

**JANIRA FELICIANO POHLMANN**

***UMA IDENTIDADE CRISTÃ-NICENA: GRACIANO E  
VALENTINIANO II SOB A PENA DE AMBRÓSIO, BISPO DE  
MILÃO (374-392 D.C.)***

**CURITIBA**

**2016**

**JANIRA FELICIANO POHLMANN**

***UMA IDENTIDADE CRISTÃ-NICENA: GRACIANO E  
VALENTINIANO II SOB A PENA DE AMBRÓSIO, BISPO DE  
MILÃO (374-397 D.C.)***

Linha de pesquisa: Cultura e Poder

Texto apresentado ao curso de Pós-Graduação em História, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em História.

Professor orientador: Dr. Renan Frighetto.

**CURITIBA**

**2016**

Catálogo na publicação  
Mariluci Zanela – CRB 9/1233  
Biblioteca de Ciências Humanas e Educação - UFPR

Pohlmann, Janira Feliciano

Uma identidade cristã-nicena: Graciano e Valentiniano II sob a  
pena de Ambrósio, Bispo de Milão (374-397 D.C.) / Janira Feliciano  
Pohlmann – Curitiba, 2016.  
243 f.

Orientador: Prof. Dr. Renan Frighetto  
Tese (Doutorado em História) – Setor de Ciências Humanas da  
Universidade Federal do Paraná.

1. Ambrosio, Santo, Bispo de Milão, m. 397. 2. Cristianismo -  
Igreja primitiva, ca. 30-600. 3. Igreja e estado - Roma - Historia.  
I.Título.

CDD 281.1




**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ**  
**SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS**  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
Rua Gal. Carneiro, 460, 7º andar, sala 716, fone/fax + 55 (41) 3360-5086,  
80.060-150, Curitiba, PR, Brasil.  
**E-mail:** cpghis@ufpr.br **Website:** www.poshistoria.ufpr.br

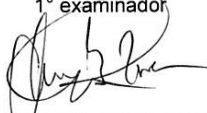
#### PARECER DA BANCA EXAMINADORA


Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná (PPGHIS/UFPR) para realizar a arguição da Tese de Doutorado de **JANIRA FELICIANO POHLMANN** intitulada: **Uma identidade cristã-nicena: Graciano e Valentiniano II sob a pena de Ambrósio, bispo de Milão (374-392 d.C.)**, após terem inquirido a aluna e realizado a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO, completando-se assim todos os requisitos previstos nas normas desta Instituição para a obtenção do Grau de **Doutor em História**.

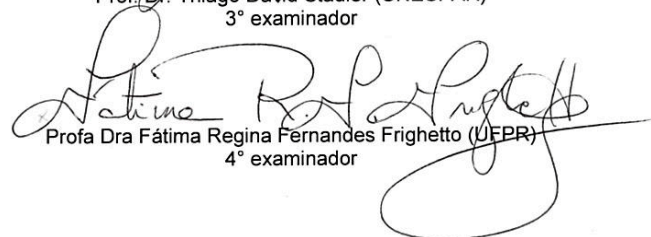
Curitiba, quatorze de abril de dois mil e dezesseis.

  
Prof. Dr. Renan Frighetto (Orientador)  
Presidente da Banca Examinadora

  
Prof. Dra Margarida Maria de Carvalho (UNESP)  
1º examinador

  
Prof. Dra Ana Belén Zaera Garcia (USAL-Universidad de Salamanca)  
2º examinador

  
Prof. Dr. Thiago David Stadler (UNESPAR)  
3º examinador

  
Prof. Dra Fátima Regina Fernandes Frighetto (UFPR)  
4º examinador

## AGRADECIMENTOS

Ao meu professor e amigo Dr. Renan Frighetto pela sólida orientação de meus estudos desde a graduação até a conclusão deste trabalho, pela maravilhosa companhia e pela confiança em mim depositada. Nele, percebi o valor de um verdadeiro Mestre. E lá se vão dez anos...

À professora Dra. Fátima Regina Fernandes pelas constantes leituras e críticas a meus trabalhos e pelas agradáveis conversas, por vezes descompromissadas, outras vezes, rigorosamente acadêmicas. Sua postura me inspira e me encanta.

À professora Dra. Margarida Maria de Carvalho que, mesmo distante, acompanha meus esforços historiográficos há muito tempo e constantemente contribui para o aperfeiçoamento de minhas pesquisas.

À professora Dra. Marcella Lopes Guimarães pelos instigantes questionamentos propostos, pelas provocativas sugestões – diretas e indiretas – de leituras e por despertar em mim minha paixão pelas palavras. Minha obsessão por discursos bem moldados é culpa dela. Hoje permito-me entreter-me pela simplicidade ou pela sofisticação do escrito e do falado.

Aos professores que tão bem receberam-me na Universidad de Salamanca (USAL - Espanha). À professora Dra. Ana Belén Zaera García pela amorosa acolhida na cidade e no *campus* de Direito desta instituição e por mostrar-me a complexidade e a beleza do direito romano antigo. À professora Dra. María José Hidalgo de la Vega, minha supervisora de estágio no exterior na Universidad de Salamanca, agradeço por ter-me recebido nesta instituição e pelas discussões historiográficas marcadas por comentários valiosos para minha pesquisa. Ao professor Dr. Manuel J. Rodríguez Gervás agradeço pelas preciosas referências bibliográficas e por suas atenciosas orientações a respeito de meu contexto de estudo.

Ao professor Dr. Thiago David Stadler, da Universidade Estadual do Paraná (*campus* de União da Vitória), por participar de meu processo de Qualificação, bem como de Defesa desta tese. Suas indicações bibliográficas e as prudentes observações enriqueceram o presente texto.

À professora Dra. Margarita Vallejo Girvés agradeço por me abrir as portas da Universidad de Alcalá de Henares (Espanha) e por me permitir participar do interessante congresso sobre os exílios na Antiguidade. Não poderia desejar melhor maneira de iniciar meu estágio de doutorado no exterior.

Aos amigos e amigas que conheci em congressos sobre História: professora Dra. Semíramis Corsi, professora Dra. Nathalia Monseff Junqueira, professora Dra. Érica Cristyane Morais da Silva, Natália Frazão, Bruna Campos Gonçalves, Carolline Soares, Daniel de Figueiredo, Belchior Monteiro e Tom Almeida meu muito obrigada pelos questionamentos suscitados e pelas bibliografias sugeridas.

Às queridíssimas amigas e historiadoras Pérola de Paula Sanfelice e Helena Amália Papa pelas discussões sobre nossos trabalhos, pelas indicações de leituras e por dividirem comigo paixões, sorrisos e planos - tanto no meu caminho de historiadora como em minha vida. Sabe aquelas irmãs que a vida nos oferta? Fui presenteada com estas duas parceiras incríveis!

À Maria Cristina, secretária de nossa Pós-graduação em História, obrigada por sua constante atenção para com minhas insistentes demandas.

Aos meus amados pais, Ailton dos Santos Pohlmann e Sirlei Feliciano Pohlmann e à minha irmã, Raquel Feliciano Pohlmann, agradecimentos especiais por todo o suporte que sempre me proporcionaram. Serei eternamente grata por apoiarem minhas escolhas profissionais.

Ao meu marido e melhor amigo, Ewagner Tenório Cavalcanti, obrigada por incentivar minhas decisões e por ouvir minhas dúvidas. Agradeço por sua companhia atenciosa, respeitando meus momentos de silêncios e de ausências durante meus estudos. Agradeço também por sua parceria empolgante ao compartilhar de minhas vitórias e de meus planos.

Por fim, agradecimentos à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelo financiamento de minha bolsa de Doutorado junto ao Programa de Pós-graduação da Universidade Federal do Paraná e também de minha bolsa de estágio no exterior na Universidad de Salamanca. Este apoio financeiro incrementou minhas pesquisas e me incentivou a participar de diversos congressos, os quais me levaram a expandir meus contatos acadêmicos e minhas referências de leitura.

## RESUMO

Já em seu tempo, Aurélio Ambrósio foi considerado um importante propagador da religiosidade cristã-nicena e ocupou a cátedra episcopal da cidade de Milão desde 374 até sua morte, em 397. Nesta tese, buscamos compreender a manutenção e a utilidade da instituição imperial romana em um contexto de ameaças agenciadas por tribos estrangeiras, por agitações causadas por conflitos religiosos e por usurpações do poder de império, e de fortalecimento do cristianismo niceno defendido por Ambrósio. Especialmente a partir de análises das obras *De excessu fratris I*, *De fide* e *De Obitu Valentiniani Consolatio*, de autoria deste sacerdote, delineamos elementos formadores de uma identidade cristã por ele anunciada e a imputação de determinados valores a augustos da dinastia valentiniana, Graciano e Valentiniano II. É essencial destacarmos que consideramos Ambrósio como um homem público que representava muito bem tanto as atividades voltadas ao universo secular como aquelas voltadas ao espírito. Ressaltamos que, por exemplo, a partir do século IV, os bispos adquiriram a missão de redigir laudações fúnebres aos imperadores romanos. Situação que nos permite investigar a respeito da visibilidade que estes homens vinham alcançando na esfera pública daquela sociedade. Sendo assim, mais do que escritos teológicos, as obras ambrosianas carregam em si princípios sociais, políticos e culturais inerentes e também impostos à sociedade romano-ocidental da IV centúria. Por isso, em nossos estudos, optamos por apresentar algumas estratégias adotadas pelo bispo para integrar o círculo de poder imperial e construir seus imperadores cristãos, um de cada vez, antes de focar sua atenção em Teodósio I.

Palavras-chave: Ambrósio, bispo de Milão; Identidades; Cristianismo niceno.

## ABSTRACT

In his own time, Ambrose was considered a major propagator of Christian-Nicene religion and he occupied the episcopal throne of Milan from 374 to his death, in 397. In our doctoral thesis, we try to understand the maintenance and the utility of Roman imperial institution in the Ambrose's context, where we found threats made by foreign tribes and caused by religious conflicts and usurpations of the *imperium*. That was also a strengthening of the context of the Nicene Christianity advocated by Ambrose. Especially from analyzes of Ambrose's works like *De excessu fratris I*, *De fide* and *De Obitu Valentiniani Consolatio*, we realized that Ambrose imputed some elements of a Christian identity in Gratian and Valentinian II, august of Valentinian dynasty. In our thesis, we consider Ambrose as a public figure who represented very well the activities related to the secular universe and those activities related to the spirit. The bishops acquired the mission to write funeral laudations to the Roman emperors, from the fourth century. That situation allows us to investigate about the visibility that these men were reaching in the public sphere in that society. Thus, we affirm that Ambrose's works was more than theological writings. His works carry with them social, political and cultural principles inherent and imposed on Roman-Western society of the IV century. Therefore, in our studies, we chose to present some strategies adopted by the bishop to join himself to the imperial power circle. We also demonstrated how Ambrose built his Christian emperors, one at a time, before he focus his attention on Theodosius I.

Keywords: Ambrose, bishop of Milan; Identities; Nicene Christianity.



## RESUMEN

En su propio tiempo, Aurelio Ambrosio fue considerado un importante propagador de la religión cristiana de Nicea y ocupó el trono episcopal de Milán desde 374 hasta su muerte, en 397. En nuestra tesis de doctorado, tratamos de entender el mantenimiento y la utilidad de la institución imperial romana en un contexto de amenazas traídas por tribus extranjeras, por trastornos causados por los conflictos religiosos y por las usurpaciones del *imperium*. Era, también, momento de fortalecimiento del cristianismo niceno defendido por Ambrosio. Sobre todo a partir de análisis de las obras *De fratris excessu I*, *De fide* y *De Obitu Valentiniani Consolatio*, de autoría de este sacerdote, nosotros comprendemos que Ambrosio eligió algunos de los elementos de la identidad cristiana para describir Graciano y Valentiniano II, augustos de dinastía valentiniana. Es esencial señalar que consideramos Ambrosio como una figura pública que ejerció muy bien las actividades dirigidas a universo secular y también las actividades relacionadas con el espíritu. Desde el siglo IV, los obispos adquirieron la misión de escribir los elogios fúnebres a los emperadores romanos. Situación que permite a nosotros hacer análisis acerca de la visibilidad que estos hombres ganaron en la esfera pública de aquella sociedad. Por lo tanto, más que lugar de escritos teológicos, las obras de Ambrosio llevan con ellas importantes principios sociales, políticos y culturales inherentes y también impuestos a la sociedad de los territorios romanos del Occidente del siglo IV. Por lo tanto, en nuestros estudios, presentamos algunas de las estrategias adoptadas por el obispo para unirse al círculo de poder imperial y construir sus emperadores cristianos, uno a la vez, antes de enfocar su atención en Teodosio I.

Palabras clave: Ambrosio, obispo de Milán; Identidades; Cristianismo niceno.

## SUMÁRIO

<b>Abreviaturas</b> .....	13
<b>Introdução</b> .....	14
Um de meus encontros com Ambrósio .....	16
Ambrósio, bispo de Milão: seu tempo, seu espaço, nossa problemática .....	18
"De onde" falamos: conceitos e referenciais teórico-metodológicos para a escrita desta tese .....	22
<b>Capítulo I - De Aurélio Ambrósio a Ambrósio, bispo de Milão</b> .....	34
1.1. Sobre sua fé e seus imperadores cristãos nas obras <i>De fide</i> e <i>De Obitu Valentiniani Consolatio</i> .....	45
1.1.1. Contexto amplo e diversificado: outros documentos analisados .....	52
1.2. De <i>Augusta Treverorum a Mediolanum</i> .....	58
1.3. A eleição de Ambrósio ao episcopado de Milão .....	64
1.4. Laços familiares e relações de pertencimento: a edificação de um líder religioso e modelo de conduta .....	84
1.5. Dogmas nicenos na história de Ambrósio .....	99
<b>Capítulo II - Graciano: Um "sanctus imperator" para a "verdadeira fé cristã"</b> .	106
2.1. Poder imperial e autoridade episcopal em favor da "verdadeira fé" .....	114
2.2. Os inimigos dos romanos sob o imperium de Graciano no tratado <i>De fide</i> .....	130
2.3. Elaboraões ambrosianas a partir do Concílio de Aquileia de 381 .....	146
2.4. O céu a Graciano.....	159
<b>Capítulo III - Imperador Valentiniano II, "se a tua fé está segura, o poder está protegido"</b> .....	168
3.1. Valentiniano, um <i>christianissimus</i> e <i>clementissimus</i> imperador contra os deuses dos gentios: o caso da contenda sobre o altar da deusa Vitória .....	170
3.2. Enfrentamentos entre Ambrósio e Valentiniano II: os "Conflitos das Basílicas" .....	184
3.3. Ambrósio: um legado imperial de Valentiniano II frente a Magno Máximo ....	196
3.4. Com a morte de Valentiniano II, "então chora a eclésia por sua segurança" ....	199
3.4.1. Valentiniano II pelas palavras de Ambrósio: a edificação de um imperador cristão-niceno.....	207
<b>Considerações finais</b> .....	220
<b>Referência bibliográfica</b> .....	227
Documentos .....	227
Bibliografias.....	230
<b>Anexos</b> .....	237
Anexo 1 - Tábua cronológica: imperadores na época de Ambrósio .....	237
Anexo 2 - Províncias do Império dos romanos (303 - 324 d.C.).....	239

Anexo 3 – Cidades em que Ambrósio nasceu e/ou viveu.....	240
Anexo 4 - Expressões utilizadas por Ambrósio para se dirigir a Graciano no tratado <i>De fide</i> (378/380? – 383?).....	241
Anexo 5 - Organização temática da obra <i>De Obitu Valentiniani Consolatio</i> (392) .	242

## ABREVIATURAS

<i>CSEL</i>	<i>Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum</i>
<i>De ex. frat. I</i>	<i>De excessu fratris sui liber primus (375/378?)</i>
<i>De ex. frat. II</i>	<i>De excessu fratris liber secundus: de resurrectione mortuorum (375/378?)</i>
<i>De fide</i>	<i>De fide (378/380? - 383?)</i>
<i>De inst. virg.</i>	<i>De institutione virginis (392/393?)</i>
<i>De Ob. Theod.</i>	<i>De Obitu Theodosii Oratio (395)</i>
<i>De Ob. Val.</i>	<i>De Obitu Valentiniani Consolatio (392)</i>
<i>De off.</i>	<i>De officii ministrorum (391)</i>
<i>De vid.</i>	<i>De viduis (377)</i>
<i>De virgb.</i>	<i>De virginibus (377)</i>
<i>De virgt.</i>	<i>De virginitate (377/378?)</i>
<i>Ep. ex. coll.</i>	<i>Epistola extra collectionem</i>
<i>Ex. virgt.</i>	<i>Exhortatio virginitatis (393/394?)</i>
<i>V. Ambr.</i>	<i>Vita Ambrosii (412/413/422?)</i>
PRLE I	The Prosopography of the Later Roman Empire. Vol I. (260 d.C. – 395 d.C.)

## INTRODUÇÃO

*O problema é que as palavras, as que são ditas e as que ficam por dizer, alteram as relações entre as pessoas e, por consequência, a história do mundo.*  
(Inês Pedrosa, *Dentro de ti ver o mar*, p. 23.)

"Por onde começar um trabalho?", questiona Thiago David Stadler no início de seu livro<sup>1</sup>. Pergunta sempre presente cada vez que nos deparamos com a página inicial de um texto nascente. Uma página em branco, na atualidade, com um cursor piscando e nos convidando a iniciar esta empreitada.

Desta vez, resolvi "começar pelo início" de verdade! Pelos meus primeiros passos como historiadora, pesquisadora de Iniciação Científica sob orientação atenta do professor Dr. Renan Frighetto, meu mestre em toda minha caminhada dentro da Universidade Federal do Paraná.

Seduzida pelo alcance da influência da religiosidade na Antiguidade, concentrei meus estudos a respeito desta temática. Em primeiro lugar, dediquei-me a conhecer o neoplatonismo pulsante no século IV d.C. Em um momento em que diversas vertentes cristãs começavam a formatar seus dogmas e erigiam importantes líderes que se aproximavam do círculo de poder imperial, a proeminência do senador neoplatônico Quinto Aurélio Símaco Eusébio chamou minha atenção. Fomos bons *colegas* de trabalho até a defesa de minha dissertação, em 2012. Algumas de suas *Epistolae*, *Orationes* e *Relationes* foram cuidadosamente analisadas em minha monografia, em minha dissertação e em alguns artigos.

Neste percurso, deparei-me constantemente com uma figura cristã nicena bastante importante, Ambrósio, bispo de Milão, coetâneo opositor de Símaco em matéria de assuntos religiosos. No afã de expandir meus conhecimentos históricos a respeito do poder da religião na IV centúria, em meu doutorado, centrei meus estudos no mundo cristão-niceno construído e defendido por Ambrósio. Como é próprio de um cientista da História, procurei - e encontrei - outras histórias que me auxiliaram na composição de um processo de vida mais complexo e rico.

---

<sup>1</sup> STADLER, Thiago David. **O império romano em cartas**: glórias romanas em papel e tinta. Plínio, o Jovem e Trajano 98/113 d.C. Curitiba: Juruá, 2013, p. 15.

A mudança de ambientação religiosa - bem como de espaço territorial, de Roma para Milão - possibilitou-me verificar a utilização de diferentes ações e discursos em favor da proeminência do *imperium* dos romanos sobre outros povos.

Temos ciência de que os documentos históricos de qualquer natureza - sejam eles textos escritos, afrescos, mosaicos, esculturas, edificações, moedas e outros - apontam de maneira direta ou indireta, com mais ou menos clareza, seu momento de produção. Mesmo que sejam apenas indícios, estas informações estão lá. Como asseverou Marc Bloch, "por trás dos grandes vestígios sensíveis da paisagem [...], por trás dos escritos aparentemente mais insípidos [...], são os homens que a história quer capturar. [...] Onde [o historiador] fareja a carne humana, sabe que ali está sua caça"<sup>2</sup>. Longe de lermos os textos para buscarmos respostas pré-definidas, de utilizá-los como material de comprovação de nossos questionamentos habituais, devemos lembrar que estes documentos comunicam múltiplas informações e, mais do que simplesmente lê-los, necessitamos saber analisá-los atenciosamente para buscar explicações elucidativas.

Neste íterim, ao historiador cabe examinar atentamente a documentação produzida para alcançar uma compreensão mais ampla das histórias vividas em tempos passados. E neste caminho, abrimos espaço para buscarmos os rastros subjetivos deixados por sujeitos da história em suas obras. Nos textos ambrosianos, por exemplo, a presença forte de um teólogo niceno pode ser notada quando das avaliações positivas empregadas ao credo de niceno de 325 e pelas ponderações negativas, dirigidas especialmente contra as ideias *homoeans*<sup>3</sup>.

O desejo de apreciar algumas de nossas heranças ocidentais tem movido nossas pesquisas históricas desde a Iniciação Científica durante a graduação em História. Heranças, estas, inseridas em um cenário promotor de reelaborações frequentes. Heranças relidas, vivas e adaptáveis aos respectivos contextos.

É certo que a máxima popular "conhecer o passado para prevenir erros futuros" já foi descartada entre os historiadores. Mas os homens são sustentados por tradições, evidentemente reconfiguradas. Muitas vezes nossas certezas, dúvidas, nossos sentimentos, comportamentos, etc. são baseados nestas tradições. Alguns medos ocidentais, como inquietações geradas perante o que é distinto, sempre marcaram o

---

<sup>2</sup> BLOCH, Marc. **Apologia da História ou O Ofício de Historiador**. Prefácio de Jacques Le Goff, apresentação à edição brasileira, Lilia Moritz Schwarcz; tradução, André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001, p. 54.

<sup>3</sup> Os *homoeans* pregavam que Jesus era constituído de uma substância similar a seu Pai (*homoean*, ou seja, de substância semelhante), mas que Ele não era da mesma substância de seu Pai. Tal proposição opunha-se a noção *homoousian*, salvaguardada no Concílio de Niceia de 325.

cotidiano humano e foram registrados desde tempos remotos. As histórias nos legitimam, demonstram aos outros e a nós mesmos nossas identidades, nossos lugares de pertença. Por isso, entender de "onde viemos" é tão significativo para os homens como indivíduo e como sociedade. Deste modo, não estranhamos a solicitação de Umberto Eco para que "o maior número possível de nossos semelhantes conheça o passado"<sup>4</sup>. Entretanto, este olhar para o passado, por vezes impulsionado por mera curiosidade, deve vir acompanhado pelo saber, caso contrário, tornam-se apenas anedotas interessantes de serem cantaroladas em conversas com amigos.

### **Um de meus encontros com Ambrósio**

Apoiada pela Comissão de Aperfeiçoamento de Pessoal do Nível Superior (CAPES), tive a preciosa oportunidade de desenvolver parte de minhas pesquisas de doutorado em bibliotecas e museus europeus. Durante um período de quatro meses, sob os conselhos atentos da professora Dra. María José Hidalgo de la Vega e do professor Dr. Manuel Rodríguez Gervás, a Universidad de Salamanca, na Espanha, foi um refúgio para minhas investigações. Estando tão perto da cidade onde Ambrósio produziu suas obras, parti para Milão. Foram apenas três dias, mas foram três dias aproveitados intensamente.

Lá, adornados pela vestimenta episcopal, os restos mortais de Ambrósio repousam em sua antiga basílica<sup>5</sup>. A seu lado, os corpos dos mártires Gervásio e

---

<sup>4</sup>CARRIÈRE, Jean-Claude; ECO, Umberto. Não contem com o fim do livro. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Record, 2010, p. 250.

<sup>5</sup> A forma basilical refere-se a um tipo específico de construção arquitetônica, constituída por uma grande nave central e por naves laterais. É uma edificação coberta e foi bastante difundida pelos antigos romanos. Era um local destinado a reuniões de comunidades e podia funcionar como tribunais, mercados e etc. Aos poucos, passou a ser utilizada como local de assembleias religiosas. A propagação desta prática fez o nome da forma arquitetônica fundir-se ao significado religioso. Assim, embora a basílica ainda representasse um tipo de construção específica, também passou a designar um tipo de igreja, aquela comandada pelo bispo. Cada diocese eclesiástica era administrada por um bispo, portanto, toda capital diocesana contava com uma basílica. Entretanto, os escritos de Ambrósio demonstram que ele possuía mais de uma basílica sob sua direção: "Já não foi a Basílica Portiana, que está do lado de fora dos muros, a que foi exigida [pelos arianos], mas a nova basílica, que está no interior das muralhas, que é maior" (AMBROSIUS. *Ep.* 76 (Maur. 20), 1). Esta situação pode ser entendida devido ao período de transposição das basílicas da cidade aberta para a cidade amuralhada, prática iniciada no século IV. Mais informações sobre os edifícios religiosos cristãos podem ser estudadas em: ERLANDE-BRANDENBURG, Alain. Tradução de Vivian Coutinho de Almeida. Catedral. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (coords.). **Dicionário temático do Ocidente Medieval**. Coordenador da tradução Hilário Franco Júnior. Bauru-SP: Edusc, 2006, p. 174. Ainda se faz importante outro esclarecimento: nesta tese, utilizamos o termo "basílica", em conformidade com os documentos estudados. Portanto, chamamos de basílica os edifícios que assim são denominados em nossa documentação.

Protásio o protege. Reconstruída ao longo dos tempos, no século X a basílica ganhou a "grande cripta"<sup>6</sup> que exhibe com orgulho, respeito e serenidade estes três santos da cristandade católica apostólica romana. Sob o mesmo teto deste templo religioso e histórico estão reunidos três irmãos: Ambrósio, Marcelina e Sático. E não poderia ser diferente: juntos, na vida e na morte. Mensagem edificada por Ambrósio e retomada até hoje. Palavras escritas, faladas... relíquias cultuadas.

Minha porção historiadora influenciada por Tucídides me fez deixar a já segura e conhecida Salamanca para contemplar cada pedacinho da Basílica di Sant'Ambrogio. Afinal, para quem havia atravessado o Atlântico, alguns quilômetros até Milão era muito pouco. Poderia escrever uma tese doutoral sem esta marcante experiência? Sim, evidentemente eu poderia. Todavia, não seria *esta* tese que desenvolvo aqui.

Minha pesquisa acadêmica comprova-me dia-a-dia o quanto as palavras são poderosas, o quanto podem influenciar e *materializar* valores, crenças e sentimentos. Naquela pequena "grande cripta", frente a frente com "meu objeto de estudo", eu senti a grandiosidade de discursos, a euforia de um peregrino e o poder de ideias e de anseios que movem o ser humano. Percebi-me iluminada e realizada como o Pequeno Príncipe de Saint-Exupéry ao ver seu carneiro dentro da caixa<sup>7</sup>. Meu companheiro de leituras e de longas *conversas*— Ambrósio — estava ali, na minha frente, adormecido em sua caixa. Estes pensamentos e sensações, confesso, se desenvolveram em mim sem paixões religiosas, mas repletos de amores pelas histórias e pelo *fazer História*.

Passei a manhã inteira naquela basílica. Parte deste período, dediquei a absorver as percepções do local de descanso do padroeiro da cidade de Milão. Assim como o "X" marca o ponto do tesouro no mapa, o mármore avermelhado de duas pequenas portas aos fundos do altar da atual basílica indica o lugar onde encontramos Ambrósio ladeado por seus mártires.

Quase uma hora dentro da cripta... Alguns turistas passavam por aquelas pequenas aberturas para fotografar os cadáveres e continuavam seu caminho pela basílica e pelas ruas da bela cidade de Milão. Em momentos distintos, uma senhora e depois dela uma moça, entraram sem câmeras fotográficas, munidas *somente* com sua fé e devoção. Ajoelharam-se em frente das sagradas relíquias, fizeram o sinal da cruz, abaixaram suas cabeças e ali ficaram de olhos fechados e em silêncio por alguns

---

<sup>6</sup> Dentro da Basílica di Sant'Ambrogio, "grande cripta" ou "a cripta" são denominações atuais utilizadas pelos milaneses para indicar o sepulcro de Ambrósio.

<sup>7</sup> SAINT-EXUPÉRY, Antoine de. **O Pequeno Príncipe**. Tradução de Dom Marco Barbosa. 10ª ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1963, pp. 14-15.



minutos. Senti-me uma intrusa, mas sou uma historiadora, gente curiosíssima e espectadora, minha paixão pela ação humana não me deixou desviar o olhar daquelas duas mulheres.

Talvez esta comprovação de religiosidade fosse desnecessária para o desenvolvimento de meus estudos. Será mesmo? A influência de Ambrósio sobre o cotidiano milanês está estampada em museus, igrejas e festividades. A identificação atual com o padroeiro da cidade faz com que seus habitantes sejam chamados de milaneses ou de ambrosianos. Por isso, repito, talvez a demonstração de fé observada naquelas duas mulheres fosse dispensável para meu trabalho. Entretanto, lembrar daquelas experiências motiva-me, fascina-me e alimenta meu entusiasmo pelas palavras e pelo poder que delas emana. Sob este ponto de vista, já não acredito que esta comprovação de fé fosse supérflua. Ela completa minha vida e interfere diretamente na minha maneira de escrever histórias.

Palavras e poderes vinculados. Na Antiguidade, palavras muitas vezes proclamadas para uma audiência específica e que, quando grafadas e preservadas, podem passar a compor o que a História denomina de fontes históricas. Documentos sobreviventes de distintos processos históricos, selecionados e analisados cuidadosamente pelos profissionais desta ciência para construir histórias e tornar as ações dos homens do passado mais compreensíveis para nossos dias.

### **Ambrósio, bispo de Milão: seu tempo, seu espaço, nossa problemática**

Segundo informações de seu biógrafo, Paulino de Milão, Ambrósio foi nomeado bispo de Milão (*Mediolanum*) em 374, cargo no qual permaneceu até sua morte, no ano de 397. Demasiadamente conhecido na historiografia por seu papel como "pai da igreja", neste trabalho, buscamos conhecer o papel público deste homem perante sua comunidade de fiéis. Um grupo que, conforme Paulino, o aclamou ao episcopado de Milão após a morte do bispo Auxêncio, defensor da fé ariana<sup>8</sup>.

Como requer uma pesquisa histórica que prima pelas especificidades, necessitamos eleger e esclarecer nossas seleções. Somos conscientes de que abarcar todos os acontecimentos da vida do bispo e investigar com propriedade todas suas obras

---

<sup>8</sup>PAULINUS Mediolanensis, *V. Ambr.* 6, 1.

seria uma obra hercúlea, impossível de ser realizada no percurso de um doutoramento, pois buscamos os detalhes, as particularidades do contexto estudado.

Por isso, é mister ressaltar que as análises desta tese estão inseridas no universo romano do século IV de nossa era, marcado por ameaças internas promovidas por indivíduos que usurpavam o *imperium* (poder de mando militar) e por intimidações que vinham de fora dos limites romanos, agenciadas por distintos grupos bárbaros<sup>9</sup>. Mais especificamente, o recorte temporal, objeto de nossos exames, tem como foco o período entre os anos 374 e 392. Desde 370, Aurélio Ambrósio vinha se destacando por suas habilidades com as atividades legislativas, sob a prefeitura do pretório de Sexto Claudio Petrônio Probo. Em 374, como reconhecimento dos serviços prestados, foi designado governador (*consularis*) de Emilia e Liguria (*Aemilia et Liguriae*) – província da Diocese de Itália – e, finalmente, bispo (*episcopus*) da diocese de Milão, capital da mesma província. Daí a escolha de uma de nossas balizas temporais.

É certo que tal personagem ficou à frente da comunidade cristã milanesa desde o ano de 374 até sua morte, em 397. Todavia, concentraremos nossos estudos, especialmente, em dois documentos escritos por Ambrósio: *De fide* (378/380? - 383?); e *De Obitu Valentiniani Consolatio* (do ano de 392). Por este motivo, nossas análises terão como limite o ano de 392. Evidentemente, recorreremos a informações a respeito da formação deste sujeito histórico e de sua vida, mesmo antes de ele ser governador de Emilia e Liguria. Afinal, necessitamos conhecer o ambiente em que o personagem foi criado para compreender seu papel dentro de sua sociedade. Também a fim de ampliar nossos conhecimentos sobre o contexto e a formação deste bispo, laçaremos mão de outros escritos de sua autoria.

Quanto ao recorte espacial, o núcleo de nossas atenções será a cidade de Milão, no entanto, ela será compreendida dentro de suas inter-relações com o restante do mundo dos romanos.

A formação, carreira pública e eclesiástica de Ambrósio e as relações com os imperadores da dinastia valentiniana serão nossos interesses fundamentais, pois, por se tratarem de elementos variados e complementares, estes itens aproximam o pesquisador da complexidade vivenciada pelos sujeitos históricos. Por este viés, é possível compreendermos distintos componentes formadores do cenário político-religioso ao

---

<sup>9</sup> Utilizamos a expressão "bárbaros" sem qualquer característica pejorativa. Nossa escolha tem relação com o termo *barbarus* encontrado nos documentos latinos para mencionar o estrangeiro, aquele que não vive sob a égide do ambiente *pólis/ciuitas*.

qual o milanês se incorporava, compartilhando e reinventado princípios basilares daquela sociedade. Através desta perspectiva, procuramos abarcar as relações de poder deste personagem tão múltiplo que foi o bispo da época imperial romana<sup>10</sup>.

No caso de nosso trabalho, as particularidades do estudo são as relações estabelecidas à volta de Aurélio Ambrósio, bispo de Milão. Examinamos a vida de um homem público que representava muito bem tanto as atividades voltadas ao universo secular como as voltadas ao espírito na IV centúria romano-ocidental. Uma figura que mesclava em suas atitudes suas crenças religiosas e afazeres políticos, um homem público típico deste período da história dos romanos, na qual características e funções espirituais e seculares entrelaçavam-se e moldavam a ordem social.

Em concordância com Nuffelen e Leemans, o bispo constituía o elo entre a comunidade local e o universo mais amplo da cristandade. Por meio de correspondência ou através de sua presença nas reuniões provinciais, levava ao conhecimento de outros as decisões de sua comunidade<sup>11</sup>. Deste modo, a referência de nosso trabalho é sim um bispo, mas acima de tudo, um representante de determinado grupo, líder de uma comunidade, voz de seus liderados. Uma voz sublimada por uma áurea sagrada e voltada a pensar sobre questões teológicas, é fato, mas, também, uma voz que buscava ação, repleta de interesses de um grupo específico.

Como um homem público, Ambrósio integrou e lidou com o círculo de poder imperial especialmente a partir de sua ascensão ao episcopado. Suas obras escritas e as pregações diárias eram frutos deste universo, do vai-e-vem entre a reunião com os fiéis e das questões da corte, ou melhor, da amálgama das esferas públicas que formavam a sociedade dos romanos.

Com isto em mente, a análise do tratado *De fide* e da consolação *De Obitu Valentiniani Consolatio* permitiu-nos questionar de que maneira o bispo edificou os dois imperadores da dinastia valentiniana tratados nestes textos. Um de cada vez, notamos. Um autor atento ao governante ao qual estava imediatamente vinculado. Mantenedor do discurso unitário: assim como um único Deus governava o céu, no *imperium*, um augusto deveria se sobressair – mesmo em um cenário no qual já

<sup>10</sup> Ramón Teja examina cuidadosamente a multiplicidade e a vastidão das funções episcopais. Sobre o bispo, afirma: "Es una especie de poliedro: según el punto de vista del observador, puede aparecer como un sacerdote, un político, un rétor, un jurista, un juez, pero el resultado final es una conjunción de todas ellas." In: TEJA, Ramón. **Emperadores, obispos, monjes y mujeres: protagonistas del cristianismo antiguo**. Madrid: Editorial Trotta, 1999, p. 75.

<sup>11</sup> NUFFELEN, Peter Van; LEEMANS, Johan. Episcopal Elections in Late Antiquity: Structures and Perspectives. In: LEEMANS, Johan [et al.] [Edited by]. **Episcopal Elections in Late Antiquity**. English, French, and German. Berlin and Boston: Walter de Gruyter GmbH & Co., 2011, pp. 03-04.

existiam, pelo menos, dois imperadores, um nas terras romano-ocidentais e outro nos territórios romano-orientais.

Enquanto bispo, Aurélio Ambrósio conviveu com sete imperadores e corregentes legítimos. Quatro deles na *pars occidentalis*: Valentiniano I (364 - 375); Graciano (375 - 383); Valentiniano II (375 - 392); e Honório (393 - 423). Dois na *pars orientalis*: Valente (364 - 378) e Arcádio (379 - 395). E Teodósio (379 - 395), imperador das terras romanas orientais entre 379 e 388, e imperador de todo o território dos romanos de 388 até sua morte. Além destes, o bispo também necessitou manter relações e/ou evitá-las com dois *usurpadores*: Magno Máximo (383 - 388) e Flávio Eugênio (392 - 394)<sup>12</sup>.

Um líder por vez, uma referência por vez. Assim, pouco a pouco, Ambrósio aproximava-se do círculo de poder imperial e erigia modelos de conduta para os augustos e, através destes governantes, arquétipos para sua comunidade de fiéis e para aqueles grupos alcançados por suas palavras.

Para complementar nossa problemática e aprofundar nossos estudos, perguntamo-nos ainda, como era a instituição imperial para o milanês? De que maneira o autor construiu cada um de seus imperadores cristãos advindos da dinastia valentiniana? Qual era a utilidade pública destes governantes seculares no contexto ambrosiano? Neste ensejo, é importante ressaltarmos nosso desacordo com a tradicional ideia de que Ambrósio percebeu apenas em Teodósio seu imperador cristão, como sugere, por exemplo, o livro de Leonardo Meulenberg. Na obra *Ambrósio: evangelho e poder* (2001), o autor pergunta-se "qual é o príncipe ideal?" e, após mencionar rapidamente a morte de Valentiniano II, tem como resposta "Teodósio"<sup>13</sup>.

Não, isso não é um engodo. Teodósio foi um dos imperadores cristãos e um dos príncipes ideais louvados por Ambrósio. Atentemos para o fato de que utilizamos o artigo indefinido "um" para caracterizar o augusto e não o artigo definido "o", como requer normalmente a historiografia: Teodósio, o príncipe cristão. Constatamos que a elaboração discursiva a respeito do *optimus princeps* ambrosiano tivera início com Graciano e continuidade na figura de Valentiniano II. Somente após a morte deste augusto, o bispo voltou seus esforços para consagrar Teodósio como um de seus príncipes cristãos.

---

<sup>12</sup> Para informações detalhadas, verificar *Anexo 1 - Tábua cronológica: imperadores na época de Ambrósio*.

<sup>13</sup> MEULENBERG, Leonardo. **Ambrósio: evangelho e poder**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2001, pp. 56-61.

Neste percurso de estudos e de argumentações, as obras selecionadas permitiram-nos analisar diferentes artifícios textuais, elementos reconfigurados de tradições passadas e princípios cristãos cuidadosamente enredados para elaborar e sustentar uma figura imperial capaz de manter a salvaguarda dos romanos e de desempenhar o poder soberano no mundo terreno de maneira correta, sob o ponto de vista deste bispo cristão-niceno, obviamente.

### **"De onde" falamos: conceitos e referenciais teórico-metodológicos para a escrita desta tese**

Sabemos que as divisões basilares empregadas na História são frutos de construções de estudiosos europeus do século XIX. Todavia, esta categorização que, por vezes, facilita o ensino da disciplina, não deve cegar nossa visão sobre a fluidez do processo histórico. Um processo ininterrupto, repleto de rupturas e de continuidades, imerso em transformações e particularidades.

Com relação à História Antiga, Norberto Luiz Guarinello alude ao enriquecimento deste campo de conhecimento ocorrido nas últimas duas décadas, com a "introdução de conceitos novos, como identidade, comunicação, fluxos"<sup>14</sup>, os quais nos permitem explorar outros caminhos para a escrita de histórias (sempre no plural). Objetos originais *surgiram* sob a vista dos historiadores, inspirados a rever documentações outrora analisadas. Contribuição significativa para a diversificação de temas estudados na atualidade. Leituras complementares e enriquecedoras movidas por diferentes questionamentos e olhares, ao estilo das solicitações dos historiadores Jean-Michel Carrié e Aline Rousselle para quando adentramos no mundo da Antiguidade Tardia, um universo rico em especificidades e identidades próprias<sup>15</sup>.

Inserido em um tempo e espaço próprio de pesquisa, cada trabalho historiográfico necessita esclarecer seus referenciais a fim de evitar generalizações maléficas ao saber científico. Lembremos do alerta de Marc Bloch: "Para desespero dos historiadores, os homens não têm o hábito, a cada vez que mudam de costumes, de

---

<sup>14</sup> GUARINELLO, Norberto Luiz. Ordem, integração e fronteiras no Império Romano: um ensaio. In: *Mare Nostrum*. Vol 1, 2010, p. 117.

<sup>15</sup> CARRIÉ, Jean-Michel; ROUSSELLE, Aline. **L'Empire romain en mutation**: des Sévères à Constantin (192-237). Nouvelle Histoire de L'Antiquité, vol. 10. Collection Points Histoire. Éditions du Seuil, 1999.

mudar de vocabulário"<sup>16</sup>. Pensamento que segue na esteira da dialética entre linguagem e conteúdo apresentada já na Antiguidade por Platão, na obra Crátilo. Em um diálogo no qual a figura de Sócrates foi chamada para problematizar a exatidão dos nomes, Platão reconheceu a vinculação entre conteúdo e linguagem ao mesmo tempo em que afirmou que a escolha dos nomes para as coisas (e suas permanências) podiam ser um caminho inseguro para o conhecimento da realidade<sup>17</sup>.

Neste ínterim, acreditamos ser crucial esclarecermos nosso entendimento sobre alguns conceitos-chave que serão apresentados ao longo desta tese. Influenciados pelas ressalvas apresentadas acima, procuramos compreender tais conceitos imersos nos contextos por nós estudados, relacionando linguagem, conteúdo e momentos de readequações pertinentes ao processo histórico.

Iniciamos com o conceito de *identidade*, ou melhor, de *identidades* estabelecidas a partir de alteridades, do jogo de olhares lançados sobre si e sobre *o outro*. Logo, assinalamos a afirmação de Márcia Santos Lemos: "A identidade depende de uma diferenciação tanto quanto de uma identificação"<sup>18</sup>. Por conseguinte, pensemos na alteridade como condição primordial para a construção de identidades e instituição de códigos que delimitavam semelhanças e diferenças entre os grupos tanto internos quanto externos àquele que traçava sua identificação.

Os episódios de conflitos são frutíferos para a delimitação do outro, daquele que não sou eu. Nestes momentos de disputas – de oposições – tendia-se a evidenciar as dimensões negativas do *outro* que deixava de ser o estranho e passava a ser o inimigo. No caso dos romanos, de maneira geral, as tribos estrangeiras receberam esta alcunha. Quando apontamos para autores cristãos, seus inimigos eram os não-cristãos. Ao passo que especificamos nossos estudos em obras de autoria cristãs-nicenas, como as de Ambrósio, não-cristãos e *hereses* integravam o grupo que deveria ser combatido pela união dos *verdadeiros* fiéis. Sendo, também, o adjetivo *verdadeiros* uma elaboração discursiva daqueles que se afirmavam como defensores da verdade, das palavras e dos

---

<sup>16</sup> BLOCH, Marc. **Apologia da História ou O Ofício de Historiador**. Prefácio de Jacques Le Goff, apresentação à edição brasileira, Lilia Moritz Schwarcz; tradução, André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001, p. 59.

<sup>17</sup> PLATÃO. **Diálogos II**: Gorgias, Menéxeno, Eutidemo, Menón, Crátilo. Traducciones, Introducciones y nptas por J. Calonge Ruiz, E. Acosta Méndez, F. J. Olivieri, J. L. Calvo. 2a. reimpr. Madrid: Editorial Gredos, 1992.

<sup>18</sup> LEMOS, Márcia Santos. O discurso agostiniano em *A Cidade de Deus*: a construção de uma fronteira entre cristãos e pagãos. In: SILVA, Gilvan Ventura da; SILVA, Érica Cristhyane Morais da. **Fronteiras e identidades no Império Romano**: aspectos sociopolíticos e religiosos. Vitória, ES: GM Editora, 2015, p. 160.

ideais corretos. Portanto, notamos que as identidades são essencialmente elaboradas a partir das diferenças, das resistências, das incompatibilidades.

Renan Frighetto alerta para a função da memória e das histórias como construtoras de identidades<sup>19</sup>. Neste movimento de memórias, escritas e reescritas das histórias, grupos eram identificados, fomentando sentimentos de pertencimento e de exclusão. Certamente, neste caminho, consideramos que muitas generalizações foram feitas com o intuito de homogeneizar diferenças e ampliar o alcance destas identidades.

Em nosso trabalho, propomos identidades cristãs-nicenas delineadas por Ambrósio, bispo de Milão, para os imperadores da dinastia valentiniana, especialmente para Graciano e Valentiniano II. As argumentações episcopais fizeram destes governantes "imperadores cristãos", próprios para a sociedade cristã almejada pelo milanês. Notemos, todavia, que esta construção discursiva integrava um ambiente composto por crenças diversificadas, o que impulsionava a elaboração de outras identidades para os augustos. Por isso, a ênfase na pluralidade deste termo: identidades. Desta maneira, nossa tese versa a respeito de *uma identidade* estabelecida para a dinastia valentiniana, aquela pensada e propagada por Ambrósio, um bispo cristão-niceno.

Sobre o conceito de *Império*, compartilhamos a assertiva de Guarinello no que se refere a este termo, deste modo, nossas análises são pautadas em um Império formado ao longo de séculos de conquistas militares e centralização política, "primeiro da cidade de Roma sobre a Itália, depois da própria península sobre as demais regiões que margeiam o Mediterrâneo"<sup>20</sup>.

É interessante observarmos que em sua contribuição para esta obra, elaborada em conjunto com outros historiadores brasileiros, Guarinello afirma que: "A despeito das profundas alterações que conheceu ao longo de sua existência, [o Império Romano] nunca chegou a se constituir no que hoje entendemos por Estado nacional"<sup>21</sup>. Alegação da qual somos partícipes. Era um espaço onde culturas encontravam-se e mesclavam-se formando costumes e tradições próprios de cada processo histórico.

---

<sup>19</sup> FRIGHETTO, Renan. *Memoriae conseruandae causa facit*. A memória e a história como veículos da construção das identidades no reino Hispano-visigodo de Todelo (finais do século VI - primórdios do século VII). In: *De Rebus Antiquis*. Ano 2, n. 2. Buenos Aires: Universidad Católica Argentina, 2012.

<sup>20</sup> GUARINELLO, Norberto L. Introdução. In: SILVA, Gilvan Ventura da; MENDES, Norma Musco (orgs.). **Repensando o Império Romano**: perspectiva sócioeconômica, política e cultural. Rio de Janeiro: Mauad/ Vitória, ES: DUFES, 2006, p. 14.

<sup>21</sup> Idem.

Sobre o termo "Império", salientamos também os trabalhos de Renan Frighetto que ressaltam um conceito de Império tipicamente romano, forjado já na tradição helenística, porém, transformado na – e para – a sociedade romana. Um *imperium* relativo ao poder de caráter militar, em época Republicana exercido temporariamente pelo Cônsul – magistrado mais importante do Senado – e, a partir de Otávio Augusto, um poder relacionado ao príncipe<sup>22</sup>.

Tendo por base estes posicionamentos, elucidamos que utilizaremos a fórmula "Império" (com inicial maiúscula) para designar o território sobre o qual os romanos exerciam sua hegemonia. Em conformidade com Norma Musco Mendes, "o território do *Imperium*"<sup>23</sup>. É interessante observarmos que encontramos esta conotação de espaço territorial na própria assertiva ambrosiana: "De modo que a fé foi quebrada pela primeira vez no Império Romano, foi quebrada a fé com Deus"<sup>24</sup>. O caso ablativo, aplicado na frase latina, declinou a palavra *imperium* para *imperio*, oferecendo a ela a significação de lugar. Um espaço físico sim, mas com fronteiras fluídas, marcadas por lugares de encontros culturais, econômicos e religiosos.

Tal qual aparece nos documentos da época, também lançaremos mão da expressão *orbis romanorum* (território/mundo dos romanos) como sinônimo do termo Império. A expressão "império" (iniciada com letra minúscula) será aplicada quando nos referirmos ao termo latino *imperium* (poder de caráter militar).

