en 396. Tras la muerte de Limenius, el pueblo de Vercelli estaba dividido sobre quién debía ser el sucesor, algo que disuadiría más aún al candidato de Ambrosio, Honorato, que hasta entonces se habría entregado al ascetismo monástico, es posible que en los mismos 'monasterios' milaneses (Ambr. *Ep. ex.* 14, 1; Liebeschuetz 2005: 292-336). Para complicar más la situación, aparecieron en escena dos monjes jovinianistas, con muchos apoyos entre el pueblo, quizá debido a su visión más 'democrática' de la salvación del cristiano, al entender que la abstinencia no era un estadio superior (Hunter 2003: 453-70; 2007: 130 ss.). En una carta —que tenía mucho de sermón— dirigida al pueblo de Vercelli, Ambrosio relacionaba conscientemente esta elección de Honorato con la de Eusebio en la misma sede pero medio siglo antes. En aquella ocasión, la santidad de Eusebio había convencido al pueblo de que él era el candidato perfecto. Sin embargo, más allá de la enmarañada retórica plagada de *topoi* de la literatura episcopal, en los sucesos de Vercelli se intuye que, tanto como la santidad y el carisma, fueron la autoridad y la geopolítica eclesiástica las que terminaron imponiéndose.

Como los antiguos *comitia* republicanos, la muerte de un obispo era un momento especialmente propicio para que las divisiones de la comunidad y las luchas de intereses se hicieran manifiestas. También era habitual —como muestra entre otros el caso del propio Ambrosio— que el candidato a obispo se mostrara renuente a aceptar el cargo, precisamente porque era esta reluctancia lo que lo hacía digno merecedor de la cátedra (McLynn 1994: 277-96; Teja 1993: 213-230; Rapp 2005: 100-109; Lizzi 1998: 49-58; Brown 1992). Honorato, por tanto, no hacía sino seguir aquí el patrón de comportamiento que se esperaba de él.

Por otra parte, aunque no cabe dudar de que los ánimos de la población fueran soliviantados efectivamente por jovinianistas, no deja de resultar curiosa la identificación de los oponentes de los monjes ascetas, Eusebio y Honorato, precisamente con integrantes de una secta que socava los principios de jerarquía cristiana en base al ascetismo y que además venían precisamente de Milán (Lizzi 1991: 53-76). Fuera o no precisa esta identificación, lo cierto es que era muy oportuna para delimitar más claramente los dos bandos que optaban a la cátedra, y de paso hacía de la divergencia doctrinal la causa principal del enfrentamiento, velando las posibles motivaciones políticas del conflicto —que su procedencia fuera Milán hace pensar que pudieron existir estas razones—, porque tanto como la diferencia religiosa, la presencia de grupos rivales ante la elección episcopal suponía un reto

frontal al sistema de obispados afines que para entonces había logrado establecer el obispo de Milán.

Por último, la identificación de Honorato con Eusebio y la referencia a la unanimidad con la que el pueblo de Vercelli lo había aclamado obispo años antes trataba de legitimar el hecho consumado que era la elección de su 'amigo' Honorato. Algo parecido al relato de la elección episcopal del propio Ambrosio que años después compondría Paulino. Sin menospreciar el valor de la presión popular en las elecciones episcopales (Norton 2007: 199 ss.; Pietri, Duval y Charles 1992: 373-95), parece claro que Ambrosio sabía perfectamente que era preciso legitimar su imposición no sólo en el contexto de la Italia Annonaria sino en el más amplio de las relaciones con la otra sede principal de la península, la de Roma. Para ello la identificación de los opositores como jovinianistas resultaba muy efectiva. Éstos habían sido condenados por primera vez en 393 por el papa Siricio, que rápidamente se apresuró a comunicárselo a Ambrosio a través de una carta que éste quiso conservar en su epistolario (*Ep. ex.* 41a; *Siric. Ep.* 7; Liebeschuetz 2005: 215-216). Con ella Siricio pretendía que los obispados del norte apoyaran su decisión. Quedaba de manifiesto así que Ambrosio era el canal de comunicación de estos obispados con el exterior, funcionando como un arzobispo de facto entre sus 'amigos'. Ambrosio convocó un pequeño concilio para ratificar la condena de Siricio, lo que podía entenderse como una muestra más de la independencia que la sede milanesa quería conseguir respecto a Roma.