Outro conceito que necessita de esclarecimentos para nossa pesquisa é o de *ecclesia* (eclésia). Discordamos das pesquisas que propõem, já nos tempos do imperador Constantino, uma instituição eclesiástica fortificada, com cânones de fé plenamente ordenados, um Deus onipotente, santos e bispos prontos para guiar as ações imperiais. Observamos sim, nesta época, debates intensos estabelecidos em torno da *fides* (fé) em um Deus único. Por mais que a crença católica<sup>25</sup> se anunciasse como universal, especialmente após o Concílio de Nicéia, de 325, discursos discrepantes multiplicavam-se na sociedade dos romanos e, por vezes, eram apoiados pelos próprios imperadores e

---

<sup>22</sup> FRIGHETTO, Renan. **Antiguidade Tardia**: Roma e as monarquias romano-bárbaras numa época de transformações (séculos II – VIII). Curitiba: Juruá, 2012; *Imperium et orbis*: conceitos e definições com base nas fontes tardo-antigas ocidentais (séculos IV-VII). In: Andréa Doré; Luís Filipe Silvério Lima; Luiz Geraldo Silva. (Org.). **Facetas do Império na História**: Conceitos e métodos. Facetas do Império na História: Conceitos e métodos. 1ª ed. São Paulo: Editora Hucitec, 2008, pp. 147-162.

<sup>23</sup> MENDES, Norma Musco. O Sistema Político do Principado. In: **Repensando o Império Romano...**, p. 40.

<sup>24</sup> AMBROSIUS. *De fide* II, 16, 139: "ut ibi primum fides Romano imperio frangeretur, ubi fracta est Deo."

<sup>25</sup> Do grego καθολικός (católico: universal).



sua corte. No século IV, por exemplo, os imperadores Constâncio II e Valente, em determinados momentos de suas vidas protegeram as crenças propagadas por Ario e seus seguidores.

Nos primeiros séculos de nossa era, acreditamos ser impossível estabelecermos uma clara distinção entre uma doutrina tida como a oficial pelo *imperium* e as variantes de interpretação dos ensinamentos e da natureza de Jesus Cristo ou da crença em um Deus único. Tais explicações diferenciadas proliferavam no seio de distintas comunidades cristãs, as quais tinham em comum, somente, a intenção de seguir os mandamentos de Jesus Cristo. Prova disto, são os inúmeros concílios "ecumênicos"<sup>26</sup>, promovidos ao longo do século IV.

Aberto aos bispos de todas as comunidades cristãs, estas reuniões impulsionaram e afirmaram os preceitos da cristandade<sup>27</sup>, embora, tenham distanciado comunidades ao estabelecerem dogmas aceitos por algumas e rejeitados por outras. Esta tentativa de universalidade promulgada por cristãos ditos católicos, como se designavam os nicenos, fora um discurso elaborado e sustentado ao longo do processo histórico, mas que, muitas vezes, afastou-se da realidade histórica e serviu para segregar vários grupos, ao invés de uni-los sob um arcabouço de dogmas.

Nesta ocasião, é mister alertarmos que a palavra *eclésia* refere-se à "comunidade": do grego *ἐκκλησία* (assembleia); do latim clássico *ecclæsia*; do latim tardio *ecclesia*. Esta última é a expressão que aparece nos documentos que analisamos quando os autores mencionam seu grupo de fiéis, aqueles com os quais compartilham a *catholica fides* (fé católica), apoiada sobre o credo niceno.

Em conformidade com a *constitutio* XVI, 1, 2 (de 380) do *Código Teodosiano* (*Codex Theodosianus*), conhecida também como Edito de Tessalônica, *ecclesia* também era o nome do local de reunião dos cristãos católicos, portanto, o que normalmente denominamos na atualidade como igreja (o edifício, a construção arquitetônica)<sup>28</sup>. A fim de evitar confusões contextuais, em nosso trabalho optamos pela utilização do termo "eclésia" (no idioma português e com letra minúscula) para fazer referência à comunidade de fiéis cristãos católicos. Já o termo "igreja" (com letra minúscula) faz referência ao local de reunião destes grupos.

<sup>26</sup> Do grego *οἰκουμένη* (mundial).

<sup>27</sup> ARNALDI, Girolamo. Igreja e papado. In: **Dicionário temático do Ocidente Medieval**. LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude (org.). Tradução para o português: Hilário Franco Júnior (coord.). vol. 1, Bauru: EDUSC, 2006, pp. 567 – 588.

<sup>28</sup> *C.Th.* XVI, 1, 2.

A eclesía ideal, almejada, construída e sustentada por Ambrósio, por sua vez, trazia consigo outro termo fundamental para o entendimento dos discursos deste bispo, a *ortodoxia*. Comparada negativamente a esta eclesía ortodoxa (correta) estavam as heresias - bem como as filosofias não-cristãs.

De origem grega, a palavra "ortodoxia" refere-se à doutrina delineada como verdadeira. Todavia, durante a Antiguidade, as classificações dos termos "ortodoxia" e "heresia" eram transformadas constantemente, conforme a influência dos bispos nos círculos de poderes imperiais e/ou a crença defendida pela figura imperial. Por exemplo, os imperadores Constâncio II e Valente utilizaram o exílio como punição àqueles que discordavam das noções *homoeans*. Neste cenário, os pró-nicenos Atanásio e Hilário de Poitiers, entre outros, foram submetidos ao exílio.

Quando refletimos a respeito dos estudos de Platão sobre o termo ortodoxia, observamos que o filósofo grego abordou a distinção entre *dóxa* e *episteme*. Por um lado, a *episteme* (ciência) estava reservada ao divino e, portanto, configurava o saber pleno, independente de opiniões e inalcançável pelos homens. Por outro lado, a *dóxa* referia-se a emissão de uma opinião pensada, logo, esta, sim, era uma ação humana e estava vinculada à persuasão (*díoxis*) – um dos elementos da retórica–, e, conseqüentemente, à crença (*oíesis*), pois esta manifestava a preparação da alma acerca das coisas<sup>29</sup>.

Através destas diretrizes, no caso das diversas crenças cristãs que se conformaram ao longo da Antiguidade romana, compreendemos que a ciência (*episteme*) somente competia ao Deus cristão. Os líderes de determinadas comunidades cristãs manejavam a opinião (*dóxa*), o campo inteligível à humanidade. Aqueles que eram persuadidos por tais crenças defendiam-na como correta e exata (*orthós*). Nos ambientes nos quais aqueles discursos eram aceitos, a exatidão (*orthós*) passava a adjetivar a apreciação (*dóxa*). E a *orto-doxia* ganhava o estatuto de opinião verdadeira.

Desta maneira, verificamos que a ortodoxia carrega consigo julgamentos de determinados grupos. Neste ínterim, destacamos a afirmativa de Caroline Humfress a qual propõe que ortodoxia e heresia devem ser entendidas pelos historiadores como "conceitos performáticos", ou seja, termos envolvidos pelas regras sociais sob as quais eram definidos. No século IV, a ortodoxia passou a designar a correta crença apoiada

---

<sup>29</sup> PLATÃO. *Diálogos II...*, Crátilo: 420a-b; 412a; 437a-b; Gorgias: 454d; Idem, *Diálogos V*: Parménides, Teeteto, Sofista, Político. Traducciones, introducciones y notas por Maria Isabel Santa Cruz, àlvaro Vallejo Campos, Néstor Luis Cordero. Madrid: Editorial Gredos, 1992: Sofista: 236d; Idem, *A República VIII*, 533-534.

em Cristo, reconhecida como verdadeira. Por outro lado, a heresia recebeu ares de errada e de desviante, dividida em muitas seitas, era delineada como mentirosa e fraudulenta. Evidentemente, o papel social atribuído ao herege não foi produzido por ele, por isso a heresia deve ser entendida em um "espaço discursivo". Neste contexto de definições identitárias, toda seita cristã, com exceção dos maniqueístas, requereram para si a alcunha de "cristianismo verdadeiro"<sup>30</sup>. Desta maneira, elucidamos que a nomeação do "herege" foi uma classificação retórica integrante de polêmicas teológicas e discursivas.

Faz necessário esclarecer que, em nossa tese, lançamos mão do termo "ortodoxo" em consonância com o Edito de Tessalônica, de 380. Nesta constituição, a fé professada pelo apóstolo Pedro - entendida como a crença tardiamente acastelada pelo credo niceno de 325-, pelo bispo de Roma, Dâmaso, e pelo bispo de Alexandria, Pedro, passou a ser considerada como a religião (*religio*) aprovada pelos imperadores Graciano, Valentiniano II e Teodósio. Este mesmo documento também nomeou os seguidores desta fé como cristãos católicos (*christiana catholica*) e aqueles que não partilhavam desta crença receberam a alcunha de heréticos (*haeretici*)<sup>31</sup>. No decorrer do processo histórico, esta constituição ficou conhecida como a oficialização do cristianismo niceno. Ressaltamos a importância do processo histórico para que esta oficialização ocorresse. Por mais que a promulgação do edito pudesse ser entendida como uma imposição a todos os romanos, uma imensidão documental registrou a continuidade de práticas avessas às expostas naquele escrito oficial.

Por contrariar os princípios definidos pelos divulgadores do credo de Niceia, ou seja, pelos chamados ortodoxos, algumas vezes os estudiosos lançam mão do termo heterodoxos para definir aqueles excluídos da titulação "ortodoxia". Em nosso caso, sem atribuir julgamentos morais (positivos ou negativos) às diferentes correntes filosóficas analisadas nesta pesquisa, cientes de que são elaborações retóricas, optamos por manter os termos "ortodoxo" e "herege", pois temos como base os discursos produzidos por Ambrósio, um defensor ativo das ideias promulgadas no Concílio de Niceia. Destacamos que o bispo milanês era, sobretudo, *uma* das vozes que, no século IV, formatava e anunciava os dogmas nicenos como ortodoxos. Este discurso estava se estruturando, portanto não estava consolidado.

---

<sup>30</sup> HUMFRESS, Caroline. **Orthodoxy and the Courts in Late Antiquity**. New York: Oxford University Press, 2007, pp. 220-222.

<sup>31</sup> *C.Th.* XVI, 1, 2.

A ortodoxia ambrosiana era argumentativamente edificada em constante comparação com as heresias e com outras crenças não-cristãs. Pois bem, o que queremos dizer com "crenças não-cristãs"? Naquele cenário de busca por identidades, notamos que os cristãos, de maneira geral, uniam-se sob a alcunha da "cristandade" - deixando de lado as variações da fé - quando o tema em questão eram os indivíduos que se mantinham fiéis a outros deuses diferentes do proclamado pela fé cristã. O termo *paganorum animi*, aplicado ao que chamamos de "paganismo", refere-se a uma constituição de fevereiro de 370<sup>32</sup>. Com o passar do tempo, tal vocábulo passou a ser utilizado corriqueiramente por autores cristãos para diminuir o valor daqueles que não seguiam princípios cristãos. Atentemos para o fato de que, nas obras analisadas nesta tese, Ambrósio não fez uso desta nomenclatura, preferindo tratar os seguidores dos tradicionais cultos greco-romanos de "gentios".

Crenças politeístas e também monoteístas, como o judaísmo, o zoroastrismo, entre outras, foram denominadas "pagãs" pelo ponto de vista dos cristãos. Deste modo, o termo "pagãos" (*pagani*) passou a nomear as pessoas que não compartilhavam a fé no Deus cristão.

Até então, o vocábulo *pagani* era utilizado na língua latina para designar a parcela da população que vivia longe das cidades, os habitantes do campo (*pagus*). Portanto, para aquele contexto, a palavra "pagão" estava envolta por uma carga pejorativa, atrelada à ingenuidade, à falta de habilidades perante o universo citadino, à crença em falsos deuses. Por isso, preferimos lançar mão de outros vocábulos para identificar aqueles que defendiam crenças distintas das do cristianismo. Quando nossa documentação permite-nos identificar tais grupos, utilizamos suas nomenclaturas (judeus e neoplatônicos, por exemplo - apesar deste último englobar diversas crenças religiosas). Outras vezes, referimo-nos a eles como "não-cristãos". Por falta de uma expressão mais adequada, recorreremos a uma não-identidade. Tal termo tem sido bastante utilizado pela atual historiografia brasileira<sup>33</sup>. De fato, não os identifica, porém os exclui do universo cristão, centro de nossas análises.

---

<sup>32</sup> *C.Th.* XVI, 2, 18.

<sup>33</sup> Vide trabalhos de PAPA, Helena Amália. **A autoafirmação de um bispo:** Gregório de Nissa e sua visão condenatória aos eunomianos (360-394 D.C.). Tese doutoral apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, da Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho". Franca-SP, 2014; SILVA, Érica Cristhyane Morais da. **Conflito político-cultural na Antiguidade Tardia:** o 'Levante das estátuas' em Antioquia de Orontes (387 d.C.). Tese doutoral apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, da Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho". Franca-SP, 2012.

Dentro desta discussão sobre ortodoxia, é imprescindível notificarmos quem era "o povo" referenciado por Ambrósio e por seu biógrafo, Paulino de Milão. As palavras latinas *populus* e *plebes* foram utilizadas por ambos os escritores como sinônimos, contrariando as normas ciceronianas que as diferenciavam. Conforme indicações de Cícero, a expressão "povo" (*populus*) carregava com ela distinções de cidadania, de direitos e de deveres. Por outro lado, a palavra "plebe" (*plebes*) designava a pessoa comum<sup>34</sup>, irrelevante para a vida pública do Império dos romanos – segundo os princípios daquela sociedade que valorava o trabalho político-administrativo em detrimento do "trabalho braçal" (*labor*).

Confesso que a aproximação que Ambrósio e Paulino oferecem com relação aos vocábulos *plebes* e *populus*, a ponto de igualá-los em suas obras, inquieta-me. Mesmo no século IV d.C. estes termos representavam estatutos jurídicos diferenciados. E, certamente, estes autores estavam ciente disso. Provisoriamente, abandonarei meu desassossego a respeito desta temática. Deixarei aqui mais um questionamento para pesquisas futuras.

Faz-se importante salientarmos que Ambrósio poucas vezes lançou mão do termo *plebes*, dando preferência a utilização de *populus*, todavia, ambos são utilizados para fazer referência a um mesmo público/grupo. Normalmente, estas expressões unificavam e identificavam o "povo de Deus" ("*ecclesia in populis*", "*populum tuum*", "*religiosae plebis*"...) <sup>35</sup>. Um povo sempre aclamado por Ambrósio para ouvi-lo e divulgar os ensinamentos divinos.

Outro termo que exige nossa atenção é *paideia*, palavra que sintetiza um universo extremamente rico e múltiplo na sociedade romana. Com relação à conceituação de *paideia*, adotamos a indicação de Margarida Maria de Carvalho:

Paideia é um conjunto de ações pedagógicas, políticas, filosóficas e religiosas (consideradas por nós como um conjunto político-cultural) que

<sup>34</sup> CICERUS. *De legibus* I, III.

<sup>35</sup> Alguns poucos exemplos sobre a utilização dos termos *plebes* e *populus* por Ambrósio: *De virgb.* (I, 31) "*Quae igitur nupta plures liberos habet quam sancta ecclesia, quae uirgo est sacramentis, mater est populis [...]*" (I, 31) "*[...] ecclesia in populis [...]*" (I, 36) "*Audi igitur, filia, et uide et inclina aurem tuam et obliuiscere populuntuum et domum patris tui, quoniam concupiuit rex speciem tuam, quia ipse est deus tuus.*" (III, 14) "*[...] cum plurima ranarum murmura religiosae auribus plebis obstreperant [...]*". *De Obitu Valentiniani Consolatio*, (30) "*sed ille non amisit gratiam, quam poposcit, qui mihi in sermone, quo utebar ad plebem, hodie resurrexit. nam cum in tractatum incidissem propositae lectionis, quod populus pauper benediceret deum.*" (Grifos da autora.)

aprimora o discursivo persuasivo (retórico, ou arte da persuasão) daqueles que necessitam demonstrar e impor seu poder.<sup>36</sup>

Notamos, todavia, que a noção de paideia aqui abordada é de cunho romano, objeto de análises de Margarida Maria de Carvalho e também nosso. Mais uma das heranças gregas, naquele universo tal conceito referia-se a formação completa do homem, inclusive no campo espiritual, conforme sugere Werner Jaeger<sup>37</sup>. Já a paideia romana tinha objetivos mais práticos e efetivamente vinculados ao ambiente político, uma vez que estava ligada à demonstração e à imposição de poder.

A avaliação de Peter Brown sobre paideia completa nosso panorama sobre este tema. Para ele, a paideia pode ser entendida como um "sistema de educação" criador de uma cultura comum compartilhada entre os membros dos grupos de elite. Ela elaborava códigos de cortesia e de autocontrole, bem como um ideal de benevolência<sup>38</sup>.

A partir destes apontamentos, observamos que a noção da formação do homem grego era bastante diferente da formação do homem romano. Em sociedades e tempos distintos a paideia foi reelaborada e passou a integrar a tradição romana. Quando preferimos utilizar um termo propriamente latino para fazer referência a este conceito, tratamos, então, da *humanitas*.

Maria Helena da Rocha Pereira adverte que, embora reserve suas especificidades, a *humanitas* é o termo latino equivalente a *paideia* grega. Concretizado nesta palavra, estava o ideal de uma cultura comum, partilhada por aqueles que conviviam sob o Império dos romanos<sup>39</sup>. Um conjunto de valores que permitia a elaboração de códigos de cortesia, próprios dos *humanos* - ou daqueles que assim se entendiam e se construía em comparação a *outros* grupos. Como era de se esperar, a *humanitas* foi demasiadamente utilizada em textos de autores latinos para caracterizar valorosamente a educação de sua gente e identificá-la como superior as demais sociedades.

Como um "sistema de educação" ou um "conjunto de ações", a paideia romana organizava e anunciava instruções de comportamento e de pertencimento. O que

---

<sup>36</sup> CARVALHO, Margarida Maria de. *Paideia e retórica no séc. IV d.C.*: a construção da imagem do Imperador Juliano segundo Gregório Nazianzeno. São Paulo: Annablume, 2010, p. 24.

<sup>37</sup> JAEGER, Werner. *Paideia*: a formação do homem grego. Tradução Artur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 1995, p. 1.

<sup>38</sup> BROWN, Peter. *Power and persuasion in Late Antiquity*: towards a Christian Empire. Madison - USA: The University of Wisconsin press, 1992, p. 4.

<sup>39</sup> PEREIRA, Maria Helena da Rocha. *Estudos de História da Cultura Clássica*. vol. II. Cultura Romana, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, s/d, pp. 415 – 421.

permitiu a progressiva proliferação de variadas instituições romanas por territórios longínquos. Além disso, os códigos de conduta e os saberes compartilhados por aquela parcela da população que tinha acesso a paideia formavam sujeitos aptos a servir aos interesses dos diversos poderes romanos. Portanto, ser bem formado, ou seja, educado sob os princípios da paideia romana, era um passo significativo para o indivíduo desejar de alçar-se a uma carreira pública.

Além destes conceitos, acreditamos ser importante prestarmos esclarecimentos sobre os termos patrologia e patrística. O documento denominado *Instrução sobre o Estudo dos Padres da Igreja na Formação Sacerdotal (Istruzione sullo studio dei padre della Chiesa nella formazione sacerdotale)*, publicado em Roma, no ano de 1989, pela Congregação para a Educação Católica, distingue estes dois termos, embora relacione ambos aos estudos sobre os "pais/padres da igreja". A patrologia refere-se ao estudo a respeito da vida, das obras e das doutrinas asseveradas pelos "pais da igreja". As indagações históricas e as informações bibliográficas e literárias recebem a atenção desta especialidade. Já a patrística possui características extremamente doutrinárias, pois faz alusão ao estudo de doutrinas. Dedicar-se a compreensão da disciplina teológica dos padres. Tem como foco o estudo das origens de uma doutrina, seu desenvolvimento no meio cultural e filosófico e as transformações do pensamento teológico dos "pais da igreja"<sup>40</sup>.

Esclarecidos os principais conceitos por nós utilizados nesta pesquisa, passemos a apresentar a organização desta tese. Além desta *Introdução*, nosso trabalho possui outros quatro capítulos, sendo o último dedicado às *Considerações finais*.

No primeiro capítulo, *De Aurélio Ambrósio a Ambrósio, bispo de Milão*, a leitura da documentação selecionada nos permitiu observar a formação e a trajetória político-religiosa daquele que seria um dos "doutores da eclesía" ou "pai da igreja" ocidental. Notamos a preocupação do milanês em firmar-se como representante da comunidade religiosa milanesa e como homem público essencial para aquela sociedade do norte da Península Itálica. Neste capítulo, também cedemos espaço para a exposição da documentação histórica eleita para nossas pesquisas.

O segundo capítulo, *Graciano: um "sanctus imperator" para a "verdadeira fé cristã"*, foi destinado ao exame da imagem do imperador Graciano no tratado *De fide e*

---

<sup>40</sup>**Istruzione sullo studio dei padre della Chiesa nella formazione sacerdotale**, 49. Roma: Congregazione per l'educazione cattolica (Dei seminari e degli Istituti di Studi), 1989. Disponível em: <[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc\\_con\\_ccatheduc\\_doc\\_19891110\\_padri\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_19891110_padri_it.html)> Acesso em: 17/06/2015.

em cartas enviadas por Ambrósio aos augustos Graciano, Valentiniano II e Teodósio sobre o Concílio de Aquileia, de 381. Procuramos esclarecer como, através de elementos próprios da paideia daquela época e de reelaborações exigidas pelo pensamento cristão-niceno, Ambrósio protegeu a utilidade da figura imperial, naquela ocasião, sustentada por Graciano.

Prosseguimos a análise dos princípios e métodos legitimadores da figura imperial no terceiro capítulo de nossa tese, intitulado *Imperador Valentiniano II, "se a tua fé está segura, o poder está protegido"*. Desta vez, o *corpus* documental teve como foco as relações estabelecidas entre o bispo e Valentiniano II. Estudados os dois imperadores valentinianos sobre os quais herdamos escritos ambrosianos, foi-nos possível verificar alguns subsídios utilizados na reconstrução de governantes compatíveis com uma sociedade que via seus espaços públicos serem conquistados por representantes do cristianismo niceno. Desta forma, corroboramos nossas hipóteses de que Ambrósio necessitava de imperadores que afiançassem sua crença religiosa e, por isso, sustentou-os prática e teoricamente.

Por fim, no capítulo destinado às *Considerações finais* organizamos algumas conclusões dispersas ao longo desta tese.

Consta também de nosso trabalho, uma seção de *Anexos*. Os mapas e tabelas ali apresentados foram utilizados para nortear alguns de nossos argumentos. Decidimos integrá-los a nossa tese com a intenção de auxiliar o leitor na compreensão de tais elementos.



## CAPÍTULO I - DE AURÉLIO AMBRÓSIO A AMBRÓSIO, BISPO DE MILÃO

Autor de um *corpus* documental enormemente variado, Ambrósio, bispo de Milão, um santo "doutor da igreja", proporcionou-nos importantes visões sobre uma época na qual o cristianismo niceno começou a organizar-se como uma religião ortodoxa e católica. Um contexto interessantíssimo de aproximações e de distanciamentos entre elementos culturais das antigas tradições romanas e das novidades cristãs.

A partir da leitura de algumas das obras de Ambrósio, questionamo-nos quais teriam sido os elementos utilizados pelo sacerdote para reconstruir uma figura imperial, aquela que exercia o poder soberano no mundo terreno. A fim de responder a esta problemática, lançamos algumas hipóteses com as quais trabalhamos atenciosamente: Ambrósio desejava um imperador que fosse seu aliado e que defendesse sua crença religiosa, o bispo elaborou uma figura imperial, uma *instituição*, um poder soberano - através do elogio a pessoa do governante, em suas obras, moldou exemplos de augustos; e, enfim, o discurso episcopal promoveu uma renovação da autoridade imperial em um contexto no qual destacados cristãos começavam a estreitar suas relações com o imperador. Desta forma, os textos ambrosianos propuseram um *novo imperador para uma nova sociedade cristã*. Uma nova sociedade que podia seguir livremente sua religião, sem temores de represálias e perseguições, conforme anúncio do Edito de Milão, de 313<sup>41</sup>.

Nossas hipóteses, por sua vez, defendem a elaboração de uma figura imperial que amparasse as ações ambrosianas. Por isso, o milanês concentrou seus esforços em edificar e reforçar seus vínculos com o augusto romano que estivesse mais próximo dele. Destacamos "uma figura imperial", "uma instituição" e também, "exemplos de augustos". Assim, construções singulares e plurais são encontradas em nossas hipóteses. E explicamos os motivos. Lembremos que estudamos as obras de um autor afinado aos ideais da unidade da Trindade:

Confessamos ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo da mesma forma que na Trindade a plenitude da divindade e a unidade de poderes são perfeitas.

---

<sup>41</sup>**Edito de Milão** (313). In: PEDRERO-SÁNCHEZ, Maria Guadalupe. **História da Idade Média: textos e testemunhas**. 3a. reimp. São Paulo: Editora UNESP, 2000, pp.27-28.

"Todo reino dividido contra si facilmente será destruído", disse o Senhor. Não está dividido o reino da Trindade. Logo, se não está dividido é uno.(T.A.)<sup>42</sup>.

Segundo os ensinamento ambrosianos, assim como ocorria no céu, na terra a unidade era primordial para a manutenção da ordem. No trecho destacado, a "plenitude da divindade" e a "unidade dos poderes" (*potestates*– referente aos poderes seculares) receberam a alcunha de perfeitas (*perfecta*), uma vez que estes elementos preservam a indivisibilidade e, portanto, asseguravam a ordem social, na terra e no céu.

Todavia, a unidade do imperador era distituída do poder criador, este, atribuído apenas a Deus. Enquanto a unidade da Trindade Divina asseverava que Pai, Filho e Espírito Santo possuíam a mesma natureza criadora, a unidade do *augusto* pertencia ao âmbito terrestre, portanto, não poderia ser criadora. Aqui, inserimos o papel de Ambrósio como detentor do poder espiritual que alimentava a unidade imperial. Uma vinculação bastante interessante tanto para aquele que carregava o poder temporal como para aquele que portava o poder espiritual. Desta maneira, havia a complementação dos poderes na terra, os quais, embora não fossem poderes divinos, em conjunto buscariam o bem comum – fator que sustentava a utilidade pública daqueles líderes romanos.

Observamos que o debate teológico do milanês é fruto de seu contexto e está atrelado aos problemas sócio-políticos com os quais ele se deparava. No século IV, o *imperium* do *augusto* ao qual estava atrelado era ameaçado por forças usurpatórias e por tribos estrangeiras. A fé de Ambrósio, bem como sua autoridade e sua posição social, política e religiosa, por heresias e crenças não-cristãs. Portanto, em uma aliança entre poder temporal e espiritual, tanto Graciano quanto o bispo milanês alimentavam suas funções na noção de que a unidade, assim como aparelhava a vida celestial, manteria a ordem social romana e a primazia desta sociedade frente as demais. Uma unidade terrena, distinta daquela do Deus cristão-niceno, mas valorada no mundo secular.

Um "reino dividido" seria uma ameaça à organização desejada por Deus e o resultado disto seria a destruição. Percebemos, claramente, os anseios de Ambrósio com relação ao "uno": um Deus, um reino no céu, um reino na terra, um imperador.

Por isso, em cada momento de sua vida, o bispo selecionou um *augusto* como líder ideal dos romanos e um parceiro para sua missão de propagar a fé nicena. Como

---

<sup>42</sup> AMBROSIUS. *De fide* I, 10-11: "Nos Patrem et Filium et Spiritum sanctum confitemur; ita ut in Trinitate perfecta et plenitudo sit divinitatis, et unitas potestatis. 11. Omne regnum in se diviisum facile destruetur, Dominus hoc dicit (Math. XII, 25). Non ergo divisum est regnum Trinitatis. Si ergo divisum non est, unum est."

era de se esperar, este consorte era o príncipe com o qual o bispo mantinha laços mais estreitos. Bons relacionamentos e proximidade física influenciavam na escolha ambrosiana. Desta forma, primeiramente, o *optimus princeps* ambrosiano, seu imperador cristão, foi Graciano, depois Valentiniano II e, por último, Teodósio.

A fim de verificar nossas hipóteses e contestar nossa problemática, foi necessária a seleção de alguns documentos históricos em meio à vastidão de textos produzidos pelo antigo bispo de Milão. Em obediência às normas condutoras do *métier* do historiador, a triagem desta documentação obedeceu ao foco de nossa pesquisa. Seleção feita, acreditamos que seja necessário fazermos um exame preliminar de algumas características destes textos.

Os canais pelos quais recebemos os textos ambrosianos são distintos. Existem manuscritos das orações fúnebres em louvor a Sátilo datados entre os séculos VII e XIII que estão, em sua maior parte, na Biblioteca Nacional de Paris e em Oxford; há outros manuscritos repartidos por terras europeias desde Colonia até Turim, copiados entre os séculos X e XIII<sup>43</sup>.

O constante interesse pelos escritos ambrosianos ao longo dos tempos nos proporciona uma vasta tradução destes textos para as línguas modernas. As versões no idioma inglês e no castelhano são bastante variadas, porém não são as únicas. Há também versões em francês e italiano, entre outras. Domingo Ramos-Lissón esclarece que, na atualidade, alguns manuscritos de Ambrósio são encontrados em bibliotecas, catedrais e universidades germânicas, itálicas, francesas e britânicas. Conforme os estudiosos das obras ambrosianas, estes documentos, datados entre o século IX e XV, são agrupados em dois grandes códices: um germano-itálico e outro galo-britânico<sup>44</sup>.

Quanto às versões das cartas de Ambrósio consideradas em nossa pesquisa, são elas as versões inglesas de Liebeschuetz e de Schaff<sup>45</sup> e os textos latinos da *Patrologia Latina* reunidos sob os títulos *Epistolae Prima Classis* e *Epistolae Secunda Classis*.

---

<sup>43</sup> LÓPEZ KINDLER, Agustín. In: AMBROSIUS. *De excessu fratris: Discursos consolatorios*. Introducción, traducción y notas de Agustín López Kindler. Texto latino y castellano. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 2011, p. 30.

<sup>44</sup> RAMOS-LISSÓN, Domingo. Introducción general. In: **Ambrósio de Milán: Sobre las vírgenes y Sobre las viudas**. Introducción, traducción y notas de Domingo Ramos-Lissón. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 1999, pp. 36-39.

<sup>45</sup> LIEBESCHUETZ, J. H. W. G. **Ambrose of Milan: Political Letters and Speeches**. Translated with an introduction and notes by J. H. W. G. Liebeschuetz with the assistance of Carole Hill. 2ª ed. Series Translated Texts for Historians. Liverpool: Liverpool University Press, 2010; SCHAFF, Philip. **Ambrose: Selected Works and Letters**. Grand Rapids, MI - USA: Christian Classics Ethereal Library, 2004.

Para nossas investigações a respeito dos escritos ambrosianos, lançamos mão de versões em línguas modernas destas obras. Além disso, todos os exames provenientes destas versões foram acompanhados simultaneamente com a leitura minuciosa das obras latinas. Quando as versões analisadas não eram bilíngues, utilizamos os textos latinos reproduzidos por Jacques Paul Migne (1800 – 1875).

A grande coleção da *Patrologia Latina* (*Patrologiae cursus completus, series latina*), composta por 217 volumes repletos de documentação, foi publicada entre 1844 e 1855. Entre os anos de 1862 e 1865, quatro (04) volumes de índices foram agregados à coleção. Este trabalho é fruto do esforço do padre francês Jacques Paul Migne que publicou edições de baixo custo de obras teológicas, enciclopédias e textos dos chamados "pais da igreja" com o intuito de prover os estudos dos sacerdotes católicos. A série latina de Migne apresenta documentos desde a época de Tertuliano (160 d.C.) até o Papa Inocêncio III (1216)<sup>46</sup>.

Ao ser escolhido bispo de Milão, em 374, Ambrósio passou de um funcionário da condição laica para a eclesiástica. Nesta ocasião, ele era catecúmeno, isto é, apesar de ter recebido instrução religiosa para o batismo, todavia, ainda não havia recebido este sacramento. Devido a esta condição, ele precisou ser rapidamente batizado a fim de que pudesse ser nomeado à cátedra episcopal.

Por se transformar de um homem civil em um clérigo em tão pouco tempo, os primeiros anos da carreira episcopal de Ambrósio foram dedicados ao aprimoramento teológico. Segundo Caroline White e Liebeschuetz, este programa de estudos sobre teologia incluía textos de autores gregos, da parte oriental do Império, como Basílio de Cesareia (ou Basílio Magno), Gregório de Nissa e Gregório de Nazianzo, trabalhos que influenciaram as discussões ambrosianas sobre a fé e sobre o ascetismo feminino<sup>47</sup>.

<sup>46</sup> LANGLOIS, Claude; LAPLANCHE, François. **La Science catholique: L'Encyclopedie Theologique** De Migne (1844-1873), entre Apologétique et Vulgarisation. Paris: Editions du Cerf, 1992.

<sup>47</sup> WHITE, Caroline. **Early Christian Latin Poets**. London and New York: Routledge, 2000, p. 45; LIEBESCHUETZ, J. H. W. G. **Ambrose of Milan...**, *Op. cit.*, pp. 360-361. O filósofo Miguel Spinelli esclarece a proeminência de helenistas convertidos, especialmente Gregório de Nazianzo, nos territórios orientais do Império, para a transformação da doutrina de Platão em uma doutrina cristã. Verificar: SPINELLI, Miguel. Platonismo cristão? Que platonismo? In: **Boletim do CPA**, Campinas, n. 15 jan./jun. 2003, pp. 157 – 168.

É importante observarmos que, de acordo com Rodriguez Gervás, a fé (*fides*) era uma importante virtude imperial que fazia referência a aceitação do papel a ser cumprido pelo indivíduo na vida pública. Era a confiança mútua desenvolvida entre governante e governado, a fim de que cada um cumprisse com suas obrigações, desta maneira, o bem do Império estaria garantido. In: RODRÍGUEZ GERVÁS, Manuel J. **Propaganda política y opinión pública en los panegíricos latinos del bajo Imperio**. Salamanca, Espanha: Ediciones Universidad de Salamanca, 1991, p. 80.

A fé cristã foi uma reeleitura desta antiga virtude. A ação que antes garantira a reciprocidade de deveres entre homens, ganhou critérios de mutualidade entre homens e Deus.

Além destes escritores cristãos, Atanásio de Alexandria foi outra fonte de inspiração para o bispo milanês. No Ocidente latino, Ambrósio disseminou cinco obras sobre o ascetismo feminino<sup>48</sup>, originadas de sermões e influenciadas pelos escritos de Atanásio e dos autores gregos supracitados. A exaltação da virgindade, entendida por bispos celibatários como Atanásio, Ambrósio e Agostinho, como superior ao casamento, aprimoraram a autoridade espiritual sobre o clero e os leigos casados. Em paralelo, os estabelecimentos de práticas ascéticas e de um amplo código de conduta a serem observados pelas virgens consagradas possibilitaram a articulação de uma autoridade clerical sobre os demais clérigos e sobre as próprias mulheres<sup>49</sup>.

Em tempo, são necessários alguns esclarecimentos sobre o termo autoridade (*auctoritas*). Para Ramón Teja, o prestígio dos bispos dependia tanto de sua *potestas* quanto de sua *auctoritas*. Tais conceitos, entendidos em conformidade com a *Res Gestae* de Augusto, consideravam a *potestas* como um poder comum aos magistrados e a *auctoritas* como um poder que distinguiu seu detentor dos demais indivíduos<sup>50</sup>. A *potestas* referia-se ao poder legitimamente concedido por uma pessoa ou por um grupo a um indivíduo encarregado de determinado cargo, quer fosse ele militar, social, religioso, político, entre outros tantos. Desta maneira, a *potestas* era inerente ao cargo assumido, enquanto a *auctoritas* dependia das ações individuais e do reconhecimento destas dentro da sociedade na qual tal poder estava inserido. Logo, a *auctoritas* concedia mais força a uma situação já existente, legitimando posicionamentos<sup>51</sup>.

Portanto, ao ser eleito bispo, Ambrósio foi imbuído do poder (*potestas*) próprio ao cargo. Entretanto, ao estabelecer-se como líder e voz de um grande grupo ascético civil, o milanês reforçava e enaltecia suas funções perante aquela comunidade e, concomitantemente, perante a figura imperial. Este reconhecimento proporcionava-lhe

---

<sup>48</sup> As obras são: *De virginibus* (de 377), *De viduis* (de 377), *De virginitate* (377 ou 378), *De institutione virginis* (392 ou 393) e *Exhortatio virginitatis* (393 ou 394). O ascetismo entoado a volta das mulheres concedia a elas auras de sagrado e ampliava as fileiras da cristandade. Peter Brown designa esta prática ascética como uma "teologia ascética". Ao longo do século IV, desenvolveu-se um "novo ascetismo", baseado na piedade, no autoconhecimento e na investigação teológica. A literatura do ascetismo desta época evocava sentimentos cristalizados em torno do homem santo. Aquele que dedicava sua vida às práticas ascéticas ganhava poderes sobre os demônios e suas orações eram capazes de abrir os portais do céu. In: BROWN, Peter. **Society and the holy in late antiquity**. Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press, 1982, pp. 104 - 106.

<sup>49</sup> FINN, Richard Damian. **Asceticism in the Graeco-Roman world**. Cambridge - UK: Cambridge University Press, 2009, pp. 107; 109.

<sup>50</sup> TEJA, Ramón. **Emperadores, obispos, monges y mujeres: protagonistas del cristianismo antiguo**. Madrid: Editorial Trotta, 1999, p. 99.

<sup>51</sup> Vale ressaltar que o *imperium* diferenciava-se da *potestas* e da *auctoritas* por ser o poder romano mais intenso. Era concernente ao poder de mando que se exercia dentro das fluidas fronteiras do Império e, em nome de sua preservação e ampliação, buscava-se dilatar os limites territoriais da romanidade.

autoridade e esta autoridade, por sua vez, concedia-lhe mais reconhecimento. Percebemos, pois, atitudes práticas e sociais que se corroboravam reciprocamente e geravam ícones. Por isso, defendemos que além da própria cátedra episcopal, Ambrósio obteve destaque, ainda em seu tempo, devido a suas ações e aos grupos sociais que o sustentavam, sobretudo as comunidades ascéticas que o tinham como protetor. Assim, alimentava a legitimidade de suas palavras, de suas ações e de sua posição sócio-política e religiosa. Conduzia sua comunidade cristã milanesa, estava inserido no círculo de poder temporal ao prestar significativos serviços ao império e, já no século IV e V, era um bispo destacado perante grande parte cristandade nicena.

Embora discordemos da noção de uma "sociedade já oficialmente cristã", conforme alusão de Mercedes Serrato Garrido, concordamos que especialmente a partir do século IV virgens e viúvas passaram a ocupar um lugar de honra dentro de determinadas comunidades cristãs<sup>52</sup>. As adesões de mulheres ao modo de vida ascético, a intensa aclamação de sermões e a profícua produção patrística destinada a ensinar a estas personagens os princípios ascéticos formavam elementos sociais, culturais e religiosos que se alimentaram mutuamente, gerando um ciclo no qual estes valores propagavam-se cada vez mais.

Imerso neste ambiente, em 377, isto é, três anos após sua nomeação a sé milanesa, Ambrósio tornou público seu primeiro livro *De virginibus*. É um tratado dirigido a sua irmã Marcelina e repleto de influxos da exegese de Atanásio de Alexandria. Esta é uma obra de fácil datação. Tanto Philip Schaff como Domingo Ramos-Lissón consideram 377 como o ano de sua redação e de sua publicação<sup>53</sup>. Tal afirmação pode ser confirmada através de indicações do próprio autor:

Eu, deixado sob aquela figueira mesmo sem frutos, era visto por Jesus de alguma parte! Também depois de três anos nossa figueira dera frutos, nossos figos. [...] Abençoados aqueles que consagram sua carreira à paz e à alegria, amarram seus cavalos à videira e à oliveira (Gn 49,11): A mim ainda cobre a sombra da figueira, isto é, os atrativos e os prazeres do mundo: sou humilde para as grandes empresas, frágil para o trabalho, mole para as tarefas, estéril para dar frutos.(T.A.)<sup>54</sup>.

<sup>52</sup> SERRATO GARRIDO, Mercedes. **Ascetismo femenino en Roma**: estudios sobre San Jerónimo y San Agustín. Cádiz: Servicio de Publicaciones Universidad de Cádiz, 1993, p. 29.

<sup>53</sup> SCHAFF, Philip. *Op. cit.*, p. 16; RAMOS-LISSÓN, Domingo. Introducción general. In: **Ambrósio de Milán**: Sobre las vírgenes; La virginidad; La educación de la virgen; Exhortación a la virginidad. Introducciones, traducción y notas de Domingo Ramos-Lissón. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 2011, pp. 17-18.

<sup>54</sup> AMBROSIUS. *De virgb.* I, 1, 3: "*Utinam me sub illa infructuosa adhuc ficu jacentem ex aliqua Jesus parte respiceret! ferret quoque post triennium fructus et nostra ficus [...] Beati qui uite et olea equos sus*

Logo no início deste trecho do Livro I, Ambrósio esclareceu que depois de três anos a frente da cátedra episcopal, aquela figueira observada por Jesus daria frutos. Esta assertiva sugere o quanto era importante para ele publicar aquela obra, afinal, como bispo ele era examinado por Jesus, estava sob cuidados sagrados e, mesmo ao considerar-se fraco e humilde para o trabalho exigido, seus esforços começavam a mostrar resultados. É claro que, a fim de demonstrar que ainda poderia aprimorar-se, comparou sua empreitada até ali com a de outras pessoas que já "consagravam sua carreira à paz e à alegria". Tal artifício ressaltava tanto o interesse do bispo por um *cursus honorum* de sucesso, quanto sua consciência com relação a sua posição: estava apenas iniciando seu caminho neste carreira.

Até aquele momento, os benefícios obtidos pelo milanês tinham como fruto - como retribuição - *De virginibus*. A informação sobre o tempo em que Ambrósio desempenhava as funções episcopais foi claramente confirmada no Livro II, quando o autor comparou sua falta de instrução aos dons das virgens consagradas: "levo apenas três anos de sacerdócio"<sup>55</sup>.

Ainda relacionada à temática do ascetismo feminino, nesta tese lançamos mão de algumas informações de outra obra ambrosiana: *Exhortatio virginitatis*. Domingo Ramos-Lissón defende que ela tenha sido publicada em 394, enquanto para Schaff a datação é incerta, podendo ter sido divulgada em 393 ou 394<sup>56</sup>. Pelas palavras de Ambrósio e de seu biógrafo, Paulino de Milão, temos conhecimento de que *Exhortatio virginitatis* foi escrita por ocasião de uma viagem de Bolonha a Florença, motivada por um convite feito ao bispo milanês para consagrar aos mártires bolonheses Agrícola e Vital a basílica construída em Florença com os recursos da viúva Juliana<sup>57</sup>.

Conforme notação de Ambrósio, os restos mortais de Agrícola e de Vital foram desenterrados e suas relíquias foram transladadas de Bolonha a Florença. Após traçar variados elogios aos santos, elucidou: "Esta é a transladação do santo mártir celebrado"; "Agrícola é o nome do mártir, quem antes teve Vital como servo, agora o tem como

---

*alligant laborum cursum suorum paci et laetitiae consecrantes: me fícus adhuc, id est illecebrosa deliciarum obumbrat prurigo mundi, humilis ad altitudinem, fragilis ad laborem, mollis ad usum, sterilis ad fructum.*"

<sup>55</sup> AMBROSIUS. *De virgb.* II, 6, 39: "*Haec ego vobis, sanctae virgines, nodum triennalis sacerdos munuscula paravi, licet usu indoctus, sed vestris edoctus moribus.*"

<sup>56</sup> RAMOS-LISSÓN, Domingo. Introducción general. RAMOS-LISSÓN, Domingo. Introducción general. In: **Ambrósio de Milán: Sobre las vírgenes; La virginidad; La educación de la virgen; Exhortación a la virginidad...**, p. 27; SCHAFF, Philip. **Ambrose...**, p. 9.

<sup>57</sup> AMBROSIUS. *Ex. virgt.* 1 - 2; 2, 10; PAULINUS de Milão. *V. Ambr.* 29, 1: "*In eadem etiam civitate [Florentia - 28, 1] basilicam constituit, in qua deposuit reliquias martyrum Vitalis et Agricolae, quorum corpora in Bononiensi civitate levaverat.*"

parceiro e colega de martírio"<sup>58</sup>. Embora este trecho destaque a supremacia de Agrícola com relação a Vital, devido a identificação elaborada no singular do "santo mártir celebrado" que se chamava Agrícola, o milanês afirmou que, antes servo, a partir daquele momento Vital era parceiro de Agrícola no martírio. Os mártires que tinham sido sepultados juntos em um cemitério judeu<sup>59</sup>, passariam a descansar em um lugar apropriado a sua santidade: uma basílica, em Florença.

Em sua *Vita Ambrosii*, Paulino também certificou que as relíquias de ambos os mártires foram depositadas naquela basílica consagrada: "Na mesma cidade [de Florença], também constituiu a basílica, na qual ele depositou as relíquias dos mártires Vital e Agrícola"<sup>60</sup>.

McLynn, por sua vez, apresenta-nos uma interessante leitura a respeito do evento de consagração do edifício religioso de Florença, com destaque para os momentos nos quais os restos mortais dos santos foram descobertos e levados a sua nova morada<sup>61</sup>.

No ano de 378, ou seja, um ano após a publicação de *De virginibus*, o leal defensor da moral ascética feminina e bispo de Milão há quatro anos sofreu com morte de seu irmão Sático, acontecimento que o fez dedicar tempo e tinta para escrever seus primeiros discursos consolatórios de que temos notícia: *De excessu fratris*. A saber, as pesquisas a respeito da data de morte de Sático e a consequente redação destes discursos são inconclusivas. As hipóteses oscilam entre os anos de 375 e 378. Em nossa pesquisa, seguimos os trabalhos de McLynn, de Agustín López Kindler e de Liebeschuetz, que consideram que a morte de Sático tenha ocorrido em 378<sup>62</sup>. Já Paredi datou este acontecimento de 375<sup>63</sup>. *De excessu fratris* foi composto em duas partes: a primeira proclamada por Ambrósio no dia do enterro de seu irmão; e a segunda, sete dias depois<sup>64</sup>.

<sup>58</sup> AMBROSIUS. *Ex. virgt.* 1, 1: "ubi sancti martyris celebrata translatio est"; 1, 2: "Martyri nomen **Agricola est**, cui Vitalis seervus fuit ante, nunc consors et collega martyrii." (Grifosda autora.)

<sup>59</sup> AMBROSIUS. *Ex. virgt.* 1, 7 – 8.

<sup>60</sup> PAULINUS de Milão. *V. Ambr.* 29, 1: "In eadem etiam civitate basilicam constituit, in qua deposuit **reliquias martyrum Vitalis et Agricola.**" (Grifos da autora.)

<sup>61</sup> MCLYNN, Neil B. **Ambrose of Milan**: Church and Court in a Christian Capital. Berkeley: University of California Press, 1994, p. 350: "When Ambrose left Bologna, he took with him the **'supplementary relics' found with the martyrs' remains**, the nails and the wood." (Grifos do autor.)

<sup>62</sup> MCLYNN, Neil B. **Ambrose of Milan...**, p. 69; AMBROSIUS. *De excessu fratris*: **Discursos consolatorios**. Introducción, traducción y notas de Agustín López Kindler. Texto latino y castellano. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 2011, p. 15; LIEBESCHUETZ, J. H. W. G. **Ambrose of Milan...**, pp. 10-11.

<sup>63</sup> PAREDI, Angelo. **Sant' Ambrogio...**, p. 117.

<sup>64</sup> AMBROSIUS. *De ex. frat.* I, 14; II, 2.