Ya siete años antes, en 387, Ambrosio se había opuesto a la sede romana respecto al día en que debía celebrarse la Pascua. En aquella ocasión Ambrosio envió una carta a los obispados del norte instándolos a no celebrar la Resurrección el día que se había propuesto por Roma y que generalmente se aceptaba en Occidente. Es posible que la carta, más que mostrar la imposición de Ambrosio en el norte, sólo fuera un ejercicio de retórica para deleitar a sus colegas y mostrar el cálculo alejandrino de la Pascua a aquéllos que no conocieran el griego (Liebeschuetz 2005: 278-292). Sin embargo, incluso en este supuesto, la carta venía a confirmar la autoridad carismática e intelectual de Ambrosio y su posición disimétrica respecto al resto de sus *amici*.

Pero, sin duda, el caso más claro de imposición de Ambrosio sobre uno de sus *fratres* es la *Ep.* 56, en la que Ambrosio admitía una apelación sobre un dictamen de Siagrio de Verona y revocaba su condena. Con evidente irritación, Ambrosio reprobaba que Siagrio hubiera actuado contra el honor de una virgen que, por si fuera poco, era amiga de su hermana Marcelina. Una vez más Ambrosio conseguía imponer su voluntad y establecer una jerarquía de tribunales episcopales (*Amb. Ep. extra coll.* 7; Harries 1999: 180 ss.). Sin embargo, una vez que Ambrosio consiguió imponer su criterio, escribió una segunda carta (*Ambr. Ep.* 57) en la que, con un tono más conciliador, intentaba congraciarse con el obispo de Verona.

Éste es uno de los casos más claros de cómo funcionaba la amistad de Ambrosio con sus obispos. La autoridad y el poder del cargo le permitían imponerse en determinadas ocasiones, pero el fermento para que este tipo de relación perdurase era el consenso que se establecía entre dos amigos, de ahí la necesidad

Amicitia Episcoporum: Ambrosio de Milán y los obispos satélites del norte de Italia...

de la reconciliación con Siagrio. Por otra parte, resulta sugerente analizar la imposición de Ambrosio en Verona —realmente el único conflicto episcopal que dejan traslucir las cartas del obispo milanés— desde el punto de vista de la geopolítica episcopal del norte de Italia, tratándose ésta de una sede a medio camino entre los dos grandes episcopados de Aquileya y Milán.

Liebeschuetz afirma que estas dos cartas fueron sencillamente retórica, un mero ejercicio literario o un postrer intento de mostrar su poder (2005: 32-33). Suponiendo que ello fuera así, lo cierto es que Ambrosio, que sabía cómo funcionaba su relación con los obispos, se vio forzado a escribir, junto a la carta en que imponía su decisión, otra en la que se reconciliaba con Siagrio. Si era simplemente retórica lo que había detrás de estas cartas, esta sería la forma ideal en que para Ambrosio funcionaban las cosas con sus obispos, una combinación entre la imposición de la autoridad y el consenso y la reconciliación de la amistad.

A la vista de estos casos, tal y como son relatados en las cartas de Ambrosio, la relación con sus *amici episcopales* habría consistido en una estructura piramidal en la que el obispo milanés ocupaba la cima de la organización y canalizaba las comunicaciones de sus obispos con el exterior. Ambrosio habría ido colocando a sus amigos y afines en las cátedras vacías —o en otras creadas por él *ad hoc*— del norte de Italia, algo que garantizaba la sumisión y la lealtad de éstos y alejaba a incómodos enemigos del poder episcopal.