Também de autoria de Ambrósio, outra obra sobre a qual amparamos nossas pesquisas é *De officii ministrorum*, provavelmente redigida em 391, conforme alusão de Philip Schaff<sup>65</sup>. Abraçando claramente as influências da obra *De officii* do orador Marco Túlio Cícero, neste livro Ambrósio apresentou e defendeu as principais funções sacerdotais, sendo a mais importante delas o ato de ensinar<sup>66</sup>.

Imbuído do desejo de ensinar, o bispo elaborou *De officii ministrorum* a fim de que seus discípulos - diretos ou indiretos - desempenhassem corretamente seu papel perante a sociedade e, especialmente, aos olhos de Deus. Segundo Etienne Gilson, nesta obra, o milanês utilizou os preceitos de Cícero em favor do cristianismo que pregava, apresentando lições úteis aos clérigos e aos demais cristãos. Desta forma, em vários de seus trabalhos, promoveu uma "metamorfose cristã da moral antiga"<sup>67</sup>.

A partir de análises do tratado *De officii ministrorum*, conseguimos observar de que maneira este bispo percebia sua função como tutor de outros clérigos e também como uma figura destacada dentro de uma determinada hierarquia clerical. Ao escrever esta espécie de manual, o milanês mostrava sua autoridade como o responsável por esclarecer as diretrizes da fé ortodoxa e ensinar os caminhos para se chegar a Deus e, enfim, alcançar a salvação, evidentemente, tais lições estavam baseadas em suas práticas e crenças como sacerdote. Desta maneira, concomitantemente, ele doutrinava e legitimava sua autoridade como uma figura importante dentro da comunidade milanesa.

Neste ensejo, percebemos, novamente, como Ambrósio edificava e validava seu lugar naquela sociedade: como líder de uma comunidade religiosa e, cada vez mais, como um homem público significativo e desejado para estar ao lado do poder imperial.

As *Epistolae* formam outro conjunto de fontes bastante explorado em nosso trabalho. Lembremos que as cartas não tinham o mesmo caráter privado que carregam nos dias de hoje. Estes documentos eram veículos de comunicação; relatavam problemas e justificavam ações com intuito de promover e/ou criar imagens e valores. Em uma sociedade em que as esferas pública e privada eram bastante fluídas, as cartas transpunham as relações entre aquele que as escrevia e aquele que as recebia. Isso pode ser facilmente constatado pela imensa quantidade de epistolários publicados durante a Antiguidade. As coleções de Marco Túlio Cícero, Plínio (o Jovem), Quinto Aurélio

---

<sup>65</sup> SCHAFF, Philip. **Ambrose**: Selected Works and Letters. Grand Rapids, MI - USA: Christian Classics Ethereal Library, 2004, p. 23.

<sup>66</sup> AMBROSIUS. *De Off.* I, 1: "Episcopi proprium munus, docere."

<sup>67</sup> GILSON, Etienne. **A filosofia da Idade Média**. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 127.

Símaco Eusébio, Aurélio Ambrósio e Aurélio Agostinho (bispo de Hipona) são apenas algumas entre as tantas reproduzidas naquela época.

Certamente as epístolas possuíam um caráter mais particular do que os outros documentos deixados por Ambrósio, uma vez que tais textos dispensavam a necessidade de leituras para uma ampla audiência. Todavia, excluímos a ideia de uma "correspondência particular" aos moldes da que mantemos na contemporaneidade. Isso porque as epístolas do século IV mantinham padrões próprios do gênero epistolar e uma linguagem impregnada pela retórica. Acrescentemos ainda o fato de que assuntos de interesse público eram os temas principais desta documentação, mesmo quando as cartas eram trocadas entre os mais íntimos amigos e familiares.

Diante de um vasto *corpus* de cartas redigidas por Ambrósio, selecionamos aquelas que nos ajudaram a compreender a problemática proposta. Conforme Liebeschuetz, as cartas de Ambrósio chegaram até nós organizadas em um *Collection* de dez livros e duas outras séries de doze e cinco epístolas conhecidas como *Extra-collection*. As cartas da *Collection* certamente já tinham sido publicadas na época em que Paulino escreveu sua *Vita Ambrosii*, provavelmente entre 412 e 413 ou em 422. Sendo assim, Liebeschuetz sustentou que, se Ambrósio publicou suas cartas entre 395 e 397, este foi seu último trabalho. O historiador alemão ressaltou o paralelo existente entre as *Epístolas* do bispo milanês e as de Plínio, o Jovem - este último considerado durante a Antiguidade como um modelo para a elaboração de epistolários e de panegíricos. Assim como as *Epistolae* de Plínio, a *Collection* de Ambrósio conta com dez livros. Ademais, no livro X de Plínio encontramos as correspondências encaminhadas a Trajano. É justamente no décimo livro do bispo que localizamos as cartas enviadas por ele aos imperadores, embora ali também estejam documentos remetidos a outras pessoas<sup>68</sup>.

Outro autor que recentemente traduziu algumas obras e cartas de Ambrósio para o idioma inglês foi Philip Schaff. Em seu *Ambrose: Selected Works and Letters* (2004), o autor explorou outra versão latina dos escritos ambrosianos, datada do final do século XVII: a dos editores beneditinos da congregação de São Mauro, também conhecidos como mauristas. Este é o mesmo *corpus* documental eleito por Migne em sua importante contribuição para a *Patrologia Latina*. Na versão beneditina, as epístolas do bispo foram divididas em dois grupos: o primeiro compreende aquelas que os editores

---

<sup>68</sup> LIEBESCHUETZ, J. H. W. G. *Ambrose of Milan...*, pp. 27-38.

pensaram ser possível atribuir datas; no segundo, estão aquelas que os dados referentes à datação são inconclusivos. Provavelmente, em muitos casos, o ano exato não é tão certo quanto os mauristas fizeram questão de afirmar, mas estes documentos aparecem dispostos em uma ordem consecutiva bastante provável<sup>69</sup>.

A numeração utilizada para marcar as cartas da *Collection* e das séries *Extra-collection* são distintas da que aponta os documentos dos beneditinos. Normalmente, quando as pesquisas são produzidas a partir do trabalho dos beneditinos, aparece a distinção "Maur.". Por exemplo, a carta escrita por Ambrósio a sua irmã Marcelina a respeito do descobrimento das relíquias dos santos Gervásio e Protásio recebeu a numeração 77 na *Collection* e 22 em conformidade com os mauristas. Logo, ela pode ser referenciada como: *Epistola 77*; *Epistola 22 (Maur.)*; *Epistola 77 (Maur. 22)*; ou ainda, *Epistola 77 (22)*.

Na obra *Ambrose of Milan: Political Letters and Speeches* (2010), Leibeschuetz optou pela indicação *Epistola 77 (Maur. 22)*, o que demonstra que ele também lançou mão da versão beneditina em algum momento de seu trabalho de tradução. Com o intuito de distinguir de maneira clara a numeração proposta por cada um dos dois *corpora* documentais, no desenvolvimento de nossas investigações, elegemos a notação *Epistola 77 (22)*.

Com relação às cartas *extra collection*, elas trazem consigo esta indicação. Por exemplo: *Epistola extra collectionem 12 (1)* - referente a uma resposta do sacerdote a uma demanda de Graciano.

O rol de destinatários das cartas de Ambrósio inclui imperadores, bispos e outros clérigos, funcionários do *imperium* (como o senador neoplatônico Quinto Aurélio Símaco Eusébio), Marcelina (irmã de Ambrósio) e outros personagens públicos.

Além destas peculiaridades, ao lidarmos com as cartas ambrosianas temos que ter em mente que durante a Antiguidade romana este tipo de documento era um veículo usual de comunicação, o qual diminuía as distâncias existentes no Império dos romanos. E se ao tratarmos daquela época é impossível demarcarmos limites entre a vida pública e a privada - como tentamos fazer em nosso cotidiano -, no universo epistolário o público e o privado eram destacadamente inseparáveis. Correspondências ambrosianas eram encaminhadas ao imperador para tratar da fé nicena e de heresias, abordando crenças, políticas e assuntos administrativos em um único pedido. Relações político-

---

<sup>69</sup> SCHAFF, Philip. *Op. cit.*, pp. 4; 16.

afetivas eram enfatizadas em um mesmo documento. O que entendemos hoje por público e privado compartilhava as linhas das antigas epístolas sem confusões, como uma combinação cultural coerente com aquele contexto.

Até aqui, sondamos preliminarmente os escritos de Ambrósio que nos auxiliaram a compreender com maior amplitude a formação do milanês, muitas de suas ideias e os cenários por ele vividos. Para lembrar, são elas: *De virginibus*, *Exhortatio virginitatis*, *De officii ministrorum*, *De excessu fratris I e II* e as *Epistolae*. Nas linhas a seguir, dedicamo-nos aos escritos ambrosianos explorados mais profundamente no decorrer desta tese.

### **1.1. Sobre sua fé e seus imperadores cristãos nas obras *De fide* e *De Obitu Valentiniani Consolatio***

O primeiro texto ambrosiano sobre o qual detivemos nossas análises é *De fide*, composto por cinco livros e dedicado ao imperador Graciano. Um dos tradutores desta obra para o castelhano, Secundino Garcia, propõe que Ambrósio tenha se dedicado a elaboração do tratado *De fide* entre os anos 378 e 383, após um encontro que ocasionou a solicitação de esclarecimento a respeito da fé do bispo por parte de Graciano. Situação provavelmente ocorrida em 378, em *Sirmium*. Conforme Secundino Garcia, os dois primeiros livros foram apresentados a Graciano em 378<sup>70</sup>.

Philip Schaff também defende que Ambrósio e Graciano estiveram juntos em *Sirmium*, em 378, todavia afirma que os dois primeiros livros foram entregues apenas no ano seguinte, quando o imperador havia regressado da Trácia; e que as últimas três partes do tratado - Livros III, IV e V - foram apresentados ao governante em 380<sup>71</sup>.

Muitos estudiosos dos documentos de Ambrósio ainda questionam se tal encontro ocorrera no ano de 378, em *Sirmium*, ou em 379, em Milão, quando o imperador fez uma rápida visita a esta cidade em rota de Aquileia a Tréveris. Tendo em vista a imprecisão das datas que permeia a história (com "h minúsculo", referente ao processo histórico, à vida *real*) vivida por Ambrósio, McLynn não é tão taxativo ao aludir a data do encontro entre o imperador e o bispo. Ele defende que tal fato sucedera

---

<sup>70</sup> GARCIA, Secundino. Introducción. In: AMBROSIUS. **Sobre la fe**. Introducción, traducción y notas de Secundino García. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 2009.

<sup>71</sup> SCHAFF, Philip. *Op. cit.*, p. 07.

durante o inverno de 378 e 379, nos momentos próximos à elevação de Teodósio de general a *augustus*, em janeiro de 379<sup>72</sup>.

Ao considerarmos as palavras de Ambrósio no *De fide*, é possível conhecermos um pouco mais do momento da escrita deste tratado e, conseqüentemente, do primeiro encontro entre o bispo e Graciano. Logo no primeiro parágrafo, o autor destacou: "Porém não sou Salomão, cuja sabedoria pode ser admirada, nem tu [és augusto] de uma única gente, senão augusto de todo o mundo"<sup>73</sup>.

Neste ensejo, cabem algumas observações importantes com relação a situação política-administrativa do Império dos romanos naquela época. No ano de 285, Diocleciano havia dividido o Império em duas partes: *occidentalis* e *orientalis*. Cada uma delas seria regida por um augusto, o qual, por vezes, era assessorado por um *cesar*. Entre renúncias e retomadas desta tradição diárquica, em suas respectivas épocas Juliano (intitulado posteriormente de "apóstata") e Joviano mantiveram-se como imperadores únicos.

A aclamação de Valentiniano I a *augustus* pelas lideranças legionárias ocorreu logo após a repentina morte de Joviano, em 364. Ao tornar-se imperador, Valentiniano I proclamou seu irmão, Valente, a augusto da *pars orientalis*. Mais profunda do que as anteriores divisões dos poderes, a política valentiniana efetivou a "repartição das províncias, das legiões, dos funcionários da administração civil e dos recursos adquiridos nas regiões controladas por cada um dos augustos"<sup>74</sup>.

Esclarecemos, ainda que, quando Ambrósio foi eleito bispo, Valentiniano I, um cristão-niceno, governava os territórios romano-ocidentais. Quanto as terras orientais, seu comando era responsabilidade de Valente, cristão-ariano.

Valente foi morto em agosto de 378, em enfrentamentos com tribos bárbaras na cidade de Adrianópolis (atual Edirne, na Turquia). Após o falecimento de seu irmão, por um curto período de tempo, Graciano passou a governar praticamente sozinho as duas partes do Império dos romanos. Seu irmão mais novo e colega do poder de *imperium* na *pars occidentalis*, Valentiniano II, estava com oito ou nove anos de idade nesta época, era uma criança sob a tutoria da mãe, Justina, proclive às ideias arianas<sup>75</sup>. Assim sendo,

<sup>72</sup> MCLYNN, Neil B. *Ambrose of Milan...*, p. 90.

<sup>73</sup> AMBROSIUS. *De fide* I, 1: "*Sed non ego Salomon, cujus mineris sapientiam; neque tu unius gentis, sed totius orbis Augustus.*"

<sup>74</sup> FRIGHETTO, Renan. *A Antiguidade tardia: Roma e as monarquias romano-bárbaras numa época de transformações* (Séculos II - VIII). Curitiba: Juruá, 2012, p. 120.

<sup>75</sup> Amiano Marcelino afirmou que Valentiniano II tinha quatro anos de idade quando passou a compartilhar o *imperium* com seu irmão, Graciano (AMMIANUS MARCELLINUS. *Res Gestae* 30, 10,

caso Ambrósio tenha produzido este texto entre a morte de Valente e a nomeação de Teodósio a augusto da *pars orientalis*, não é de se estranhar que o bispo tenha se dirigido a Graciano como o único imperador, o "augusto de todo o mundo".

Quando analisamos desta forma, a assertiva de Ambrósio esclarece-nos que entre agosto de 378 e janeiro de 379 o bispo já se dedicava a redação do primeiro livro do *De fide*, portanto, o encontro entre ele e Graciano ocorrera pouco antes desta época. E, mais ainda, seria impossível que os dois primeiros livros do tratado *De fide* tenham sido apresentados ao imperador em 378, como sustenta Secundino Garcia.

No caminho das diretrizes de McLynn, também podemos ponderar que tal encontro tenha ocorrido em 379. Ambrósio ainda não conhecia muito bem o novo imperador responsável pelos territórios orientais do Império dos romanos. Ademais, como sugerem nossas hipóteses, o milanês procurou estabelecer fortes vinculações com o augusto do qual estivesse mais próximo – física e ideologicamente. Neste caso, Graciano, até então sediado em Tréveris.

Deste modo, ao iniciar a escrita do seu *De fide*, o bispo ainda não nutria por Teodósio um sentimento de respeito devido a este líder, a ponto de considerar Graciano como o imperador único das terras romanas. Igualmente, Graciano fazia parte de uma dinastia, era filho de um imperador sob o qual Ambrósio servira como funcionário público e também eclesiástico. E quem era o recém-chegado Teodósio?

Quando augusto, Teodósio estabeleceu suas bases de operações em Tessalônica e em Constantinopla, logo, estava distante do sacerdote milanês. Para Ambrósio, interessava "falar" ao imperador que estava próximo de sua comunidade. Para aquele que poderia mais rapidamente abraçar e socorrer suas crenças. Além disso, desejoso de esclarecimentos a respeito da verdadeira fé, fora Graciano quem incitara a elaboração do *De fide*. Por isso, ele seria o possível defensor dos princípios que se pretendiam como ortodoxos, conseqüentemente, seria o governante ideal. A ele, o bispo milanês se dirigia; sobre ele, era valoroso escrever naquela ocasião.

A partir destas perspectivas, seguimos as indicações de McLynn ao sustentarmos que o primeiro encontro entre Ambrósio e Graciano tenha ocorrido entre os anos de 378 e 379. Esclarecidos os nossos "porquês" para a consideração desta datação, ressaltamos que o mais importante na preparação do tratado *De fide*, fruto deste encontro, foi o seu contexto de elaboração. Aquele cenário estava balizado por preocupações com as

---

4). Logo, no ano em que Valente morreu, Valentiniano estava com oito ou nove anos e tinha como tutora sua mãe, Justina.

agitações dos povos godos, fixados ao norte da Trácia, às margens do Danúbio; pela morte de Valente; pela atitude de Graciano ao nomear um novo augusto para a *pars orientalis*, o que culminou com a ascensão de Teodósio; pelas inquietações e desordens sociais provenientes de desentendimentos entre grupos religiosos de crenças distintas, como as disputas entre cristãos-nicenos, heréticos e não-cristãos; entre outras questões conflituosas.

Certamente após Graciano transferir a corte imperial de Tréveris para Milão, em 381, o imperador e o líder religioso da sé milanesa reuniram-se algumas vezes. Entretanto, desconhecemos indicações de que eles tenham se encontrado muitas vezes antes disso. Porém, ao menos uma vez mais isto ocorreu. Ocasão na qual o imperador requisitou ao bispo a continuação de seu tratado *De fide*. Pedido atendido com a publicação de outros três livros sob o mesmo título. Todos também dedicados a Graciano.

Schaff e McLynn sugerem que este encontro tenha ocorrido em 380, em outra passagem do imperador por Milão<sup>76</sup>. É bem provável que estes livros tenham sido concluídos antes de 383. Neste ano, Graciano foi assassinado em *Lugdunum* (atual Lion, França) e não há nenhuma menção a isto no *De fide*, alusão que normalmente aconteceria, especialmente em uma obra feita sob a encomenda imperial e oferecida ao governante. Tal constatação soluciona, ao menos no caso de nossa tese, alguns problemas de datação.

Certamente *De fide* era um tratado a respeito da fé nicena, todavia o autor fez questão de vincular aquela que ele considerava como a autêntica crença à proteção imperial. Caso Graciano tivesse falecido antes do final de sua redação, o bispo provavelmente citaria tal morte como uma perda significativa para o *imperium* e para a ortodoxia.

Conforme Secundino Garcia, muitos testemunhos comprovam que nos anos imediatamente posteriores a morte de Ambrósio, o autor e sua obra *De fide* já contavam com grande estima, inclusive na *pars orientalis* romana. Manuscritos desta obra eram copiados constantemente. Argumentos contra os hereges arianos apresentados neste tratado apareceram em concílios posteriores como os de Éfeso, Calcedonia e segundo de Constantinopla. Ambrósio foi o único autor ocidental mencionado nestes concílios<sup>77</sup>.

<sup>76</sup> SCHAFF, Philip. *Op. cit.*, 7; MCLYNN, Neil B. **Ambrose of Milan...**, p. 102.

<sup>77</sup> GARCIA, Secundino. Introducción. In: AMBROSIUS. **Sobre la fe...**, pp. 37-39.

Evidentemente, explicações sobre a legítima crença não foram dadas exclusivamente no tratado *De fide*. Elas compunham argumentos basilares de obras escritas e anunciadas pelo bispo. Estavam presentes, inclusive nas orações de consolação elaboradas por ocasião das mortes dos imperadores Valentiniano II e Teodósio.

Apesar de nosso imenso interesse em analisar ambos os discursos consolatórios, guiados por princípios regentes da tentativa – árdua e frequente – de tratar com respeito e o máximo de excelência os documentos examinados pelo historiador, deparamo-nos com a obrigação de limitar temporalmente a abrangência dos documentos com os quais lidamos em nossa pesquisa. Desta maneira, as respostas para nossa problemática, ou seja, a sustentação de uma figura imperial por parte de Ambrósio, nesta tese, está restrita aos valentinianos, augustos sobre os quais o sacerdote iniciou suas edificações discursivas a respeito do governante cristão que os romanos mereciam.

Sendo assim, outro documento de autoria do milanês estudado em nosso trabalho é um discurso de cunho consolatório redigido por ocasião da morte do imperador Valentiniano II: *De Obitu Valentiniani Consolatio* (do ano de 392). Esta obra, juntamente com *De excessu fratris* (I e II) e *De Obitu Theodosii Oratio* (de 395) constituem o rol das orações ambrosianas. Embora os documentos redigidos em louvor aos imperadores falecidos tenham como objetivo comum consolar familiares e súditos pela perda dos augustos, as relações estabelecidas entre os ilustres mortos e o bispo foram evidenciadas.

O ensejo que moveu a pena do milanês na redação da *De Obitu Valentiniani Consolatio* foi a morte de Valentiniano II em 392. Já encontramos a razão de sua escrita no título de seu texto. A "consolação" evocava elementos de louvor em favor da pessoa morta e eram recorrentes já no mundo grego, do qual os romanos herdaram o estilo laudatório, este, carregado de elogios a pessoa, cidade ou *coisa* referenciada.

A coleção conhecida como *Panegíricos Latinos* oferece-nos textos emblemáticos da literatura laudatória, elaborados no contexto espacial da *Gallia* tardo-antiga. É composta por onze discursos de retóricos galos, mais o *Panegírico de Trajano*, escrito por Plínio, o jovem, no ano 100<sup>78</sup>. Estes documentos de autorias variadas, mas

---

<sup>78</sup> Consideramos a data informada nos textos de RODRÍGUEZ GERVÁS, Manuel J. *Op. cit.*, p. 11; GALLETIER, E. **Panégyriques latins**. Tome I (I – V). Paris: Société D’Edition “Les Belles Lettres”, 1949, p. X; HIDALGO DE LA VEGA, M. J. **El intelectual, la realeza y el poder político en el Imperio Romano**. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1995, p. 114.



marcadamente galas, e datas diversas, foram frutos de um período no qual a retórica teve extraordinário destaque.

De acordo com o orador Cícero, a retórica amparava a perfeita preparação dos textos, afinal, através do estudo desta disciplina, o orador dominava as técnicas de elaboração e os componentes dos discursos<sup>79</sup>. Por meio das formulações retóricas, os discursos (*orationes*) traziam elementos imprescindíveis para persuadir o público e fazer com que as mensagens edificadas naquele momento fossem retidas na memória individual e, ao serem propagadas, passassem para a memória coletiva daquela comunidade.

Com os Flávios, especialmente Vespasiano, no século I d.C, intensificou-se uma política de mobilidade social a qual privilegiou gramáticos e retóricos<sup>80</sup>. Plínio, o Jovem, declarou que um número considerável de cátedras espalhou-se por todo o território romano e que, a partir de então, os professores eram contratados pelo serviço público<sup>81</sup>. Incentivar a formação de indivíduos bem preparados nas artes da retórica e da gramática garantia aos governantes mentes e mãos hábeis para elaborar, reproduzir e amparar seus ideais políticos. Na IV centúria, múltiplos editos impostos pelo imperador Constantino tornaram-se leis em benefício destas disciplinas<sup>82</sup>. Os laços entre aqueles que se dedicavam à retórica, as elites locais e os governantes estreitaram-se, o que gerou um ambiente favorável para a elaboração de discursos laudatórios.

Herdeiros da cultura grega, os latinos acolheram a prática dos textos laudatórios, embora Rodríguez Gervás notifique que há diferenças entre os panegíricos gregos e os latinos. Entretanto, muitos aspectos da oratória latina (*oratio*) já se encontravam nas *laudationes funebris* dos gregos, nas quais se recordavam de maneira elogiosa a figura do falecido<sup>83</sup>.

Em conformidade com o *rhetor* Menandro (século III d.C.), "consolação", "monodia" e "epitáfio" eram discursos fúnebres e integravam a relação dos tratados de retórica epidíctica, ou seja, voltados à ostentação do defunto. No discurso consolatório,

---

<sup>79</sup> CICERUS. *De oratore* I, 142.

<sup>80</sup> RODRÍGUEZ GERVÁS, Manuel J. *Op. cit.*, p. 15.

<sup>81</sup> PLÍNIO SEGUNDO. *Epistola* IV, 13, 6: "*Totum etiam pollicerer, nisi timerem ne hoc munus meum quandoque ambitu corrumpetur, ut accidere multis in locis video, in quibus praeceptores publice conducuntur.*"

<sup>82</sup> RODRÍGUEZ GERVÁS, Manuel J. *Op. cit.*, pp. 11 – 17.

<sup>83</sup> RODRÍGUEZ GERVÁS, Manuel. J. *Op. cit.*, p. 26.

o autor deveria lamentar-se pelo falecido, explorar os prejuízos causados por tal morte e ampliar, tanto quanto fosse possível a emoção do discurso<sup>84</sup>.

Neste ensejo, notamos a alusão de Liebeschuetz ao gênero de comemoração à morte utilizado pelos escritores cristãos. Segundo ele, os autores cristãos adaptaram características de diferentes sub-gêneros clássicos para elaborar os discursos que festejavam a morte. A laudação fúnebre cristã foi reelaborada em conformidade com os princípios do cristianismo por dois autores contemporâneos a Ambrósio, Gregório de Nazianzo e Gregório de Nissa, ambos importantes padres da Capadócia. As obras destes padres exerceram grande influência em algumas composições de Ambrósio, tais como a oração pela morte de seu irmão Sátiro e os discursos sobre as mortes dos imperadores Valentiniano II e Teodósio<sup>85</sup>.

*De Obitu Valentiniani Consolatio* é abalizada por louvores, além disso, possui elementos próprios dos panegíricos e, através de suas edificações aproximavam o escritor do círculo de poder imperial e fundamentavam a política governamental. A *consolatio* ambrosiana, ao mesmo tempo em que louvava o falecido, buscava confortar os vivos e encomendava o espírito do defunto a Deus. Moreschini e Norelli elucidam que dada a ocasião, local de pronunciamento e distinta audiência, as orações ambrosianas eram ornadas e elegantes. Já suas homílias, anunciadas a um público amplo e variado, tinham um tom mediano, para que seus ouvintes compreendessem o argumento apresentado<sup>86</sup>.

Tendo esclarecido o universo no qual o bispo compusera as obras analisadas em nossa pesquisa, a fim de ampliar nossa compreensão sobre este contexto, também lançamos mão de trabalhos redigidos por autores coetâneos ao personagem foco de nossas investigações, Aurélio Ambrósio, bispo de Milão. Tais obras foram investigadas por nós como fontes complementares, mas nem por isso, são menos importantes para nosso entendimento sobre as histórias vividas pelo bispo da sé milanesa.

---

<sup>84</sup>MENANDRO, *rhetor. Tratado* II. "Sobre el discurso de consolación" 413-414; "Sobre el epitafio" 418-422; "Sobre la monodia" 434-437.

<sup>85</sup>LIEBESCHUETZ, J. H. W. G. *Ambrose of Milan...*, pp. 360-361.

<sup>86</sup>MORESCHINI, Claudio; NORELLI, Enrico. **Manual de Literatura Cristã Antiga Grega e Latina**. Tradução Silvana Corbucci. Aparecida-SP: Editora Santuário, 2005, p. 435.

### 1.1.1. Contexto amplo e diversificado: outros documentos analisados

Entre os tantos documentos antigos que apuraram nossa compreensão a respeito do cenário vivenciado por Ambrósio, destacamos a biografia redigida a respeito do bispo pelo diácono Paulino de Milão: *Vita Ambrosii*. Paulino escrevera durante a prefeitura de Iohannes<sup>87</sup>. Estudiosos possuem opiniões distintas quanto à data de redação deste livro porque Iohannes foi prefeito em duas ocasiões: 412/3 e em 422. Mclynn e Ramsey, autores basilares para nossas pesquisas, defendem a segunda data como a mais provável<sup>88</sup>.

Nesta obra encomendada por Agostinho, bispo de Hipona, Paulino transmitiu-nos escassas informações a respeito da infância de Ambrósio. Entre elas, afiançou que Ambrósio havia se dedicado ao estudo das artes liberais, em Roma<sup>89</sup>. Evidentemente, precisamos estar atentos as matizes salientadas em uma obra hagiográfica/biográfica elaborada quase vinte anos após a morte do bispo milanês.

Lembremos que, apesar de didaticamente buscarmos distinções entre os gêneros literários, normalmente elementos de escrita e organização de discursos mesclam-se a fim de formar um texto repleto de particularidades. Ao explorar a historiografia da época medieval, Thomas J. Heffernan advertiu que enquanto a narrativa biográfica clássica celebrava um sujeito específico, as biografias hebraicas congregadas pela Bíblia promoviam a relação entre o humano e o divino. Neste íterim, na narrativa bíblica, as virtudes eram adquiridas a partir do momento em que o homem submetia-se aos planos de Deus. Sujeição, esta, inexistente nas narrativas greco-romanas, nas quais imperava a liberdade como principal objetivo do cidadão, atento a sua família e sua cidade.

Outro ponto marcante na biografia cristã era a imitação do comportamento de Cristo, a *imitatio Christi*. De acordo com Heffernam, após episódios de perseguições aos mártires, as façanhas destes indivíduos passaram a ser reiteradas em narrativas cristãs com forte caráter miraculoso. Deste modo, o gênero biográfico clássico passou

---

<sup>87</sup> PAULINUS de Milão. *V. Ambr.* 31, 4. Iohannes era um *tribunus e notarius*. Desempenhou a função de *magister officiorum* em 409 e ocupara o cargo de prefeito de *Italiae* ao menos duas vezes: a primeira entre 412 e 413 e a segunda em 422. (PLRE I, Iohannes 2, p. 459.)

<sup>88</sup> MCLYNN, Neil B. **Ambrose of Milan...**, p. 370; RAMSEY, O.P. Boniface. **Ambrose**. Taylor & Francis e-Library, 2002 (Adobe eReader Format).

<sup>89</sup> PAULINUS de Milão. *V. Ambr.*5. As demais informações a respeito da infância de Ambrósio são tratadas nas páginas seguintes desta tese.

por reelaborações para atender aos novos discursos de demanda cristã, sendo chamado de hagiografia<sup>90</sup>.

Outra autora que recentemente analisou as possíveis aproximações e os distanciamentos entre biografia e hagiografia foi Claudia Rapp. A historiadora americana discorreu sobre diversas correntes contemporâneas as quais buscam classificar e distinguir biografias e hagiografias na Antiguidade Tardia. Uma destas propostas defende que a hagiografia não era exatamente um gênero, mas sim uma maneira de escrever uma biografia com o propósito de se criar um santo. Para tanto, era necessária a elaboração de um culto para o santo morto<sup>91</sup>. Todavia, mais do que a criação de culto em torno da vida e da morte de um santo, esta estudiosa considera que a hagiografia tem como foco principal a intenção de ensinar comportamentos ascéticos praticados especialmente entre os monges do Egito. Para ela, certamente esta forma literária que desejava educar encontrava paralelos e antecedentes na literatura greco-romana clássica<sup>92</sup>.

Segundo Michael de Certeau, a hagiografia evoca os sujeitos do sagrado. Sendo assim, mais do que o próprio indivíduo nomeado, o importante neste gênero é o modelo resultante da elaboração discursiva. Mais do que a unidade biográfica, na hagiografia o destaque é a imagem construída: eleva-se um herói, um santo que deve ter suas virtudes copiadas. A partir da segunda metade do século IV, ascetas, confessores e bispos tornaram-se objeto de interesse das hagiografias, inaugurando o estilo das *Vidas*<sup>93</sup>.

Ainda que aspectos miraculosos e demoníacos estejam presentes na *Vita Ambrosii*, Christine Mohrmann alega que a atividade religiosa e política são os pontos principais desta obra. Por isso, a autora classifica esta obra como uma biografia<sup>94</sup>, e não como uma hagiografia.

Todavia, examinamos que logo nas primeiras linhas de sua obra, Paulino referiu-se a Ambrósio como um santo bispo (*beati Ambrosii episcopi*) para esclarecer que, a

<sup>90</sup> HEFFERNAN, Thomas J. Christian Biography: foundation to maturity. In: DELIYANNIS, Deborah Mausekopf (ed.). **Historiography in the Middle Ages**. Leiden: Brill, 2003, pp. 115 - 128.

<sup>91</sup> RAPP, Claudia. The origins of hagiography and the literature of early monasticism: purpose and genre between tradition and innovation. In: KELLY, Christopher; FLOWER, Richard; WILLIAMS, Michael Stuart (eds.). **Unclassical traditions**. Vol I: alternatives to the classical past in Late Antiquity. Cambridge - UK: Cambridge University Press, 2010, p. 121.

<sup>92</sup> Idem, p. 130.

<sup>93</sup> CERTEAU, Michel de. Uma variante: a edificação hagio-gráfica. In: **A escrita da História**. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982, pp. 265-266; 271.

<sup>94</sup> MOHRMANN, Christine. Introduzione. In: **Vita di Cipriano** / [Pontii]. **Vita di Ambrogio** / [Paulini]. **Vita di Agostino** / [Possidii]. Testo critico e commento a cura di A.A.R. Bastiaensen; introduzione di Christine Mohrmann; traduzione di Luca Canali e Carlo Carena. Testo latino e italiano. Verona: Fondazione Lorenzo Valla; Arnoldo Mondadori editore, 1975, p. XXX.

pedido de Agostinho, faria uma obra como da "vida" (*vita*) dos santos Paulo e Antônio (*vitam sanctorum Pauli et Antonii*)<sup>95</sup>. Nesta obra, Marcelina foi tratada como a "venerável irmã" do bispo (*venerabili Marcellina*)<sup>96</sup>. Os adjetivos do sagrado rodeavam Ambrósio e sua família em todas as linhas de sua *Vita*. O próprio título do trabalho de Paulino, *Vita Ambrosii*, já salientava que o autor pretendia engrandecer o bispo milanês e fazer dele um exemplo, elaboração essencial do gênero *Vita*, portanto, do que algumas correntes historiográficas denominam hagiografia. E que Averil Cameron prefere chamar *simplesmente* de *Vida*, um gênero próprio daquela época da literatura romano-cristã, mais agradável e mais flexível do que as histórias clássicas. Um gênero que combinava biografia e elogios e que ofereceu aos cristãos a possibilidade de interpretar público e privado de uma nova maneira<sup>97</sup>, distante do estilo de escrita panegírica, mas próximo dos elementos de louvores, tão característicos dos panegíricos.

O forte caráter santificador destinado ao líder cristão milanês, a luta do bispo contra as heresias - especialmente a ariana -, suas vitórias sobre hereges e imperadores, seus milagres e as predestinações notadas deste a infância de Ambrósio fazem parte de um discurso edificador e promotor de um homem santo e benfeitor da fé cristã ortodoxa. O milanês era então um baluarte ideal para enfrentar a heresia pelagiana, bastante forte no contexto compartilhado pelos cristãos-nicenos Paulino e Agostinho.

Apreciadas estas questões, longe de percebermos a *Vita Ambrosii* como uma reconstrução histórica da vida deste bispo milanês, buscamos nesta obra subsídios específicos e essenciais para compreendermos parte significativa do contexto ambrosiano. Desta maneira, damos prosseguimento a nossas pesquisas e escrevemos uma análise histórica para Ambrósio. Uma vez que o processo histórico (o passado, a vida real) e a História (disciplina) são coisas distintas, sabemos que não podemos ter apenas uma leitura histórica sobre fatos ocorridos no passado. Por isso, oferecemos aqui as nossas interpretações sobre alguns momentos da vida de Ambrósio, homem santo e homem político de sua época. Não uma história na qual pretendamos reproduzir o mundo em que o bispo vivia – processo absurdo e inimaginável para um historiador da atualidade –, todavia, uma história que busca tornar aquele antigo cenário mais tangível para nossa época.

---

<sup>95</sup> PAULINUS de Milão. *V. Ambr.* 1,1.

<sup>96</sup> PAULINUS de Milão. *V. Ambr.* 1, 3.

<sup>97</sup> CAMERON, Averil. **Christianity and the rhetoric of Empire: the development of christian discourse.** Sather Classical Lectures, vol. 55. Oxford: Universtiy of California Press, 1991, p. 141.

Outro documento histórico que amplia nossos conhecimentos contextuais e permeia nossas análises é a obra *Confessiones* de Agostinho, discípulo de Ambrósio e bispo da cidade africana de Hipona. Os treze livros de *Confessiones* foram publicados em 397 e o êxito desta obra foi contemporâneo ao próprio autor.

No livro V, Agostinho prestou conta de sua viagem a Roma, movida pelo intuito de dedicar-se ao ensino da retórica. Nesta ocasião ele conheceu o senador neoplatônico Quinto Aurélio Símaco Eusébio, então prefeito de Roma. De Milão, havia chegado uma solicitação para que aquela cidade fosse provida de um professor de retórica (*rhetoricae magister*). Agostinho candidatou-se ao cargo e, após discursar sobre um tema proposto por Símaco, foi aprovado e enviado a Milão. Ali, conheceu o bispo Ambrósio, seu mestre nos ensinamentos acerca da cristandade e responsável por sua conversão<sup>98</sup>. Além do livro V, os livros VI, VIII e IX das *Confessiones* contêm informações relevantes a respeito das atividades desenvolvidas por Ambrósio como bispo e líder da comunidade milanesa.

A fim de compreendermos mais apropriadamente o contexto histórico como percebido por autores da Antiguidade buscamos *Histórias* produzidas naquela época. Neste ínterim, destacamos três obras: a *Historia Adversus Paganos* do hispano e cristão Paulo Orósio; a *Historia Ecclesiastica* do autor grego e cristão Hermas Sozomeno; e a *Res Gestae* do neoplatônico Amiano Marcelino, redigida em latim.

O livro VII da *Historia Adversus Paganos* - obra redigida entre 416 e 417 - fornece-nos um panorama amplo sobre nosso contexto de pesquisa. Nestas páginas, observamos as elaborações de um autor cristão e hispano que, sob as aflições geradas pelo saque de Roma promovido pelos godos de Alarico, explanou a respeito da vitória de Constantino sobre os godos e a "paz" agenciada por este imperador em benefício dos cristãos até a morte de Teodósio e a sucessão deste governante por seus filhos, Arcádio e Honório.

Na *Historia Ecclesiastica* de Sozomeno, escrita entre 440 e 443, buscamos as histórias desenvolvidas por um autor nascido no seio de uma família cristã, na atual Betélia, nas proximidades da região de Gaza. Há importantes notações sobre as primeiras ideias promovidas pela heresia ariana, o Concílio de Niceia, a eleição de Ambrósio ao episcopado de Milão, a morte do imperador Valentiniano e a proclamação do jovem Valentiniano II, a escolha de Teodósio como augusto da *pars orientalis*, a

---

<sup>98</sup> AGUSTINUS. *Confessiones* V, 8; 13-14; IX, 5.

usurpação promovida por Magno Máximo, e outras tantas informações contextuais percebidas por olhos cristianizados.

Também na *Res Gestae* de Amiano Marcelino encontramos interessantes notações a respeito da morte de Valentiniano I e da jovialidade de Valentiniano II, sobre a proclamação de Teodósio, sobre a usurpação de Magno Máximo, etc. Todavia, neste caso, tratamos de um autor de formação neoplatônica, de um homem do saber que cultuava as antigas tradições baseadas em costumes greco-romanos. A *Res Gestae* foi composta entre 382 e 397, quase quarenta anos antes da *Historia Ecclesiastica* de Sozomeno. Amiano viveu no contexto dos fatos por nós destacados nestes dois últimos parágrafos. Como autor, foi um partícipe destes eventos contemporâneos a ele e registrou-os em sua história. Uma obra produzida no século IV e, por isso, própria desta época, mas dentro de uma linha das histórias clássicas; uma história diferente das eclesiásticas, todavia, não divergente.

É importante observarmos que o autor neoplatônico não menciona uma única vez o nome de Ambrósio. Nem mesmo uma linha sobre o "famoso" embate ocorrido entre o bispo e Teodósio quando do episódio do massacre ocorrido em Tessalônica por ordens do imperador. Através desta rápida comparação entre a *Res Gestae* e a *Historia Ecclesiastica* relembramos que a formação do autor, seu ponto de vista e suas escolhas são essenciais no trabalho de composição das obras. Estes elementos reunidos na pena de um escritor produzem diferentes histórias e discursos de distintas nuances, mas sempre complementares. Exatamente devido a esta complementaridade, optamos por selecionar duas obras integrantes do gênero histórico daquela época.

Outro autor significativo para nossas investigações é Menandro, o retor. Nascido no século III na cidade de Laodicea<sup>99</sup>, também é conhecido como Menandro de Laodicea. Assim como ressaltamos a respeito de Amiano Marcelino, Menandro também era promotor das antigas tradições greco-romanas. A ele são atribuídos dois tratados (I e II) sob o título grego de *Perì epideikikón*, traduzido como *Dos Tratados de Retórica Epidíctica*. Conforme Fernando Gascó, a datação destas obras está sujeita a controvérsias entre os estudiosos. Gascó sugere que ambos os livros tenham sido

---

<sup>99</sup> PLRE I, Menander I, p. 595.

elaborados na época da corregência de Caro e seus filhos (283 d.C.) ou sob o governo de Diocleciano e seus colegas (285 - 305)<sup>100</sup>.

O primeiro dos livros de Menandro é dedicado à divisão da retórica e à explicação dos distintos tipos de elogios. Já no segundo tratado são apresentadas as normas para a composição de discursos produzidos para diferentes ocasiões. Gascó afirma que ambos os livros contavam com grande prestígio naquela época. Os princípios de Menandro podiam ser observados em várias obras latinas e gregas dos séculos IV e V, dentre elas, os discursos fúnebres de Gregório de Nissa<sup>101</sup>.

Dada a ampla propagação destes tratados na época de Ambrósio, possivelmente o bispo tenha estudado retórica a partir dos ensinamentos de Menandro, quer fosse de forma direta, por meio da leitura destes manuais, ou de maneira indireta, através das palavras (escritas e faladas) de seus mestres de retórica, estes, influenciados pelo rétor grego. Recordemos que os discursos fúnebres redigidos por Gregório de Nissa influenciaram as orações escritas por Ambrósio para louvar a morte de seu irmão e dos imperadores Valentiniano II e Teodósio I.

Ao examinar alguns dos preceitos destes tratados dedicados a retórica, buscamos conhecer elementos relacionados à formação daquele bispo da sé milanesa e percebemos o quanto a educação clássica - e tão contemporânea a Ambrósio - estivera presente na formatação de seus textos.

Como esclarecemos anteriormente, neste ponto de nossa tese buscamos apontar os principais documentos históricos examinados por nós neste trabalho. Tratamos esta documentação como um conjunto, como obras complementares e/ou esclarecedoras de um determinado contexto. Certamente, nossas escolhas por documentos oficiais escritos demonstram muito de nossa formação como historiadora. Todavia, mais do que isso, corroboram o quanto as fontes selecionadas para esta pesquisa são significativas para a compreensão daquele cenário histórico. Tais documentos são expressivos sim, mas não excludentes, afinal, a vida de cada indivíduo é demasiadamente complexa e composta por vários elementos correlacionados. Tendo em mente esta imensidão de facetas, em nosso trabalho procuramos explorar uma parte delas: as relações desenvolvidas, sustentadas e promovidas através de palavras escritas e/ou declamadas publicamente em

---

<sup>100</sup>GASCÓ, Fernando. Introducción. In: MENANDRO, el rétor. **Dos tratados de retórica epidíctica**. Introducción Fernando Gascó. Traducción y notas de Manuel García García y Joaquín Gutiérrez Calderón. Madrid: Editorial Gredos, 1996, p. 16.

<sup>101</sup> GASCÓ, Idem, pp. 18-19.



um ambiente no qual um bispo cristão niceno idealizava, buscava e construía um governante perfeito para sustentar o poder secular.

## 1.2. De *Augusta Treverorum* a *Mediolanum*

De família cristã, Aurélio Ambrósio nasceu entre os anos de 334 e 340, quando seu pai, que também se chamava Ambrósio, desempenhava o cargo de prefeito do pretório da *Gallia* e residia em Tréveris<sup>102</sup> (antiga *Augusta Treverorum*). Sobre o prefeito Ambrósio sabe-se pouco. São dados normalmente vinculados a figura de seu filho, futuro bispo. Ainda menino, Ambrósio ficou órfão de pai e sua mãe mudou-se para Roma com ele e seus dois irmãos: Marcelina e Urânio Sátiro.

O biógrafo de Ambrósio, Paulino de Milão, não se deteve em relatar muitos fatos sobre os primeiros anos da vida do futuro bispo, mas ressaltou um episódio ocorrido durante sua infância. Já em Roma, sua mãe e irmã receberam a visita de sacerdotes (*sacerdotis*) na casa em que moravam com Ambrósio. Como de costume, ambas beijaram a mão dos clérigos. Ao perceber este gesto, por brincadeira (*ludus*) Ambrósio ofereceu sua mão direita aos presentes para que fosse beijada e disse-lhes que tinham que fazer a honra porque iria se tornar um bispo<sup>103</sup>.

Por um lado, a recepção oferecida aos sacerdotes pela família confirmava a crença cristã compartilhada naquela casa. Por outro lado, a construção discursiva elaborada por Paulino em torno da brincadeira feita por Ambrósio mostrava que, desde a infância, ele estava predestinado a ser um bispo, um líder perante sua comunidade. Buscava-se, nos primeiros anos de vida do menino, uma criança que já sabia o que desejava ser quando homem.

Neste cenário de liderança, além da formação cultivada pelo bispo milanês para bem manejar as palavras (faladas e escritas), Paulino ainda exaltou outro sinal divino na infância de Ambrósio, desta vez relacionado à oratória. Relatou Paulino que em certa ocasião, sofrendo de uma enfermidade, o pequeno Ambrósio dormia com a boca aberta e um enxame de abelhas cobriu seu rosto e sua boca. Seu pai imediatamente pressentiu que, se o menino sobrevivesse, seria alguém importante. Símbolo recorrente nos textos

<sup>102</sup> PAULINUS de Milão. *V. Ambr.* 3,1; PLRE I, pp. 51-52.

<sup>103</sup> PAULINUS de Milão. *V. Ambr.* 4, 1: "*Postea vero, cum adolevisset et esset in urbe Roma constitutus cum matre vidua et sorore, [...] cum videret sacerdotibus a domestica, sorore vel matre manus osculari, ipse ludens offerebat dexteram, dicens et sibi id ab eis fieri oportere siquidem episcopum se futurum esse memoraret.*"

cristãos para expressar a predestinação, nas Escrituras, as abelhas afirmaram que Sansão nascera para a vitória<sup>104</sup>.

Em concordância com a elaboração de Paulino, na casa de Ambrósio, as abelhas anunciavam a relevância daquele indivíduo no seio da cristandade. O biógrafo completou a noção de predestinação do bispo com a afirmação de que Deus havia trabalhado desde a infância de seu pequeno servo para que este liderasse através de suas palavras, uma vez que os bons discursos eram considerados como "favos de mel" (*favi mellis*)<sup>105</sup>. Logo, as abelhas da meninice ambrosiana proclamavam as doces palavras que saíam da boca do futuro bispo. Predestinação e sabedoria: exigidas daqueles que comandariam o "povo de Deus", segundo a exposição de Paulino.

Por meio de outras documentações, temos conhecimento de que Ambrósio ficou órfão de pai quando ainda era menino e nem ele nem Paulino de Milão esclareceram a ocasião da morte do prefeito do pretório da Gália. Possivelmente Ambrósio (pai) foi prefeito sob o governo Constantino II e foi morto após a derrota do imperador frente a seu irmão, Constante I, na Batalha de Aquileia de 340<sup>106</sup>. David Natal Villazala recordou que depois da derrota de Constantino, o governante foi executado e punido com a *damnatio memoriae* e muitos de seus apoiadores foram depostos<sup>107</sup>. Paulino calou-se sobre uma possível perseguição ao pai de Ambrósio. E se seu pai foi realmente perseguido, seria compreensivo que o bispo omitisse este acontecimento de seus escritos, uma vez que ele buscava desenvolver relações estreitas com o círculo imperial.

Aqueles dois episódios supracitados são os únicos eventos da infância de Ambrósio descritos por Paulino. Depois, há um salto cronológico nas informações. De um parágrafo a outro Ambrósio passou de um menino que pedia para que sua mão fosse beijada a advogado da prefeitura do pretório de Sexto Claudio Petrônio Probo<sup>108</sup>.

<sup>104</sup> Jz 14,5 – 8: "[Sansão], ao chegar perto dos vinhedos de Tamna, viu um pequeno leão que se aproximava rugindo. O espírito de Iahweh veio sobre ele e, sem nada ter nas mãos, despedaçou-o como se fosse um cabrito [...]. Algum tempo depois, Sansão voltou para desposar [sua eleita]. Afastou-se do caminho para ver o cadáver do leão, e observou na sua carcaça um enxame de abelhas e mel."

<sup>105</sup> PAULINUS de Milão. V. *Ambr.* 3, 2; 4; 5: "*Qui infans in area praetorii in cura positus, cum dormiret aperto ore, subito examen apum adveniens faciem eius atque ora complevit, ita ut ingrediendi in os egrediendique frequentarent vices. [...] Quo facto territus pater ait: 'Si vixerit infantulus iste, aliquid magni erit'. Operabatur enim iam tunc Dominus in servuli sui infantia, ut inpleretur quod scriptum est: 'Favi meliis sermones boni'. Illud enim examen apum scriptorum ipsius nobis generabat favos, qui caelestia dona adnuntiarent et mentes hominum de terrenis ad caelum erigerent.*"

<sup>106</sup> PLRE I, p. 51.

<sup>107</sup> NATAL VILLAZALA, David. Muerte, identidad y poder en Ambrosio de Milán. In: BRAVO, Gonzalo; GONZÁLEZ SALINERO, Raúl (eds.) *Signifer: monografías y estudios de la Antigüedad Griega y Romana*. n. 38. Formas de morir y formas de matar en la Antigüedad romana. Madrid-Salamanca: Signifer Libros, 2013, pp. 372.

<sup>108</sup> PAULINUS de Milão. V. *Ambr.* 5, 1.

Conforme Christine Mohrmann, Paulino havia sido notário (*notarius*) de Ambrósio de 394 a 397. Algum tempo depois da morte do bispo, foi para norte de África, onde teria vivido a segunda parte de sua vida. No ano de 422, recebeu de Agostinho, bispo da cidade de Hipona, no norte de África, a incumbência de redigir sua *Vita Ambrosii*<sup>109</sup>. Neste ensejo, devemos considerar o contexto de produção de tal obra. Ela começou a ser elaborada mais de vinte anos após a morte de Ambrósio e o cenário geográfico também era distinto, falamos agora do norte de África, não mais do norte da Itália, onde estivera sediado Ambrósio. Tais matizes precisam ser ponderados ao analisarmos a obra em honra do bispo milanês. Nela, a santidade, a liderança e as vitórias de Ambrósio sobre as heresias são fortemente marcadas, o que faz do bispo um modelo ideal para combater a heresia pelagiana, proeminente no contexto compartilhado pelos nicenos Paulino e Agostinho. Tendo em mente este caráter edificador, buscamos na *Vita Ambrosii* dados essenciais para compreendermos a vida do bispo milanês.

As poucas informações obtidas no *corpus* documental referente a Ambrósio lançam dúvidas sobre o prestígio de sua família. No ano de 1941, em sua obra clássica sobre o bispo milanês, Angelo Paredi estabelecia como certa a posição aristocrática de tal família, uma vez que o patriarca fora prefeito do pretório da Gália e residia em Tréveris<sup>110</sup>, considerada em *Ordo urbium nobilium*, de Ausônio, a sexta cidade mais ilustre do mundo dos romanos, poderosa por suas armas<sup>111</sup>. Contudo, McLynn questiona o prestígio familiar de Ambrósio ao ressaltar que, naquele momento da IV centúria, a maioria dos prefeitos galos procedia de categorias inferiores da aristocracia, uma tendência que se disseminou pelo Império dos romanos<sup>112</sup>.

Múltiplos fatores sucedidos ao longo dos séculos II e III estimularam redefinições sociais na III centúria. Desafios econômicos, bélicos e sociais impulsionaram a profissionalização de muitas funções, até então desempenhadas por uma elite pouco especializada, os senadores. Este processo suscitou o fortalecimento de

---

<sup>109</sup> MOHRMANN, Christine. Introduzione. In: **Vita di Cipriano** / [Pontii]. **Vita di Ambrogio** / [Paulini]. **Vita di Agostino** / [Possidii]. Testo critico e commento a cura di A.A.R. Bastiaensen; introduzione di Christine Mohrmann; traduzione di Luca Canali e Carlo Carena. Testo latino e italiano. Verona: Fondazione Lorenzo Valla; Arnoldo Mondadori editore, 1975, pp. XXIX - XXX.

<sup>110</sup> PAREDI, Angelo. **Sant'Ambrogio e la sua età. Milão**. Italia: Editore Ulrico Hoepli Milano, 1941, pp. 3; 7.

<sup>111</sup> AUSONIUS, Decimus Magnus. **Treveris**. In: *Ordo urbium nobilium*. Na obra *Ordo urbium nobilium*, escrita a partir de 388, Ausônio classifica as vinte cidades mais ilustres do Império dos romanos levando em consideração a relevância destas cidades.

<sup>112</sup> MCLYNN, Neil B. **Ambrose of Milan: Church and Court in a Christian Capital**. Berkeley: University of California Press, 1994, pp. 31-32.

novas elites: militar, burocrática e eclesiástica. Um novo tecido social configurou-se e passou a aceitar em suas altas hierarquias os chamados "homens novos" (*homines nova*).

Em uma sociedade hierarquicamente organizada como a dos romanos, origem geográfica e linhagem familiar eram componentes fundamentais para uma identidade aristocrática<sup>113</sup>. Entretanto, aquele era um mundo no qual a mobilidade social era permitida e, especialmente a partir de Diocleciano, esta prática fora favorecida. Os homens podiam mudar sua posição social. E a nobreza, ancorada especialmente no discurso das virtudes familiares, em uma formação especializada e nos serviços dedicados ao *imperium* - comprovados pelo *cursus honorum* de cada indivíduo -, passou a integrar as elites romanas, antes refúgio exclusivo da aristocracia romana (*optima*).

Certamente o cargo de prefeito do pretório era significativo nos tempos de Ambrósio, porém este fato não comprova uma origem familiar aristocrática, mas, sim, nobre. O processo de reformulação das esferas política, administrativa e militar, iniciado por Diocleciano e perpetrado por seus sucessores, exigiu que os domínios de poder fossem abertos a novos indivíduos e famílias.

Notamos que estes sujeitos desenvolviam estratégias para demarcar seu lugar dentro da hierarquia social. Uma vez que não eram aristocratas sustentados por um distinto passado mítico-familiar e, muitas vezes nem ricos em propriedades, eles necessitaram adequar e construir princípios que os tornariam indispensáveis para a salvaguarda do *imperium*. Neste contexto, discursos edificadores de virtudes familiares

---

<sup>113</sup> Segundo Gonzalo Castañeda Bravo (p. 372), mesmo antes da sociedade latina se estabelecer em cidades (*urbes*), ela já possuía configuração gentilícia, ou seja, organizada em *gentes*, termo no plural da palavra *gens*, entendida como famílias unidas por laços comuns referentes a sangue, culto, casa, defesa e interesses. Para nossa pesquisa, interessa-nos a conformação destes grupos (*gentes*) em torno de seus cultos, relacionado às divindades. Este antepassado mítico, entre outros elementos, garantia os vínculos familiares de cada *gens*, bem como os benefícios provenientes da força coercitiva empregado por ele a outros. Devido a sua composição e Antiguidade, estes grupos eram os portadores das tradições, dos costumes dos antepassados (*mos maiorum*). Por isso, formaram a aristocracia romana (*optima*) quando do momento da fundação das cidades e, conseqüentemente, constituíram a ordem senatorial romana. As ações de Diocleciano e de seus sucessores propiciaram o nascimento e fortalecimento de um novo grupo que ajudava a sustentar e preservar os poderes dos romanos. *Homines nova* que clamavam por um lugar no topo da hierarquia social. Um grupo que não gozava de antepassados míticos, nem era portador de tradições da época da fundação de Roma desde o berço. Suas tradições familiares, suas virtudes e seus préstimos ao *imperium* faziam destes *homines novos* indivíduos nobres. De acordo com Christophe Badel (p. 9), os documentos latinos apresentavam vários termos similares para tratar desta nobreza (*nobilitas*), tais como célebre (*clarus*), considerável (*amplus*), ilustre (*illustris*), entre outros.

Para outras informações a respeito dos conceitos de "nobreza" e de "aristocracia", verificar: CASTAÑEDA BRAVO, Gonzalo. **Historia del mundo antiguo**: una introducción crítica. 1ª. ed., 4ª reimpressão. Madrid-España: Alianza Editorial, S.A., 2005, p. 372; Verbetes *gens*, *gentis* e *gentes*, *ium*. In: **Dicionários Acadêmicos**: latim-português/português-latim. Porto – Portugal: Porto Editora, 2006, p. 204. (Edição de bolso); BADEL, Christophe. **La noblesse de l'Empire Romain**: les masques et la vertu. Paris: Champ Vallon, Diffusion Presses Universitaires de France, 2005.

e os *cursi honora* distinguiam os novos integrantes das elites romanas. E, em conformidade com McLynn, provavelmente este tenha sido o caso da família ambrosiana<sup>114</sup>.

Sabemos que morto Aurélio (pai), prefeito do pretório da Gália, sua viúva mudou-se para Roma com seus filhos<sup>115</sup>. Nesta cidade, Ambrósio recebeu uma formação fundamentada no estudo das artes liberais<sup>116</sup>. Henri-Irénée Marrou explica-nos que, a partir do século VII-VI a.C., os latinos adotaram paulatinamente a tradição grega das escolas públicas. Tal educação, nas grandes cidades, era composta de três graus: o primeiro, no qual o aluno aprendia a ler e a escrever; o segundo dedicado ao estudo da gramática a partir da leitura aprofundada de escritores clássicos e de poetas, especialmente Homero; o terceiro grau era dominado pelo estudo da retórica<sup>117</sup>.

Legadas dos gregos, durante a Antiguidade, a retórica e as demais disciplinas liberais integravam o patrimônio do saber da sociedade romana, independente da religião disseminada. Em uma sociedade que zelava especialmente pela vida pública, o domínio sobre estas disciplinas permitiu a muitos indivíduos ascenderem socialmente.

Por sua aptidão com as palavras, Ambrósio passou a exercer a profissão de advogado nas audiências da prefeitura pretoriana de Probo, um cristão e membro da importante família dos *Anicii*. Segundo Paulino, o sucesso na defesa dos casos foi tamanho que Ambrósio foi designado pelo então prefeito do pretório para contribuir com seu conselho (*consilium*). No ano de 374, Ambrósio recebeu o título de governador (*consularis*) das províncias de Ligúria e Emília (*Liguria et Aemilia*) e mudou-se para Milão. Neste mesmo ano, foi aclamado ao episcopado desta cidade após a morte do bispo Auxêncio, consoante com Paulino de Milão, um defensor das ideias da heresia ariana (*arrianae perfidiae*)<sup>118</sup>. Em conformidade com este mesmo autor, esta eleição foi decidida por aclamação popular<sup>119</sup>.

Nesta época, Milão era a capital de *Italia Annonaria*, da parte ocidental do Império e local de moradia do vicário da diocese<sup>120</sup> - função especificamente civil e

<sup>114</sup> MCLYNN, Neil B. **Ambrose of Milan...**, pp. 31-32.

<sup>115</sup> PAULINUS de Milão. *V. Ambr.* 4, 1.

<sup>116</sup> PAULINUS de Milão. *V. Ambr.* 5.

<sup>117</sup> MARROU, Henri-Irénée. **História da Educação na Antiguidade**. Tradução Mário Leônidas Casanova. 4ª reimp. São Paulo: E.P.U., 1975, pp. 251 – 253; 386 – 391.

<sup>118</sup> PAULINUS de Milão. *V. Ambr.* 5 - 6; PLRE I, p. 52. PAULINUS de Milão. *V. Ambr.* 6, 1: "*Per idem tempus, mortuo Auxentio arrianae perfidiae episcopo [...].*"

<sup>119</sup> PAULINUS de Milão. *V. Ambr.* 6.

<sup>120</sup> Para este período da história dos romanos, a diocese correspondia a uma unidade administrativa civil, dirigida por um *vicarius* e por distintas categorias de *comes*. As dioceses, por sua vez, agregavam sob seu governo um conjunto de províncias. Sobre este assunto, verificar: SALZMAN, Michele Renee. **The**

administrativa. Uma respeitável cidade que, contudo, entre os anos de 340 e 390, foi palco de constantes conflitos entre grupos simpatizantes das noções cristãs propagadas através dos princípios *homoeans* e grupos seguidores das ideias *homoousians*<sup>121</sup>, difundidas através do credo instituído no Concílio de Niceia em 325, princípios, estes, salvaguardados por Ambrósio.

Daniel H. Williams adverte que a *pars occidentalis* contava com uma forte tradição ariana (defensora dos ideais *homoeans*) e que, entre os anos de 360 e 370, houve uma grande concentração de protetores das noções *homoeans* no norte da Itália<sup>122</sup>. Este autor também indica que o bispo de Milão tinha jurisdição efetiva sobre as províncias políticas da *Italia Annonaria*, ou seja, sobre Emilia, Liguria, Veneza (*Venetia*), Raetia (*Raetia*), sobre Alpes Cóticos (*Alpes Cottiae*), *Flaminia et Picenum* e parte da Tuscia (*Tuscia*)<sup>123</sup>.

Destacamos que a cidade de *Mediolanum* vinha ganhando notoriedade desde as reorganizações militares implementadas por Galieno entre 260 e 268 d.C. até que foi declarada capital do Império dos romanos em 293 por Diocleciano e, no ano de 305, ele transferiu sua residência para esta cidade. Nesta época, Milão já era um significativo centro comercial e administrativo, devido a sua posição geográfica estratégica, ao nordeste as Península Itálica. Conforme Richard Krautheimer, especialmente após a morte de Constantino, Milão tornou-se a capital da parte ocidental do Império dos romanos. Uma capital semipermanente, tal como eram Tréveris, Aquileia, Viena e *Sirmium*<sup>124</sup>.

No século IV, o *rhetor* Décimo Magno Ausônio passou por Milão quando voltava a *Burdigala* (atual Bordeaux) e apresentou-nos uma cidade milanesa com muralha dupla, um amplo centro, repleta de casas esplendorosas, possuidora de um circo, de um teatro coberto, templos e palácios imperiais, uma casa que cunhava moedas

---

**making of Christian aristocracy:** social and religious change in the western roman Empire. Cambridge, Massachusetts and London - England: Harvard University Press, 2004, p. 112; FRIGHETTO, Renan. **A Antiguidade tardia...**, pp. 129-132.

<sup>121</sup> Sobre os termos *homoean* e *homoousian*, verificar nota 3.

<sup>122</sup> WILLIAMS, Daniel H. **Ambrose of Milan and the end of the Nicene-Arian conflicts**. New York: Oxford University Press, 1995, pp. 31; 73.

<sup>123</sup> WILLIAMS, Daniel H. *Op. cit.*, p. 76. No *Anexo 2* desta tese, disponibilizamos um mapa com a divisão dos territórios romano-ocidentais em províncias e suas respectivas dioceses (303 e 324 d.C). Neste mapa, localizamos o espaço amplo sobre o qual trabalhamos. Já no *Anexo 3* apresentamos as cidades em que Ambrósio viveu ou morreu: Tréveris, Roma e Milão. Nele demonstramos a mobilidade vivenciada pelo sacerdote.

<sup>124</sup> KRAUTHEIMER, Richard. **Three Christian Capitals: topography and politics**. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1983, p. 70.

e termas em honra a Hércules<sup>125</sup>. Milão manteve a função de capital do Império durante quase todo o século IV, quando no ano de 404, a sede do Império foi transferida para Ravena.

Tratamos, portanto, de uma cidade que no século IV encontrava-se equipada militar e politicamente e, ainda mais, era um reduto onde a vida social e cultural pulsavam forte. Lembremos, também, que nela, no ano de 313, os augustos Constantino e Licínio tinham se reunido para promulgarem um edito que concedia ao cristãos e aos seguidores das demais religiões romanas a faculdade de professarem livremente suas crenças religiosas. Este era o Edito de Milão de 313, pois havia sido emitido de tal cidade. Mais um fato que asseverava o protagonismo desta cidade do norte de Itália.

Como capital – sede de residências imperiais – e cidade atraente para os negócios e para a vida sócio-cultural, era de se esperar que Milão atraísse para si pessoas com interesses múltiplos e, por vezes, incompatíveis. O que a tornou cenário de frequentes embates e negociações entre diversos grupos daquela sociedade. Ao longo de nosso trabalho, analisaremos detidamente alguns destes episódios no que se refere, especialmente, aos enfrentamentos entre arianos e os nicenos liderados por Ambrósio.

Enfim, salientamos que Milão era um centro que congregava vários poderes, perfeito para uma distinta eclésia que no ano de 374 passou a ter como bispo Aurélio Ambrósio. Até hoje o rito ali praticado é o ambrosiano e seu padroeiro é Santo Ambrósio, como não poderia deixar de ser. Nas salas do Museu de Arte Antiga do Castello Sforzesco, em Milão, pululam diferentes representações do santo, feitas especialmente entre os séculos VII e XVI. A mais grandiosa é uma bandeira de Santo Ambrósio, desenhada por Giuseppe Meda entre 1565 e 1566. Com uma mescla de tecidos e uma tela, a obra é parcialmente bordada com fios de metais preciosos e parcialmente pintada. Além destas tantas homenagens, que fazem com que a memória do bispo seja continuamente revivida, conforme comentamos anteriormente, na atualidade os habitantes da cidade são chamados de milaneses ou de ambrosianos.

### **1.3. A eleição de Ambrósio ao episcopado de Milão**

Com relação ao contexto de eleição de Ambrósio ao episcopado, Milão passava por conturbações sociais devido a constantes conflitos que envolviam defensores do

---

<sup>125</sup> AUSONIUS, Decimus Magnus. *Mediolanum*. In: *Ordo urbium nobilium*.

credo niceno e das ideias arianas. A cidade possuía uma significativa quantidade de comunidades *homoeans* e Justina, madrastra de Graciano e mãe de Valentiniano II, era uma das representantes destes princípios. Após a morte de Valentiniano I, no ano de 375, e o fim de sua política de não intervenção em assuntos religiosos, os enfrentamentos entre arianos e nicenos ganharam novo fôlego. Parte deste contexto, sem dúvida, foi reelaborado pelo forte apoio prestado aos arianos por Justina e, conseqüentemente, por seu filho, o imperador Valentiniano II.

Em um cenário de formatação de dogmas e de hierarquias eclesiásticas, distintas facções outorgavam a si serem as transmissoras dos "verdadeiros princípios" disseminados por Jesus.

Esclarecemos que Ario foi um importante presbítero cristão de Alexandria e, na primeira metade da IV centúria, formulou uma doutrina a qual negava a Trindade Divina, uma vez que não acreditava que Jesus era consubstancial a Deus<sup>126</sup>. Juntamente com seus discípulos, Ario propagava a ideia de que Jesus Cristo havia sido criado por Deus, e não gerado. Este discurso fazia do Filho uma criação do Pai, portanto, o Filho era inferior ao Pai e a Ele pertencia. Desta forma, Jesus teria uma substância (*substantia*) similar a de Deus (*homoean*, ou seja, de substância semelhante), todavia, não era composto exatamente da mesma substância paterna. Por ser organizada por Ario e multiplicar a noção de que Pai e Filho possuíam substâncias apenas semelhantes, esta doutrina ficou conhecida como arianismo homoiano.

Especialmente para apontar a discordância a esta premissa divulgada pelos arianos, em 325 foi convocado o Concílio de Niceia, o qual ressaltou a noção de serem Pai, Filho e Espírito Santo constituídos da mesma substância (*homoousius*), por isso, aqueles que salvaguardavam os ideais desta reunião passaram a ser conhecidos como homoosianos. Tal reunião foi convocada pelo imperador Constantino, o qual nela esteve presente. Renan Frighetto salienta que, com este imperador, o cristianismo adquiriu força e proeminência para se firmar como uma nova religião no mundo romano. Em contrapartida, grupos cristãos formavam uma importante base de apoio e de legitimação do poder de Constantino<sup>127</sup> e de futuras figuras imperiais.

É mister esclarecermos que a crença dos chamados cristãos nicenos já existia mesmo antes de eles serem assim nomeados - ou se automeados. Acastelava-se e

<sup>126</sup> ISIDORO de Sevilla. **Etimologias**. Libro VIII. Texto latino, versão espanhola e notas por José Oroz Reta e Manuel Marcos Casquero. Madri: Biblioteca de Autores Cristianos, 1982, p. 699.

<sup>127</sup> FRIGHETTO, Renan. **A Antiguidade tardia...**, p. 107.



propagava-se a noção de uma única essência (*substantia*) presente em três pessoas (*personae*) mesmo antes do Concílio de Niceia, entretanto, foi esta a primeira ocasião em tal formulação foi oficialmente contestada e defendida.

Neste encontro, estiveram presentes aproximadamente trezentos e vinte presbíteros e diáconos<sup>128</sup>. Eles eram clérigos provenientes de diversas províncias, em sua maioria do Oriente romano. Daí o uso do termo "católico" para se referir à universalidade desta reunião, uma vez que coligou representantes de muitas regiões do Império. Não é de se estranhar que os "nomes e as coisas" já existam antes do estabelecimento de regras e de constituições (*constitutiones*). Afinal, é a demanda que reclama a elaboração, a reformulação ou a anulação de normas e de leis. Mesmo antes da normatização do Edito de Tessalônica (*C. Th. XVI, 1, 2*) instituída por Teodósio em fevereiro de 380, os cristãos que congregavam com as ideias do Concílio de Niceia já se enxergavam como universais, como "católicos", e rechaçavam as demais crenças cristãs, tidas por eles como heresias<sup>129</sup>.

Verificamos que a quinta parte do livro XVI do *Código de Teodósio* compreendia a legislação referente ao *haereticus*<sup>130</sup>. A primeira *constitutio* ali apresentada foi endereçada pelo imperador Constantino ao prefeito do pretório dos territórios romano-orientais, em setembro de 326, ou seja, já sob as diretrizes do credo niceno:

Os observadores católicos da lei devem se beneficiar dos privilégios que são concedidos à contemplação religiosa. Os hereges e os cismáticos, no entanto, os desejamos do lado de fora, não somente destes privilégios, mas também constrangidos por uma variedade de funções e expostos. (T.A.)<sup>131</sup>

<sup>128</sup>O número exato de clérigos presentes no Concílio de Niceia acarreta controvérsias entre pesquisadores. Ao mencionar sua crença, Ambrósio esclareceu que aceitava os ensinamentos dos "trezentos e dezoito sacerdotes [...] vitoriosos por terem a virtude em consonância com a fé" (AMBROSIUS. *De fide* I, 5). Para Sozomenus: "aproximadamente trezentos e vinte bispos estiveram presentes, acompanhados por uma multidão de presbíteros e diáconos" (SOZOMENUS. *H. E.* 1, 17). Marcel Simon e André Benoit, por exemplo, aceitam a notação ambrosiana e sugerem que "318 bispos procedentes de todas as províncias do Império" compareceram à reunião. SIMON, Marcel; BENOIT, André. **Judaísmo e cristianismo antigo**: de Antíoco Epifânio a Constantino. São Paulo: Pioneira: Editora da Universidade de São Paulo, 1987, p. 172.

<sup>129</sup>Sobre o Edito de Tessalônica e os termos "ortodoxia", "heresia" e "católico", verificar *Introdução*.

<sup>130</sup>*C.Th. XVI, 5: "De haereticis"*

<sup>131</sup>*C.Th. XVI, 5, 1. "Imp. constantinus a. ad dracilianum. privilegia, quae contemplatione religionis indulta sunt, catholicae tantum legis observatoribus prodesse oportet. haereticos autem atque schismaticos non solum ab his privilegiis alienos esse volumus, sed etiam diversis muneribus constringi et subici. proposita kal. sept. gerasto constantino a. vii et constantio c. cons. (326 sept. 1)." (Grifosda autora.)*

A partir de Constantino, notamos uma série de elaborações legais que ajudaram a construir e fortalecer o discurso cristão-niceno como único e verdadeiro, uma vez que muitas ações imperiais passaram a beneficiar a crença "católica" e, concomitantemente, a excluir "os hereges e os cismáticos" dos privilégios oferecidos apenas aos protegidos pela alcunha da *religio*, ou seja, os católicos.

Sabemos, todavia, que este não foi um processo homogêneo. Imperadores como Juliano e Valente, por exemplo, promulgaram penas aos cristãos católicos, enquanto professavam a fé em Zeus e na doutrina *homoean*, respectivamente. Por outro lado, o livro XVI do *Código de Teodósio* guarda as várias denominações, além de hereges<sup>132</sup>, dirigidas a grupos não nicenos: *sacrilegium*<sup>133</sup>, *criminosa religio*<sup>134</sup>, *perfidia*<sup>135</sup> e *superstitio*<sup>136</sup>.

Também na ocasião do Concílio de Niceia, foram selecionados os "Evangelhos Oficiais" que codificariam os ensinamentos cristãos avaliados como "ortodoxos". Todos os demais textos passaram a ser considerados apócrifos. Uma das mais significativas polêmicas daquele momento era a questão ariana, principal razão para a convocação desta reunião. Sob o ponto de vista daqueles que se denominavam propagadores da verdadeira fé, o arianismo foi analisado durante o concílio e decidiu-se contra as ideias de Ario e de seus seguidores, em favor da unidade da Trindade. A partir de então, a Trindade tornou-se um dos alicerces da formulação oficial da doutrina cristã católica. O Credo Niceno, resultante deste concílio, exaltava a crença em um Deus único e trinitário (Pai, Filho e Espírito Santo)<sup>137</sup>, sendo o Filho, Jesus, consubstancial a Deus; opinião esta contrária à reclamada pelos arianos.

Com o intuito de consolidar a uniformidade doutrinal e política, muitos imperadores convocaram vários outros sínodos na Itália, África, Gália e nos territórios orientais. Em concordância com a retórica legislativa da época, toda a sociedade devia observar os cânones sagrados e as leis divinas. Entretanto, esta tentativa constante de

<sup>132</sup>*C.Th.* XVI, 1, 2 (27 de fevereiro de 380); *C.Th.* 16, 5, 5 (3 de agosto de 379); entre outras.

<sup>133</sup>*C.Th.* XVI, 2, 25 (27 de fevereiro de 380); *C.Th.* XVI, 5,6, 1 (10 de janeiro de 381); entre outras.

<sup>134</sup>*C.Th.* XVI, 5, 13 (21 de janeiro de 384).

<sup>135</sup>*C.Th.* XVI, 5, 6 (10 de janeiro de 381); *C.Th.* XVI, 5, 15 (14 de junho de 388); *C.Th.* XVI, 5, 63 (entre julho e agosto de 425); entre outras.

<sup>136</sup>*C.Th.* XVI, 5, 5 (3 de agosto de 379); *C.Th.* XVI, 5, 10 (20 de junho de 383); entre outras.

<sup>137</sup>*Incipit symbolum fidei eiusdem Niceni concilii: "Credimus in unum Deum, Patrem omnipotentem [...]; Et in unum Dominum nostrum Ihesum Christum, Filium Dei, natum ex Patre unigenitum, hoc est, de substantia Patris, Deum de Deo [...]; Et in Spiritum Sanctum."* In: MARTINEZ DIEZ, Gonzalo; RODRIGUEZ, Felix. **La concecion canonica hispana**. vol. III - Concilios Griegos y Africanos. Madrid: Consejo Superior de Invetigaciones Cientificas - Instituto Enrique Florez, 1982, p. 77.

formatar dogmas e discursos homogêneos evidencia-nos o quanto os grupos cristãos divergiam de opiniões, afastando-nos cada vez mais da ideia de uma cristandade única.

Em nossa tese, para nos referirmos aos apoiadores das ideias de Ario, utilizamos as expressões "arianos" (*ariani*) e "doutrina ariana" (*ariana interpretatio*). A seleção por tais conceitos deriva das palavras utilizadas pelo próprio Ambrósio ao tratar das questões sobre a fé nicena na obra *De fide*, escrita a pedido do imperador Graciano por volta de 378/379, conforme já mencionado<sup>138</sup>.

Em sua *Epistula extra collection* 4 (10), o bispo esclareceu, ainda, que a heresia ariana levava o nome daquele que lhe originou, ou seja, Ario: "Primeiramente discutimos o crescimento dos questionamentos, e decidimos recitar a carta de Ario, o qual é o autor da heresia, motivo pelo qual a heresia recebe seu nome"<sup>139</sup>.

No entanto, salientamos que a denominação "ariano" para Ambrósio, assim como para vários autores ortodoxos, englobava de forma uniforme uma multiplicidade de pontos de vista sobre os ensinamentos de Ario e de seus sucessores.

Algumas vezes, também para fazer referência às crenças deste grupo, Ambrósio escolheu o termo *eterousíos*<sup>140</sup> (*ετεροουσίως*, ou seja, de outra substância). Sabemos que filológica e teologicamente as expressões "substância semelhante" (*homoean*) e "outra substância" (no latim: *alia substantia*; no grego: *eterousíos*) englobam em torno de si contextos e conceitos distintos que merecem atenções. Entretanto, autores modernos como Liebeschuetz<sup>141</sup>, Williams<sup>142</sup> e McLynn<sup>143</sup> empregam a fórmula latina *homoian* ou *homoean* em seus trabalhos, em detrimento da grega *eterousíos*. A fim de manter um diálogo com a historiografia atual, também lançaremos mão da expressão *homoianos* (*homoeans*) para tratar de assuntos relacionados aos grupos propagadores

<sup>138</sup> AMBROSIUS. *De fide. Ariani* (I, 5, 34): "Nunc consideremus quas *Ariani* de Dei Filio inferant quaestiones". *Ariana interpretatio* (II, 1, 16): "Scriptum est, inquinni: Nemo bonus, nisi unus Deus. Scriptum agnosco: sed littera errorem non habet; utinam *Ariana interpretatio* non haberet". (Grifos da autora.)

<sup>139</sup> AMBROSIUS. *Ep. ex. coll.* 4 (10): "Ac primo principium ipsum obortae discussimus quaestionis, atque Arii epistolam putavimus esse recitandam, qui autor *Areianae* haeresis invenitur, unde et haeresis nomen accepit."

<sup>140</sup> AMBROSIUS. *De fide* III, 15, 123: "Quomodo negant Dei esse substantiam? Quomodo verbum substantiae, quod creberrimum in Scripturis est, putant esse vitandum; cum ipsi ex alia substantia, hoc est, *ετεροουσίωv* dicendo *Filium*, substantiam tamen in Deo esse non abnuant?"

<sup>141</sup> AMBROSIUS. **Political Letters and Speeches**. Translated with an introduction and notes by J. H. W. G. Liebeschuetz with the assistance of Carole Hill. 2ª ed. Series Translated Texts for Historians. Liverpool: Liverpool University Press, 2010.

<sup>142</sup> WILLIAMS, Daniel H. *Op. cit.*

<sup>143</sup> MCLYNN, Neil B. **Ambrose of Milan: Church and Court in a Christian Capital**. Berkeley: University of California Press, 1994.

das noções cristãs de Ario. Para contestar a noção *homoeanelegemos* o termo *homoousius*, também encontrado na obra ambrosiana<sup>144</sup>.

É importante ressaltarmos que a historiografia recente nos adverte continuamente sobre a questão da heterogeneidade existente entre os chamados arianos. Talvez, por este motivo, preferam uma fórmula mais ampla como a latina *homoean*. Quiçá, ao eleger o termo *eteroousíos*, Ambrósio quisesse abordar especificamente seus adversários mais diretos, aqueles que o atacavam diretamente em Milão. Contudo, mais do que expressar seus ideais nicenos apenas a sua comunidade, Ambrósio desejava propagar seus ensinamentos para além das fronteiras milanesas. Se não fosse este o caso, por que dar asas a suas palavras através do aval de um dos imperadores dos romanos?

Hipóteses a parte, para nossa pesquisa é significativo observamos que normalmente os autores pró-nicenos daquele momento percebiam os arianos como um grupo homogêneo e disseminador de crenças falsas. Como é adequado ao observador externo que estuda "o outro" por meio de suas próprias normas. Desta forma, as particularidades de grupos característicos foram desprezadas. Por isso, pensamos que a fórmula *eteroousíos* indique o ponto de vista de Ambrósio sobre os "inimigos da fé nicena". Logo, o milanês provavelmente optou por este termo para indicar que escrevia a respeito daqueles que contrapunham a fé na consubstancialidade, difundida pelo Concílio de Niceia.

As obras ambrosianas tratam de maneira homogênea os disseminadores da crença de que Pai e Filho eram constituídos de substâncias distintas. As críticas eram dirigidas a todos aqueles que, segundo o bispo, seguiam a "ímpia heresia dos arianos"<sup>145</sup>. Por isso, nos livros do *De fide*, sua principal obra contra a heresia ariana, o bispo não buscou fazer distinções entre as variadas correntes. Afinal, sua intenção primeira era salvaguardar a doutrina tida como ortodoxa, não fazer um tratado sobre o arianismo.

Embrenhado em uma sociedade na qual diferentes crenças procuravam espaço para se manifestarem, Angelo Paredi indica-nos que, quando criança, Ambrósio fora

---

<sup>144</sup> AMBROSIUS. *De fide. Eteroousíos* (III, 15, 123): "[...] *cum ipsi ex alia substantia, hoc est, eteroousíondicendo Filium, substantian tamn in Deo esse non abnuant?*". Este último termo era utilizado em contraposição a *homoousius* (*De fide* III, 15, 125): "*Nam quid est aliud cur homoousius Patri nolint Filium dici, nisi quia nolunt verum Dei Filium confiteri?*". (Grifos da autora.)

<sup>145</sup> AMBROSIUS. *De fide* I, 10: "*Unum ergo Deum, non duos aut tres deos dicimus; ut impia Arianorum haeresias dum criminatur, incurrit.*"

somente iniciado nos mistérios cristãos com o sinal da cruz<sup>146</sup>. Todavia, a família de Ambrósio era cristã. Em um contexto de definição de dogmas religiosos, é difícil demarcarmos exatamente qual era a fé cristã defendida por esta família quando da infância de Ambrósio. Especialmente porque o bispo e seu biógrafo, Paulino de Milão, deixaram-nos poucas informações sobre este período da vida do sacerdote. E talvez este próprio núcleo familiar não tivesse a noção clara da existência de distinções dogmáticas.

Alertamos que, na maioria das vezes, a prática religiosa é mais dinâmica e inclusiva do que o mundo das teorizações. A aclamação de Ambrósio ao episcopado permite-nos observar um arquétipo desta integração. Segundo esclareceu-nos Paulino, adeptos das ideias *homoousians* e das ideias *homoeans* estavam reunidos na mesma igreja para decidir quem seria o futuro bispo da cidade quando aclamaram Ambrósio para desempenhar este papel<sup>147</sup>. Nesta ocasião, Ambrósio entrara no edifício para exercer seu dever de *consularis* e promover a tranquilidade e a ordenação entre um grupo, acima de tudo cristão, que estava sem liderança, visto que seu bispo, Auxêncio, havia falecido.

A exposição deste fato é significativa para demonstrarmos a integração cristã em eventos especiais e, sobretudo, nas ações cotidianas. Importa-nos, aqui, a reunião de fiéis cristãos sob um mesmo teto. Indivíduos certamente agrupados em partidos menores, todavia, ressaltamos que os laços estabelecidos naquela ocasião estavam baseados no cristianismo, excluindo deste grupo aqueles que não compartilhavam a crença em Cristo.

Por ora, interessa-nos reafirmar que a família de Ambrósio era cristã. Além disso, recordemos que após a morte de seu pai, sua mãe manteve-se viúva<sup>148</sup> e no Natal, entre os anos 352 e 355, sua irmã Marcelina consagrou-se virgem, na basílica de São Pedro, sob os cuidados de Libério (bispo de Roma de 352 a 366)<sup>149</sup>. Assim como

---

<sup>146</sup> PAREDI, Angelo. *Sant' Ambrogio...*, p. 14.

<sup>147</sup> PAULINUS de Milão. *V. Ambr.* 6.

<sup>148</sup> PAULINUS de Milão. *V. Ambr.* 4, 1.

<sup>149</sup> AMBROSIIUS. *De virgib.* III, 1, 1. O ano de consagração de Marcelina é debatido pela historiografia. Paredi e Serrato Garrido afirmam que ocorreu em 353, enquanto Domingo Ramos-Lissón localiza o fato entre 352 e 354. Consolino sustenta que Marcelina consagrou sua virgindade ao papa Liberio não depois de 355. PAREDI, Angelo. *Sant' Ambrogio...*, p. 11; SERRATO GARRIDO, Mercedes. *Ascetismo femenino en Roma: estudios sobre San Jerónimo y San Agustín*. Cádiz: Servicio de Publicaciones Universidad de Cádiz, 1993, p. 30; RAMOS-LISSÓN, Domingo. Notas. In: AMBRÓSIO Mediolanensis. *Sobre las vírgenes; La virginidad; La educación de la virgen; Exhortación a la virginidad*. Introducciones, traducción y notas de Domingo Ramos-Lissón. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 2011, p. 91; CONSOLINO, F. E. *Tradizionalismo e transgressione nell'élite senatoria romana: ritratti di signore fra la fine del IV e l'inizio del V secolo*. In: TESTA, Rita Lizzi (org.). *Le trasformazioni delle*

Ambrósio, sua mãe, sua irmã e seu irmão Urânio Sátiro incorporaram os princípios da vida ascética.

Para o caso do círculo familiar e dos amigos de Ambrósio, podemos falar de um ascetismo que não entrava em choque com as instituições imperiais. Uma prática que, nas palavras de Peter Brown, estava fundamentada na piedade, no profundo conhecimento de si próprio e na averiguação teológica. Este autor chama-nos a atenção para o processo de desenvolvimento da teologia ascética no interior de grupos cristãos. Embora o movimento ascético fosse presença constante em ações e teorias dos séculos III e IV, a ele faltava uma ordenação clara que o associaria mais tardiamente ao monacato beneditino do Ocidente latino<sup>150</sup>. Percebemos que a ascese, um elemento comum em diversos círculos filosóficos da Antiguidade, ganhou novos adeptos e uma roupagem cristã. Um processo regular para a história, afinal, naquela época a moral ascética estava sendo delineada, testada, comprovada e redesenhada através de práticas e tratados a seu respeito, até finalmente ganhar corpo, notoriedade e um nome significativo dentro dos universos religiosos, culturais, sociais e políticos.

Em conformidade com David Natal Villazala, a partir do início do século IV o ascetismo deixou de ser um estilo de vida em conflito com os padrões daquela sociedade para se transformar em uma estratégia de proteções dos bens familiares e mecanismo de coesão entre grupos do Império dos romanos<sup>151</sup>.

O estilo de vida ascético possibilitou a Ambrósio e sua família a integração a um grupo muito maior do que o limitado pela família sanguínea. O comportamento ascético era compartilhado por importantes membros eclesiásticos tanto da parte ocidental como da parte oriental do Império. Para além dos laços de sangue, esta conduta unia distintas eclesias e fortalecia este grande grupo frente a seus adversários.

Uma proteção bastante útil a família de Ambrósio, que tivera que se mudar de Tréveris para Roma destituída do chefe da família. A morte do pai de Ambrósio, fosse qual fosse o motivo, acarretou um grave problema familiar: a ausência do *pater familia*. Uma viúva com três filhos pequenos para serem criados em Roma enfrentaria

---

**éllites in età tardoantica.** Atti del Convegno Internazionale (2004). Roma: "L'Erma" di Bretschneider, 2006, pp. 106 - 107.

<sup>150</sup> BROWN, Peter. **Society and the holy in late antiquity.** Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press, 1982, pp. 104 - 106; BROWN, Peter. **El cuerpo y la sociedad:** los hombres, las mujeres y la renuncia sexual en el cristianismo primitivo. Traducido del inglés por Antonio Juan Desmonts. Barcelona: Muchnik Editores, 1993, p. 11.

<sup>151</sup> NATAL VILLAZALA, David. **De Ambrosio de Milán a Lérins:** gestión del conflicto y construcción del poder episcopal en época Teodosiana (375- 450 d.C.). Tese de Doctorado presentada a la Universidad de León, Facultad de Filosofía y Letras, Departamento de Historia, 2010, pp. 102 - 103.

demasiadas dificuldades. Certamente o estilo de vida ascético, eleito pela família, possibilitou a integração deste grupo a uma rede de convivência mais ampla e com determinados prestígios, visto que, por exemplo, Ambrósio recebeu uma educação formal baseada nas artes liberais. E, provavelmente, o mesmo ocorreu com seu irmão, pois, antes de 375, Urânio Sátiro foi nomeado *consularis* em alguma província ocidental - da qual desconhecemos o nome<sup>152</sup>. Sua eloquência nas intervenções feitas no fórum foram exaltadas por Ambrósio na consolação *De excessus fratris* I<sup>153</sup>. O bispo milanês também notificou que após sua eleição ao episcopado, Sátiro deixou a carreira pública para administrar os bens da família<sup>154</sup>.

Na Antiguidade a educação através das disciplinas liberais era essencial para se ingressar na carreira pública. Todavia, esta formação era um privilégio exclusivo de alguns grupos pertencentes à elite daquela sociedade. Não era qualquer pessoa desejosa de saberes que teria tempo e patrimônios para investir neste caminho. Por isso, reafirmamos que fazer parte de um grupo amplificado por relações de amizade impulsionadas pelo ascetismo permitiu à família de Ambrósio sua permanência em Roma<sup>155</sup>.

De acordo com Rita Lizzi Testa, Libério tinha operado com sucesso uma importante conversão da nobreza romana. Além disso, o bispo enfatizou a necessidade de regulamentar as práticas cristãs nicenas em um momento em que o poder imperial, fundamentado em noções arianas, adentrou no debate sobre a natureza<sup>156</sup> de Cristo. A fim de diferenciar e de adequar as práticas da cristandade, Libério destacou que a perfeição poderia ser alcançada através de diferentes graus de castidade e de abstinência sexual. Segundo Rita Lizzi Testa, a partir desta nova espiritualidade cristã, o círculo de fiéis reunidos a volta de Libério, elaborou novos códigos morais, voltados para um cristianismo de excelência, alimentado pelo ascetismo<sup>157</sup>.

Em concordância com a afirmação de Ambrósio, sua irmã havia sido consagrada virgem na basílica de São Pedro, em Roma, pelo então bispo Libério:

---

<sup>152</sup> Uranius Satirus. PLRE I, 809.

<sup>153</sup> AMBROSIUS. *De ex. frat.* I, 49: "*Nam quid spectatam stipendiis forensibus eius facundiam loquar?*"

<sup>154</sup> AMBROSIUS. *De ex. frat.* I, 20: "[...] *ut domestica cogitare non sineres, publica curare censeris* [...]."

<sup>155</sup> Para maiores informações sobre as relações de amizade estimuladas pela moral ascética verificar: NATAL VILLAZALA, David. *Christiana Aetas: Ascetismo y orden social*. In: NATAL VILLAZALA, David. **De Ambrósio...**

<sup>156</sup> "Natureza" (*ousia*) era o termo grego para tratar da temática da substância (*substantia*, termo latino) da Trindade Divina.

<sup>157</sup> TESTA, Rita Lizzi. **Senatori, popolo, papi: Il governo di Roma al tempo dei Valentiniani**. Bari: Edipulia, 2004, pp. 114 - 116.

Depois de narrar nos dois livros anteriores as coisas que fizemos, é tempo, santa irmã, de retornar aos ensinamentos de Libério, de beata memória, aqueles que costuma conferir comigo, pois quanto mais santo o homem, mais agradável é seu sermão. Isto é, quando do nascimento do Salvador, em São Pedro, assinaste tua profissão de virgindade com a troca do véu (pois que dia melhor do que aquele no qual a virgem adquiriu a posteridade?) presentes muitas donzelas de Deus, que disputavam entre elas tua companhia, disse: "Filha, escolheste boas núpcias." (T.A.)<sup>158</sup>

No trecho, percebemos que ao consagrar-se virgem sob os cuidados de Libério, Marcelina, e, conseqüentemente, Ambrósio e toda sua família, conectavam-se ao bispo de Roma. Libério era um expoente cristão que congregava em torno de si indivíduos adeptos da moral ascética. Portanto, em primeiro lugar, Marcelina foi consagrada neste ambiente conduzido por Libério e sob a conduta ascética.

Em segundo lugar, Ambrósio asseverou retomar os ensinamentos de Libério, um homem de "beata memória". Estes argumentos fazem-nos considerar que este era o universo cristão no qual a família de Ambrósio buscou seu amparo e formação enquanto vivia em Roma. Afinal, ao dirigir-se a Marcelina, ele apreciou que ambos os irmãos compartilhavam daqueles preceitos: "é tempo, santa irmã, de retornar aos ensinamentos de Libério, de beata memória, aqueles que costuma conferir comigo".

Tal conjunto de valores ascéticos, ligados a Libério, influenciou toda a família de Ambrósio, tanto que, assim como o próprio Ambrósio, sua mãe e seus irmãos adotaram os comportamentos ascéticos em seu dia a dia. Neste ínterim, observamos um estilo de vida estreitamente vinculado às ideias cristãs e ascéticas.

Na obra *Asceticism in the Graeco-Roman world*, Richard Damian Finn nos proporciona um esclarecedor panorama das apropriações e adaptações dos princípios ascéticos platônicos e neoplatônicos levados a cabo por escritores cristãos do início de nossa era. O autor destaca a compreensão de Orígenes de Alexandria a respeito do ascetismo como um elemento integrante do progresso da vida de qualquer cristão e as readaptações que primavam por um estilo de vida ascético mais perfeito, baseado na pobreza voluntária e na renúncia sexual, fenômeno observado no ascetismo cristão

---

<sup>158</sup> AMBROSIIUS. *De virgib.* III, 1, 1: "*Quoniam quae habemus superioribus duobus libris digessimus, tempus est, soror sancta, ae quae tecum conferre soles, beatae memoriae Liberii praecepta revolvere, ut quo uir sanctioreo sermo accedat gratior. Namque is, cum Saluatoris natali ad apostulum Petrum uirginitatis professionem uestis quoque mutationes signares (quo enim melius die quam quo uirgo posteritatem adquisiuit?) adstantibus etiam puellis dei compluribus, quae certarent inuicem de tua societate, 'Bonas, inquit, filia, nuptias desiderasti' [...].*"



desde o final do século III até o século V<sup>159</sup>. Entre tantas maneiras de defender e propagar estes princípios, no Ocidente latino, quatro das obras redigidas por Ambrósio enfatizaram a virgindade feminina e, conseqüentemente, o ascetismo cristão representado por estas personagens: *De virginibus*, *De virginitate*, *Exhortatio virginitatis* e *De viduis*.

Com relação também ao cenário ascético da VI centúria, em seu livro *The cult of the Saints: its rise and function in Latin Christianity*, Peter Brown realça que clérigos ascéticos e carregados de austeridade como Ambrósio, Agostinho e Jerônimo reagiram aos hábitos de religiosidade da maioria de seus companheiros contemporâneos. Este ascetismo austero, por eles propagado, possibilitou que formassem uma nova elite clerical dentro da comunidade cristã do final do século IV<sup>160</sup>.

Peter Brown também salientou a união e a proeminência oferecida pelo estilo de vida ascético. Em 394, quando Pôncio Merópio Paulino, futuro bispo de Nola, foi ordenado sacerdote ele descartou grande parte das propriedades de sua família e adotou uma vida de continência ascética. Com isso, proporcionou um grande nome para sua família<sup>161</sup>. Situação que nos indica um novo perfil aristocrático característico daquele cenário que convidava líderes religiosos a integrar elites sociais romanas.

É fato que nos momentos iniciais de readaptação do ascetismo politeísta para o ascetismo cristão houve um marcado confronto entre os ideais de renúncia sexual e de abandono do mundo secular, promovidos pelos escritos e sermões episcopais, e autoridades político-administrativas. Afinal, a obediência a tais elementos da cristandade removia do quadro social civil mulheres e homens, educados para o casamento e para a manutenção da vida secular. Todavia, a partir do momento em que líderes cristãos aproximaram-se do centro de poder temporal e, muitas vezes, integraram-se habilmente ao círculo imperial, a moral ascética necessitou ser reorganizada a fim de ser incorporada ao novo cenário.