Sin embargo, cabe preguntarse hasta qué punto la imagen de autoridad indiscutida que da en sus cartas era efectiva y no simplemente una construcción a posteriori del propio Ambrosio que expresaba más un desiderátum que una situación real. ¿En qué medida fue capaz de crear un sistema de obispos satélites con un gran grado de dependencia respecto del centro neurálgico, o por el contrario sólo se trataba de alianzas más sujetas a contingencias y necesidades perentorias? Ello pasaría por precisar hasta qué punto este sistema estaba vertebrado e intercomunicado, es decir en qué medida existía una comunicación y colaboración entre todos los componentes, o si, por el contrario, todas las gestiones pasaban necesariamente por el centro rector que era Ambrosio. El problema es que la visión que se tiene de la organización eclesiástica de la Italia septentrional del momento está muy mediatizada por Ambrosio. En este sentido, aclarar este punto permitiría explicar, por ejemplo, si la fundación por parte de Cromacio del obispado de Concordia debe ser entendida como un reto al poder de Ambrosio y un intento por crear una red paralela, o como una reproducción natural del sistema piramidal jerárquico que establecía así instancias intermedias que canalizarían de nuevo la comunicación de los niveles inferiores sometidos a ellas.

Si no un control total, lo que parece claro es que Ambrosio disfrutó de una posición muy preeminente en el contexto de la organización episcopal del norte de Italia. Algo que no extraña teniendo en cuenta su intervención en la arena política imperial. Tampoco resulta exagerado hablar de asimetría en estas relaciones de Milán con el resto de obispos, ya que era Ambrosio, con mucho, el mejor situado de todos para efectuar las negociaciones con la Corte y los poderes públicos. Su experiencia en la vida política, su demostrado *savoir faire*, combinando la dulce

persuasión con la imposición y la obstinación, o sus conexiones con el Imperio y la aristocracia, hacían de él la pieza más valiosa del episcopado norditálico en el ajedrez a varias bandas que se estaba jugando a finales del siglo IV d.C..

Los obispos del entorno obtenían de su particular *amicitia* numerosos favores allí donde su influencia no podía llegar. Para empezar, al menos seis de ellos habrían llegado a la cátedra gracias a la intercesión del milanés. Pero una vez en el cargo seguían gozando de su ayuda. Por ejemplo, gracias a Ambrosio, el obispo de Pavía había recuperado el depósito de una viuda que un rescripto imperial había retirado y confiado a un *interpellans* (Ambr. *De Off.* 2.150-151).

También Ambrosio obtenía beneficios de esta amistad. El obispo de Milán sabía que podía contar con la fidelidad de los suyos, lo que aseguraba una política eclesiástica armónica en su zona de influencia y un frente común ante cualquier amenaza. Así se demostró por ejemplo durante la usurpación de Eugenio cuando Ambrosio se ausentó de Milán para evitar un encuentro con el usurpador, disfrazando su huida como un tour rutinario por las sedes de sus amigos, lo que le permitió justificar su ausencia primero ante el gobernante ilegítimo y más tarde ante Teodosio. Además, los obispados cercanos fueron un centro de reclutamiento de vírgenes y monjes con los que realzar su rol de asceta y adornar multitudinarias ceremonias públicas que servían para representar la unidad de la comunidad en los delicados momentos de lucha que el obispado milanés tendría que vivir contra arrianos, judíos, herejes y contra el poder civil. Además, estos obispados eran los principales receptores del tráfico de reliquias, muchas de ellas milanesas, que se dio bajo el augurio de Ambrosio. Las ceremonias de consagración de estos continentes y el reparto de reliquias, eran herramientas fundamentales en los trabajos de ingeniería política que estaba llevando a cabo Ambrosio.