Fazer parte de um grupo harmoniosamente organizado, ao menos em teoria, garantia proteção e voz àquelas pessoas. Certamente ao chegar a Roma, ainda menino, o estilo de vida ascético possibilitou a Ambrósio e sua família a integração a um grupo muito maior do que o limitado pela família sanguínea. Observamos que vínculos

---

<sup>159</sup> FINN, Richard Damian. **Asceticism in the Graeco-Roman world**. Cambridge - UK: Cambridge University Press, 2009, pp. 104 - 107.

<sup>160</sup> BROWN, Peter. **The cult of the Saints: its rise and function in Latin Christianity**. Chicago: The University of Chicago Press, 1982, p. 28.

<sup>161</sup> BROWN, Peter. *Op. cit.*, p. 53.

estabelecidos entre indivíduos para além de suas famílias era um costume antigo dentro da sociedade romana. Laços de clientelismos uniam grupos com sangues distintos, desejos e objetivos em comum. Preciosas e cotidianas até então, as alianças estabelecidas das relações entre clientes e patronos continuaram sendo bastante significativas e exploradas no cenário de desenvolvimento do cristianismo. De acordo com Rita Lizzi Testa, estas ligações revitalizavam a essência do antigo patronato romano e eram capazes de produzir transações simbólicas e de reciprocidade<sup>162</sup>.

O ascetismo compartilhado pela família de Ambrósio enquanto ele crescia em Roma foi-nos evidenciado por Paulino de Milão. Segundo o biógrafo, Ambrósio viveu sua adolescência em Roma (*cum adolevisset et esset in urbe Roma*), juntamente com sua mãe viúva e irmã, a qual professava a virgindade<sup>163</sup>. Documentos (escritos e iconográficos) a respeito de Ambrósio, Urânio Sático e Marcelina demonstram que, provavelmente devido aos benefícios angariados pelo estilo de vida ascético e pelos ensinamentos de Libério, os três irmãos mantiveram o ascetismo como fundamento para suas vidas como adultos. Castidade, ações piedosas – especialmente voltadas aos pobres–, orações a Deus, simplicidade nas vestimentas e jejum, louvados em discursos coetâneos e posteriores elaboraram e consolidaram imagens responsáveis por elevar os três personagens a categoria de santos da fé cristã nicena.

Quanto a seu irmão, em algumas passagens de *De excessu fratris I*, Ambrósio elogiou a castidade de seu corpo, não contaminado devido aos dons do batismo. De acordo com o bispo, a afeição pela castidade fez Sático conservar-se solteiro<sup>164</sup>. A esta afirmação, seguem outras provas do ascetismo destes personagens:

Mas o que [Sático] era entre irmãos, ainda que sua benevolência abraçasse todo o gênero dos homens, ensinou-nos a indivisibilidade do patrimônio, não distribuído nem desgastado, mas a herança reservada. [...] E assim, em seu último sermão, enquanto se recomendava com aqueles que amava, explicou que havia decidido não tomar esposa para não se afastar de seus irmãos.<sup>165</sup>

<sup>162</sup> TESTA, Rita Lizzi. **Senatori, popolo, papi**: il governo di Roma al tempo dei Valentiniani. Bari: EDIPUGLA, 2004, p. 123.

<sup>163</sup> PAULINUS de Milão. *V. Ambr.* 4, 1: "*Postea vero, cum adolevisset et esset in urbe Roma constitutus cum matre viuda et sorare, quae virginitatem iam fuerat professa.*"

<sup>164</sup> AMBROSIUS. *De ex. frat.* I, 52 - 54.

<sup>165</sup> AMBROSIUS. *De ex. frat.* I, 59: "*Inter fratres autem qualis fuerit, licet omne hominum genus benivolentia conplecteretur, indivisum patrimonium docet nec distributa aut delibata, sed reservata hereditas. [...] Nam hoc quoque ultimo sermone signavit, cum, quos dilexerat, commendaret, sibi nec uxoris arbitrium fuisse ducendae, ne a fratribus divelleretur.*"

A partir deste excerto, observamos que Sático, ademais de abdicar da construção de uma nova família, procurou manter-se próximo de seus irmãos - um bispo e uma virgem consagrada. Estes vínculos estabelecidos entre o trio, e reforçados pela decisão de Sático, manteve o patrimônio familiar indivisível. Esta afirmação de Ambrósio, a respeito da indivisibilidade do patrimônio da família, é um exemplo evidente de como, no século IV, o ascetismo tornou-se uma estratégia de manutenção das riquezas familiares.

Notamos que os discursos promovidos pelo próprio bispo em obras como *De excessu fratris*, *De virginibus* e *Exhortatio virginitatis* louvavam e disseminavam comportamentos os quais enobreciam sua família. Concomitantemente, tais princípios eram ensinados a seu público e deveriam ser tidos como modelos de conduta cotidianos que aproximariam os fiéis de Deus. Laços agenciados pelo ascetismo, formação baseada nas artes liberais e frequentes ações públicas, comprovada por seu *cursus honorum* e por suas epístolas, fomentaram a autoridade de Ambrósio. Por sua vez, sua desenvoltura com as palavras, suas funções públicas e relações pessoais permitiram ao bispo exaltar o papel de sua família, ao mesmo tempo em que engrandecia sua própria figura e, mais uma vez, legitimava sua autoridade. Um ciclo complexo e ativo, composto por ações complementares, tão inerente às histórias vividas.

Estas representações familiares eram significativas para Ambrósio, um menino órfão de pai e um funcionário civil convertido em bispo que procurava ganhar notoriedade perante seus pares, sua comunidade e dentro do círculo de poder imperial. Paulatinamente, através de suas palavras e ações, Ambrósio fez-se um homem público e um exemplo de santidade para ser seguido, inclusive por imperadores dos romanos. Moldava-se um mestre com relação às palavras cristãs, ensinando a correta doutrina de Deus, e um homem possuidor de virtudes, o qual conduzia sua audiência e dela podia exigir condutas virtuosas. Audiência, esta, composta também pelos augustos Graciano e Valentiniano II.

Ambrósio fez bom proveito da educação recebida para ser advogado sob a prefeitura do pretório de Probo, conselheiro do prefeito e, em 374, governador de Ligúria e Emília. No papel de *consularis* residente em Milão, Ambrósio convivia com situações conflituosas entre partidos nicenos e partidos arianos. Depois que o imperador Constâncio, defensor das ideias arianas, condenou ao exilou o bispo Dionysius, crente da ideia *homoousius*, foi eleito como bispo milanês Auxêntio, adepto da noção *eteroousíos*.

Em *Vita Ambrosii*, o exílio de Dionísio e a "pérfida" crença de Auxêntio compartilham a mesma linha textual: "Naquele tempo, morto Auxêntio, bispo de pérfidia ariana, o qual comandava a eclésia [de Milão], porque Dionísio, confessor de beata memória foi destinado ao exílio [...]"<sup>166</sup> Notamos a contraposição entre a crença *eteroousíos*, tratada neste caso como uma pérfidia, mais especificamente como *arrianae perfidiae*, e a fé dos *homoousius*, tida pelo autor como correta, uma vez que aquele que a representava possuía "*beatae memoriae*". Nesta elaboração retórica, o adjetivo "pérfidia", que remete a malefícios, decisões errôneas, a infidelidade, foi confrontado com "beata", ou seja, com aquele que era bem-aventurado, sagrado, correto. Arianismo e niceísmo divulgados como oposições que definiam respectivamente mal e bem, errado e certo, infidelidade e fé/fidelidade.

Embora esta seja uma compreensão tardia de Paulino de Milão a respeito daquele contexto, sabemos que discordâncias e interesses específicos suscitavam embates entre grupos cristãos. Observamos ainda que construções discursivas promotoras de dualidades incompatíveis pululavam em escritos da segunda metade do século IV - como percebemos claramente na obra *De fide*, de Ambrósio.

Com a morte de Auxêntio, em 374, agitações entre os defensores da noção *eteroousíos* e aqueles que propagavam os princípios da consubstancialidade - ressaltada no credo niceno de 325 - tomaram a cidade e passaram a por em risco a organização social. Em seu papel de governador, preparado para aplacar os tumultos, Ambrósio foi enviado por Probo ao templo onde os grupos se reuniam para escolher um novo bispo.

Para descrever esta ordem do prefeito do pretório, novamente Paulino recorreu a um presságio na vida de Ambrósio. Segundo o biógrafo, Probo havia dito para Ambrósio ir à igreja e agir como um bispo, não como um juiz<sup>167</sup>.

A narração de Paulino da aclamação de Ambrósio a bispo também é envolta por sinais divinos. O povo havia se levantando em revolta para eleger um novo candidato ao episcopado. Ambrósio, preocupado que as contradições arruinassem a cidade, dirigiu-se à igreja e, enquanto falava com as pessoas presentes, ouviu-se a voz de uma criança (*infans*): "Ambrósio bispo!". E a aquela voz somou-se a voz de todo o povo: "Ambrósio

<sup>166</sup> PAULINUS de Milão. *V. Ambr.* 6, 1: "*Per idem tempus, mortuo Auxentio arrianae perfidiae episcopo, qui Dionysio beatae memoriae confessore ab exilium destinato incubabat ecclesiam [...]*."

<sup>167</sup> PAULINUS de Milão. *V. Ambr.* 8, 3: "*Vade, age non ut iudex sed ut episcopus.*"

bispo!"<sup>168</sup>. Através desta narrativa, notamos que a aclamação de Ambrósio teria levado a concórdia (*concordia*) a uma turba antes separada por distintos desejos.

Uma concórdia exigida, inicialmente, pela voz de uma criança. A inocência e a sabedoria estavam encarnadas naquele pedido. Um artifício literário corriqueiro utilizado em textos de autores cristãos para expressar a singeleza dos desejos divinos. Também foi uma voz inflátil a responsável por fazer Agostinho a ler o códice e encontrar consolo naquelas palavras<sup>169</sup>. Deus falava através das crianças para esclarecer seus anseios aos seus escolhidos: falara para Ambrósio e também para seu discípulo, Agostinho.

Durante toda a Antiguidade, a virtude romana da concórdia representava a unidade entre o governante e os cidadãos. Logo, era a virtude essencial para a ordenação social<sup>170</sup>. Desta maneira, ao evocar este valor em seu discurso sobre a eleição episcopal, Paulino exaltava a unidade que a liderança ambrosiana poderia alcançar, fato que, por sua vez, suscitaria a organização perfeita aquela comunidade até então dividida por suas afinidades religiosas. Uma idealização, sabemos, mas almejada e admissível para aquele cenário.

A aclamação pacífica e idílica delineada por Paulino vinha a coroar uma narração que fazia de um menino - assinalado pelas abelhas -, um advogado perfeito por sua destreza com as palavras, um conselheiro civil e, finalmente, um bispo solicitado por um grupo desunido, mas que se rendia harmoniosamente às habilidades ambrosianas. Uma elaboração discursiva posterior e ideal, no mínimo contraditória, devido ao cenário de estabelecimentos de dogmas e de busca por privilégios entre partidos cristãos. Entretanto, com esta construção retórica Paulino destacava a primeira ação desenvolvida por Ambrósio como bispo - em plenas funções de governador: levar a concórdia onde existia o desacordo.

De fato, sabemos que não cessaram ali as desavenças entre arianos e nicenos em Milão e o próprio Ambrósio teve que lidar com situações complexas para defender a crença da unidade da Trindade. Se, naquela ocasião, tudo tivesse sido resolvido a favor do credo niceno quais motivos teriam os imperadores Teodósio e Graciano para

---

<sup>168</sup> PAULINUS de Milão. V. *Ambr.* 6: "[...] *ibique cum adloqueretur plebem, subito vox fertur infantis in populo sonuisse: 'Ambrosium episcopum!' Ad cuius vocis sonum totius populi ora conversa sunt adclamantis: 'Ambrosium episcopum!'*" (Grifos da autora.)

<sup>169</sup> AGUSTINUS. *Confessions* VIII, 12, 29: "[...] *crebro repetentis quase pueri an puellae, nescio: 'Tolle lege, tolle lege.'*"

<sup>170</sup> RODRÍGUEZ GERVÁS, Manuel. *J.Op. cit.*, p. 79.

convocarem, respectivamente, os concílios de Constantinopla e de Aquileia, no ano de 381? Reuniões, estas, que reafirmaram os dogmas da assembleia de Niceia, de 325.

Observarmos que a eleição de um laico ao episcopado, como ocorrera com Ambrósio, não era algo inédito. Somente para citar alguns exemplos, em 236, morto o bispo Antero, o laico Fabiano foi eleito. Em 319, em Antioquia, o laico Filogonio, conhecido por sua caridade, foi aclamado bispo. Em 362, o laico e recém batizado Eusebio foi feito bispo da cidade. Em 381, o senador Nettario, um simples catacúmeno, foi eleito bispo de Constantinopla<sup>171</sup>.

A seleção de seus bispos era crucial dentro da comunidade cristã católica por diversos fatores. Entre eles, a escolha de bispos deveria garantir a manutenção da ortodoxia, fator significativo para manutenção da tradição apostólica e da hierarquia clerical que se configurava naquele momento.

Peter Norton nos recordou que por volta do ano 380, João Crisóstomo escreveu sobre os desconfortos gerados por eleições episcopais, mesmo após os Concílios de Arles (314) e de Niceia (325) terem legislado sobre as diretrizes da eleição episcopal<sup>172</sup>. Leis canônicas tentavam organizar este importante episódio da história das instituições clericais, entretanto, nem sempre tais códigos eram observados e ganhavam lugar bispos aclamados por determinados grupos ou candidatos que representavam o poder local.

A conferência intitulada *Episcopal Elections in Late Antiquity (ca. 250-600 A.D.)*, ocorrida na cidade de Leuven, na Bélgica, entre os dias 26 e 28 de outubro de 2009, apresenta-nos várias práticas existentes em diferentes lugares e distintos tempos para se escolher um bispo. Os trabalhos demonstram novas dimensões e desenham variadas metodologias para examinar este objeto<sup>173</sup>. Todos os textos oriundos desta conferência, bem como a obras de Angelo Paredi e de Peter Norton aqui citadas, corroboram que a aclamação de um laico ao episcopado ocorreu muitas vezes durante a IV centúria e que este costume propagou-se no século seguinte.

Apesar da aclamação de Ambrósio não ser uma exceção, Paulino fez dela um momento divino, pois o primeiro grito de "Ambrósio bispo!" havia vindo da boca de uma criança (*infans*). Sob o ponto de vista cristão, assim como as abelhas representavam as doces palavras de um discurso corretamente desenvolvido, a criança

<sup>171</sup> PAREDI, Angelo. *Sant'Ambrogio...*, pp. 150-151

<sup>172</sup> NORTON, Peter. *Episcopal Elections 250-600: Hierarchy and Popular Will in Late Antiquity*. New York – EUA: Oxford University Press, 2007, pp. 1, 20.

<sup>173</sup> LEEMANS, Johan [et al.] [Edited by]. *Episcopal Elections in Late Antiquity*. English, French, and German. Berlin and Boston: Walter de Gruyter GmbH & Co., 2011.

era símbolo de inocência, do desejo mais puro, era a mais bucólica maneira de Deus manifestar seus anseios. E àquela aspiração infantil uniu-se a vontade de um povo em desavença. O discurso faz parecer que Deus preparou corretamente seu criado para que este servisse sabiamente a uma comunidade aflita. Percebemos, aqui, o *tópos* da providência (*providentia*), um dos símbolos da literatura cristã. Ademais, a elaboração discursiva de Paulino renovava a santidade de Ambrósio e a superioridade da fé nicena, em conformidade com a necessidade do biógrafo, envolto em dificuldades provocadas pela heresia pelagiana.

A este *tópos* vinculava-se outro muito comum tanto na literatura clássica romana como na cristã: a recusa de uma dignidade. Em sua *Res Gestae*, Otávio Augusto, por exemplo, afirmou ter rejeitado o título de *Pontifex Maximus* muitas vezes e, conforme, suas palavras, somente aceitou a titulação, anos depois a fim de evitar discórdias civis<sup>174</sup>. Segundo este discurso, a aceitação desta dignidade por parte do líder dos romanos traria benefícios a toda a sociedade, assim, o bem comunitário seria salvaguardado. Uma construção discursiva que nos remete novamente a *concordia*, tão prezada entre os romanos.

Como era de se esperar de um bispo tido como santo na literatura produzida logo após sua morte, de princípio, Ambrósio também não aceitou sua indicação para assumir a direção da comunidade cristã milanesa. De acordo com Paulino de Milão, logo após sua aclamação ao episcopado, Ambrósio esforçou-se para se mostrar como uma má alternativa àquela escolha. Paulino enumerou quatro maneiras distintas utilizadas pelo então catecúmeno para dissuadir aquele grupo da ideia de tê-lo como bispo.

A primeira destas ações reprováveis foi a tortura de pessoas por parte de Ambrósio: "em seguida, contra seus costumes, aplicou tortura a pessoas"<sup>175</sup>, mas, ao ouvir uma turba gritando "teu pecado recaia sobre nós"<sup>176</sup>, retomou suas atitudes de catecúmeno cristão, e sugeriu que aos pecadores obtivessem o perdão por meio do batismo. Observamos que, para dissuadir a comunidade milanesa de sua decisão, Ambrósio havia recorrido até a ações inaceitáveis para homens da administração pública romana: submeter pessoas a tortura. Um ato questionável mesmo para um *consularis* que procurava agir sob os princípios da *clementia*. Todavia, notamos que

---

<sup>174</sup> OCTAVIUS Augustus. *Res Gestae* 10: "*Pontifex maximus ne fierem in vivi conlegae mei locum, populo id sacerdotium deferente mihi quod pater meus habuerat, recusavi. Quod sacerdotium aliquod post annos, eo mortuo qui civilis motus occasione occupaverat [...].*"

<sup>175</sup> PAULINUS de Milão. *V. Ambr.* 7, 1: "*[...] tunc contra consuetudinem suam tormenta personis iussit adhiberi.*"

<sup>176</sup> PAULINUS de Milão. *V. Ambr.* 7, 1: "*Peccatum tuum super nos!*"

apesar deste ato reprovável, Paulino esclareceu que tal atitude ia contra os costumes de Ambrósio (*contra consuetudinem suam*). Paulino somente apresentou este ato, sem rechaçá-lo. Em seu discurso, tal ação foi exposta como a primeira das maneiras de Ambrósio rejeitar o importante papel que lhe havia sido requerido, seguindo o modelo usual da renúncia.

Ainda a fim de demonstrar sua inabilidade ao episcopado, Ambrósio recebeu prostitutas em sua casa. Em concordância com Paulino, "quando [Ambrósio] foi chamado, fez prostitutas entrarem publicamente em sua casa, somente para este fim, a intenção era lembrar ao povo daquela visão"<sup>177</sup>. Segundo esta elaboração, Ambrósio apenas desejava que sua ação repercutisse negativamente perante sua comunidade. Porém, Paulino assegurou que, apesar de tudo, aquelas pessoas (*populus*) continuavam a brandar: "teu pecado recaia sobre nós"<sup>178</sup>.

Ao perceber que nem aquelas vis atitudes fariam a comunidade milanesa rever sua escolha ao episcopado, Ambrósio tentou fugir de Milão para Pavia durante a noite. Uma empreitada desastrosa, pois foi encontrado e levado sob custódia por um grupo de pessoas (*custo directur a populo*). Foi enviado um relatório a Valentiniano I com o intuito de notificá-lo sobre a seleção de Ambrósio para a sé milanesa. Conforme Paulino, o imperador aceitou com grande satisfação (*summo gaudio*) esta decisão, a qual também contentou (*laetabatur*) o prefeito Probo<sup>179</sup>.

Seguindo a narração da recusa, o biógrafo afirmou que Ambrósio organizou outra fuga e buscou refúgio na casa de Leonzio. Todavia, ao ter conhecimento da aprovação imperial acerca do caso de Ambrósio, Leonzio sugeriu que ele aceitasse a ordenação sacerdotal<sup>180</sup>. Depois de tantos transtornos e da contínua aprovação de sua eleição por parte de Valentiniano I, de Probo e do povo, Ambrósio tornou-se bispo.

Mesmo que abstenhamos os rastros de alegrias de Valentiniano I e de Probo com relação à eleição de Ambrósio, mencionados por Paulino, o fato é que esta nomeação atendia a demanda de um grupo significativo e apaziguava, ao menos temporariamente, o antagonismo entre nicenos e arianos no caso da escolha de um novo candidato apto a ocupar a vaga deixada por Auxêncio. A seleção unívoca de Ambrósio levaria uma determinada ordem social a um grupo momentaneamente despojado de liderança, tal

---

<sup>177</sup> PAULINUS de Milão. V. *Ambr.* 7, 4: "*Quod ubi ne faceret revocatus est, publicas mulieres publice ad se ingredi fecit, ad hoc tantum, ut visis his populi intentio revocaretur.*"

<sup>178</sup> PAULINUS de Milão. V. *Ambr.* 7, 4: "*Peccatum tuum super nos!*"

<sup>179</sup> PAULINUS de Milão. V. *Ambr.* 8.

<sup>180</sup> PAULINUS de Milão. V. *Ambr.* 9, 1.



ordenação da comunidade certamente contava com a aprovação imperial. Neste ponto, faz-se necessário esclarecer que entendemos que esta ordem, de acordo com Guarinello, não é "um comando, uma força aplicada pontualmente, mas uma ordenação de vida, que se dá e se reproduz no tempo"<sup>181</sup>. Portanto, naquele momento, baseado no elemento da ordenação, assumiu-se como consenso que Ambrósio, ao ocupar a cátedra episcopal, instigaria a convivência e a cooperação daquela comunidade.

Neste ínterim, apontamos as palavras de Agostinho no livro XIX de sua obra *De civitate Dei*. Baseado nos ensinamentos do apóstolo Paulo, Agostinho aludiu que a cátedra episcopal (*episcopus*) estava vinculada ao trabalho (*opera*) e não deveria ser entendida como uma honra (*honor*). O vocábulo *episcopus*, derivado da palavra grega *ἐπισκοπεῖν*, fazia referência àquele que estava à frente (*praeficitur*), era superintendente (*superintendo*) e, por isso, deveria cuidar (*cura*) dos demais<sup>182</sup>.

A respeito desta proeminência episcopal, inclusive no âmbito das políticas imperiais, Peter Brown considera diversas mudanças sociais ocorridas nas cidades romanas com a emergência de representantes do cristianismo. Segundo o autor, durante os últimos anos do século IV, bispos e monges mostraram um efetivo poder como aquele possuído pelos filósofos. Existiam novos protagonistas que deveriam ser capazes de garantir a legitimidade das políticas romanas. Além disso, seus coetâneos necessitavam que eles continuassem atuando em conformidade com o que havia sido escrito nos séculos anteriores pelos homens da *paideia*. Neste contexto, existia um grupo de bispos considerados como "verdadeiros filósofos", nele, Peter Brown incluiu Ambrósio como integrante. Implicações religiosas associadas às intervenções destes importantes mensageiros religiosos criaram um novo mundo de valores, caracterizado pela crença em aprovações sobrenaturais, integrado a um sistema de controle que anteriormente era profano. Desde então, muitos imperadores passaram a ouvir conselhos episcopais, assim como tinham ouvido os filósofos, o que ampliou suas formas de poder local<sup>183</sup>.

Nesta circunstância, ao assumir os ofícios episcopais, Ambrósio zelaria pela comunidade de fiéis de Milão e a ela conferiria ordem. Ações benéficas àquela sociedade, portanto, bem quistas aos olhos de Valentiniano. A aclamação deste

<sup>181</sup> GUARINELLO, Norberto Luiz. *Ordem, integração...*, p. 119.

<sup>182</sup> AGUSTINUS. *De civitate Dei* XIX, 19.

<sup>183</sup> BROWN, Peter. **Power and persuasion in Late Antiquity**: towards a Christian Empire. Madison - USA: The University of Wisconsin press, 1992, pp. 4-5.

indivíduo por grupos em desacordos demonstrava ao imperador que ele poderia ser bem recebido naquele cenário e seguido por um grande número de pessoas.

Em vão, por caminhos diversos, Ambrósio buscou escapar de sua nomeação ao episcopado. Atitude no mínimo contraditória para o menino que pediu para que sua mão fosse beijada, pois um dia seria bispo, conforme citação de Paulino.

Notamos que mesmo estando há mais de dez anos a frente da eclésia milanesa, Ambrósio continuou a esclarecer que ele não tinha interesse nesta cátedra quando foi escolhido<sup>184</sup>. Com a utilização da expressão "*raptus de tribunalibus*", nos livros *De officii ministrorum* (de 391), o bispo demonstrava a seus leitores sua recusa inicial: arrancado de suas funções de governador, havia sido transformado em sacerdote.

Por uma via, esta obra demonstra-nos a preocupação do líder milanês com relação à educação sacerdotal. Por outra, manifesta a atenção do bispo ao seu próprio papel, visto que defendia a atividade de educar e procurava fazer isso. Neste caso, podemos dizer que Ambrósio agia em conformidade com suas próprias palavras. E mais, elucidava a "seus filhos" (*filios meos*) o objetivo desta sua obra, esclarecendo que, assim como Cícero havia escrito para informar a seu filho, ele escrevia aos seus<sup>185</sup>. O bispo, então, colocava-se a frente de seus discípulos como líder de sua eclésia, como educador e como pai. Funções diversificadas, todavia, com um objetivo comum: instruir seus discípulos sobre a seriedade das responsabilidades sacerdotais e sobre o comportamento perfeito de um servo de Deus.

Não à toa, o tema da recusa a dignidade é apresentado logo nos primeiros parágrafos da obra. Ambrósio era o mestre e também um dos padrões a ser seguido. Aos moldes de Davi, que se calou e aceitou a injúria e como o apóstolo Pedro, que solicitou a oração na incorruptibilidade de um espírito modesto perante o valoroso Deus<sup>186</sup>, a humildade de Ambrósio o fazia rejeitar a grandiosa responsabilidade a qual lhe era ofertada e/ou exigida. Lembremos que o ensino através dos *exempla* era corriqueiro na Antiguidade e impunha aos discípulos valores morais a serem seguidos, bem como estabelecia ações e sentimentos errôneos a serem evitados, especialmente entre os sacerdotes, pois estes, por sua vez, representavam modelos a serem observados por suas comunidades de fiéis.

---

<sup>184</sup> AMBROSIUS. *De Off.* I, 4: "*Ego enim raptus de tribunalibus atque administrationis infulis ad sacerdotium [...].*"

<sup>185</sup> AMBROSIUS. *De Off.* I, 7, 24: "*Et sicut Tullius ad erudiendum filium, ita ego quoque ad vos informandos filios meos.*"

<sup>186</sup> AMBROSIUS. *De Off.* I, 6; I, 17, 70.

Evidentemente, *De officii ministrorum* é fruto das argumentações de um homem maduro, consciente de seu lugar como guia de sua comunidade e bem integrado à hierarquia eclesiástica. Um indivíduo distinto daquele que ocupara a cátedra episcopal em 374, após a morte de um bispo ariano.

#### 1.4. Laços familiares e relações de pertencimento: a edificação de um líder religioso e modelo de conduta

Assim como Ambrósio precisou deixar sua *natio*<sup>187</sup>, Tréveris, e buscar seu lugar entre os habitantes de Roma, ao chegar a Milão também viu-se como um estrangeiro naquelas terras. Além de não pertencer àquela região, seu passado familiar o privava de elementos aristocráticos. Associado ao grupo dos "homens novos", Ambrósio necessitou trilhar um caminho, um *cursus honorum*, dentro do universo público romano com o intuito de proteger seus familiares e assegurar o alcance de sua autoridade como representante da sé milanesa.

Na construção da santidade de sua própria família, entre outras estratégias, Ambrósio aclamou as escolhas levadas a cabo por sua irmã, Marcelina. Imerso na dor pela morte de seu irmão, lembrou que a partir daquele momento somente restava a ele sua santa irmã, venerável por sua virgindade<sup>188</sup>. Em seu primeiro livro, *De virginibus*, escrito em 377 e dedicado a Marcelina, Ambrósio buscou na mártir Sótera o exemplo familiar que deveria ser seguido por sua irmã. Portanto, uma mártir e um bispo de Roma, Libério, velaram pela formação de sua irmã.

Quando Ambrósio mudou-se para Milão, Marcelina continuou a viver em Roma<sup>189</sup>. Mas sabemos que esteve ao lado do bispo em Milão algumas vezes. Uma delas, para ajudar Sático a cuidar de uma enfermidade que assolara Ambrósio<sup>190</sup>. E, ao menos mais uma vez, quando da morte de Sático ela chorava sobre o túmulo do irmão. Proclamou Ambrósio:

Mas ainda o ofício me fornece uma trégua, e o serviço sacerdotal distrai meu espírito. Em verdade, que será da irmã santa (*sancta sorori*), a qual embora

<sup>187</sup> O vocábulo latino "*natio*" estava relacionado ao lugar de nascença de um indivíduo, fazia referência a sua terra natal, a sua origem; enquanto a "*patria*" designava a região considerada como o "lar" do indivíduo, local onde se desenvolviam laços de pertença. Por isso, consideramos que apesar da *natio* de Ambrósio ser Tréveris, durante sua infância ele teve como *patria* a cidade de Roma, e, mais tarde, Milão.

<sup>188</sup> AMBROSIUS. *De fide* I, 16.

<sup>189</sup> PAULINUS de Milão. *V. Ambr.* 9, 4.

<sup>190</sup> AMBROSIUS. *De ex. frat.* I, 36.

abrande (*tempero*) sua piedade (*pietas*) com o temor divino, por vezes, acende a mesma dor, provocada pela piedade, ao cumprir a devoção religiosa (*studio religionis*) e renova sua tristeza (*tristis*), prostrada no chão e abraçada a seu corpo no túmulo? [...] Compensa o desejo de chorar (*flendi*) com a assiduidade da súplica/oração (*precandi*) [...]. Aqui, temos algo a compadecer (*miserearis*), não devemos repreender, porque chorar na oração (*oratio*) é sinal de virtude (*virtus*). (T.A.)<sup>191</sup>

Neste excerto, por ocasião do enterro de Sático, Ambrósio delineou o sofrimento e as lágrimas de Marcelina como elementos virtuosos de sua santidade como irmã e como cristã. Uma irmã desolada com o ocorrido, muito ligada a seus irmãos: socorrera Ambrósio durante uma enfermidade e agora chorava perante o corpo falecido de Sático.

Em suas obras, ao dirigir-se a Marcelina, Ambrósio utilizou expressões como "minha irmã" (*mi soror/soror mea*), "irmã" (*soror*) e "santa irmã" (*sancta soror*)<sup>192</sup>. Marcelina foi interlocutora em vários textos ambrosianos e naqueles escritos, o adjetivo "santa", muitas vezes, acompanhou o substantivo "irmã". No latim o termo *sanctus* aludia àquele que tinha sua essência pura, inviolável, imaculada; igualava-se a vocábulos como *sacer* (sagrado), *sacra* (consagrado), *beatus* (beato). Nesta conjuntura, os indivíduos dignificados com estas alcunhas eram tidos como sagrados, santificados, bem-aventurados.

Em *De virginibus*, assim como sua irmã, "santa" também era a comunidade de fiéis (cristãos nicenos, obviamente): *sancta ecclesia*<sup>193</sup>. "Santa" eram Maria, Inês, Pelágia e Sótera<sup>194</sup>, exemplos de conduta. "Santas" eram as virgens e "bem-aventuradas" as memórias a respeito do papa Libério<sup>195</sup>. "Sagrada" era a oração e a virgindade - esta, segundo Ambrósio, fazia mártires<sup>196</sup>.

Ao consagrar sua virgindade a Deus, sob a proteção de Libério, Marcelina passou a integrar este destacado universo cristão delineado por uma áurea sagrada sobre a qual o bispo milânês dedicava-se a escrever. Seus discursos louvavam as ações e

<sup>191</sup> AMBROSIUS. *De ex. frat.* I, 76: "At mihi tamen dat aliquas officii usus inducias, et obsequii sacerdotalis intentio abducir animum: sanctae vero sorori quid fiet, quae licet divino metu pietatem temperet; rursus tamen ipsum pietatis dolorem studio religionis accendit, strata humi et tatum gremio sui complexa tumulum, laborioso fessa incessu, tristis affectu, dies noctesque moerorem integrat? [...] Flendi tamn desiderium precandi assiduitate compensat. [...] Ita quod miserearis, habes: quod reprehendas, non habes; flere enim in oratione virtutis est."

<sup>192</sup> AMBROSIUS. *De virgb.* I, 6, 26: "mi soror"; I, 8, 45: "soror mea"; I, 9, 55: "soror"; I, 3, 10; III, 1, 1; III, 7, 32: "soror sancta".

<sup>193</sup> AMBROSIUS. *De virgb.* I, 1, 2; I, 6, 31.

<sup>194</sup> AMBROSIUS. *De virgb.* II, 3, 19: "sancta Maria"; III, 7, 36: "sancta mater"; I, 2, 5: "sancta Agnes"; III, 7, 33: "sancta Pelagia"; III, 7, 38: "sancta Sotheris".

<sup>195</sup> AMBROSIUS. *De virgb.* II, 4, 27; II, 6, 39: "sanctae virginis"; III, 1, 1; III, 4, 15: "beatas memoriae".

<sup>196</sup> AMBROSIUS. *De virgb.* I, 8, 45: "sacrae virginitatis"; I, 3, 10: "[...] virginitas [...] quia ipsa martyres faciat."; III, 3, 14: "sacrae orationes".

virtudes de sua irmã. Observamos que, conforme Peter Brown, a teologia ascética daquele momento estava fundamentada na piedade, no profundo conhecimento de si próprio e na averiguação teológica<sup>197</sup>. A virgem, assim como os mártires e os santos, encarnava em si tais práticas virtuosas e, naquele contexto de agitações internas (devido a questões religiosas e pelas ameaças de usurpação do poder de *imperium*) e também por causa dos perigos externos emanados de tribos estrangeiras, as ações desenvolvidas em torno da piedade eram demasiadamente desejadas e evocadas, especialmente em discursos cristãos, mas não só neles! Afinal, lembremos que a piedade (*pietas*) há muito integrava o rol das virtudes greco-romanas.

Colocar-se como protetor destas virgens consagradas, aumentava o prestígio e a autoridade episcopal de Ambrósio. Portanto, contar com um ícone deste em sua própria casa fortalecia ainda mais a nobreza de sua família e legitimava seus ensinamentos como representante da cristandade e líder da sé milanesa.

Observamos que nem mesmo a distância física de suas residências foi capaz de separar Marcelina e Ambrósio. A virgem era um exemplo para a família e um ponto muito positivo na elaboração da santidade do próprio bispo.

Especialmente entre os anos de 385 e 388/389, Ambrósio esteve comprometido com uma série de conflitos que envolvia autoridades imperiais, como Teodósio I, Valentiniano II e sua mãe, Justina, e Magno Máximo. O bispo teve sua liderança político-religiosa corroborada ao contornar e enfrentar tais situações<sup>198</sup>. Evidentemente, para que seus triunfos tivessem eco, eles necessitavam ganhar a forma de palavra escrita a fim de que esta fosse registrada, lida, relida e proclamada ao longo dos anos e, como notamos em nosso trabalho, através dos séculos. Para isso, Ambrósio endereçou a sua irmã três cartas nas quais contou os pormenores de seus sucessos contra as solicitações do imperador Valentiniano II.

A *Epistola* 76 (20), escrita em 385, descrevia o pedido de um lugar de culto por parte de um grupo ariano e as ações postas em prática pelo bispo e sua eclésia. A *Epistola* 77 (22), redatada em 385 ou 386, trazia informações sobre a descoberta dos corpos dos mártires Gervásio e Protásio levada a cabo por Ambrósio. E finalmente, a *Epistola extra collection* 1 (41), redigida em 388 ou 389, tinha como assunto principal o

<sup>197</sup> BROWN, Peter. **Society and the holy in late antiquity**. Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press, 1982, pp. 104 - 106.

<sup>198</sup> Entendemos que durante toda a Antiguidade, as esferas política e religiosa, bem como econômica, administrativa, social e militar, interrelacionavam-se constantemente, quer fosse na vida pública dos cidadãos, quer fosse no âmbito privado.

sermão do bispo dirigido contra a atitude do imperador Teodósio com relação a destruição de uma sinagoga na cidade de *Calinicum*.

Em todos estes episódios, Ambrósio foi coroado com significativos sucessos que justificaram e ampliaram sua autoridade. É importante observarmos que o bispo fez questão de transformar suas ações em palavras escritas, ao descrevê-las a Marcelina. Para tanto, certamente neste processo, os atos praticados foram rememorados pelo autor e ganharam uma coerência teleológica com o intuito de demonstrar que Ambrósio agia corretamente e em conformidade com a vontade de Deus. Estes triunfos eram proclamados em sermões e ganharam a tinta ao serem encaminhados em forma de correspondência a Marcelina. Oral e escrito interagiam e complementavam-se, construindo, fomentando e assegurando imagens ideais com relação às ações do bispo milanês. Um processo bastante benéfico para a manutenção e o fortalecimento daquela autoridade.

Nesta conjuntura, as *Epístolas* de Ambrósio passaram por merecidas revisões antes de serem publicadas, fazendo com que o bispo reelaborasse suas memórias para convertê-las em palavras grafadas. Novamente percebemos a fluidez entre público e privado ao recordarmos que os documentos resultantes deste processo de organização da memória tinham um destinatário determinado. No caso das *Epístolas* 76 (20), 77 (22) e *Epístola extra collection* 1 (41), Ambrósio celebrou seus triunfos através de correspondências encaminhadas a sua irmã. Marcelina fora eleita para o significativo papel de emprestar seus olhos e ouvidos às palavras do bispo e torná-las públicas, especialmente em Roma, cidade na qual ela habitava. Cidade que já não era mais a capital política do Império dos romanos, mas que manteve sua importância no universo da tradição e permaneceu como a capital cultural romana: a *caput mundi*. Um reduto perfeito para ter seus feitos exaltados e passar a integrar a memória coletiva como um personagem destacado positivamente e até superior aos demais, uma vez que triunfara sobre decisões imperiais, derrotara hereges e descobrira relíquias sagradas.

Também à Marcelina Ambrósio ofereceu seu primeiro livro, *De virginibus*, e após lançar mão de vários modelos, para construir seu elogio às virgens, o milanês terminou esta obra com um símbolo que, segundo ele, provinha de sua própria família: Sótera. De acordo com o historiador McLynn, a ligação entre a família de Ambrósio e a mártir Sótera é obscura, sendo reconhecida por pesquisadores como uma tia-avó ou um

parentesco similar<sup>199</sup>. Pelo que sabemos, somente possuímos notícias desta mártir através dos tratados sobre a virgindade elaborados pelo bispo milanês.

Em conformidade com os escritos ambrosianos, a castidade de sua irmã era hereditária (*haereditariae castitatis*), tendo como molde uma parenta mártir (*parentis martyris*):

Mas para que utilizo, irmã, exemplos estrangeiros quando tu fostes educada por inspirada **castidade hereditária** transmitida por uma **parenta mártir**? De onde aprendeste o que não tiveste ocasião para aprender, e fê-lo no campo, sem companhia de virgens, sem doutores para te informar? Assim, não te fizeste discípula, o que não se pode fazer sem magistério, mas te fizeste herdeira da virtude. Ademais, como poderia ser que **santa Sótera** não fosse tua inspiradora, se es da tua família? (Grifos e tradução da autora.)<sup>200</sup>

Estes são partes dos últimos dois parágrafos de *De virginibus*. Neles, Sótera foi retratada como mártir e santa. Segundo o autor, ele deixava de lado os exemplos estrangeiros (*alienigenis*) para salientar que a castidade de Marcelina era hereditária, advinda de sua *gens* e, por isso, não era uma questão de aprendizado. Desta forma, o milanês esclarecia que todos os bons exemplos dos quais necessitava para ser um cristão primoroso advinham de sua própria família: de seu exímio passado e de sua irmã. Passado e presente encontravam-se nas palavras ambrosianas para reforçar a santidade e a autoridade episcopais.

Em 394, Sótera voltou a figurar nos escritos do bispo milanês. Neste ano, Ambrósio escreveu *Exhortatio virginitatis* próximo às celebrações de Páscoa<sup>201</sup>, por motivo de uma viagem a Bolonha para consagrar a basílica dedicada aos mártires Agrícola e Vital<sup>202</sup>. Nas primeiras linhas deste seu discurso sobre a virgindade, o autor ressaltou que levava suas palavras à cidade como um presente, pois havia sido convidado a participar de um importante banquete (*convivium magnum*). Após descrever a união entre os mártires, observada mesmo nos obstáculos do martírio, o bispo passou a louvar o ascetismo promovido pela virgindade. Depois de oferecer sua obra à viúva Juliana, patrocinadora da basílica onde repousariam as relíquias dos

<sup>199</sup> MCLYNN, Neil B. **Ambrose of Milan...**, p. 34.

<sup>200</sup> AMBROSIUS. *De virginibus* III, 37: "*Sed quid alienigenis apud te, soror, utor exemplis, quam haereditariae castitatis inspirata successio parentis infusione martyris erudit? Unde enim didicisti, quae non habuisti unde disceres, constituia in agro, nulla socia virgine, nullo informata doctore? Non ergo discipulam, quod fieri sine magisterio non potest, sed heredem virtutis egisti.*"; 38. "*Qui enim fieri posset ut sancta Sotheris e tibi non esset mentis auctor, sui auctor est generis? [...]*" (Grifos da autora.)

<sup>201</sup> AMBROSIUS. *Ex. virgt.* 7, 42.

<sup>202</sup> AMBROSIUS. *Ex. virgt.* 1 - 2; PAULINUS de Milão. *V. Ambr.* 29, 1.

mártires<sup>203</sup>, Ambrósio utilizou passagens da Sagrada Escritura e novamente lançou mão de modelos de virgindades para acastelar o papel desta virtude, a relevância dela na vida daqueles que a seguiam e os benefícios que as virgens consagradas traziam para a sociedade, uma vez que voltavam seus esforços para a prática da piedade.

Neste caso, entendemos piedade (*pietas*) como uma reelaboração cristã da antiga virtude *pietas*. De acordo com Rodríguez Gervás, a piedade era um sentimento que mantinha a ligação do sistema imperial romano. Enquanto o governador nutria este afeto para com seus súditos, estes o retribuía com a lealdade. Esta relação era observada também no ambiente familiar, entre pais e filhos, e, ainda, era a origem do acordo entre os deuses e os imperadores. "En definitiva es el fundamento de todas las buenas relaciones"<sup>204</sup>.

Baseados nestes laços que promoviam "boas relações" entre superiores e subalternos, os escritores cristãos tornaram a antiga virtude imperial da *pietas* em um valor cristão que primava pelo bom relacionamento entre os fiéis e indicava o amparo que o verdadeiro fiel prestava aos menos favorecidos. Sendo assim, ao indicar a piedade como ação das virgens consagradas, Ambrósio reunia traços que evidenciavam os princípios cristãos por elas seguidos, bem como concebia a elas um papel significativo naquela sociedade.

No capítulo 12 da *Exhortatio virginitatis*, Sótera foi chamada novamente para proteger a cristandade louvada no seio da família de Ambrósio. O autor iniciou o parágrafo 82 com um elogio à nobreza dos sacerdotes: "de fato, nós, sacerdotes, temos uma nobreza preferível a das prefeituras e consulados; temos, repito, as dignidades da fé que não podem vir sem razão"<sup>205</sup>. Nesta redação, a fé concedia ao ofício episcopal o diferencial de superioridade e até de proteção divina quando comparado as mais importantes magistraturas civis. O trabalho em prol do espiritual, em favor dos chamados desígnios de Deus, recebia um peso elevado em detrimento das atividades civis.

Durante a Antiguidade e a Idade Média, era costume que escritores vinculados a hierarquias eclesiásticas outorgassem esta áurea de preeminência às responsabilidades espirituais, enquanto autores ligados aos âmbitos civis redigiam em benefício do poder temporal. Estes debates, na maioria das vezes retóricos - mas com influências nas

<sup>203</sup> AMBROSIUS. *Ex. virgt.* 2, 10.

<sup>204</sup> RODRÍGUEZ GERVÁS, Manuel. J. *Op. cit.*, p. 79.

<sup>205</sup> AMBROSIUS. *Ex. virgt.* 12, 82: "[...] *habemus enim nos sacerdotes nostram nobilitatem praefectoris et consulatibus praeferebam; habemus, inquam, fidei dignitates, quae perire non norunt.*"



práticas das diversas esferas sociais -, prolongaram-se por séculos, e verificamos que ainda hoje persistem em alguns casos. São episódios conhecidos pela historiografia contemporânea como "querelas entre poder temporal e espiritual" ou "teoria das duas espadas" ou ainda "teoria dos dois gládios"<sup>206</sup>.

É interessante percebemos que em sua elaboração, Ambrósio iniciou o parágrafo referente a Sótera com esta observação: a nobreza sacerdotal é preferível às civis, pois aquela era balizada pela fé. Logo, a nobreza atrelada à fé tinha a primazia para o bispo. Após citar sua preferência pela distinção do sacerdote, o autor apresentou o martírio de sua piedosa parenta (*piae parentis*) e a delineou como uma bela (*decora*) e nobre virgem (*nobilis virgo*) que não cedeu seu pudor mesmo sendo espancada por seus perseguidores<sup>207</sup>. "Nobreza" (*nobilis*), "martírio" (*martyrius*), "sacrifício" (*sacrificium*), "pudor" (*pudor*) e "virtude" (*virtus*) foram marcados pela tinta ambrosiana em um único parágrafo para descrever e valorizar as aflições sofridas por sua ancestral, bem como a força desta virgem, emanada de sua fé, de sua fidelidade a Deus.

Tal coragem de Sótera fizera com que ela se apresentasse aos seus perseguidores "sem véu e sem proteção"<sup>208</sup>. Despida de todo amparo terreno, ela se ofereceu ao martírio, preservando suas virtudes e suas crenças. Não à toa, esta nobre virgem deveria servir de exemplo a Marcelina, como o bispo fizera questão de salientar. Mas não só, afinal, esta obra fora lida e copiada por muitos, além de ser empregada como base para diversos sermões ambrosianos. Modelos de comportamentos foram edificados e estimados com o intuito de que fossem propagados e servissem de guia para seu público. *Pari passu*, a seleção de um exemplo advindo do interior de sua própria família, promovia a relevância da família ambrosiana e valorava a atuação do bispo.

Os discursos elaborados por Ambrósio buscavam em um antepassado distante as virtudes decorridas do ascetismo, da cristandade e do martírio para basear o valor de sua

<sup>206</sup> Uma discussão reforçada especialmente a partir de 494, quando Gelásio I, bispo de Roma, encaminhou ao imperador dos territórios romano-orientais, Anastácio I, uma carta na qual reforçava a defesa tanto do poder temporal quanto do poder espiritual, sendo que estes poderes deveriam trabalhar em conjunto. In: PEDRERO-SÁNCHEZ, Maria Guadalupe. **História da Idade Média: textos e testemunhas**. 3a. reimp. São Paulo: Editora UNESP, 2000, pp.121-122; 292.

<sup>207</sup> AMBROSIUS. *Ex. virgt.* 12, 82: "At non sancta Sotheris, ut domesticum piae parentis proferamus exemplum (habemus enim nos sacerdotes nostram nobilitatem praefectoris et consulatibus praeferendam [...]); at non, ut dixi, Sotheris vultus sui curam gerebat: quae cum esset decora facie valde, et nobilis virgo majorum prosapia, consulatus eu praefecturas parentum majorum sacra posthabuit fide, et immolare iussa no acquievit: quam persecutor immanis palmis caedi praecepit; ut tenera virgo dolori cederet, aut pudori. At illa ubi audivit hanc vocem, vultum aperuit, soli invelata atque intacta martyrio: et volens injuriae occurrere, vltum efferens; ut ibi martyrii fieret sacrificium, ubi solet esse tentamentum pudoris.[...] Sed illi potuerunt quidem vultum ejus vulnerum vibicibus exarare, faciem tamen virtutis ejus et gratiam decoris interni nequaquam exarare potuerunt."

<sup>208</sup> AMBROSIUS. *Ex. virgt.* 12, 82.

família. Observamos que o autor ainda apresentou sua parenta como uma mulher pertencente à nobreza (*nobilis*), o que conferia a família ambrosiana os laços de nobreza, tão estimados por aquela sociedade.

Acima de tudo, Sótera também foi exibida como uma mártir, símbolo máximo do cristianismo niceno. Desta maneira, a nobre virgem (*nobilis virgo*) foi delineada como o antepassado perfeito para fundamentar e louvar um grupo familiar destituído de uma linhagem aristocrática e de seu poder patriarcal em uma sociedade na qual estes atributos eram sinal de prestígio e requisitos que impulsionavam as carreiras públicas.

É certo que, na IV centúria, os chamados homens novos (*homines novi*) já desempenhavam distintos e significativos cargos nas esferas romanas de poder. Todavia, amparar sua nobreza familiar em importantes antepassados era uma tradição romana geradora de respeitáveis laços com o Império dos romanos. Ambrósio conhecia muito bem tal tradição. Por isso, não é estranho que ele tenha lançado mão deste costume ancestral para estabelecer e corroborar suas raízes familiares em uma nobre virgem que resistiu às agressões para se manter fiel a Deus.

Sob este ponto de vista, a nobreza de Sótera garantia a família de Ambrósio sua pertença a um distinguido grupo social romano, enquanto seu martírio assegurava que a fé em Deus havia sido compartilhada por esta família desde tempos passados. Conforme David Natal Villazala, Ambrósio estava muito distante do modelo ideal de bispo niceno de sua época. Muitos daqueles bispos tinham sido vítimas de perseguições e exílios, enquanto Ambrósio fora rapidamente transformado de um funcionário administrativo a um clerical, sem sofrer qualquer situação conflituosa<sup>209</sup>. Sabemos, todavia, que esta era uma construção discursiva ideal sustentada por seu biógrafo, Paulino de Milão, o qual realçou a aclamação unânime do *consularis* de *Liguria et Aemilia* à cátedra episcopal.

O martírio exaltava o triunfo da crença em Deus sobre a dor física e a humilhação. Sendo assim, na retórica ambrosiana, Sótera desempenhara perfeitamente o papel de mártir e, por isso, completava o requisito de sofrimento em nome da fé requerido de um importante personagem cristão. Desta maneira, o martírio de sua antepassada era um fator positivo no amparo da atividade episcopal de Ambrósio. Afinal, desde muito tempo, a tradição da fidelidade a Deus e as virtudes cristãs encontravam refúgio naquele núcleo familiar.

---

<sup>209</sup> NATAL VILLAZALA, David. Muerte, identidad y poder en Ambrosio de Milán. In: BRAVO, Gonzalo; GONZÁLEZ SALINERO, Raúl (eds.) *Signifer: monografías y estudios de la Antigüedad Griega y Romana*. n. 38. Formas de morir y formas de matar en la Antigüedad romana. Madrid-Salamanca: Signifer Libros, 2013, p. 374.

Nesta dialética entre nobreza, ascetismo e martírio, Ambrósio construía e reforçava seus vínculos com a sociedade dos romanos e mostrava àquela mesma sociedade seu valor e seu papel como homem público, sua *utilitas publica*. Tal utilidade estava intrinsecamente vinculada a questões de ordenamento, de justiça e de paz<sup>210</sup>. Ao demonstrar e exigir atenção as suas responsabilidades e qualidades, o milanês desejava destacar-se como imprescindível para a manutenção da correta organização de sua comunidade - uma disposição ideal, sim, mas sempre reformulada e almejada.

Recordemos que aproximadamente um ano após a publicação de *De virginibus*, Ambrósio enfrentou a morte de seu irmão Sátiro, no ano de 378<sup>211</sup>. Tal episódio inspirou o bispo a escrever seus primeiros discursos consolatórios de que temos notícia: *De excessu fratris*. Como já mencionado, esta obra foi composta em duas partes: a primeira anunciada por Ambrósio no funeral de seu irmão; e a segunda, sete dias depois. Os dados sobre as datas em que estes discursos foram proclamados foram anotadas pelo próprio autor em seus dois discursos:

Não quero separar-me ainda mais de meu irmão e com as reocupações afastar-me, por isso, preferi empreender este discurso para acompanhá-lo, para lhe seguir por mais tempo com meu sentimento, enquanto ele se afasta, e abraçar com o espírito a quem **preservo com meus olhos**. [...] Mesmo que minha alma esteja entorpecida, não creio ter perdido a pessoa que **ainda examino presente**. (Grifos e tradução da autora.)<sup>212</sup>

Por isso, ainda perto do dia da morte, em meio a observações lacrimais, inclinou por força meu espírito fraternal, que estava totalmente ocupado por ele, agora que **voltamos ao sepulcro no sétimo dia**. (Grifos e tradução da autora.)<sup>213</sup>

Os trechos acima demonstram que o bispo contemplava o corpo do falecido irmão enquanto anunciava suas lamentações expostas na consolação *De excessu fratris I* e que, sete dias depois, retornou ao túmulo de Sátiro para novamente homenagear seu irmão com outra consolação *De excessu fratris II*. Neste discurso, produzido alguns dias

<sup>210</sup> FERNANDES, Fátima Regina. A recepção do Direito Romano no ocidente europeu medieval: Portugal, um caso de afirmação régia. In: **História Questões e Debates**. vol. 1, n. 41. Curitiba: Editora UFPR, 2005, pp. 77-79.

<sup>211</sup> MCLYNN, Neil B. **Ambrose of Milan...**, p. 69; AMBROSIUS. *De excessu fratris: Discursos consolatorios*. Introducción, traducción y notas de Agustín López Kindler. Texto latino y castellano. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 2011, p. 15; LIEBESCHUETZ, J. H. W. G. **Ambrose of Milan...**, pp. 10-11.

<sup>212</sup> AMBROSIUS. *De ex. frat.* I, 14: "Nom libet enim abire a fratre longius et occupatione subduci, cum velut comitandi proficiscentem, et, quem oculis teneo, mente complectar. [...] Dum stupet animus, nec amissum credo, quem adhuc cerno praesentem."

<sup>213</sup> AMBROSIUS. *De ex. frat.* II, 2: "Ergo quia dudum dies mortis inter lacrimabiles aspectus debuit animum inclinare fraternum, qui totum tenebat, nunc, quoniam die septimo ad sepulcrum redimus."

após uma grande perda, é possível observarmos que Ambrósio buscou forças na "vontade de Deus" e nos ensinamentos da Sagrada Escritura para se recuperar. Nesta ocasião, o autor contemplou a inevitabilidade da morte e a brevidade da vida.

Ao expor suas meditações sobre a morte em *De excessu fratris I e II*, Ambrósio acompanhava uma das normas retóricas exigida na elaboração de um discurso de consolação. Menandro de Laodicea, *rhetor* grego e autor de dois tratados sobre retórica do final do século III d.C, indicou que, no caso do discurso de consolação era comum que o compositor propusesse reflexões acerca da natureza humana de maneira ampla e a respeito da imposição da morte aos homens, por parte da divindade, como forma de condenação. Todavia, mesmo que fosse entendido como um castigo, Menandro já alertava que, por vezes, era melhor deixar a vida terrena e se desvincular dos problemas, das ambições e de uma sorte injusta. E este benefício também poderia ser citado no texto consolatório<sup>214</sup>.

Morto Sático, o bispo organizou um funeral público em Milão e, outra vez, aproveitou a oportunidade para expor as virtudes cristãs e a moral ascética de sua família, bem como desenvolveu distintas relações políticas e sociais entre seus familiares e a comunidade milanesa.

Os sacrifícios de Sático por sua família foram aclamados por Ambrósio nestes panegíricos repletos de sofrimentos infligidos pelo martírio e de predicções sobre morte, ressurreição e sobre a vida eterna, esta, entendida como um prêmio reservado ao cristão fiel. Refletir sobre a natureza humana, especialmente sobre a finitude terrena do ser, era recorrente na literatura daquele tempo. Sabemos que inúmeros textos não-cristãos tratavam sobre o assunto e muitos destes escritos, baseados em noções platônicas, consideravam a imortalidade da alma. Todavia, a novidade cristã vinha da fé na ressurreição e na vida eterna, percebidas como recompensa para o fiel.

Na redação de suas consolações *De excessu fratris*, Ambrósio obedeceu aos passos de elaborações retóricas que reforçavam a finitude da vida humana, a eternidade e a sabedoria Divina e a vantagem de deixar para trás os medos terrenos. Muitos estudiosos consideram que o *rhetor* Menandro estava bem próximo de algum círculo neoplatônico. Por outro lado, sabemos da defesa da fé cristã-nicena perpetrada por parte de Ambrósio. É profícuo lembrarmos: como era de costume na Antiguidade, a diferença

---

<sup>214</sup> MENANDRO, *rhetor. Tratado II*, 414 - "Sobre el discurso de consolación".

de crenças não segregava mestres e discípulos, e incluía na formação dos líderes cristãos os fundamentos clássicos da cultura greco-romana.

Este universo incentivava a teoria e a prática necessárias para o desenvolvimento de importantes homens públicos. Tal ambiente alimentou grande parte do arcabouço de saberes do bispo milanês. Conhecimentos estes que seriam lidos, relidos e adaptados para exaltar a cristandade nicena e enaltecer a divindade respeitada do credo de 325.

Ao louvar tal cristandade e, ao mesmo tempo, criar e fortalecer uma identidade cristã para sua família, Ambrósio lançou mão de sua formação nas disciplinas de artes liberais e de seus conhecimentos relativos às Escrituras Sagradas para estabelecer exemplos e engrandecer os protetores da fé nicena.

O ascetismo de Sático e seus cuidados para com os assuntos familiares foram evidenciados e colocados como modelo a serem seguidos pela comunidade milanesa. Uma vez que *De excessu fratris*, ou parte dele, foi lido publicamente, as virtuosas ações exaltadas pelo autor na figura de seu irmão ganhavam foco perante a comunidade e delineavam atitudes cotidianas. Desta maneira, as palavras do bispo exerciam uma dupla função: celebrar o valor de sua família e buscar a ordenação daquela sociedade através de exemplos que inspiravam atuações baseadas em virtudes.

No primeiro livro de *De excessu fratris*, Ambrósio transformou a dor que ele sentira pela perda do irmão em uma pena compartilhada com toda sua comunidade. Segundo o autor, ricos, pobres, anciãos, jovens, enfim, todos choraram a morte de Sático. Ele notificou que a dor pessoal (*privatum*) pela morte do querido irmão tinha um caráter público (*publicus*)<sup>215</sup>. Reforçou que em meio a uma dor comunitária (*communi dolore*), a pessoal deveria cessar (*proprium vacare debere*)<sup>216</sup>.

Envolto em sua própria perda familiar, Ambrósio colocou-se como um consolador<sup>217</sup>, afinal como líder daquela aflita eclésia tinha o dever de aplacar o sofrimento pela perda de alguém querido por aquele grupo. Nas suas funções episcopais, ele era a voz - de ordem, de clamor, de esperança e de tranquilidade - e o coração de sua comunidade.

Além de consolar os seus, logo nas primeiras linhas desta obra, o bispo apresentou-se como aquele que sacrificava seu mais precioso bem a Deus. Seu irmão era ofertado a seu Senhor como uma oferenda pura (*hostiam incontaminatam*). Ao

<sup>215</sup> AMBROSIUS. *De ex. frat.* I, 5: "Itaque licet privatum funus, tamen fletus est publicus."

<sup>216</sup> AMBROSIUS. *De ex. frat.* I, 64: "Scriptum est enim in communi dolore proprium vacare debere."

<sup>217</sup> AMBROSIUS. *De ex. frat.* I, 14: "Sedconsolandi hodie, non tractandi partes recepi, quamquam abducere a maerore animum intentione tractandi consolationis usus it."

oferecer seu ente querido à Divindade, o autor advertiu que preferia que uma desgraça se abatesse sobre ele e sobre sua casa (*meam domum*) a perturbar sua eclésia (*ecclesia*)<sup>218</sup>.

No último parágrafo de *De excessu fratris*, Ambrósio reforçou seu papel como aquele que oferecia uma vítima (*hostiam meam offero*) ao Deus onipotente (*omnipotens deus*). E pedia a Ele que aceitasse o "sacrifício do sacerdote" (*sacrificium sacerdotis*)<sup>219</sup>.

O bispo, novamente, lançava-se como um líder que não temia que o infortúnio recaísse sobre ele, se isso mantivesse a salvo sua comunidade. Suas palavras esclareciam que o sacrifício havia sido realizado por um sacerdote (*sacrificium sacerdotis*). Com este discurso consolatório, por um lado, em suas funções sacerdotais, Ambrósio aplacava a dor de sua eclésia e, por outro lado, como um irmão zeloso, apresentava o corpo e a alma de Sátiro a Deus. Em ambos os casos, ele asseverava seu desempenho de mensageiro cristão. Suas palavras ensinariam a verdade, o caminho correto e trariam consolo. Novamente, suas ações e palavras erigiam-no como modelo para sua comunidade e para os augustos romanos.

Neste mesmo trecho da obra, percebemos que o autor confiou seu irmão a Deus, pois, de acordo com a crença cristã, somente banhado pela graça Divina Sátiro alcançaria a vida eterna. Ambrósio utilizou a expressão "*innoxiam commendo animam*" para entregar seu irmão em sacrifício. O verbo latino "*commendare*" pode ser traduzido para o português como "recomendar, entregar, confiar". Literalmente, Ambrósio "confiou a alma inocente" de seu familiar ao Deus onipotente, Àquele que tudo poderia fazer para o bem de seu irmão no mundo celeste. Longe de ser um sacrifício no qual o sangue escorria de suas vítimas, como os das antigas religiões greco-romanas e da tradição judaica, naquela ocasião, o bispo recomendava a Deus a alma de Sátiro, a unidade eterna da vida daquele que era fiel a Deus.

Notamos claramente a utilização de outra regra dos discursos fúnebres recomendada por Menandro. Segundo o *rhetor*, ao final do texto, o autor deveria inserir uma súplica na qual pediria à divindade que a alma do defunto recebesse benefícios<sup>220</sup>. Ao respeitar também este tópico da elaboração de um discurso fúnebre, Ambrósio enriqueceu seu trabalho, pois lembrou a imortalidade da alma, para ele, restrita ao cristão fiel. Do mesmo modo, a prece por ele proclamada tinha como objetivo solicitar a

<sup>218</sup> AMBROSIUS. *De ex. frat.* I, 1.

<sup>219</sup> AMBROSIUS. *De ex. frat.* I, 80: "*Tibi nunc, omnipotens deus, innoxiam commendo animam, tibi hostiam meam offero.*"

<sup>220</sup> MENANDRO, *rhetor. Tratado*II, 422 - "Sobre el epitafio".

Deus o amparo a alma de seu querido irmão. Uma construção retórica regada de moralidade cristã? Certamente, mas não somente. Também o desejo de que seu ente querido encontrasse paz no além-vida.

Ao apresentar Sático como esta "alma inocente" que era entregue como oferenda, novamente o bispo dispôs seu irmão como um exemplo. Consoante com a elaboração do autor, as atitudes daquele homem propiciaram sua entrada no reino dos céus. Logo, aqueles que desejassem alcançar o prêmio da vida eterna, deveriam seguir o caminho virtuoso escolhido por Sático. Desta maneira, Ambrósio louvava seu irmão e, por conseguinte, sua própria família. Concomitantemente, ele fornecia à comunidade de fiéis um modelo que, ao servir de guia para as ações cotidianas, manteria a ordem dentro daquele grupo.

Com uma retórica fundamentada nas próprias aflições e nas de sua irmã, Ambrósio converteu os pesares de uma perda pessoal em um sofrimento público. Em conjunto com a comunidade milanesa, chorou a morte de Sático e ampliou seus laços familiares a toda sua eclésia, pois, segundo ele, todos os queridíssimos irmãos (*fratres dilectissimi; fratres carissimi*) estavam reunidos no funeral de Sático para chorar sua partida. O choro comunitário alargava e fortificava os vínculos daquele grupo e fazia com que todos passassem a pertencer a uma mesma família. Não uma família de sangue, todavia, uma família mais abrangente, unida por anseios e tristezas similares.

No segundo parágrafo da *De excessu fratris*, Ambrósio apresentou seu falecido irmão ao público daquela consolação: "Sua opinião, se alguém perguntasse, ele mesmo preferiria morrer pelos outros do que viver por si mesmo. Por isso Cristo morreu por todos, segundo a carne, para que nós aprendêssemos a viver não só para nós mesmos"<sup>221</sup>. Neste trecho, notamos que Ambrósio formatou seu irmão como um homem que dava mais importância aos assuntos públicos do que aos pessoais e que preferia morrer pelos demais a viver por si, assim como fizera Cristo. Uma comparação forte. O bispo arquitetava mais uma figura relevante para servir de modelo de conduta para a comunidade milanesa. Um padrão, é claro, vindo de sua família.

Observamos que a *imitatio Christi* era um dos elementos centrais das obras de autores cristãos. Segundo a passagem da obra ambrosiana, Sático seguiu o exemplo de bondade e de sacrifício proferido por Jesus, assim como deveria fazer qualquer cristão

---

<sup>221</sup> AMBROSIUS. *De ex. frat.* I, 2: "*Ipsius quoque si quis sententiam sciscitaretur, mallet occidere pro aliis quam sibi vivere. Propterea enim pro omnibus secundum carnem Christus est mortuus, ut nos non solis nobis vivere disceremus.*"

pedoso. Em outro trecho da obra, Ambrósio salientou novamente a amabilidade de seu irmão ao colocar na boca dos governados de Sático a argumentação de que ele havia sido um pai mais do que um juiz, um árbitro de trato piedoso, constante nas decisões de igualdade do direito<sup>222</sup>. Desta forma, o autor destacava que seu irmão imitava a Cristo em bondade e também em sua escolha por uma vida ascética.

Longe de apresentar feitos e atitudes referentes à vida particular de Sático, o bispo milanês aludiu a feitos relacionados à carreira administrativa de seu irmão e a suas ações como um fiel administrador dos negócios da família. Afinal, o intuito de Ambrósio era exaltar as atuações públicas deste indivíduo e o seu zelo pela família. De acordo com o autor, assim que ele se tornou bispo, Sático abriu mão de sua carreira para que o novo clérigo pudesse se entregar a suas obrigações públicas<sup>223</sup>. Através deste discurso, percebemos que a dedicação de Sático ao bem maior da comunidade e aos seus irmãos fizeram-no abandonar a carreira pública e todo o status proveniente desta atuação para administrar o patrimônio familiar, o que mantinha a segurança de Marcelina e concedia a Ambrósio a tranquilidade necessária para exercer suas funções episcopais. Sem se preocupar com suas finanças e com o bem-estar de sua irmã, Ambrósio concentrou suas atenções em ensinar e difundir suas interpretações sobre as Sagradas Escrituras e as as diretrizes do credo niceno de 325.

O bispo também enfatizou que as atitudes marcadamente cristãs e, por isso, acertadas de seu irmão eram sustentadas por sua virtude e não por votos ou exigências. Por vontade própria, Sático havia imitado a castidade de Marcelina e a santidade de Ambrósio<sup>224</sup>. Com esta afirmação, além de enaltecer as virtudes de Sático, que era correto e partícipe da moral ascética, o autor reforçou os pontos positivos dos outros membros da família. A castidade da irmã e a santidade de Ambrósio foram trazidas ao discurso para sustentar a cristandade da família.

É curioso notarmos que o autor qualificou a si mesmo como um santo homem (*alterius santitatem*) e um modelo a ser seguido pelo próprio irmão. Ambrósio era o mais novo dos irmãos e, ainda assim, considerava-se um exemplo quando a questão era a santidade. Constatamos, pois, que a construção da santidade ambrosiana teve início

<sup>222</sup> AMBROSIUS. *De ex. frat.* I, 58: "Itaque qualis in universos fuerit, provincialium, quibus praefuit, studia docent, qui **parentem magis fuisse proprium quam iudicem** loquebantur, gratum piae necessitudinis arbitrum, constantem aequi iuris disceptatorem." (Grifos da autora.)

<sup>223</sup> AMBROSIUS. *De ex. frat.* I, 20.

<sup>224</sup> AMBROSIUS. *De ex. frat.* I, 54: "Quis igitur non miretur virum inter fratres duos, alteram virginem, alterum sacerdotem, aetate medium, magnanimitate non inparem ita inter duo maxima munera, praestitisse, ut alteris muneris castitatem, alteriurs sanctitatem referret, non professionis vinculo, sed virtutis officio?"



pelas próprias palavras do bispo e tal discurso foi mais bem desenvolvido a partir do século V, quando Paulino de Milão, Agostinho de Hipona e os historiadores eclesiásticos como Rufino de Aquiléia e Hermas Sozomeno (da Betélia) deram prosseguimento a esta elaboração retórica.

A morte de Sático, um homem piedoso, imitador da benevolência de Cristo, foi sentida e chorada por toda sua comunidade. Apoiado nesta premissa, Ambrósio fundamentava e exibia a constante defesa do cristianismo por sua família. Para completar esta construção ideológica, o bispo transformou os restos mortais de seu irmão em relíquias para a cidade de Milão<sup>225</sup> e sepultou-o junto às relíquias de São Vítor, um dos poucos locais de devoção a mártires existente na cidade naquela época. Até hoje, Sático e Vítor dividem a mesma capela na Basilica di Sant'Ambrogio.

Todo o cerimonial organizado para o enterro de Sático esteve envolto por construções discursivas e ações que elaboravam e fixavam os laços sociais, políticos, econômicos, culturais e religiosos daquela família à cidade milanesa e a sua comunidade. Ao sepultar seu irmão junto a São Vítor, Ambrósio estabeleceu ligações também geográficas com aquela terra e sua população. A partir de então, um bispo até aquele momento considerado estrangeiro, ganhava ares de pertença à comunidade milanesa, legitimava sua autoridade e passava a ter uma pátria naquela importante cidade que recebera a corte imperial até 404.

Certamente observamos distinções entre os discursos elaborados para Sótera e para Sático. Todavia, ambos os textos procuravam alcançar resultados similares nas obras ambrosianas. As palavras e os gestos de clamor destinados a estes falecidos parentes elaboraram e divulgaram imagens identitárias propícias à autoridade de Ambrósio. Entre outras estratégias, através destas edificações retóricas, o bispo milanês adquiriu um nobre passado familiar, baseado na nobreza de Sótera, no martírio, no ascetismo e na fé cristã-nicena de sua antepassada e de seu irmão. Concomitantemente, obteve uma pátria e a autoridade necessária para se firmar como bispo de Milão, uma sé até recentemente liderada por um bispo ariano, Auxêncio.

Além disso, ao anunciar-se como um homem santo, o milanês colocava-se como um líder comunitário capaz de mostrar os caminhos certos para as conquistas cristãs. "Como não seguir seus ensinamentos?", provavelmente perguntavam-se pessoas simples e líderes civis ao terem acesso às palavras ambrosianas. O fascínio pelos

---

<sup>225</sup> AMBROSIUS. *De ex. frat.* I, 18: "[...] habeo, quas complectar reliquias [...]."

ensinamentos do bispo revela-se claramente nas *Confessiones* de Agostinho: "Quando cheguei a Milão, fui visitar o bispo Ambrósio, o mais conhecido em toda a terra, vosso piedoso servidor"; "E eu comecei a amá-lo"; "E eu o ouvia incessantemente quando pregava ao povo"<sup>226</sup>. Um deslumbramento que impulsionou a conversão de Agostinho ao cristianismo defendido por Ambrósio.

### 1.5. Dogmas nicenos na história de Ambrósio

Ao ser eleito bispo, Ambrósio encontrou-se imerso em uma comunidade dividida por conflitos de fé e, para dificultar ainda mais as circunstâncias, repentinamente ele deixara de ser um funcionário civil para se tornar um sacerdote. Até então, era um catecúmeno. Um membro da cristandade, é verdade, mas com pouco aprofundamento teológico para lidar com situações complexas de desordens religiosas.

De acordo com seu biógrafo, após aceitar sua nomeação, o catecúmeno Ambrósio recebeu o batismo (*baptismus*) de um bispo católico (*catholicus episcopus*) e, oito dias depois, tornou-se bispo de Milão<sup>227</sup>. É curioso notar que Paulino atribuiu o batismo de Ambrósio a um bispo católico, porém, omitiu este nome. Algumas pesquisas recentes apontam que o provável responsável por administrar este sacramento naquele momento foi Simpliciano, um sacerdote, mestre em estudos relativos às Escrituras Sagradas e futuro sucessor de Ambrósio.

Em suas *Confessiones*, Agostinho asseverou que Simpliciano era amado como um pai (*Simplicianus ... patrem diligebat*) por Ambrósio e que aquele havia concedido a graça (*accipienda gratia*) ao bispo<sup>228</sup>. Provavelmente Simpliciano tenha sido escolhido para esta tarefa por ser o clérigo disponível naquela situação a qual requeria ações imediatas. Conforme Daniel H. Williams, o batismo de Ambrósio por Simpliciano longe de ser uma declaração de fé nicena, foi uma necessidade do momento. O catecúmeno precisava ser batizado o mais rápido possível para tomar posse da cátedra episcopal e Simpliciano era a opção mais concreta para aquele momento<sup>229</sup>.

Por sua vez, McLynn faz uma leitura díspar desta situação. Para este autor, a manifestação "*accipienda gratia*", utilizada nas *Confessiones* de Agostinho, significava

<sup>226</sup> AGUSTINUS. *Confessiones* V, 13, 23: "Et veni Mediolanum ad Ambrosium episcopum, in optimis notum orbi terrae, pium cultorem tuum.[...] Et eum amare coepi. [...] Et studiose audiebam disputantem in populo."

<sup>227</sup> PAULINUS de Milão. *V. Ambr.* 7, 2; 9, 2-3.

<sup>228</sup> AGUSTINUS. *Confessiones* VIII, 2.

<sup>229</sup> WILLIAMS, Daniel H. *Op. cit.*, p. 119.

que Simpliciano havia preparado Ambrósio para o sacramento, porém, não o havia batizado<sup>230</sup>.

De acordo com o bispo de Hipona, ele próprio havia lido alguns livros platônicos (*libros platoniorum*) vertidos para latim por Vitorino, mas reconhecia seu erro e pediu conselhos a Simpliciano<sup>231</sup>. Apesar das poucas informações que possuímos a respeito deste sacerdote, as palavras escolhidas por Agostinho para retratar este clérigo demonstram o respeito e a admiração por aquele que era como um pai para Ambrósio e que havia convencido o importante retórico Vitorino a converter-se ao cristianismo<sup>232</sup>. Agostinho também esclareceu que ao saber da história de Vitorino pela boca do próprio Simpliciano, desejou "ardentemente imitar" (*exarsi ad imitandum*) a atitude do antigo platônico<sup>233</sup>. E assim o fez. Em 386, comunicou a Ambrósio que deixava a cátedra de *retor* para abraçar a fé cristã. Foi batizado junto com seu amigo Alípio e seu filho Adeodato<sup>234</sup>.

O discurso elaborado por Agostinho para elogiar Simpliciano, faz-nos considerar que este sacerdote era um apto defensor das noções nicenas. Por consequência, as relações estabelecidas entre Ambrósio e Simpliciano, certamente aprimoraram os conhecimentos teológicos ambrosianos. Tendo Simpliciano administrado ou não o batismo a Ambrósio, o bispo milanês tinha naquele estudioso das Escrituras Sagradas um pai que lhe concedera a graça. Senão o batismo, esta graça era, no mínimo, a benevolência e a designação que beneficiou a aproximação ambrosiana de Deus.

Ao verificarmos a afirmação de Paulino sobre a exigência de Ambrósio de ser batizado por um *catholicus episcopus*<sup>235</sup>, se realmente este sacramento foi ministrado por um bispo católico, acreditamos que isto tenha ocorrido *casualmente*. Afinal, uma vez que Ambrósio havia sido aclamado inesperadamente entre nicenos e arianos, impor seu batismo por um sacerdote niceno poderia causar novas desavenças no seio da comunidade de fiéis que acabava de solicitar sua liderança. Enfim, oito dias após ser batizado, Ambrósio foi instituído bispo em 7 de dezembro, data comemorada até os dias atuais em Milão, com grandiosas festas em homenagem ao padroeiro da cidade.

Com relação à fé partilhada por Ambrósio no momento de sua nomeação, as opiniões dos estudiosos também variam. De acordo com Daniel H. Williams, o bispo

<sup>230</sup>MCLYNN, Neil B. *Ambrose of Milan...*, p. 36.

<sup>231</sup>AGUSTINUS. *Confessiones* VIII, 2.

<sup>232</sup>AGUSTINUS. *Confessiones* VIII, 2.

<sup>233</sup>AGUSTINUS. *Confessiones* VIII, 5.

<sup>234</sup>AGUSTINUS. *Confessiones* IX, 5-6.

<sup>235</sup>PAULINUS de Milão. *V. Ambr.* 9, 2.

compartia a política oficial da administração valentiniana que pregava a não intervenção em temas religiosos. O imperador somente apoiava - e exigia - a interferência de seus funcionários nestes assuntos em situações nas quais a ordem pública fosse ameaçada. Williams nos propõe que Ambrósio procurou aplicar as políticas religiosas baseadas na neutralidade, trazidas de seu anterior escritório secular, até que se sentiu forçado a escolher entre o partido niceno e o ariano. Entre outros fatores citados pelo autor, esta imparcialidade de Ambrósio nos primeiros anos de sua vida episcopal pode ser percebida por sua decisão de manter em seus respectivos cargos muitos dos apoiadores de Auxêncio. Tal atitude também ajudou a preservar a paz entre os clérigos naquele contexto<sup>236</sup>. Uma condição segura para quem há poucos dias era catecúmeno e acabava de ascender ao episcopado. Salientamos que Ambrósio era um homem de vida pública ativa e bem sucedida. É normal que ele tenha aproveitado todo seu arcabouço de saberes e relacionamentos para liderar a eclésia milanesa e ser o intermediário entre esta e os imperadores dos territórios romanos.

Em contrapartida às análises sugeridas por Williams, para Neil B. McLynn o niceísmo de Ambrósio estava evidente desde o início de sua carreira como clérigo, afinal, o catecúmeno havia exigido ser batizado por um sacerdote católico<sup>237</sup>. A escolha por Simpliciano, então, era uma determinação do bispo, não uma necessidade do momento.

Para McLynn, os *homoeans* tinham apoiado a aclamação de Ambrósio porque sabiam que ele sustentava a política de neutralidade de Valentiniano I, todavia, ao determinar que seu batismo fosse consagrado por um sacerdote católico, o futuro bispo começava a demonstrar suas preferências de crenças. O autor reforçou sua tese com relação ao niceísmo de Ambrósio ao observar que a imparcialidade não era uma prática aceitável para um catecúmeno piedoso<sup>238</sup>. Logo, mesmo que, como *consularis* de Ligúria e Emília, Ambrósio mantivesse a neutralidade perante as questões religiosas, conforme exigências da política valentiniana, como catecúmeno, sua fé deveria ser clara.

Quando Ambrósio foi aclamado bispo, Probo desempenhava pela quarta vez o cargo de prefeito do pretório; naquela ocasião era prefeito de *Illyrici, Italiae et Africae*. Iniciou seu *cursus honorum* em 358 como pró-cônsul de África e, além de suas quatro

---

<sup>236</sup> WILLIAMS, Daniel H. *Op. cit.*, pp. 115-121.

<sup>237</sup> MCLYNN, Neil B. **Ambrose of Milan...**, p. 5.

<sup>238</sup> *Idem*, pp. 5; 43.

atuações como prefeito do pretório, foi cônsul sob Graciano, em 371<sup>239</sup>. Notamos que Probo sustentava uma extensa carreira administrativa e, em conformidade com a tradição daquela sociedade, cultivava ao seu redor uma vasta rede de dependentes.

Segundo o antigo historiador Amiano Marcelino, Probo era um homem conhecido em todo o Império por sua nobreza ancestral e pela riqueza de seu patrimônio. Ele ocupara várias vezes o cargo de prefeito para satisfazer as necessidades do grande número de pessoas que dele dependiam<sup>240</sup>. Esta passagem indica um costume disseminado durante a época antiga: a indicação de dependentes a postos político-administrativos e religiosos. Como era de se esperar, muitos dos clientes de Probo foram indicados a estas colocações. Dentre eles, destacamos os privilégios recebidos por Ambrósio e Sático, beneficiados com funções administrativas por Probo. Lembremos que ambos desempenharam funções de governadores de províncias, embora não saibamos para qual província Sático havia sido indicado.

Membro da poderosa família dos *Anicii*, clã convertido ao cristianismo em tempos passados, Probo era um fervoroso defensor dos ideais nicenos. McLynn considera que a carreira de Ambrósio tornou-se mais evidente a partir da primavera de 368, quando ele passou a assessorar o prefeito do pretório como seu conselheiro. Probo, dez anos mais velho que Ambrósio, contava com uma destaca ascendência naquela época<sup>241</sup>. Atrelado a este patrono influente, o papel público de Ambrósio foi impulsionado, situação que, provavelmente, definiu algumas das escolhas ambrosianas, inclusive preferências de caráter religioso.

Por isso, sob o nosso ponto de vista, por mais que Ambrósio tivesse apenas sido iniciado nos mistérios cristãos com o sinal da cruz, conforme alusão de Paredi<sup>242</sup>, sua imediata convivência com Probo e seu círculo de dependentes certamente influenciou suas decisões em prol da fé na consubstancialidade. Ao desempenhar as funções de *consularis*, Ambrósio deveria seguir as medidas de neutralidade nos assuntos religiosos, em conformidade com a política imperial. Todavia, como catecúmeno e homem de fé, ele certamente compartilhava as ideias do grupo niceno ao qual estava integrado em Milão. Uma imposta neutralidade nos assuntos civis, somada a crenças nicenas e ao ascetismo cristão, entre outros aspectos, definiam este indivíduo de maneira complementar, nunca contraditória.

---

<sup>239</sup> PLRE I, p. 737-738.

<sup>240</sup> AMMIANUS MARCELLINUS. *Res Gestae* 27, 11.

<sup>241</sup> MCLYNN, Neil B. *Ambrose of Milan...*, p. 38.

<sup>242</sup> PAREDI, Angelo. *Sant' Ambrogio...*, p. 14.

Lembremos que Ambrósio encontrava-se no seio de uma comunidade em conflito, dividida por crenças variadas. Manter-se neutro era, pois, uma alternativa que garantiria a ordem naquele contexto de irregularidades. Simultaneamente, esta postura concedia ao bispo autoridade como governante espiritual daqueles fiéis e salientava suas ações em prol do *imperium* dos romanos, destacando-o no ambiente do círculo de poder imperial.

Por seu biógrafo, sabemos que no ano de 376, Ambrósio foi a Sírmio para defender a eleição episcopal do católico *Anemiun* frente ao candidato ariano apoiado por Justina, viúva de Valentiniano (morto em 375) e mãe de Valentiniano II. Nesta contenda, o candidato do bispo milanês saiu vitorioso, condição que, nas palavras de Paulino, agenciou "grande paz na eclésia católica"<sup>243</sup>.

Por ter sido rapidamente batizado e consagrado bispo, nos primeiros anos de sua carreira episcopal Ambrósio dedicou-se a aprimorar sua formação teológica. Em 377, publicou seu primeiro livro, *De virginibus* e, no ano seguinte, *De virginitate*. Ambas as obras são fruto de seus sermões e ensinamentos a sua eclésia, e debatem as aflições da vida ascética, acolhida pela família do bispo, e o papel da virgem naquela sociedade. Todavia, não constam nestas páginas críticas expressas às noções arianas.

Embora somente com a publicação dos dois primeiros livros do *De fide*, possivelmente em 378 ou 379, Ambrósio tenha condenado por escrito o arianismo, isso não significa que ele era indiferente ou imparcial quando o assunto abordado era a contenda entre nicenos e arianos. Os discursos consolatórios escritos por Ambrósio quando da morte de Sático, possivelmente em 378, estão salpicados por apreciações desfavoráveis com relação ao arianismo. Todavia, nesta obra, o bispo deixou de mergulhar no assunto da Trindade, por considerar que tal tema merecesse um tratado especial e, naquele momento, o autor desempenhava o papel de consolador, não de tratadista<sup>244</sup>.

No *De fide*, a neutralidade, possivelmente mantida em um momento de incertezas teológicas e agitações sociais nos primeiros anos de seu episcopado, cedeu lugar à salvaguarda da fé católica baseada nos princípios estabelecidos no Concílio de Niceia, tidos como universais por aqueles que neles se amparavam. É provável que o credo niceno estabelecido em 325 fosse entendido de maneira um pouco distinta da forma como era defendido na época de Ambrósio, devido aos respectivos contextos e

<sup>243</sup> PAULINUS de Milão. *V. Ambr.* 11: "[...] *pacemque magnam ecclesiae catholicae.*"

<sup>244</sup> AMBROSIUS. *De ex. frat.* I, 14.

readaptações às causas que deles se apropriavam. Situação semelhante ocorria também com os grupos que promoviam as ideias arianas. Certamente as noções combatidas em 325 não eram idênticas àquelas que geravam problemas para Ambrósio. Todavia, em discursos que fomentam ideais percebemos a necessidade de unificar-se conceitos, ideias e grupos, por isso, tais distinções eram desconsideradas.

Talvez Ambrósio somente tenha se sentido seguro para afiançar por escrito sua fé e sua condenação aos arianos, após dedicar-se ao estudo da teologia cristã e enfrentar os encargos episcopais. Fato é que o impulso para declarar sua crença e escrever *De fide* veio da imposição de Graciano para que o bispo esclarecesse suas opiniões religiosas. A tutela imperial àquela obra sustentaria as palavras e as noções ali apresentadas pelo milanês, propiciando-lhe um próspero ambiente de trabalho.

Por seguir as apreciações de McLynn e de Philip Schaff sobre o período de escrita do tratado *De fide*<sup>245</sup>, consideramos que foi publicado entre 378 e 379 com o intuito de responder a inquisição imperial, conforme citação do próprio milanês: "[...] tu [augusto Graciano] determinaste que eu exprimisse minha fé em um livro: não somente para aprendê-la, mas também para praticá-la."<sup>246</sup> A partir desta afirmação, observamos que além de contestar o pedido do augusto e elucidar sua fé, o bispo colocou-se como uma espécie de tutor, de conselheiro de Graciano para os assuntos religiosos.

Desde que ascendera ao episcopado, Ambrósio havia aprendido muito sobre teologia e, durante o processo, suas ações e palavras ganharam notoriedade. Pouco a pouco, o milanês edificou e propagou suas virtudes e fortaleceu sua autoridade. Lembremos, distinguiu-se como homem santo. Depois de cinco anos à frente da sé milanesa, construindo-se e fortalecendo-se como clérigo, líder religioso e voz de sua comunidade, Ambrósio estava preparado para tutorar imperadores romanos na busca pela aprendizagem da verdadeira fé e torná-los comandantes do poder temporal perfeitos para aquela sociedade: imperadores cristãos. E a solicitação de Graciano para que o bispo esclarecesse sua fé foi a oportunidade ideal para iniciar este trajeto.

A edificação de uma família santa e cristã legitimava a fala ambrosiana. Seus discursos situaram sua formação em um ambiente enriquecido com as genuínas diretrizes Divinas, portanto, o bispo estaria apto para ensinar o que havia aprendido. Que indivíduo seria mais adequado do que o bispo de Milão para instruir sobre os caminhos corretos que o imperador deveria seguir? Nele, o augusto poderia inspirar-se;

<sup>245</sup> MCLYNN, Neil B. **Ambrose of Milan...**, p. 79; SCHAFF, Philip. *Op. cit.*, p. 7.

<sup>246</sup> AMBROSIUS. *De fide* I,1: "[...] fidem libello exprimi censuisti: non ut disceres, sed ut probares."

com ele, o governante do poder terreno aprenderia a ser virtuoso. Uma relação especular formatava-se.

Os discursos falados e escritos de Ambrósio e suas ações erigiam-no como exemplo. Sua família, instituída como santa, justificava sua fala. Ambrósio era, então, um modelo perfeito de homem santo e líder comunitário que se colocava à disposição de Graciano – e posteriormente de Valentiniano II – para mostrar-lhe maneiras de ser um primoroso governante para os romanos, um *imperator christianus*.

McLynn observou que após o encontro imperial com o bispo, através da associação com o governante e sua corte, Ambrósio passou a ser uma figura importante no universo do Império dos romanos<sup>247</sup>. Um destacado condutor espiritual que em um momento oportuno soube promover as crenças nicenas dentro do círculo de poder secular. Um exemplo claro de homem político da Antiguidade, aquele que vivia em um cenário onde religião e política estavam intrinsecamente conectadas.

---

<sup>247</sup> MCLYNN, Neil B. **Ambrose of Milan...**, p. 79.



## CAPÍTULO II - GRACIANO: UM "SANCTUS IMPERATOR" PARA A "VERDADEIRA FÉ CRISTÃ"

Naquele momento em que a própria hierarquia eclesiástica configurava-se e demandava por uma colocação em meio a outras importantes estruturas públicas do Império dos romanos, notamos que a autoridade da figura episcopal devia ser relativizada e avaliada em conformidade com o contexto espacial e temporal daquele que a representava. Em um complexo jogo vivificado por poderes centrais e regionais, temporais e espirituais, entre outros, nem sempre os cargos carregavam consigo notoriedade suficiente para um cidadão destacar-se. Por vezes, o responsável por tal incumbência pública elevava a visibilidade e a autoridade de sua função. Isso significa dizer que nem todo bispo da VI centúria desempenhou encargos de liderança e de apoio ao discurso imperial como fez Ambrósio.

A autoridade episcopal do milanês foi devidamente analisada em diversas pesquisas recentes. Os autores explicam a importância do vínculo de amizade para a união da comunidade clerical e o múltiplo papel de Ambrósio em uma intrincada rede de relações estabelecida nas cidades do norte italiano. De acordo com Peter Brown, este sacerdote era quem "dava o tom" ao norte da Itália e sua influência pessoal tinha longo alcance em cidades como Hipona e Rouen<sup>248</sup>. A liderança perpetrada pelo bispo milanês fez com que muitos candidatos apoiados por ele passassem a ocupar cátedras vazias - ou criadas por ele. Peter Norton indica-nos que podemos encontrar membros do clero milanês enviados por Ambrósio para se tornarem bispos em Bolonha e Modena, bem como intervenções pessoais do bispo nas eleições em Brescia e em Versalhes<sup>249</sup>.

Imerso nesta rede de organização de autoridades, não estranhemos que Ambrósio estivesse preocupado com o aprendizado difundido no universo eclesiástico. Com o intuito de orientar os clérigos por ele conduzidos, por volta de 391/392, ou seja, poucos anos antes de morrer, Ambrósio dedicou-se a elaboração do tratado *De Officiis Ministrorum*<sup>250</sup>. Aos moldes de *De Officiis* do clássico orador romano Cícero, a obra do bispo trazia ensinamentos sobre a amizade (*amicitia*) que deveria estabelecer vinculações entre os membros da esfera eclesiástica.

---

<sup>248</sup>BROWN, Peter. **The cult of the Saints...**, p. 39.

<sup>249</sup>NORTON, Peter. *Op. cit.*, p. 131.

<sup>250</sup> Consideramos a datação de *De Officiis* em conformidade com o trabalho de Philip Schaff. In: SCHAFF, Philip. **Ambrose...**, p. 8.

A visibilidade de Ambrósio, como bispo de uma destacada sede do norte da Itália, sua proximidade física com a corte imperial, as relações desenvolvidas com membros desta corte - especialmente com os imperadores - e sua habilidade política faziam com que os bispos das sedes vizinhas solicitassem conselhos e favores a ele. Estas relações de amizade e liderança formavam mais um dos instrumentos utilizados pelo milanês para estabelecer sua autoridade a nível local, provincial e dentro do círculo imperial.

Ao tratarmos desta autoridade episcopal, necessitamos referenciar a notação de Caroline Humfress a qual recorda que as primeiras comunidades cristãs foram fundadas com base na "autoridade carismática". Gradualmente, esta autoridade ganhou "institucionalidade", especialmente após a era constantiniana<sup>251</sup>. É neste cenário de formatação de dogmas, de hierarquias eclesásticas e de institucionalização das comunidades religiosas que necessitamos entender a vida e os textos do milanês, sua busca por uma posição social e pela validação de suas palavras.

As ligações estabelecidas entre Ambrósio e outros bispos do norte da Itália foram muito bem analisadas nos trabalhos de Philip Schaff, Neil B. McLynn, Michele Renee Salman e de David Natal Villazala<sup>252</sup>. Como sujeito ativo tanto no ambiente religioso - e teológico - como no universo político, em conformidade com o estabelecido em nossa problemática, procuramos compreender o papel da figura imperial a partir das palavras do bispo milanês, para tanto, concentramos nossos exames nas relações desenvolvidas entre Ambrósio e os imperadores dos romanos, especialmente, Graciano e Valentiniano II.

Lembremos que Ambrósio fora eleito bispo em 374, na liderança dos territórios ocidentais estavam o imperador Valentiniano I e o augusto Graciano, filho de Valentiniano com sua primeira esposa, Marina Severa, a qual morreu ao dar a luz a Graciano. Durante oito anos, o jovem augusto acompanhou - de perto ou à distância - as batalhas de seu pai e de seu tio Valente, imperador dos territórios orientais. De acordo com a prática discursiva oficial entre os romanos, os povos estrangeiros empreendiam constantes ameaças às terras romanas e, por isso, mereciam atenção frequente do poder imperial.

---

<sup>251</sup> HUMFRESS, Caroline. **Orthodoxy and the Courts in Late Antiquity**. New York: Oxford University Press, 2007, p. 138.

<sup>252</sup> SCHAFF, Philip. **Ambrose...**; MCLYNN, Neil B. **Ambrose of Milan...**; SALZMAN, Michele Renee. **The making of Christian aristocracy: social and religious change in the western roman Empire**. Cambridge, Massachusetts and London - England: Harvard University Press, 2004; NATAL VILLAZALA, David. **De Ambrosio de Milán a Lérins...**

No ano de 375, uma grave enfermidade trouxe a morte a Valentiniano I. Graciano, então, passaria a ser o único governante da *pars occidentalis* do Império. Todavia, Renan Frighetto recorda-nos que as legiões da Ilíria aclamaram Valentiniano II, meio irmão de Graciano, como augusto. Uma atitude que pode revelar-nos um cenário conflituoso de interesses regionais. Pressionado pelas ameaças constantes de grupos bárbaros, Graciano reconheceu a autoridade de seu irmão mais novo sobre a Ilíria<sup>253</sup>.

Amiano Marcelino alegou que Graciano, por ser um homem bondoso e experiente (*benivulus et peritus*), aceitou seu irmão e velou por sua educação<sup>254</sup>. Sozomeno afirmou que tanto Graciano quanto Valente consentiram com esta eleição, porém, inicialmente, mostraram-se descontentes com a ação dos soldados<sup>255</sup>. Em sua obra de 1935, Dudden sugere que Graciano aceitou "com complacência" a elevação de seu irmão<sup>256</sup>.

Certamente, é impossível explorarmos os sentimentos de Graciano com relação à divisão do *imperium* nos territórios ocidentais. Observamos, todavia, que ao reconhecer Valentiniano II como seu colega de poder, Graciano não necessitou enfrentar uma fragmentação do *imperium* causada por um usurpador de sua própria família. Neste ínterim, em um contexto de incertezas impulsionadas por forças estrangeiras, a dinastia valentiniana ganhava mais um membro para liderar e proteger os romanos.

Valentiniano II contava com apenas quatro anos de idade ao tornar-se imperador junto a Graciano<sup>257</sup>. Com Justina, sua segunda esposa, Valentiniano I teve quatro filhos: Valentiniano II, Gala, Grata e Justa<sup>258</sup>. Após a morte de Valentiniano I, o *imperium* dos romanos passou a ser compartilhado por três membros da dinastia valentiniana: Valente continuava no comando dos territórios romano-orientais; a Graciano cabia a liderança das províncias da Gália, da Britânia e da Hispania; e Valentiniano II imperava sobre Itália, Ilíria e África Pró-consular, sob a tutela de Graciano e com o apoio - e interferências - de Justina.