Este modelo de la amistad desigual se mostró inefectivo cuando, muerto Ambrosio, su sucesor Simpliciano no fuera capaz de satisfacer las demandas de los obispados satélites —Lizzi (2001: 78 ss.) califica el modelo como *concertatio inter amicos*—. El cambio en las circunstancias políticas —el traslado de la corte a Rávena y la nueva situación de *Aemilia* como tierra de frontera— se unió a que Simpliciano, aunque más preparado teológicamente que Ambrosio, no contaba con la red de amistades ni con la experiencia política de aquél (Cracco Ruggini 1990: 45 ss.). El dominio de Milán dejaría de ser rentable para estos pequeños obispados cuando la reciprocidad —aunque asimétrica— de la amistad dejara de fluir.

Sin embargo, el modelo de autoridad construido por Ambrosio y sus formas de expresión permanecieron vigentes y se siguieron manteniendo el culto, el tráfico de reliquias y las tareas constructivas, como demuestran los casos de Gaudencio, Cromacio o Máximo. Asimismo siguió siendo necesaria la concordia y la comunicación entre las distintas sedes episcopales —como demuestra la carta de Vigilio de Trento a Simpliciano—.

En conclusión, la particular forma de amistad que el obispo milanés mantuvo con los titulares de las sedes cercanas consistía en una relación nada desinteresada que se concretaba en un intercambio de favores y en una situación de desi-

gualdad. Estas relaciones fueron uno más de los instrumentos con los que Ambrosio fue capaz de construir su autoridad a nivel local, provincial e imperial. De hecho el propio Ambrosio ascendió a la cátedra apoyado por influyentes cristianos de la familia de los *Anicii*. A través de estas mallas de afinidades y con una equilibrada combinación de la imposición y el consenso, estas transacciones lograron mantener una concordia en el episcopado de la Italia septentrional, que formaba de esta manera un frente bastante cohesionado contra las amenazas del momento. Su posición dominante estaba asegurada por la cercanía a la Corte, las conexiones con el *establishment* imperial, y su conocimiento de los entresijos de la política y de las reglas tácitas que la dominan; pero también por la presencia de personal afín dentro del obispado y por su hábil manejo de las relaciones 'amistosas' en este medio.

Sin embargo, teniendo en cuenta la intención propagandística que se encuentra detrás de los trabajos de Ambrosio, puede resultar útil no concebir las relaciones entre obispos en términos de total gregarismo o de frontal oposición. Posiblemente, dentro de una preeminencia de Ambrosio, éstas comprenderían una variada gama de posiciones sujeta a cambios circunstanciales.

No obstante, independientemente del grado de sujeción de los obispados satélites, Ambrosio se cuidó mucho de revestir estas relaciones con el potente imaginario del sincero aprecio. Aún cuando el campo semántico de la *amicitia* era más amplio que el de nuestra amistad, el concepto evocaba contenidos afectivos que encajaban mejor con las nuevas relaciones sociales del mundo cristiano, supuestamente más igualitarias y menos coactivas, en las que se diluían las antiguas formas de parentesco o dominación. No por casualidad esta nueva amistad se convertiría en uno de los fermentos ideológicos de la *Christiana Aetas*, cuyas relaciones sociales eran enfáticamente tan distintas del cruel mundo anterior que muchos, como Paulino de Nola, se acabaron preguntando *ubi amicitia uetus?*

FUENTES

- Ambrosius: *Epistulae*, CSEL 82.1, ed. O. Faller, 1968; CSEL 82.2-3, eds. O. Faller y M. Zelzer, 1990-1982.
 Ambrosius: *De Officiis*, ed. M. Testard, 2002-2007.
 Augustinus: *Confessiones*, ed. J. J. O'Donnell, 1992.
 Chromatius Aquileiensis: *Sermones*, CCSL 9 A, ed. J. Lemarié, 1974, 3-182.
 Gaudentius Brixianensis: *Tractatus. Sermones*, CSEL 68, ed. A. Glück, 1936; trad. C. Truzzi, 1996.
 Paulinus Mediolanensis: *Vita Ambrosii*, ed. A. Bastiaensen, 1975, 51-124.