Em 378, ou seja, três anos após esta organização de poderes, Valente foi derrotado e morto pelos godos em batalha na cidade de Adrianópolis. As bem sucedidas

<sup>253</sup> FRIGHETTO, Renan. **A antiguidade tardia: Roma e as monarquias romano-bárbaras numa época de transformações** (Séculos II - VIII). Curitiba: Juruá, 2012, p. 124.

<sup>254</sup> AMMIANUS MARCELLINUS. *Res Gestae* 30, 10, 6.

<sup>255</sup> SOZOMENUS. *H.E.* VI, 34.

<sup>256</sup> DUDDEN, Frederick Homes. **The life and Times of St. Ambrose**. vol. I. Oxford: The Clarendon Press, 1935, p. 86.

<sup>257</sup> AMMIANUS MARCELLINUS. *Res Gestae* 30, 10, 4.

<sup>258</sup> PLRE I, Valentinianus 7, p. 934.

campanhas desenvolvidas pelo general Teodósio para conter as ameaças destes grupos estrangeiros fizeram com que ele fosse aclamado *augusto* na *pars orientalis* do Império e nomeado imperador por Graciano em 379.

Neste contexto de agitações internas e externas no Império, ocorreu um dos encontros entre Graciano e Ambrósio - quer tenha sido em 376 ou 379, como alegam as pesquisas já mencionadas. Nesta época, Milão possuía uma significativa quantidade de comunidades *homoeans* e Justina, madrastra de Graciano, era uma das representantes destes princípios.

Aquelas circunstâncias combinavam um imperador em negociações constantes com forças bárbaras, um Império composto por diferentes crenças religiosas e um bispo que defendia os preceitos do Concílio de Niceia em uma cidade onde os grupos *homoeans* tinham a contribuição de Justina. Até esta época, seguindo os passos paternos, Graciano adotava a política de não intervir em assuntos religiosos. Atitude que claramente mudou após 378<sup>259</sup>.

As conjunturas que rondavam o encontro entre o milanês e Graciano promoveram a ordem do imperador para que o bispo expusesse sua fé em um pequeno livro (*libellus*)<sup>260</sup>. Desta encomenda resultaram os dois primeiros livros intitulados *De fide*. Também por solicitação de Graciano, entre 380 e 383, outros três livros arremataram a obra, completamente oferecida a este imperador.

Ao morrer, Valentiniano I deixou em Milão uma residência e uma corte imperiais vazias. Um espaço físico próprio para abrigar o *augusto* da *pars occidentalis* e um amplo aparato político-burocrático tinham deixado de ser utilizados. Somado a isso, as sucessivas migrações estrangeiras sobre territórios romanos que, por vezes inquietavam em primeiro lugar cidades limítrofes como Tréveris, também o fortalecimento de elites regionais fizeram com que Graciano transferisse sua residência de Tréveris para Milão, em 381, escolha que salientava a importância desta cidade. Frighetto evidenciou que se constatou "ao longo do século VI uma certa tendência à autonomia política com relação a Roma, das províncias gálicas, especialmente daquelas mais afastadas da área mediterrânica e britânicas"<sup>261</sup>. Lembremos que dois anos depois da mudança de Graciano para Milão, Magno Máximo foi aclamado imperador por seu

<sup>259</sup> BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, José Maria. El cristianismo, religión oficial. In: **Antigua: Historia y Arqueología de las civilizaciones**, p. 60. Disponível em: <file:///C:/Users/imperium\_roma/Desktop/el-cristianismo-religin-oficial-0.pdf> Acesso em: 15/06/2015.

<sup>260</sup> AMBROSIUS. *De fide* I, *prologus*: "[...] sed totius orbis Augustus fidem libello exprimi censuisti."

<sup>261</sup> FRIGHETTO, Renan. **Cultura e poder na Antigüidade Tardia Ocidental**. Curitiba: Juruá, 2000, p. 47.

exército na Britânia. Certamente, insatisfações e organizações de poderes não se manifestaram de um dia para o outro. Estes vestígios de ameaças já estavam presentes quando Graciano habitava Tréveris.

Tal mudança da corte promoveu ainda mais as relações entre o imperador e o bispo milanês. Todavia, possivelmente os encontros entre eles não eram contínuos, visto que o imperador estava constantemente em campanhas. Em um destes poucos encontros, Graciano requereu que Ambrósio elaborasse a continuação dos dois primeiros livros *De fide*. Neste momento, o bispo dedicava-se ao tratado *De Spiritu Sancto*<sup>262</sup>.

Como o título sugere, *De fide* expunha vastos argumentos que sustentam a veracidade da unidade da Trindade e, conseqüentemente, das noções apresentadas no credo niceno de 325. Em contrapartida, também há reprovações com relação às heresias, especialmente contra os grupos cristãos *homoeans*, o que nos oferece indícios de quão grande era o incômodo causado por esta corrente de pensamento religioso no cotidiano do bispo milanês.

Lembremos que, apesar de Ambrósio alegar que faria "um livro sobre a fé"<sup>263</sup> e não uma discussão com relação às doutrinas arianas, tal celebração da ortodoxia foi sustentada pelo ataque direto aos ideais *homoeans*. Afinal, na construção retórica proporcionada, os termos ofensivos destinados aos arianos sustentavam a antítese perfeita para um discurso cristão-niceno que se pretendia como bom, verdadeiro e único.

Para alcançar seu objetivo e ressaltar a veracidade de sua crença, o autor necessitou confrontar elementos arianos e nicenos, delineados respectivamente como errados e corretos. Arianismo e niceísmo elaborados como mal e bem, perfídia e verdade. Recurso recorrente no discurso legitimador e identitário, os modelos dicotômicos criavam paralelismos e refletiam antagonismos. Quando estas antíteses eram apresentadas em um mesmo texto, causavam um efeito retórico que promoviam o poder de convencimento e consolidavam teorias e imagens que vinham ganhando espaço naquela sociedade em transformação. Em conformidade com aquele cenário, os

---

<sup>262</sup> O autor esclareceu que havia interrompido a elaboração do *De Spiritu Sancto* para atender ao pedido de completar a obra *De fide* com mais argumentos legitimadores da Trindade Divina. AMBROSIUS. *De fide* V, 7: "*Quinto igitur libro de Patris ae Filii et Spiritus sancti inseparabili divinitate digerimus, seuquestrata interim pleniore disputatione de Spiritu sancto, provocati magisterio Evangeliaea lectionis.*"

<sup>263</sup> AMBROSIUS. *De fide* I, 1, 3.

exemplos e valores ruins deveriam ser evitados e descartados, enquanto esperava-se que os princípios tidos como apropriados fossem imitados e propagados.

A prática discursiva de Ambrósio empregava estereótipos contraditórios de falsidade - dirigidos aos arianos - e de veracidade - com relação aos nicenos -, caracterizando e identificando aquilo que necessitava ser evitado e os comportamentos e crenças que deveriam nortear as comunidades romanas. Desta maneira, edificava-se uma elaboração bastante pertinente que respondia aos anseios de Ambrósio e a aprovação imperial. Uma construção textual recorrente em outras tantas obras de escritores cristãos.

Esclarecemos que a doutrina de Ario, a qual era rebatida por Ambrósio em seu tratado, chegou a nossos dias através de documentos conservados por Atanásio de Alexandria. Destacado defensor das ideias consideradas ortodoxas, Atanásio participou do Concílio de Niceia de 325 na condição de secretário do então bispo de Alexandria, Alexandre. Ao seguir os passos de seu mestre e antecessor, Alexandre, quando bispo, Atanásio desempenhou papel fundamental na reprovação das noções arianas, em conformidade com os princípios nicenos. Seguramente Ambrósio utilizou as obras de Atanásio como inspiração ao escrever contra a doutrina ariana, embora o bispo milanês não tenha citado diretamente o sacerdote alexandrino no *De fide*, como também não fez referência a outros autores, especialmente gregos, que conhecia<sup>264</sup>. O ascetismo resguardado por aquele bispo de Alexandria, bem como suas investidas contra as ideias *homoeans*, fizeram dele um modelo para as ações e para os textos ambrosianos.

Se por um lado, Atanásio esteve presente nos debates suscitados em Niceia, os quais condenaram as argumentações de Ario e de seus correligionários, por outro lado, Ambrósio, embora defendesse o credo niceno, investia indiretamente contra Ario e mais diretamente contra o Concílio de Rimini, ocorrido em 359. Esta reunião também é chamada de Concílio de *Ariminum*, devido ao nome latino da cidade. Em sua *Historia Ecclesiastica*, Sozomeno afirmou que Constâncio II convocou um concílio em *Ariminum*, pois desde 325, muitos debates acerca dos termos *homoeans* e *homoousians* tinham ocorrido<sup>265</sup>. Sob a liderança de Constâncio, defensor de noções arianas, o edito resultante de *Ariminum* negou a formulação nicena em benefício das crenças *homoeans*. Todavia, o contexto da época novamente nos comprovou que as normas ali

---

<sup>264</sup> GARCIA, Secundino. Introducción. In: AMBROSIUS. **Sobre la fe**. Introducción, traducción y notas de Secundino García. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 2009, pp. 10 - 15.

<sup>265</sup> SOZOMENUS. *H.E.* IV, 17.

estabelecidas como ortodoxas não foram aceitas e compartilhadas pelos grupos favoráveis ao credo niceno. Assim como arianos permaneceram fiéis às suas diretrizes após 325, ideais pró-nicenos perduram após o Concílio de *Ariminum*.

De acordo com Secundino García, o bispo Auxêncio, antecessor de Ambrósio, seguia as indicações *homoeans* ressaltadas neste concílio que rejeitava os dogmas nicenos a respeito da consubstancialidade entre Pai e Filho. Da mesma forma, muitos dos frequentadores da corte imperial milanesa professavam as crenças promulgadas em *Ariminum*. Não à toa, Ambrósio baseou-se no edito de 359 para refutar os princípios arianos com os quais ele se confrontava. Principalmente estes eram os "arianos de Ambrósio", os inimigos diretos do bispo, contemporâneos a ele. Neste concílio, estabeleceu-se que o Filho era semelhante ao Pai em tudo, menos na natureza. Diferente do preceito estabelecido por Ario, esta formulação admitia que o Filho havia recebido a divindade sim, entretanto, apenas no momento de sua geração, isso permitia-lhe dividir o poder criador com o Pai<sup>266</sup>.

Podemos sugerir que a formulação do Concílio de *Ariminum* era mais suave do que a proposta anteriormente por Ario, mas nem por isso, era menos agressiva sob a visão ambrosiana, ao ponto do sacerdote não fazer diferença entre as crenças de Ario e aquelas registradas em 359.

No primeiro livro do seu *De fide*, Ambrósio esclareceu que, baseado no Concílio de Niceia, condenava "os erros arianos" (*arianos errores*) proclamados no Concílio de *Ariminum*<sup>267</sup>. Desta maneira, ao mesmo tempo em que o autor certificava ser adepto do credo niceno, reprovava as crenças arianas intitulando-lhes como "erros". Novamente percebemos a presença das contraposições que visavam ensinar e reforçar os valores tidos como corretos e evitar as falhas de conduta de sua audiência. Assim, os princípios nicenos tomavam forma de verdadeiros (*Deus vero de Deo vero*) - ortodoxos - e universais (*catholica et apostolica ecclesia*), enquanto as causas arianas eram concebidas como perfídias (*arii perfidia*)<sup>268</sup> e erros. Criavam-se relações de legitimidade e consequentes ideologias utilizadas para sustentar discursos de poder.

Talvez tanto o niceísmo quanto o arianismo vividos no final do século IV por Ambrósio, em Milão, fossem distintos daqueles com que Atanásio convivera, afinal, os

<sup>266</sup> GARCIA, Secundino. Introducción. In: AMBROSIUS. **Sobre la fe**. Introducción, traducción y notas de Secundino García. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 2009, pp. 06 - 19.

<sup>267</sup> AMBROSIUS. *De fide* I, 18; I, 18, 122: "In Nicaena definitione arianos errores [...] Hoc et in Ariminense concilio habuit prima confessio."

<sup>268</sup> AMBROSIUS. *De fide* I, 18, 118; I, 18, 120.

contextos proporcionam suas próprias interpretações. Em comum, nas épocas de Atanásio e de Ambrósio, no que se refere a nosso trabalho, percebemos os constantes embates entre diferentes correntes religiosas; dois bispos que falavam e escreviam em nome de uma ortodoxia, de crenças que deveriam ser consideradas como "única e verdadeira" - católica - aos olhos dos fiéis, do poder imperial e dos próprios eclesiásticos; alguns imperadores notadamente a favor das ideias *homoeans*, como Constâncio II e Valente; e outros, como Valentiniano I e Graciano, patrocinadores de noções *homoousians*.

A presença de Atanásio no concílio de 325 e suas obras demonstram sua aprovação para com as ideias acolhidas naquele credo. Também os escritos de Ambrósio ratificaram as noções patrocinadas por aquele encontro. Ao manifestar expressamente sua fé no livro I do tratado *De fide*, o bispo elucidou:

Observo a doutrina dos concílios e sigo os ensinamentos daqueles trezentos e dezoito sacerdotes, de algum modo eleitos conforme o juízo de Abraão, como um troféu, uma vez submetidos às perfídias em todo o mundo, foram vitoriosos por terem a virtude em consonância com a fé. (T.A.)<sup>269</sup>

Em conformidade com indicações realizadas no primeiro capítulo desta tese, os trezentos e dezoito sacerdotes mencionados nesta passagem foram aqueles que atenderam a convocação do imperador Constantino e participaram do concílio de 325, realizado na cidade de Niceia.

Um vasto e complexo cenário certamente perpetuava e promulgava as controvérsias entre arianos e pré-nicenos/nicenos, mesmo antes de Atanásio e depois de Ambrósio. É dever do historiador lembrar que continuidades, reelaborações e transformações fazem parte da história vivida pelos homens. Mesmo que as palavras permaneçam inalteradas, seus significados podem ser modificados de acordo com seu contexto de releitura.

Tendo isto em mente, sabemos que os inimigos arianos enfrentados por Ambrósio eram distintos dos de Atanásio. Este enfrentava o próprio Ario e seus seguidores. Aquele, os patrocinadores do Concílio de *Ariminum*, os quais apresentaram uma sutil diferença teológica no entendimento do poder de criação de Cristo. É interessante salientarmos que tal distinção não foi observada no tratado *De fide*. Os

---

<sup>269</sup>AMBROSIUS. *De fide* I, 5: "*De cinciliis id potissimum sequar, quod trecenti decem et octo sacerdotes, tamquam Abrahæ electi iudicio, consona fidei virtute victores, velut tropaeum, toto orbe subactis perfidis, extulerunt.*"



arianos de outrora e os do contexto ambrosiano foram retratados de maneira homogênea em suas obras. Recordemos que o objetivo do bispo era elucidar os detalhes da fé nicena, a pedido de Graciano, e não discursar sobre as ideias *homoeans*.

## 2.1. Poder imperial e autoridade episcopal em favor da "verdadeira fé"

"Tu também, santo imperador Graciano, imitador da história antiga, quiseste escutar minha fé. [...] Tu me ordenaste que exprimisse minha fé em um pequeno livro, não apenas para aprendê-la, senão também para praticá-la"<sup>270</sup>. Logo nas primeiras linhas do tratado *De fide*, o bispo milanês fez questão de notar que havia sido encarregado por um dos imperadores dos romanos de anunciar suas crenças. O "*sanctus imperator Gratianus*" queria escutar a respeito das crenças sustentadas pelo sacerdote milanês. Deste modo, Ambrósio assegurava que escrevia com o aval do poder soberano secular, sob a proteção do *imperium* e, evidentemente, sob o abrigo Divino - conforme salientou ao longo de suas obras.

Faz necessário ater-nos a afirmação de Averil Cameron, sobre a qual o cristianismo não era constituído apenas de rituais. A formulação verbal exposta nos textos cristãos formatava as metáforas básicas desta religião e permitia que eclesiásticos explorassem redes de poderes. Motivo pelo qual, a história do desenvolvimento do discurso cristão constitui parte da história política<sup>271</sup>. Por isso, nosso interesse em estudar algumas das mais variadas técnicas utilizadas por um expoente cristão da IV centúria, Ambrósio.

As palavras ambrosianas ganhavam credibilidade e cada vez mais alcançavam novos espaços. A confiabilidade depositada naqueles discursos assegurava-lhes as condições propícias para a comunicação uma vez que, de acordo com Bourdieu, sustentavam a autoridade do locutor e exigiam o respeito do público<sup>272</sup>. Salientamos que a comunicação requer reciprocidade de atenção entre o locutor e/ou escritor e aqueles que ouvem e/ou lêem as elaborações retóricas. Neste ensejo, a aprovação imperial

---

<sup>270</sup> AMBROSIUS. *De fide* I, 1: "*Tu quoque, sancte imperator Gratiane, veteris imitator historiae, fidem mean audire voluisti. [...] fidem libello exprimi censuisti: non ut disceres, sed ut probares*" (Grifos da autora.)

<sup>271</sup> CAMERON, Averil. **Christianity and the rhetoric**..., pp. 19-20.

<sup>272</sup> BOURDIEU, Pierre. A economia das trocas linguísticas. Reproduzido de BOURDIEU, P. *L'économie des échanges linguistiques*. *Langue Française*, 34, maio 1977. Traduzido por Paula Montero, p. 06. Disponível em: <<http://docplayer.com.br/57743-A-economia-das-trocas-linguisticas-1.html>> Acesso em: 05/06/2015.

afiançava a mensagem construída por Ambrósio e corroborava a ortodoxia dos discursos cristãos nicenos daquela época.

Composta por cinco livros redigidos entre 378 e 383 e dedicados a Graciano, na obra *De fide* Ambrósio discorreu sobre os dogmas nicenos, principalmente, sobre a Trindade. A fim de fundamentar suas argumentações, o autor lançou mão de variadas reprovações dirigidas a "ímpia heresia dos arianos" (*impia arianorum haeresis*)<sup>273</sup>. No primeiro livro da obra, ele já elucidou que naquelas páginas trataria da sua fé - a verdadeira - não de crenças alheias:

Esta é a afirmação de nossa fé: há um só Deus, dizemos, e não separamos Dele o Filho, como fazem os gentios (*gentes*); nem como os judeus, negamos que o Filho nasceu do Pai antes do tempo e que posteriormente foi gerado da Virgem [...]; nem como Fotino, que o Filho começou a existir a partir da Virgem; nem como Ario, ao crer que existem muitos e distintos poderes, afirmando que há muitos deuses, como o erro dos gentios, porque está escrito: "Escute, Israel, teu Senhor Deus é Deus único" (*Deut. VI, 4*). (T.A.)<sup>274</sup>

Neste trecho, o autor esclareceu que tinha por objetivo declarar sua fé em um Deus uno, mas não apenas. Ambrósio anunciava a nefasta e perigosa divisão dos poderes e resguardava também a unidade imperial.

Ao declarar sua fé, percebemos que o autor lançou seu olhar sobre aqueles não-seguidores do credo niceno - ou seja, sobre o outro. Observarmos a aproximação feita entre as antigas *gentes* romanas, propagadoras de diferentes crenças politeístas e monoteístas, e aqueles que não aceitavam a consubstancialidade entre Jesus e Deus. Nesta construção retórica, aos cristãos nicenos, defensores das ideias *homoousians*, era dada a voz da verdade, enquanto o restante da sociedade respondia como ignorantes e hereges. Aos olhos de escritores cristãos, o tempo das antigas *gentes* havia passado, sendo substituído pela verdadeira fidelidade (*fides*) e pelos cuidados de Deus com Seu povo.

Ainda nesta estrofe, quando o bispo assegurou a unidade Divina, negou as digressões e, finalmente, fez uso de uma passagem do Deuteronômio para corroborar sua proposição: "Escute, Israel, teu Senhor Deus é Deus único" (*Deut. VI, 4*). Deste

---

<sup>273</sup> AMBROSIUS. *De fide* I, 10.

<sup>274</sup> AMBROSIUS. *De fide* I, 6: "Assertio autem nostrae fidei haec est, ut unum Deum esse dicamus: neque, ut gentes, Filium separemus: neque ut Judei, natum ex Patre ante tempora, et ex Virgine postea editum denegemus [...]: neque ut Photinus, initium Filii ex Virgine disputemus: neque ut Arius, plures credendo et dissimiles potestates, plures deos gentili errore faciamus, quia scriptum est: Auide, Israel, Dominus Deus tuus, Deus unus est (*Deut. VI, 4*)."

modo, o milanês uniu em um discurso elementos de alteridade e da tradição com o intuito de validar suas declarações com textos já conhecidos por seu público. Um recurso que assegurava a força da verdade das palavras ambrosianas.

Conforme a argumentação já exposta, em seu *De fide* Ambrósio protegia o credo niceno em oposição significativa às elaborações do Concílio de *Ariminum*. Notemos que, ao esclarecer os valores considerados verdadeiros e reprovar os tidos como "erros"<sup>275</sup>, o bispo clamou pela atenção de Graciano: "Aceita, santo imperador, que aqueles que afirmam tais coisas, são condenados com justiça"<sup>276</sup>.

"Aceitação" imperial, "santidade" do governante terreno e "justiça" foram reunidas em uma única frase para censurar as noções *homoeans*. Na parte ocidental do Império, a instância jurídica máxima era o imperador dos romanos. Ao menos em teoria, uma reprovação proveniente dele deveria ser válida para todos os casos semelhantes. Ou seja, uma vez que este governante acolhesse os dogmas nicenos, combateria todas as dissonâncias sob a garantia da justiça. Ainda em tempo, tal condenação deveria ser o suficiente para que seus súditos a tivessem como referência de ação e rejeitassem os princípios tidos como heréticos. Afinal, segundo a elaboração, tanto o "santo imperador" quanto a justiça resguardavam os princípios *homoousians*, logo, tais concepções carregavam consigo a verdade e, por isso, deveriam ser universais.

Nesta obra, Ambrósio lançou mão de expressões como *sanctus imperator*, *imperator augustus*, *clementissimus imperator* e *princeps*<sup>277</sup> para fazer referência a Graciano. Aos tradicionais títulos de *imperator*, *augustus*, *clementissimus* e *princeps*, o bispo acrescentou o epíteto *sanctus*, deste modo, a pureza da santidade também qualificava o governante. Era mais uma designação positiva e divinizante empregada em favor da figura imperial e do poder desta no mundo terreno, tudo amparado pelo Deus Uno do Concílio de Niceia.

Ambrósio fornecia as bases retórico-políticas para sustentar uma posição privilegiada do poder de Graciano com relação aos outros augustos que compartilhavam o *imperium* com seu *sanctus imperator Gratianus*<sup>278</sup>. Em sua *De fide*, resguardava a unidade de seu Deus, de sua fé e de seu imperador, aquele com quem tinha relações diretas, aquele que lhe permitiu defender as verdades nicenas e apontar os erros arianos.

<sup>275</sup> AMBROSIUS. *De fide* I, 18.

<sup>276</sup> AMBROSIUS. *De fide* I, 18, 121: "Accepisti, sancte imperator, eos qui talia asserunt, jure damnatos."

<sup>277</sup> Vide Anexo 4 - Expressões utilizadas por Ambrósio para se dirigir a Graciano no tratado *De fide*.

<sup>278</sup> AMBROSIUS. *De fide* I, 1.

Notamos que, especialmente a partir do século II d.C., o poder imperial desenvolveu uma importante relação de poder com o sagrado. Em 218, por exemplo, o imperador Marco Aurélio Antonino assumiu o epíteto Heliogábalo ao vincular-se a uma pedra negra, símbolo de *El Gobal*. Como o grande sacerdote deste culto solar, tentou submeter os cultos tradicionais romanos ao seu sacerdócio. Após suas vitórias sobre os bárbaros, Aureliano declarou-se "senhor e deus" (*dominus et deus*) - por isso, a historiografia moderna considera que, com este governante, o *dominato* substituiu o *principado*<sup>279</sup>. Outro caso bastante conhecido desta aproximação entre poder temporal com o sagrado ocorreu a partir de 287, quando Diocleciano nomeou-se descendente de Júpiter e vinculou Maximiano a Hércules.

Estas elaborações retóricas exigiram que discursos de naturezas distintas fossem construídos para sustentá-las. Moedas foram cunhadas, estátuas esculpidas, afrescos pintados, mosaicos aplicados em lugares facilmente visíveis, palavras foram redigidas e proclamadas. Em nossa tese, buscamos especificamente conhecer as afinidades fomentadas por Ambrósio para redefinir Graciano como um sagrado imperador cristão-niceno e assegurar que este governante resguardasse, ao menos retoricamente, tal fé e se tornasse o comandante ideal para os romanos, um augusto que os protegeria e por eles seria respeitado.

Em concordância com María José Hidalgo de la Vega, diversas estratégias legitimavam o poder do imperador dos romanos. Além do exército, outros elementos possibilitavam a conversão deste governante em um soberano legítimo e carismático. Reconhecimentos legal e constitucional faziam parte deste arcabouço. Entretanto, o domínio de poderes que transcendiam a natureza humana e expressavam-se pelas "virtudes imperiais" concediam ao soberano uma posição única, entre o mortal e o divino<sup>280</sup>. Por ser possuidor de tais qualidades, o agente estaria preparado para atender ao interesse comum, não ao privado, logo, ele destacava-se, tornava-se soberano aos demais e imprescindível para o bem estar da sociedade romana.

Neste ínterim, ao reforçar a santidade de Graciano, o bispo de Milão engrandecia aquela figura, promovia suas atitudes e seu poder. Em contrapartida, requeria deste governante a "aceitação" da fé nicena e a danação (*damnatos*) das crenças *homoeans* em conformidade com a justiça (*justitia*).

<sup>279</sup> FRIGHETTO, Renan. **A antiguidade tardia: Roma e as monarquias romano-bárbaras numa época de transformações** (Séculos II - VIII). Curitiba: Juruá, 2012, pp. 66; 89.

<sup>280</sup> HIDALGO DE LA VEGA, María José. **El Intelectual, la Realeza y el Poder Político en el Imperio Romano**. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1995, pp. 108-109.

O pedido de Graciano para que Ambrósio elaborasse livros que ensinassem a respeito dos dogmas nicenos oferecia ao sacerdote a legitimação de seu "lugar de fala". Uma fala que já havia sido autenticada por sua família. O aval de Graciano fornecia ao milanês um lugar de destaque naquela sociedade.

Esclarecido o "lugar de onde o autor fala" na obra *De fide*, ou melhor, sob os cuidados de "quem fala", Ambrósio discorreu sobre a autenticidade da fé nicena em oposição, especialmente, a doutrina ariana. E fez isso certificado pela aprovação imperial. Atitude que elevou a autoridade do milanês perante sua eclésia, aproximou-o do centro de poder temporal e fez dele um alvo ainda mais constante de ataques por parte daqueles que ele considerava como hereges, infiéis e gentios.

Lembremos que a mudança de Graciano e de sua corte de Tréveris para Milão, em 381, aproximou ainda mais o bispo deste governante. Pesquisas afirmam que este deslocamento da sede imperial promoveu um relacionamento de mútua influência e intimidade entre Ambrósio e Graciano, sendo o primeiro um guia, um filósofo e um amigo do segundo. As evidências destas ligações derivam quase inteiramente dos escritos do próprio bispo. Elas foram registradas nos cinco livros do *De fide*, em cartas encaminhadas ao imperador pelo sacerdote, além de uma carta enviada a Ambrósio por Graciano<sup>281</sup> e em passagens da *De Obitu Valentiniani Consolatio*. É impossível medirmos o grau de intimidade e de influência existente entre estes dois personagens, todavia, certamente as relações entre eles eram baseadas no respeito e na fidelidade.

Este contexto de agitações promovidas por tribos estrangeiras e de redefinições políticas não era novidade na época ambrosiana. Desde a segunda metade do século III, variados grupos estabeleciam-se frequentemente em territórios romanos. Por vezes, guerras eram travadas para reaver porções de terras tomadas, outras vezes, acordos e tratados apaziguavam determinadas situações.

Renan Frighetto elucidou que, no ano de 375, um grande grupo de godos solicitou autorização imperial a Valente para se assentar em territórios romanos, conforme permitido a outros grupos godos, alanos e sármatas. Foi então estabelecido um acordo que propunha, a participação ativa dos bárbaros na defesa do *orbis romanorum* e, em contrapartida, era garantido a eles a distribuição de grãos. A não observância destes princípios fomentou uma rebelião em meio aos grupos estrangeiros

---

<sup>281</sup> MCLYNN, Neil B. **Ambrose of Milan...**, pp. 79-80.

estabelecidos na Trácia, o que levou a uma considerável investida bárbara contra Valente, em 378<sup>282</sup>.

Apesar de solicitar ajuda a Graciano, Valente não esperou os reforços que se atrasaram ao enfrentar um grupo alano no caminho. O imperador da *pars orientalis* e seu exército colocaram-se em batalha contra os bárbaros na cidade de Adrianópolis. Conhecida na historiografia como Batalha de Adrianópolis ou Batalha de Adrinopla, este episódio foi desastroso para os romanos. Valente foi derrotado e morto em agosto de 378.

As ameaças bárbaras foram, então, agravadas pelo vazio de poder que assolava os territórios romanos orientais. A fim de conter as tribos inimigas em terras orientais, Graciano nomeou o hispano Teodósio a mestre de cavalaria (*magister equitum*). Sua liderança levou o exército romano a sucessivas vitórias, o que incentivou sua aclamação a *augustus* por parte dos soldados. Em janeiro de 379, Graciano reconheceu Teodósio como imperador da *pars orientalis*.

Nesta época, Ambrósio declarou que a fim de esclarecer sua fé, segundo requeria Graciano, ele havia "composto apenas dois pequenos livros" (*duos tantum conscripsi libellos*) de sua obra *De fide*, pois estava "concentrado nas campanhas" contra os bárbaros (*ideo quasi in procinctu positus*)<sup>283</sup>.

A apreensão suscitada por estes embates também foi registrada na consolação *De excessu fratris* I. Ambrósio confessou estar aliviado uma vez que a morte livrara seu irmão de deparar-se constantemente com os "males tão iminentes e perigos tão ameaçadores" provenientes das guerras contra grupos estrangeiros<sup>284</sup>. Em concordância com as palavras ambrosianas, a morte de Sátiro o salvou de cair em mãos bárbaras e de enfrentar descomunais perigos e horrores impostos aos romanos:

Foi raptado para que a não caísse em nas mãos dos bárbaros, foi raptado para que não contemplesse a desgraça de todo o orbe, o fim do mundo, o duelo de parentes, a morte dos cidadãos, enfim, a mais cruel de todas as mortes, a profanação das virgens consagradas e das viúvas. (T.A.)<sup>285</sup>

<sup>282</sup> FRIGHETTO, Renan. **A antiguidade tardia...** pp. 124-125.

<sup>283</sup> AMBROSIUS. *De fide* III, 1, 1.

<sup>284</sup> AMBROSIUS. *De ex. frat.* I, 30.

<sup>285</sup> AMBROSIUS. *De ex. frat.* I, 30: "*Raptus est, ne in manus incideret barbarorum, raptus est, ne totius orbis excedia, mundi finem, propinquorum funera, civium mortes, postremo ne sanctarum virginum atque viduarum, quod omni morte acerbius est, conluvionem videret.*" Também encontramos estas noções por toda a obra do historiador neoplatônico Amiano Marcelino, inclusive a ideia da destruição do mundo dos romanos (AMMIANUS MARCELLINUS. *Res Gestae* 31, 4, 6: "*orbis Romani pernicies*"). Portanto, a sensação de "fim dos tempos conhecidos" era recorrente entre diversos membros daquela sociedade, não representava um temor exclusivamente cristão.

Nesta estrofe, percebemos que a preocupação e o medo gerados pela ameaça bárbara faziam com que Ambrósio preferisse a ausência de seu irmão a vê-lo se defrontar com tais riscos. Esta preferência poderia ser até mesmo um elemento retórico que privilegiava a vida celeste em detrimento das mazelas terrestres. Todavia, evitemos preconceitos anacrônicos para compreendermos momentos de aflições e incertezas. Ambrósio perdera seu irmão, no entanto, o vira partir sem os prejuízos físicos e psicológicos que poderiam sofrer aqueles que caíam nas mãos dos bárbaros.

Também encontramos estas noções por toda a obra do historiador neoplatônico Amiano Marcelino, inclusive a ideia da destruição do mundo dos romanos<sup>286</sup>. Portanto, a sensação de fim dos tempos conhecidos era recorrente entre diversos membros daquela sociedade, não representava um temor exclusivamente cristão.

Assim sendo, por mais que esta elaboração ambrosiana obedecesse parte do arcabouço da disciplina da retórica, conforme apontado pelo *rhetor* Menandro<sup>287</sup>, os temores do bispo com relação às ações bárbaras foram anotados em seus escritos, especialmente, a profanação das virgens consagradas e das viúvas.

Em meio ao contexto de perigos agenciados por bárbaros e pelos arianos, especialmente em Milão, Ambrósio escreveu seu *De fide*. O tratado inicia-se com uma dedicatória a Graciano, o qual foi o interlocutor fictício de toda a obra. No prólogo do livro I, o autor reconheceu que suas crenças eram baseadas no concílio ocorrido em 325, em Niceia, e que ele escrevia com o intuito de que o imperador pudesse adquirir os conhecimentos necessários a respeito da fé enaltecida por ele:

Por conta da valorização, Graciano quis aprender sobre a fé louvada por Ambrósio, ele foi verdadeiramente humilde [para aprender]. Mas, embora ele precisasse da doutrina do homem, poderia negá-la, porque ele foi instituído pelo próprio Deus, ele ainda acrescenta a mesma piedade sua como maneira de fortalecer sua vitória. Então, as dificuldades do trabalho insinuam-se, não tanto por razão de sua própria autoridade, mas pela máxima verdade do Concílio de Niceia, segue a minha profissão. (T.A.)<sup>288</sup>

De acordo com este discurso, já na primeira frase, notamos que o imperador desejava conhecer uma fé específica: aquela defendida por Ambrósio. Segundo esta

<sup>286</sup> AMMIANUS MARCELLINUS. *Res Gestae* 31, 4, 6: "orbis Romani pernicies".

<sup>287</sup> MENANDRO, el rétor. *Tratado* II, 414 - "Sobre el discurso de consolación".

<sup>288</sup> AMBROSIIUS. *De fide* I, prologus: "Gratianum ob ardorem discendae fidei laudat Ambrosius, semet vero deprimit. Quamquam autem illum humana doctrina indigere neget, quippe qui a Deo ipso fuerit institutus, addit tamen eundem hac sua pietate viam sibi ad victoriam munire. Tum difficultate operis insinuata, non tam rationem quam auctoritatem, maxime vero Nicaeni concilii, secuturum se profitetur."

elaboração, o representante máximo do poder secular, de maneira humilde, queria ser instruído pelo bispo de Milão em uma determinada fé. Não eram as crenças dos judeus, de Fotino, de Ario ou dos gentios, como mencionamos anteriormente. Era a crença sustentada pela "máxima verdade do Concílio de Niceia" e acastelada pelo sacerdote milanês. Nesta construção textual observamos a formação de um *trio* bastante interessante: Graciano - Ambrósio - Concílio de Niceia. Desta maneira, erigia-se e anunciava-se a unidade política e sagrada a volta de Graciano.

Esta tríade está presente em todo o tratado *De fide* e definia que os dogmas nicenos eram os únicos considerados genuínos e, por isso, mereciam ser resguardados pelo bispo de Milão e pelo imperador da *pars occidentalis*. Depois de anos de uma política de não intervenção em assuntos religiosos levada a cabo por Valentiniano, naquele momento os princípios nicenos ganhavam atenção imperial. E o bispo ainda ressaltou que este interesse ocorria porque tal causa havia sido valorizada nos últimos tempos.

Tratamos de um momento da história dos romanos em que escritores cristãos favoráveis às ideias *homoousians* ganhavam visibilidade perante comunidades distintas e passavam a integrar o círculo de poder secular, tanto em terras orientais como nas ocidentais - situação que não excluía deste universo agentes que professavam outras crenças. Bispos como Basílio de Cesareia, Gregório de Nanzianzo e Gregório de Nissa auxiliavam a assegurar a ortodoxia nicena nos territórios orientais, enquanto Ambrósio, Libério, Dâmaso, entre outros, garantiam a validade destas ideais nos territórios ocidentais.

Lembremos que a liderança perpetrada por Ambrósio e sua interferência em eleições episcopais fizeram muitos indivíduos pró-nicenos tornarem-se bispos, especialmente no norte de Itália. A rede de relacionamentos incitada por tal situação amparava e promulgava os ideais salvaguardados por estes líderes religiosos, criando um ambiente propício para a expansão e o fortalecimento da fé nicena. Nesta circunstância, a alusão ambrosiana à valorização desta fé não era apenas teórica, ideal ou um mero argumento retórico, era sim uma realidade que se estendia por aquela região. Assim, notamos que tal edificação discursiva era bastante pertinente àquele contexto.

A mudança de Graciano para Milão fez com que o imperador, até então distante das questões práticas e teóricas que abalavam as relações religiosas da cidade, se aproximasse do bispo milanês e passasse a afiançar ainda mais fortemente as ideias



ambrosianas. Já que, em contrapartida, a unidade proclamada naquelas palavras sustentava o prestígio de Graciano sobre seus súditos e seus colegas augustos.

Em seu *De fide* notamos um trabalho árduo do sacerdote milanês para instruir o governante a respeito das questões religiosas e, ao mesmo tempo, para demonstrar à eclesía milanesa e aos opositores das crenças nicenas que, daquele momento em diante, os princípios da consubstancialidade recebiam aprovação e proteção do líder do poder secular.

Ainda na primeira dedicatória a Graciano, feita em seu livro I, o bispo alertou que "embora ele [Graciano] precisasse da doutrina do homem, poderia negá-la, porque ele foi instituído pelo próprio Deus"<sup>289</sup>. Aqui novamente percebemos o *tópos* da providência tão presente nos escritos antigos. Em nosso primeiro capítulo, chamamos a atenção para a maneira como Paulino de Milão lançou mão de elementos que comprovavam que desde a tenra infância, Deus havia escolhido Ambrósio para ser seu sacerdote. Já no trecho ambrosiano, a providência aparece centrada no imperador. Uma elaboração textual bastante utilizada por aqueles escritores que apoiavam e divulgavam as políticas imperiais na Antiguidade.

De acordo com Rodríguez Gervás, "la preservación del Imperio a través de la 'providencia' supone la protección del Augusto por parte de los dioses"<sup>290</sup>, este amparo aproximava o escolhido da substância divina e o destacava dos demais indivíduos. Por isso, a partir do elemento da *providentia* um discurso portador de uma série de virtudes deveria engrandecer e elevar o governante perante a sociedade romana.

O reconhecimento da eleição de um governante por parte da divindade teve sua primeira grande expressão no *Panegírico de Trajano*, redigido no ano 100 por Plínio, o Jovem<sup>291</sup>. Considerado um modelo do estilo panegirístico<sup>292</sup>, esta obra teve muitos de seus elementos estilísticos e de suas conceituações copiados e rememorados ao longo dos séculos. A noção de que o "ótimo príncipe" (*optimus princeps*) seria selecionado e teria a benção das divindades passou a integrar os mais distintos discursos da Antiguidade - textos escritos e falados, mosaicos, arcos triunfais, etc. Tal ideia incorporou-se a *paideia* e foi tido como ponto fulcral para asseverar a soberania do

<sup>289</sup> AMBROSIUS. *De fide* I, prologus.

<sup>290</sup> RODRÍGUEZ GERVÁS, Manuel J. *Op. cit.*, p. 80.

<sup>291</sup> PLINIUS Secundus. *Panegyricus Traiani* 1: "Bene ac sapienter, Patres Conscripti, maiores instituerunt, ut rerum agendarum, ita dicendi initium a precatationibus capere: quod nihil rite, nihilque providenter homines, sine deorum immortalium ope, consilio, honore, auspicarentur [...] Quod enim praestabilius est aut pulchrius munus deorum, quam castus et sanctus et diis simillimus princeps?"

<sup>292</sup> GALLETIER, Édouard. *op. cit.*, p. VII.

*princeps/imperator* dos romanos. Sabemos que a *paideia* que circulava na IV centúria era distinta daquela considerada como clássica e, segundo assertiva de Maingueneau, necessitamos considerar que as unidades discursivas passam por reformulações para superar obstáculos e continuarem a ser válidas<sup>293</sup>.

Renan Frighetto menciona a importância dos conceitos de "reformulação" e de "readequação" para estudarmos as mudanças ocorridas durante o processo histórico<sup>294</sup>. E Margarida Maria de Carvalho alude a uma "larga utilização da cultura clássica a favor do cristianismo" durante o século IV, quando o poder imperial apoiou cristãos e estes, por sua vez, corroboraram o poder político<sup>295</sup>.

No caso aqui estudado, mais do que um elemento não-cristão, a noção de que o imperador era eleito e salvaguardado pela(s) divindade(s) tornou-se um artifício retórico-discursivo que sustentava o poder imperial - era um instrumento de poder combinado a tantos outros para assegurar a soberania do governante. Não à toa, foi utilizado por muitos escritores (cristãos e não-cristãos) vinculados ao círculo imperial com o intuito de promover a legitimidade do comandante do *imperium*, especialmente frente aos usurpadores.

Neste ínterim, é mister destacarmos a compreensão de *paideia* que permeia a tese doutoral de Helena Amália Papa. A autora afirma que "mesmo diante da necessidade de afirmação do discurso cristão [...] havia espaço para a relação entre bispos e sofistas, haja vista que desfrutavam da mesma *paideia*"<sup>296</sup>. Pessoas de famílias confessoras de várias crenças frequentavam as mesmas escolas e circulavam por um ambiente público comum, composto de particularidades e discordâncias, mas também de generalizações, pensamentos e ideais comuns e de consonâncias.

Neste contexto propício a trocas e reelaborações culturais, a seleção do imperador por uma divindade foi um elemento transmitido em discursos de distintos autores. Contemporâneo a Ambrósio, o neoplatônico Quinto Aurélio Símaco Eusébio tratou a escolha de Graciano como um "juízo celeste" e elucidou que eram "eleitos os

<sup>293</sup> MAINGUENEAU, Dominique. **Termos-chave da análise do discurso**. 2ª reimp. Tradução Márcio Venício Barbosa, Maria Emília Amarante Torres Lima. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998, pp. 121-122.

<sup>294</sup> FRIGHETTO, Renan. A longa Antiguidade Tardia: problemas e possibilidades de um conceitohistórico. **Atas da VII Semana de Estudos Medievais**. Por uma longa duração: perspectivas dos Estudos Medievais no Brasil. Brasília, 3-6 de novembro de 2009, p. 102.

<sup>295</sup> CARVALHO, Margarida Maria de. **Paideia e retórica no séc. IV d.C.:** a construção da imagem do Imperador Juliano segundo Gregório Nazianzeno. São Paulo: Annablume, 2010, p. 76.

<sup>296</sup> PAPA, Helena Amália. **A autoafirmação de um bispo: Gregório de Nissa e sua visão condenatório aos euomianos (360-394 D.C.)**. Tese doutoral apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, da Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho". Franca-SP, 2014, p. 102.

mais aptos em detrimento dos desejosos"<sup>297</sup>. Portanto, para além das opções religiosas dos sujeitos sociais, ideias e conceitos pertencentes a um universo cultural e educacional - amplo e comum aos bem formados - permeavam os discursos de poder da Antiguidade.

O bispo milanês esclareceu que Graciano havia sido instituído por Deus (*a Deo ipso fuerit institutus*)<sup>298</sup>, o que assegurava a este governante um olhar zeloso por parte da divindade. Tal construção retórica alegava que a liderança daquele augusto ia além da vontade dos homens, fazia parte dos planos divinos para o amparo dos agentes fiéis. Graciano havia sido escolhido e preparado por Deus para ser um de seus representantes no mundo terreno. Logo, enquanto ele buscasse conservar a salvo o "povo de Deus", seu governo seria garantido. Em vista disso, o poder imperial era uma concessão divina.

Portanto, o *imperium* de Graciano era afiançado pelo apoio de seus súditos na terra e pelos cuidados divinos a ele dedicados. A designação do augusto por Deus confirmava suas ações e previa suas vitórias, as quais manteriam a *fortuna*, ou seja, o bem estar e a prosperidade dos romanos. Em concordância com Rodríguez Gervás, esclarecemos que *fortuna* é um termo derivado de *felicitas*. Este era o símbolo máximo do apoio dos deuses ao imperador<sup>299</sup>.

Humfress aponta-nos que no período tardo-antigo, as relações entre deuses e homens, herança da Antiguidade clássica, permaneceram intensas, contudo, modificou-se a definição legal de quais cultos eram considerados *religio*, ou seja, aqueles avaliados como lícitos no ambiente romano, e quais eram *superstitia*<sup>300</sup>. Conforme indicamos, o livro XVI do *Código de Teodósio* assinalou-nos uma intensa elaboração legislativa em prol do cristianismo niceno em detrimento de outros cristianismos, tidos como heréticos, supersticiosos, como sacrilégios, religiões criminosas e perfídias.

Através da edificação retórica ambrosiana da eleição de Graciano por parte de Deus, observamos que a *providentia* garantia a seleção de um indivíduo virtuoso, o qual, ao seguir os desígnios da divindade, seria um governante correto, afastado dos desejos tirânicos e responsável pelo bem comum. Percebemos também a força do

<sup>297</sup> SYMMACHUS, Quintus Aurelius. *Laudatio in Gratianum* 4-5: "Si quis mihi Zeuxis discoloribus ceris haec comitia spectanda digereret, Appelus imitator illud caeleste iudicium verisimili adflatu artis animaret, vise posteris vix credenda miracula. [...] Digna tabula saeculis, digna pientura temporibus quibus magis utiles videmus eligi quam volentes."

<sup>298</sup> AMBROSIUS. *De fide* I, prologus.

<sup>299</sup> RODRÍGUEZ GERVÁS, Manuel J. *Op. cit.* p. 79.

<sup>300</sup> HUMFRESS, Caroline. *Op. cit.*, pp. 234-235.

princípio unitário, tão valioso para a Trindade como para o poder imperial, neste discurso, encarnado em Graciano, não em outros indivíduos ambiciosos.

Ser possuidor de inúmeras virtudes e um escolhido do deus supremo ou do Deus cristão colocava o augusto no limite entre o humano e o divino. Esta diferenciação poderia afastá-lo de seus súditos, portanto, para "se fazer presente" entre os homens, o imperador deveria usar seus poderes e virtudes em benefício dos romanos. Suas ações e os discursos sobre elas materializavam sua distinção. E o papel de benfeitor, destacado nestas argumentações retóricas, o colocava como líder dos seus, mas, ao mesmo tempo, como um homem, o mais importante entre eles, um *princeps*, e ainda como um *imperator*, responsável por angariar vitórias militares em prol dos seus. Nesta conjuntura, estendemos a notação de Arnaldo Momigliano sobre a história eclesiástica para outras obras redigidas e anunciadas por líderes cristãos: elas tinham que "incluir os acontecimentos militares e políticos"<sup>301</sup>.

Por ocasião dos enfrentamentos liderados pelos godos em 378, Ambrósio garantiu que o imperador estava atento a guerra e avançava "protegido com o escudo da fé e empunhando a espada do espírito; progredia em direção a uma vitória prometida em tempos anteriores e profetizada nos oráculos divinos"<sup>302</sup>. Nesta elaboração, percebemos que o defensor da verdadeira fé estava abrigado por ela, sendo assim, sua vitória era certa, já estava escrita. Aquele que levava a "espada do espírito" (*gladius spiritus*), Graciano neste caso, seria o vencedor.

Notamos que, mesmo quando tratamos de documentos cristãos, a arte de bem guerrear e a virtude da *victoria* engrandeciam a figura imperial. Rodríguez Gervás informou-nos que, apesar das transformações ocorridas ao longo dos séculos, a *victoria* era o fundamento do Império dos romanos<sup>303</sup>. Por meio de campanhas bem sucedidas, terras eram anexadas ao Império e, lembremos ainda, era a vitória a responsável por angariar outra virtude romana, a *libertas*.