BIBLIOGRAFÍA

- BROWN, P. (1992), *Power and Persuasion in Late Antiquity: Towards a Christian Empire*, Madison.
 CHASTAGNOL, A. y CHRISTOL, M. eds. (1992), *Institutions, Société et Vie Politique dans l'Empire Romain au IVe siècle ap. J.-C.*, Roma.

- CRACCO RUGGINI, L. (1990), «Nascita e morte di una capitale», *QC* 3, 5-51.
- (1998), «'Vir Sanctus': Il vescovo e il suo 'Pubblico ufficio sacro' nella città», en Rebillard, E. y Sotinel, C. eds., 3-15.
- DUDDEN, F. H. (1935), *The Life and Times of St. Ambrose*, Oxford.
- FALQUE, E. y GASCO, F. eds. (1993), *Modelos Ideales y Prácticas de Vida en la Antigüedad Clásica*, Sevilla.
- GRYSON, R. (1980), *Scolies Ariennes sur le Concile d'Aquilée*, París.
- HARRIES, J. (1999), *Law and Empire in Late Antiquity*, Cambridge.
- HUNTER, D. G. (2003), «Rereading the Jovinianist controversy: asceticism and clerical authority in Late Ancient Christianity», *JMEMS* 33.3, 453-70.
- (2007), *Marriage, Celibacy, and Heresy in Ancient Christianity: The Jovinianist Controversy*, Oxford.
- KONSTAN, D. (1997), *Friendship in the Classical World*, Cambridge.
- KREIDER A. ed. (2001), *The origins of Christendom in the West*, New York.
- LIEBESCHUETZ, J. H. W. G. (2005), *Ambrose of Milan: Political Letters and Speeches*, Liverpool.
- LIZZI TESTA, R. (1990), «Ambrose's contemporaries and the christianization of northern Italy», *JRS* 80, 156-73.
- (1998), «I vescovi e i *potentes* della terra: definizione e limite del ruolo episcopale nelle due *partes imperii* fra IV e V secolo d.C.», en Rebillard, E. y Claire, C. eds., 49-58.
- (2001), «Christianization and conversion in northern Italy», en Kreider, A. ed., 47-97.
- MAZZARINO, S. (1989), *Storia Sociale del Vescovo Ambrogio*, Roma.
- MCLYNN, N. B. (1994), *Ambrose of Milan: Church and Court in a Christian Capital*, Berkeley.
- NORTON, P. (2007) *Episcopal Elections 250-600: Hierarchy and Popular Will in Late Antiquity*, Oxford.
- PALANQUE, J.-R. (1933), *Saint Ambroise et l'Empire Romain*, París.
- PIETRI, L., DUVAL Y. y CHARLES, P. (1992), «Peuple chrétien ou plebs. Le rôle des laïcs dans les élections ecclésiastiques en Occident», en Chastagnol, A. y Christol, M. eds., 373-95.
- RAPP, C. (2005), *Holy Bishops in Late Antiquity*, Berkeley.
- REBILLARD, E. y SOTINEL, C. (1998), *L'Évêque dans la Cité du IVe au Ve Siècle: Image et Autorité*, Roma.
- SIVAN, H. (1993), *Ausonius of Bordeaux: Genesis of a Gallic Aristocracy*, London.
- TEJA, R. (1993), «La cristianización de los modelos clásicos: el obispo», en Falque, E. y Gascó, F. eds., 213-230.
- WILLIAMS, D. H. (1995a), *Ambrose of Milan and the End of the Nicene-Arian Conflicts*, Oxford.
- (1995b), «Polemics and politics in Ambrose of Milan's *De Fide*», *JThS* 46.2, 519-531.