Segundo Maria Helena da Rocha Pereira, o termo latino *libertas* tinha como seu correspondente grego a *eleutheria*. No campo pessoal, esta virtude opunha-se a *servitus*, já o homem livre, por sua vez, gozava de sua qualidade como cidadão. Na vida pública,

<sup>301</sup> MOMIGLIANO, Arnaldo. **As raízes clássicas da historiografia moderna**. Tradução de Maria Beatriz Borba Florenzano. Bauru-SP: EDUSC, 2004, p. 199.

<sup>302</sup> AMBROSIUS. *De fide* II, 16, 136: "*Neque vero te, Imperator, pluribus tenere debeo bello intentum, et victricia de barbaris trophaea meditantem. Progredere plane scuto fidei septus, et gladium spiritus habens: progredere ad victoriam superioribus promissam temporibus, et divinis oraculis prophetatam.*"

<sup>303</sup> RODRÍGUEZ GERVÁS, Manuel J. *Op. cit.*, pp. 80-81.

a *libertas* estava associada à *dignitas* e à *auctoritas* e era conquistada sob os desvelos da lei<sup>304</sup>.

A *victoria*, por sua vez, mantinha a hegemonia dos romanos, preservando suas tradições. O augusto vitorioso frente aos bárbaros e aos usurpadores resguardava a *libertas* a qual, ao menos em teoria, asseverava aos romanos a virtude de serem guiados pela cautela das leis, afastando daquela sociedade comandantes que obrigassem seus súditos a viverem em conformidade com seus próprios desejos e sentimentos. E novamente, percebemos um conjunto de elementos que se entrelaçavam em favor dos romanos: *victoria*, *libertas*, *dignitas* e *auctoritas*.

Na elaboração ambrosiana, uma vez que Graciano havia sido instituído por Deus, era de se esperar que suas vitórias tivessem sido profetizadas há tempos atrás. Nestes trechos, providência e vitória caminhavam juntas para sustentar o poder do soberano do mundo terreno. Ambrósio amparou a *utilitas publica* da figura imperial, aproximou o comandante dos romanos do Deus apregoado pelo credo niceno e, concomitantemente, o próprio bispo acercou-se deste poder secular, uma vez que proporcionava ao poder imperial a legitimação sempre tão necessária. Uma aliança bem-vida para ambos os líderes: Graciano tinha seu *imperium* legitimado e Ambrósio, sua *auctoritas* evidenciada.

Sendo um escolhido da divindade cristã, era justo que Graciano assegurasse ao "povo de Deus" um mundo livre dos perigos das ameaças estrangeiras, das guerras contra bárbaros e contra usurpadores e, ainda, um mundo isento também dos inimigos da fé *legítima* - daquela baseada no Concílio de Niceia. O imperador deveria ser um guerreiro nas questões militares, um eficiente administrador dos temas civis e um incentivador das palavras de Deus. Apesar de destacar todas estas funções do augusto em seus escritos, o último papel foi o mais exaltado por Ambrósio no *De fide*. "Instituído pelo próprio Deus", Graciano deveria conhecer suas palavras e estimular a difusão destas. Deus selecionara este determinado líder para os romanos, em contrapartida, o escolhido reconheceria a veracidade daquela divindade. Para tanto, o imperador solicitara o auxílio do bispo de Milão. E, ainda em conformidade com as

---

<sup>304</sup> PEREIRA, Maria Helena da Rocha. II Parte: Ideias Morais e Políticas dos Romanos. In: **Estudos de História da Cultura Clássica**. vol. II. Cultura Romana, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, s/d, pp. 368-370.

palavras de Ambrósio, o governante havia se dedicado a este aprendizado de maneira humilde (*semet vero deprimit*)<sup>305</sup>.

A humildade era um componente basilar do estilo de vida ascético. Através dela, o homem reconhecia sua inferioridade perante as divindades e vivia de maneira simples. Como salienta Paul Veyne, a ligação dos cristãos com Deus estava baseada na maneira de agir do fiel, o qual desejava que seu Senhor estivesse satisfeito com ele. Diferentemente das tradicionais seitas greco-romanas, nas quais os indivíduos estariam felizes com seus deuses quando estes os socorressem ao ouvir as preces dos mortais<sup>306</sup>.

Sob a égide cristã, a submissão dos homens a Deus fazia dos humildes pessoas distinguidas e, em muitos casos, exemplos a serem seguidos. Sendo assim, a humildade foi um elemento bastante utilizado nos escritos cristãos e foi delineada como uma virtude, aquela que se opunha ao vício da soberba.

Nesta circunstância, Cristo era a representação máxima da humildade para os cristãos. No seu *De fide*, o autor notificou que Cristo era o princípio da humildade, pois "havia tomado a forma de um servo" (Fl. 2, 7) quando era igual a Deus na força da majestade. O Filho fora humilde ao encarnar e fazer-se semelhante aos homens e ainda fora obediente até a morte (Fl. 2, 7-8)<sup>307</sup>. Para acastelar suas palavras, o sacerdote milanês buscou a autoridade da *Epístola aos Filipenses*, a qual clarificava a humildade de Cristo. Simultaneamente, esta prática permitiu que o autor incluísse em seu texto uma ideia já conhecida nas comunidades cristãs. Uma técnica que atraía a atenção de seu público e promovia a interação entre locutor/escritor e o receptor da mensagem.

Ainda no *De fide*, Ambrósio salientou que Cristo era o princípio de todas as virtudes humanas e que havia sido mandado aos homens para que todos aprendessem tais valores<sup>308</sup>. Desta forma, sob o ponto de vista do bispo, os legítimos fiéis seriam capazes de compreender tais princípios e agir de maneira virtuosa, à imagem de Cristo. O Filho de Deus era o modelo essencial a ser imitado, e aqui, novamente, recordamos a importância que os elementos de *exempla* tiveram nos processos de aprendizagens durante a Antiguidade.

---

<sup>305</sup> AMBROSIUS. *De fide* I, prologus.

<sup>306</sup> VEYNE, Paul. **Quando nosso mundo se tornou cristão (312/394)**. Tradução de Marcos de Castro. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, p. 8.

<sup>307</sup> AMBROSIUS. *De fide* II, 8, 70: "*Formam servi accepit.*"; III, 10, 65: "*interdum ab humilitate incarnationis exordium sumat.*"; III, 11, 81: "*in similitudine hominis factus, et specie inventus ut homo, humiliavit semetipsum, factus obediens naque ad mortem.*"

<sup>308</sup> AMBROSIUS. *De fide* III, 7, 52: "*Principium itaque nostrae virtutis est Christus.*"; *De fide* III, 7, 53: "*Et ideo ut ideo haec virtutum genera disceremus: 'Filius datus est nobis' (Is. 9, 5).*"

Proclamava-se Cristo como padrão a fim de que a imitação das atitudes divinas acarretasse na organização de uma sociedade perfeitamente ordenada e fiel a Deus. De volta à indicação de Ambrósio, Graciano reproduzia a humildade de Cristo ao desejar conhecer a "máxima verdade do Concílio de Niceia"<sup>309</sup>, louvada por Ambrósio. O humilde reconhecia a necessidade de aprender, por isso, buscava a sabedoria. O anseio do augusto de entender a fé divulgada pelo sacerdote milanês e seu comportamento humilde ao procurar o auxílio episcopal para tal empreitada foram exaltados nas palavras ambrosianas. Ao mesmo tempo, tal construção retórica criava laços sustentadores das relações entre *patroni* e *clientes*. O bispo, como cliente, instruía o imperador e professava sua crença religiosa em nome dele. Em contrapartida, o patrono Graciano tinha sua figura elogiada e adornada por qualidades essenciais para a manutenção de sua autoridade e de sua *utilitas publica*.

Ainda em concordância com as noções ambrosianas, uma vez que Graciano havia sido designado por Deus, ele sempre esteve pronto para governar e, portanto, conhecia bem a autêntica fé. Por isso, seria desnecessário ao augusto estudar os assuntos divinos com a ajuda de um homem. Mesmo assim, revelando sua humildade, ele buscou as palavras ambrosianas. Esta organização textual aproximava ainda mais o imperador dos romanos de Cristo, ao mesmo tempo em que o tornava um virtuoso exemplo de humildade a ser copiado por seus súditos. Por outro lado, assegurava ao discurso ambrosiano a força de verdade e o destaque necessários perante sua eclésia e perante aqueles que partilhavam de crenças diversas.

"Instituído pelo próprio Deus" e humilde entendedor da legítima fé, Graciano era, então, produzido e apresentado como o autêntico imperador cristão. O único capaz de proteger os romanos das ferocidades cometidas por bárbaros e hereges. Não quaisquer romanos, obviamente, mas sim aqueles que mereciam a atenção ambrosiana: os cristãos-nicenos.

Ainda nas elaborações do milanês, a humildade demonstrada pelo líder do poder secular fazia-o assemelhar-se a este sacerdote, reconhecidamente humilde por seu modo de vida ascético - embora saibamos que mesmo após tornar-se bispo, ele e seus irmãos ainda conservaram determinado patrimônio<sup>310</sup>. A humildade, celebrada nos escritos de Ambrósio e por ele manifestada, alcançava inclusive o imperador – e, por ele, era uma imagem desejada, uma vez que enobrecia sua figura perante seus súditos e colegas

<sup>309</sup> AMBROSIUS. *De fide* I, prologus: "maxime vero Nicaeni concilii, secutorum se profitetur."

<sup>310</sup> AMBROSIUS. *De ex. frat.* I, 20; 59.

augustos. De acordo com os discursos já elaborados e proclamados pelo próprio bispo, ele posicionava-se como um modelo de virtude, santidade e liderança no qual o imperador poderia inspirar-se.

Em concordância com o sacerdote, entre a morte de Valente e a recente nomeação de Teodósio a augusto dos territórios orientais, Graciano desejou conhecer a fé acastelada pelo bispo de Milão. Ambrósio também esclareceu: "Santo imperador, pede-me um pequeno livro sobre a fé quando está prestes a sair em combate. Sabe que para a fé, muitas vezes a vitória é obtida mais pelo imperador do que pela virtude dos soldados"<sup>311</sup>.

Neste trecho, preocupações militares e religiosas foram destacadas. Ambas as questões integravam o cotidiano imperial - além dos assuntos políticos, financeiros, jurídicos e outros. Esta afirmação evidencia o entrelaçamento de elementos políticos e religiosos em torno de uma mesma questão. Discussões teológicas e preocupações de batalhas ocupavam as mesmas sentenças retóricas e compartilhavam o mesmo cenário vivo e pulsante.

Em *Sirmium* ou em Milão, no caminho de uma nova investida contra os bárbaros, em especial contra os godos, Graciano solicitara que Ambrósio declarasse a ele sua fé, bem como para a comunidade milanesa e para as cercanias. Com esta atitude, o comandante do poder secular reconhecia a autoridade do sacerdote milanês e sua liderança sobre aquela eclésia. Uma atitude extremamente favorável ao bispo, já que, em conformidade com Bourdieu, a autoridade determina a competência do locutor, ou seja, a "capacidade de se *fazer escutar*"<sup>312</sup>.

A ação imperial ampliava o alcance da voz ambrosiana e fortalecia a veracidade de suas palavras. Por outro lado, o imperador ganhava, então, um tutor para os assuntos religiosos - sociais e políticos -, como o próprio augusto demonstrou ao requisitar por escrito que Ambrósio fosse ao seu encontro a fim de "ensinar a doutrina àquele verdadeiro crente"<sup>313</sup>. Salientamos o destaque que a exigência imperial concedeu ao bispo de Milão. Ambrósio foi convocado pelo próprio imperador para instruí-lo e passava então a falar sobre sua doutrina com o aval do soberano secular dos romanos.

---

<sup>311</sup> AMBROSIIUS. *De fide* I, 3: "*Petis a me fidei libellum, sancte imperator, profecturus ad praelium; nosti enim fide magis imperatoris quam virtute militum quaeri solere victoriam.*"

<sup>312</sup> BOURDIEU, Pierre. *Op. cit.*, p. 05. (Grifos do autor.)

<sup>313</sup> GRATIANUS AUGUSTUS. *Gratiani ad Ambrosium Epistola*, 1: "*Festina igitur ad me, religiose Dei sacerdos, ut doceas doctrinam vere credentem.*" Em conformidade com indicações de Liebeschuetz, esta carta foi escrita entre a primeira metade de 379 e a primavera de 380. In: LIEBESCHUETZ, J. H. W. G. *Ambrose of Milan...*, p. 270.



Tal feito corroborava ainda mais os discursos pró-nicenos como ortodoxos (corretos) e, portanto, católicos (universais). Desta maneira, a unidade da Trindade tornava-se legítima e, com ela, a unidade imperial que tinha Graciano como centro.

Ao defender suas ideias, sob os cuidados deste augusto, o milanês sustentava a política imperial e auxiliava na manutenção da ordem da eclesía milanesa. Afinal, as ameaças vindas do exterior já mantinham os soldados e o imperador bastante ocupados. Graciano precisava conservar "sua casa organizada", assim poderia despender seus esforços militares com os inimigos estrangeiros. Guerras, religiões, estratégias políticas e culturais entrelaçavam-se nos escritos ambrosianos. Elaboraões recorrentes em um mundo que não desvinculava os elementos da vida humana.

Ainda em tempo, a passagem do *De fide* supracitada, revelou-nos outra noção interessante: "Sabe que para a fé, muitas vezes a vitória é obtida mais pelo imperador do que pela virtude dos soldados". Ao tratarmos da providência, mencionamos que, por ter sido estabelecido como imperador dos romanos por Deus, Graciano estava predestinado a ser vitorioso. Por isso, segundo esta elaboração, é fato que a vitória seria conseguida pela espada imperial.

Além disso, nesta mesma frase, o valor dos soldados que acompanhavam o imperador fora posto em prova, pois, em sua maioria, eles eram arianos. Por isso, segundo a construção discursiva ambrosiana, o *imperium* seria o vencedor devido à liderança de seu governante, não pelas forças militares hereges.

## **2.2. Os inimigos dos romanos sob o imperium de Graciano no tratado *De fide***

Meu caminho de pesquisadora levou-me a analisar construções textuais que elaboravam apreensões perante "o diferente" - "o outro" -, ao passo que construía identidades – excludentes e agregadoras – e, concomitantemente, elegiam e legitimavam um indivíduo como comandante e protetor. A identificação ajudava a edificar e amparar instituições formadas por estas pessoas destacadas, como foi o caso da figura imperial ou da instituição imperial.

No mundo romano, ao longo dos tempos, enquanto pessoas foram escolhidas para desempenhar o papel do imperador, outras produziram documentações de natureza diversificada para justificar a existência de um dirigente soberano. Desta forma, a prática dos detentores do *imperium* e as teorias políticas que os fortificavam providenciaram um processo de reconstrução contínua da instituição imperial. Neste

ínterim, noções abstratas político-administrativas, condutas sociais e valores morais eram materializados em elaborações discursivas, adquiriam visibilidade e misturavam-se a vida prática, impondo ritmos e normas àquela sociedade.

No *De fide*, Ambrósio registrou claramente duas grandes ameaças que rondavam a sociedade na qual vivia: os bárbaros, em especial os godos; e as heresias, principalmente a ariana. Lembremos que as usurpações também eram temores constantes daquele cenário, mas elas não foram referenciadas nesta obra. Simultaneamente, o autor autenticou as ações de Graciano como um eleito de Deus e, conseqüentemente, como um dirigente primoroso para os romanos.

A legitimidade do augusto foi reforçada frente a qualquer tipo de ameaça que pudesse se instaurar naquela sociedade. Uma prática sempre necessária em um ambiente propício a diminuição e/ou extermínio de poderes. Vidas eram dizimadas em prol da manutenção ou da aquisição de poderes - uma frase que infelizmente não podemos considerar apenas no particípio passado. Manter-se protegido por sua utilidade pública garantia ao governante mais chances de preservar seu *imperium* e sua vida. Observamos, todavia, que mesmo com todo este aparato, pouco tempo depois da publicação dos cinco livros do *De fide*, Graciano foi assassinado devido a enfrentamentos com Magno Máximo. Os medos de Ambrósio não eram em vão e nem retóricos. Ameaças diversas afligiam aquela sociedade.

Já mencionamos o testemunho do próprio bispo no qual ele esclareceu que redigia o tratado *De fide* no momento em que o imperador preparava-se para combater tribos estrangeiras<sup>314</sup>. É interessante notarmos que o autor fez questão de nomear de modo claro o principal grupo bárbaro que ameaçava os romanos naquele momento: os godos:

De fato, já naquele tempo Ezequiel profetizou a guerra contra os godos e nossa futura espoliação; como está escrito: "Por esta razão profetiza, filho do homem, e isto diz o Senhor: Ó gog, naquele dia no qual meu povo de Israel habitar em paz, tu te organizarás em movimento. Surgirás e virás de tua terra, do extremo norte: numerosas gentes contigo, todos montados a cavalos, uma assembleia enorme e um exército imenso. E subirás contra meu povo de Israel, como nuvem, cobrirás a terra no fim dos dias, etc." Gog é este godo. (T.A.)<sup>315</sup>

<sup>314</sup> AMBROSIUS. *De fide* I, 3.

<sup>315</sup> AMBROSIUS. *De fide* II, 16, 137-138: "Namque et futuram nostri depopulationem, et bella Gotgorum Ezeehiel illo jam tempore prophetavit; sic enim habes: 'Propterea prophetiza, fili hominis, et dic: O Gog, haec dicit Dominus: Nonne in die illa cum constituetur habitare populus meus Israel in pace, surges et venies de loco tuo, ab extremo Aquilone: et gentes tecum multe, sessores equorum aomnes, congregatio

Percebemos que o bispo buscou amparo nas Escrituras para asseverar suas palavras. De acordo com este trecho, em tempos passados, o profeta Ezequiel havia previsto o levante *gog* contra o povo de Deus. Ambrósio identificou tal ameaça com a denominação de uma tribo bem conhecida por ele: "Gog é este godos." No discurso ambrosiano, aquela antiga profecia de Ezequiel recebeu identidade e contexto: os godos representavam o perigo estrangeiro que afrontava o *imperium* de Graciano e afligia o povo de Deus.

Nesta passagem do *De fide*, as palavras daquele profeta ganharam forma física - estampada nos corpos, rostos e ações dos godos - e fizeram-se assustadoramente ameaçadoras. O inimigo profetizado recebeu representação física e tornou-se bastante presente no cotidiano dos romanos. Através da elaboração ambrosiana, a abstração das Escrituras encontrou lugar na realidade. Conforme as indicações do milanês, a guerra contra os godos ocasionaram pilhagens no mundo romano. Percebemos que o autor buscou a previsão destes danos nos textos de Ezequiel, os quais anteciparam que os combates contra este grupo estrangeiro trariam a futura espoliação do povo de Deus.

A respeito deste mesmo cenário, Amiano Marcelino registrou alguns dos prejuízos causados aos romanos pelos godos. Conforme o historiador, os godos, encarregados de proteger o quartel de inverno situado em Adrianópolis, rebelaram-se contra ordens de Valente e mataram muitos habitantes que "tinham se mostrado mais ousados, rechaçaram o resto, despojaram os cadáveres romanos de suas roupas e de suas armas"<sup>316</sup>. Estes godos reuniram-se a outros grupos estrangeiros e espalharam danos e aflições pelos territórios romanos. Segundo Amiano Marcelino, não houve distinção de sexo nem de idade, os bárbaros levaram a devastação por onde passavam: filhos foram levados de suas mães e assassinados; esposas foram obrigadas a ver seus maridos serem mortos; crianças e jovens foram arrastados por entre os cadáveres de seus pais; muitos anciãos, após perderem suas riquezas e esposas, foram arrastados sobre as cinzas de suas casas<sup>317</sup>.

Tanto nas elaborações ambrosianas como nas deste historiador da IV centúria, os godos e as tribos estrangeiras que a eles se uniram foram delineados como selvagens, contrariando os critérios da *ciuilitas* ("civildade", cortesia) e da *humanitas*

---

*multa et magna, et vistus copiosa; et ascende in novissimis diebus, etc.'* (Ez. 38, 14-16.). 138. *Gog iste Gothus est.*"

<sup>316</sup> AMMIANUS MARCELLINUS. *Res Gestae* 31, 6, 3: "*et caesis plurimis, quos impetus deceperat petulantior, aversisque residuis et telorum varietate confixis, habitu iam Romano cadaveribus spoliatis armati.*"

<sup>317</sup> AMMIANUS MARCELLINUS. *Res Gestae* 31.

(humanidade, formação) dos romanos. Em ambas as referências dos autores nomeados, notamos, em especial, a apreensão causada por aqueles grupos. Uma ansiedade digna de ser notificada pelas palavras grafadas.

Ademais de registrar que os bárbaros saqueavam cidades<sup>318</sup>, Ambrósio havia salientado que aqueles homens assassinavam cidadãos, violavam mulheres e seriam capazes de destruir o mundo<sup>319</sup>. Com relação especialmente aos godos, os medos do bispo foram expostos tanto na oração *De excessu fratris* I como nos livros I e II do tratado *De fide*. Tais obras foram redigidas entre 378 e 380, época em que o Império dos romanos sofria com levantes de várias tribos bárbaras. É interessante notarmos que os olhos de Ambrósio estavam focados nos godos, naqueles que desrespeitaram os acordos firmados com os imperadores.

Lembremos, entretanto, que ao se referirem a grupos estrangeiros a maioria dos autores romanos não os diferenciavam entre si. Denominavam-nos como bárbaros (despojados de "civildade", selvagens) e entrelaçavam a esta nomenclatura a carga pejorativa da *ferocitas*, por vezes agravada pelos danos da heresia ou do paganismo<sup>320</sup>. Por isso, é instigante analisarmos documentos que especificam "sobre quem se fala" - mesmo que saibamos que um discurso produzido com base na alteridade pode trazer engodos e reforçar semelhanças inexistentes.

Amiano Marcelino apresentou diversas tribos bárbaras ao longo de sua *Res Gestae*. Diferenciou-as quando o quesito era sua localização espacial e, por vezes, indicou seus comandantes. Aproximou-as ao fazer alusão ao comportamento destas, tendo a ferocidade como ponto comum entre estes grupos. Dentre as tribos mencionadas por este antigo historiador, percebemos que os godos (em suas variadas divisões: tervingos, greuntungos e outras) tiveram liderança ativa nos tumultos de 378<sup>321</sup>. Fritigerno, chefe de um dos grupos godos que viveu em território romano, por algum tempo havia sido fiel aos acordos com os romanos, porém nunca se afastou dos reis (*reges*) godos. Descontente com o descumprimento do acordado anteriormente, Fritigerno chefou diversas batalhas contra os exércitos romanos e foi descrito por Amiano como um "temido comandante" (*formidati ducis*) dentro do mundo romano<sup>322</sup>.

<sup>318</sup> AMBROSIUS. *De fide* II, 16, 137-138.

<sup>319</sup> AMBROSIUS. *De ex. frat.* I, 30.

<sup>320</sup> Sobre a dicotomia *ferocitas/humanitas* criada a partir do ponto de vista de oradores romanos, verificar: RODRÍGUEZ GERVÁS, Manuel J. *Op. cit.*, pp. 55 – 69.

<sup>321</sup> AMMIANUS MARCELLINUS. *Res Gestae* 31.

<sup>322</sup> AMMIANUS MARCELLINUS. *Res Gestae* 31, 12, 14-15.

Sob o ponto de vista ambrosiano, além da violência e da desordem que os godos poderiam causar, eles ainda trariam consigo a heresia ariana. Renan Frighetto recorda-nos a adoção do cristianismo ariano por parte de Fritigerno e de Úlfilas, importantes líderes daquelas tribos, como instrumento de aproximação e de integração de seu grupo a *romana ciuilitas*<sup>323</sup>.

É certo que alanos, hunos, sármatas e outras tribos ameaçavam as terras romanas naquele momento. Todavia, tanto as informações do historiador Amiano Marcelino, como as do bispo de Milão confirmam a potência do perigo godo, porém não sua exclusividade.

Nesta circunstância, os levantes bárbaros acarretaram abundantes perdas para o *orbis romanorum*. A exposição a variados modos de violência rondava o cotidiano daquela sociedade. Para complicar ainda mais a situação, Valente e seu exército tinham sido derrotados em Adrianópolis, o que enfraqueceu demasiadamente as forças romanas. A morte de Valente foi um golpe para o *imperium* e também para a dinastia valentiniana, a qual brevemente cederia lugar à teodosiana.

Nos textos ambrosianos, tanto na oração *De excessu fratris I*, quanto no *De fide I* e *II*, o bárbaro foi representado pelos godos, por aqueles cuja designação cabia perfeitamente na profecia de Ezequiel. "*Gog iste Gothus est*", asseverou o sacerdote milanês. De fato, entre as tantas tribos estrangeiras que afligiam os romanos no contexto das campanhas de 378, muitos documentos da época mostram-nos a primazia goda. Coube a Ambrósio, buscar nas Escrituras a confirmação deste risco. A predestinação novamente se fazia presente em seus escritos. As palavras das Escrituras eram consideradas sábias, verdadeiras e sagradas. Elas informavam, alertavam e ensinavam, por isso, os valores ali propostos, deveriam ser aceitos e observados diariamente.

Neste processo de elaboração de seus discursos, Ambrósio divulgava as palavras das Escrituras, tornando-as cada vez mais conhecidas e, simultaneamente, fazia com que os versos do próprio bispo fossem corroborados por aquela obra - entendida como sagrada. Em conformidade com este raciocínio, a liderança e a autoridade ambrosiana sobre a comunidade milanese e seus arredores eram intensificadas. Tal proeminência, por sua vez, promovia a aproximação entre sacerdote e imperador. Poder espiritual e temporal uniam-se para defender a legítima fé, aquela baseada no Concílio de Niceia.

---

<sup>323</sup> FRIGHETTO, Renan. Religião e política na Antiguidade Tardia: os godos entre o arianismo e o paganismo no século IV. In: **Dimensões**. Revista eletrônica do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Espírito Santo. vol. 25, 2010, p. 120.

Frente ao perigo godo, o então general Teodósio necessitou reconstruir o exército romano vencido em Adrianópolis por ocasião dos que resultaram na morte de Valente. Por suas vitórias, Teodósio foi aclamado *augustus* por suas tropas e nomeado por Graciano em 379. Depois de muitos enfrentamentos nos arredores de Adrianópolis, ao final do ano de 380, a situação do exército romano tornou-se favorável naquela região. Então, Teodósio estabeleceu-se em Constantinopla, onde fixou definitivamente sua residência. Todavia, Frighetto elucida que o problema dos assentamentos das tribos bárbaras não havia sido resolvido. Por isso, foi necessário "negociar uma paz com as lideranças godas e alanas, culminada com a fixação dum *pacto (foedus)* no ano de 382"<sup>324</sup>.

Da mesma forma que Ambrósio buscou nas Escrituras a situação ameaçadora provocada pelos godos, estes textos sagrados também foram utilizados pelo autor para prever a vitória romana:

Gog é este godo, quem já vemos em movimento, sobre o qual nos é prometida vitória futura, disse o Senhor: "Saquearão aqueles que os saquearam, e espoliarão aqueles que os espoliaram, disse o Senhor. E naquele dia, darei a gog" - isso é, aos godos - "um local famoso, um sepulcro em Israel, repleto de muitos homens, que viveram junto ao mar." (T.A.)<sup>325</sup>

Este texto ambrosiano possivelmente tenha sido redigido entre 378 e 379, portanto, antes da celebração da "paz" promovida especialmente após 380. Contudo, o milanês apontava que sob o *imperium* de Graciano e o comando do general Teodósio as tropas romanas contiveram o avanço bárbaro após a morte de Valente. Estes sucessivos triunfos parecem ter dado esperanças ao bispo, o qual já via naquele contexto a "prometida vitória futura" (*promittitur nobis futura victoria*). Além disso, segundo as elaborações ambrosianas, assim como as Escrituras haviam exposto os embates com os godos - os quais eram uma realidade concreta naquele contexto -, esperava-se que o restante da profecia também fosse verdadeira. Logo, sob este ponto de vista, assim como os godos trariam perigos, eles seriam submetidos pelas forças romanas.

<sup>324</sup> FRIGHETTO, Renan. **A antiguidade tardia...**, p. 126.

<sup>325</sup> AMBROSIUS. *De fide* II, 16, 138: "Gog iste Gothus est, quem jam videmus exisse, de quo promittitur nobis futura victoria, dicente Domino: 'Et depraedabuntur eos, qui depraedati eos fuerant, et despoliabunt eos, qui sibi spolia detraxerant, dicit Dominus. Eritque in die illa, deus Gog', hoc est, Gothi, 'locum nominatum, monumentum Israel multorum virorum congestum, qui supervenerant ad mare' (Ez. 39, 10-11)."

No discurso de Ambrósio, tanto a profecia de Ezequiel quanto a proteção concedida pelo "escudo da fé" (*scutum fidei*)<sup>326</sup> confeririam a vitória a Graciano. Notamos que o bispo exaltou a vitória como uma consequência da fé do governante, não como resultado de suas habilidades militares. A tradicional virtude da *victoria* recebeu tons cristãos. Guerrear contra o inimigo continuava a ser um ponto significativo naquela eclesía que desenvolvia parte de seus modelos de conduta em concordância com as palavras ambrosianas. Todavia, os êxitos das empreitadas imperiais eram afiançados por Deus. Novamente, a elaboração retórica amparava as ações triunfais do soberano terreno: escolhido pela divindade, o augusto receberia a proteção necessária para defender os romanos. E assim seria enquanto confessasse a ortodoxia e fomentasse sua proteção.

Nesta ocasião, assim como enfrentava as tribos estrangeiras, o governante deveria combater os perigos internos do mundo romano materializados, em conformidade com os discursos de autores cristãos-nicenos, nas multidões heréticas e pagãs. Entre os tantos grupos heterodoxos daquele contexto, os olhos ambrosianos estavam fixos nos representantes arianos do norte da Itália, afinal, estes eram seus inimigos mais próximos.

Entretanto, neste cenário de questionamentos sobre a crença asseverada pelo Concílio de Niceia, o bispo milanês havia encontrado em Graciano um protetor da ortodoxia. E expressou claramente este apoio imperial: "Não há dúvida, santo imperador, de que padecemos da alheia perfídia da heresia; consideraremos em ti o auxílio da fé católica"<sup>327</sup>. Este imperador havia rechaçado o título de *pontifex maximus*<sup>328</sup>, requerera de Ambrósio um "pequeno livro" a respeito da fé episcopal e, no contexto de elaboração da obra *De fide* ou pouco tempo após a redação dos dois primeiros livros, solicitara a presença do bispo para lhe ensinar aquela doutrina, mesmo que o governante já acreditasse nela<sup>329</sup>.

<sup>326</sup> AMBROSIUS. *De fide* II, 16, 136.

<sup>327</sup> AMBROSIUS. *De fide* II, 16, 139.

<sup>328</sup> Os pontífices eram responsáveis por controlar as ações da lei. Seu número modificou-se demasiadamente ao longo da Antiguidade romana. Acima de todos os pontífices, estava o *pontifex maximus*. Como principal figura religiosa das crenças politeístas romanas, ele tinha poderes de vida e de morte sobre as vestais e era sua atribuição elaborar o calendário. Conforme a etimologia, *pontifex* era aquele que "fazia pontes", ou seja, era reponsável por construir o caminho religioso do Império.

<sup>329</sup> GRATIANUS AUGUSTUS. *Gratiani ad Ambrosium Epistola*, 1: "*Festina igitur ad me, religiose Dei sacerdos, ut doceas doctrinam vere credentem.*"

Não à toa, sob o ponto de vista ambrosiano, todas estas ações positivas faziam de Graciano o *sanctus imperator*, aquele que unificaria os territórios romano-ocidentais, beneficiaria a fé legítima e, com isso, protegeria o *imperium* e o povo de Deus.

Ainda no texto do *De fide*, em contraposição a esta época na qual a ortodoxia recebeu o amparo imperial, Ambrósio confrontou a morte e o exílio dos confessores e a ordenação sacerdotal de traidores (*proditor*). Um momento considerado pelo bispo como aquele em que houve o rompimento da fidelidade com Deus por parte do Império dos romanos (*fides Romano imperio frangeretur*)<sup>330</sup>.

Certamente estas acusações episcopais referiam-se às ordenações amparadas especialmente no Concílio de Rimini, de 359, e aos exílios dos bispos Atanásio e Hilário - entre outros - impostos por imperadores anteriores<sup>331</sup>.

Bem como os mártírios, os exílios citados nos textos ambrosianos traziam à memória contextos de malefícios empregados contra a fé católica. O que antes eram condenações de ordem político-social, nos escritos cristãos transformaram-se em *exempla* de perseguições aplicadas à verdadeira fé. De acordo com Natal Villazala, se por um lado o exílio era um castigo contra os bispos, era também uma referência de pureza doutrinal<sup>332</sup>, uma vez que o clérigo não refutava sua crença.

Nas obras de Ambrósio, os bispos exilados tornaram-se ícones no combate contra o arianismo, especialmente na época em que o milanês viveu sob o *imperium* de Valentiniano II e de Justina, simpatizantes das ideias *homoeans*. Aqueles representantes do cristianismo niceno tinham sido submetidos a penas que os excluía de seu ambiente habitual de convívio e, mesmo assim, haviam se mantido fiéis. Este era o modelo observado e apregoado através das palavras ambrosianas.

Neste ínterim, vale apontar a ideia de Helena Amália Papa de que os conflitos gerados por exílios - e aqui incluo os mártírios - foram utilizados como elementos agregadores no processo de elaboração dos discursos cristãos<sup>333</sup>. Enquanto exilados, estes sujeitos extremamente ativos declaravam suas crenças em outras localidades, diferentes de seu cenário usual, assim, multiplicavam-se os ambientes de recepção daquela fé. Pouco mais tarde, quando exilados e mártires passaram a ser utilizados como arquétipos por escritores cristãos, estas figuras sintetizavam em si a mais pura

<sup>330</sup> AMBROSIUS. *De fide* II, 16, 139-140.

<sup>331</sup> Atanásio de Alexandria foi exilado cinco vezes, por imperadores distintos, entre 335 e 366. Hilário de Pictavium (atual Poitiers), outro propagador das ideias do Concílio de Niceia (325), sofreu um exílio de quatro anos (356 a 360) por ordens de Constâncio II.

<sup>332</sup> NATAL VILLAZALA, David. **De Ambrosio de Milán a Lérins...**, p. 176.

<sup>333</sup> PAPA, Helena Amália. *Op. cit.*, p. 34.



fidelidade a Deus e aos princípios de sua crença. Uma estratégia de edificação discursiva utilizada na literatura cristã como *tópos* do fiel genuíno e que também sustentava o valor da ortodoxia.

Além de exílios episcopais, a religião nicena também necessitou superar a morte de indivíduos que se mantiveram fiéis mesmo sob tortura. Conforme já exploramos anteriormente, o bispo milanês destacou um caso de martírio em sua própria família: Sótera.

Sacrifício, perseguição, morte, ressurreição e vida eterna eram elementos típicos da retórica do martírio<sup>334</sup>. Em seus textos, Ambrósio destacou cuidadosamente cada uma destas noções ao mencionar os mártires. Afinal, esta era mais uma elaboração que legitimava e favorecia a ortodoxia, fato mencionado pelo bispo:

A morte dos mártires defendeu a religião (*religio*), aumentou a fé, fortaleceu a igreja (*ecclesia*). Venceram os mortos, os perseguidores foram vencidos. [...] A mesma morte dos mártires é o prêmio por sua vida. E com a morte também desaparece o ódio dos inimigos. (T.A.)<sup>335</sup>

Conforme esta estrofe, a atitude daqueles personagens perante os sofrimentos a eles infringidos comprovavam que a fé legítima vencida os medos terrenos e agraciava seus seguidores com a vida eterna, por isso, somente a fidelidade a Deus importava. Obviamente, esta fidelidade carregava consigo uma série de condutas e de valores que deveriam ser observados para que a graça fosse alcançada.

O autor completou sua tríade de transtornos para com a fé nicena através da rejeição à nomeação de traidores (*proditor*)<sup>336</sup> ao papel de sacerdotes. Já mencionamos a importância da manutenção de redes de sociabilidades que congregavam e fortaleciam, no âmbito local e também no mais amplo - "universal" -, a crença nicena e os próprios líderes desta fé. Manter nas cátedras episcopais clérigos pró-nicenos era essencial para a sustentação e a propagação daqueles princípios. Por isso, o exílio e a deposição de bispos ortodoxos eram considerados significativos empecilhos para a causa nicena.

Lembremos que a própria cidade milanesa enfrentara uma situação como esta pouco antes de Ambrósio ser nomeado *episcopus*. Sob o *imperium* de Constâncio II, o

<sup>334</sup> NATAL VILLAZALA, David. Muerte, identidad y poder..., p. 379.

<sup>335</sup> AMBROSIUS. *De ex. frat.* II, 45: "*Morte martyrum religio defensa, cumulata fides, ecclesia roborata est. Vicerunt mortui, victi persecutores sunt. [...] Ipsa mors martyrum praemium vitae est. Morte etiam inimicorum odia solvuntur.*"

<sup>336</sup> AMBROSIUS. *De fide* II, 16, 140.

bispo Dionísio, favorável ao credo niceno, fora deposto e exilado na Capadócia. Para ocupar seu lugar frente à eclésia foi escolhido o ariano Auxêntio, antecessor de Ambrósio.

Portanto, segundo o discurso ambrosiano, excluir os exemplares bispos ortodoxos da convivência com os seus representava uma perturbação por parte do Império com relação à vontade de Deus. Tal desordem havia sido agravada com a morte dos mártires e com a ordenação de arianos às cátedras episcopais. Estas graves faltas ocasionaram a fratura da fidelidade com Deus. Fidelidade esta que estava sendo recuperada sob os cuidados de Graciano.

Ao confrontar em um mesmo parágrafo a ideia de que com Graciano a fé católica seria assistida e os exílios dos confessores e a ordenação de traidores<sup>337</sup>, o bispo milanês reprovou e repeliu as ações do passado e, concomitantemente, louvou os tempos presentes - estes sim contavam com um imperador esclarecido a respeito da crença nicena e benfeitor com relação a ela, e, por isso, era um comandante apropriado para manter a unidade do *imperium*.

Esta acolhida imperial da fé nicena foi ainda reforçada no penúltimo parágrafo do segundo livro do *De fide*:

Aqui não são as águias militares, nem o vôo das aves que conduzem um exército: senão teu nome e teu culto, Senhor Jesus. Aqui não é uma região de infiéis, senão a Itália que somente envia confessores; a Itália, testada tantas vezes, que nunca mudou; aquela que há tempos defendeste do inimigo bárbaro, agora também a reclamou. Agora não há aqui, por parte do imperador, uma intenção inconstante, senão uma fé fixa. (T.A.)<sup>338</sup>

Neste trecho, o bispo novamente lançou mão da contraposição de crenças e de tempos ao rejeitar antigas tradições greco-romanas e enaltecer o presente, devido ao culto a Deus. O costume de interpretar os vôos e cantos dos pássaros para conferir conselhos de ações foi negado. Conforme a passagem acima, o exército romano não acompanhava mais os presságios vindos das aves, mas sim o culto a Jesus. Uma nova tradição ia sendo construída, com reformulações e recusas, e ia angariando espaço no cerne da comunidade milanesa.

<sup>337</sup> AMBROSIUS. *De fide* II, 16, 139.

<sup>338</sup> AMBROSIUS. *De fide* II, 16, 142: "Non hic aquilae militares, neque volatus avium exercertium ducunt: sed tuum, Domine Jesu, nomen et cultus. Nom hic infidelis aliqua regio, sed ea quae confessores mittere solet Italia; Italia aliquando tentata, mutata numquam: quam dudum ab hoste barbaro defendisti, nunc etiam vindicasti. Non hic in Imperatore mens lubrica, sed fides fixa."

Além desta argumentação, o bispo afirmou que a Itália, mesmo "testada tantas vezes" sempre produzira confessores, ou seja, símbolos da fé nicena. Motivo pelo qual Deus sempre a defendeu do inimigo. Com esta elaboração, o autor assegurou que a divindade ininterruptamente estivera ao lado dos romanos, todavia, somente a partir daquele momento aquela terra professava o "*nomen et cultus*" de Jesus, por isso, estava apta a ser requerida por ele. Naquele momento, a Itália tinha um imperador convencido de que os ideais nicenos deveriam ser resguardados. E assim, Graciano ganhava ares de protetor da ortodoxia e de um imperador que asseguraria benfeitorias a sua gente, pois liderava com o amparo divino.

A recepção dos dois primeiros livros do *De fide* certamente foi bem quista por Graciano, uma vez que, pouco tempo depois desta publicação, provavelmente em 380, o imperador solicitou que Ambrósio desse prosseguimento àquela obra. Seguramente não foi apenas a presença do bispo que incentivou Graciano a mudar a sede imperial para Milão em 381. Anteriormente mencionamos o quanto esta cidade era atraente. Todavia, contar com o apoio e com os conselhos de Ambrósio também atraía grandes vantagens ao governante e é fato que este requeria a presença do sacerdote para lhe prestar esclarecimentos sobre questões de fé religiosa.

A historiografia alude que pouco após Ambrósio ter a aprovação de Graciano sobre os dois primeiros livros do *De fide* houve uma interessante troca de cartas entre o imperador e o bispo. Daniel H. Willians indica que, na primeira metade de 379, Graciano escreveu uma carta ao sacerdote milanês. Já McLynn propõe que o imperador tenha redigido este documento em 380, durante sua estada em *Ilyricum*. Certamente ela foi escrita pouco antes da *Epistola extra collectionem 12 (1)*, uma correspondência do bispo ao governante redigida no outono de 379 ou entre março e abril de 380. Após examinar as datas sugeridas tanto por Willians como por McLynn, Liebeschuetz defende que a troca de cartas entre o imperador e o bispo tenha ocorrido no outono de 379<sup>339</sup>. Acreditamos que os argumentos analisados por este autor são bastante válidos. Sendo assim, seguimos suas orientações ao nos referirmos à datação destas epístolas.

Em conformidade com menções anteriores, na missiva de Graciano a Ambrósio, o imperador reclamou a presença do sacerdote para lhe doutrinar sobre a verdadeira fé a

---

<sup>339</sup> WILLIAMS, Daniel H. *Op. cit.*, p. 148; MCLYNN, Neil B. *Ambrose of Milan...*, p. 115; LIEBESCHUETZ, J. H. W. G. *Ambrose of Milan...*, p. 273.

fim de que a "revelação da divindade" penetrasse em sua alma<sup>340</sup>. De acordo com Ambrósio, sua modéstia (*verecundia*) o impediu de correr em direção da clemência do governante. Por outro lado, o milanês reforçou que estava junto ao governante em espírito (*animus*) e em orações (*votum*)<sup>341</sup>. O motivo exato daquela ausência não nos foi revelado pela documentação. Liebeschuetz alegou que, pouco tempo antes, Graciano havia entregado aos arianos uma igreja em Milão<sup>342</sup>. Fato que certamente desagradaria ao bispo, porém, do ponto de vista imperial e prático, pacificaria possíveis atritos provocadores de desordens sociais. Afinal, mesmo com todas as luzes que o niceísmo angariava naquele momento, sabemos o quanto os arianos eram significativos naquele cenário político-social.

Notamos que em sua carta, o imperador declarou ser "enfermo e frágil" (*ego infirmus et fragilis*) diante da unidade da Trindade, por isso, apesar de predicar esta noção, o fazia segundo suas forças, não na medida da divindade<sup>343</sup>. Por este motivo, convocou o sacerdote para ampliar o debate sobre o Espírito Santo com argumentos das Escrituras, pedido que moveu a publicação da obra *De Spiritu Sancto*, em 381, por parte de Ambrósio. Após esclarecer suas requisições, o imperador despediu-se: "Que a divindade te conserve por muitos anos, pai e seguidor do Deus eterno"<sup>344</sup>.

Percebemos que o governante apresentou-se como um discípulo de Ambrósio quando o assunto era sua crença religiosa. Apesar de reconhecer a Trindade, ele ansiava por conhecê-la mais profundamente. Para isso, recorria ao bispo, afinal, segundo ressaltou Graciano, aquele sacerdote professava as palavras de Deus (*cultor Dei aeterni*). A procura imperial por saberes advindos de Ambrósio corroborava e intensificava a *auctoritas* deste personagem. Concomitantemente, celebrava a fé nicena, visto que ela era reclamada pelo soberano terreno da *pars occidentalis*.

Tal correspondência teve como resposta a *Epistola extra collectionem 12 (1)*, redigida provavelmente no outono de 379. Nela, Ambrósio mencionou que havia enviado a Graciano os dois primeiros livros do tratado *De fide* e que naquele momento concentrava-se na escrita do *De Spiritu Sancto*<sup>345</sup>.

<sup>340</sup> GRATIANUS AUGUSTUS. *Gratiani ad Ambrosium Epistola*, 1: "sed ut magis aperto pectori revelatio divinitatis insidat."

<sup>341</sup> AMBROSIUS, *Ep. ex. coll.* 12 (1).

<sup>342</sup> LIEBESCHUETZ, J. H. W. G. **Ambrose of Milan...**, p. 273.

<sup>343</sup> GRATIANUS AUGUSTUS. *Gratiani ad Ambrosium Epistola*, 2.

<sup>344</sup> GRATIANUS AUGUSTUS. *Gratiani ad Ambrosium Epistola*, 3: "Divinitas te servet per multos annos, parens, et cultor Dei aeterni."

<sup>345</sup> AMBROSIUS, *Ep. ex. coll.* 12 (1), 7.

"Do bispo Ambrósio ao beatíssimo augusto Graciano, cristianíssimo príncipe"<sup>346</sup>. Já no cabeçalho, observamos que o bispo delineou seu destinatário como "beatíssimo" e "cristianíssimo". Como "beato", o governante secular dos romanos era abençoado pela comunidade religiosa, mais especificamente pelo bispo, por devotar respeito a Deus, assim como Ambrósio fazia. No papel de "cristão", Graciano representava a verdadeira fé. O "primeiro entre os homens" agora teria alcunhas religiosas que autenticariam sua primazia, ao passo que fortaleceriam a crença por ele salvaguardada. Desta forma, proteger a fé nicena era uma das responsabilidades imperais e, ao realizar esta empreitada, Graciano seria bem quisto por Deus e apresentado como o governante ideal para a manutenção daquele Império.

É importante observarmos que a mensagem de um discurso não dependia apenas das palavras ali encadeadas. Também eram necessárias as condições sociais favoráveis para sua preparação e aceitação. Sendo assim, as elaborações levadas a cabo por Ambrósio deveriam "caber" naquele contexto. O escritor precisava de tempo, habilidades, aporte financeiro e político-social para exercer suas atividades autorais. Edificadas as mensagens, elas tinham que ser compreendidas por sua audiência para que fossem aceitas e difundidas.

Seguindo a antiga noção de que o imperador agia em prol do bem maior de sua sociedade, acrescentou-se a este indivíduo o caráter de ser "cristianíssimo", desta forma, ele deveria proteger os fiéis cristãos-nicenos, para eles deveria governar e, para tanto, necessitava erradicar as crenças errôneas. O "bem comum" encarnava, então, a identidade cristã. Toda a comunidade seria beneficiada caso houvesse a tutela do Deus exaltado no Concílio de Niceia.

Neste ensejo, percebemos um caso prático de elementos que auxiliaram nas transformações da noção de uma *civitas romanorum* em uma *civitas christianorum*<sup>347</sup>. Arelada ao conceito dos *tempora christiana*, a *civitas christianorum* era um elemento essencial na construção da prática discursiva cristã. Estas apreciações carregavam consigo noções de alteridade que confrontavam ideais de cristianismos com princípios não-cristãos. De acordo com Paulo Orósio, Deus era o único árbitro dos séculos, dos

---

<sup>346</sup> AMBROSIUS, *Ep. ex. coll.* 12 (1): "*Beatissimo augusto Gratinano, et christianissimo principi AMBROSIUS episcopus.*"

<sup>347</sup> Sobre assimilações de identidades romanas por grupos cristãos, verificar: TEJA, Ramón. ¿Romanos o cristianos? La apropiación de la identidad romana por el cristianismo. In: SILVA, Gilvan Ventura da; SILVA, Érica Cristhyane Morais da. **Fronteiras e identidades...**, pp. 93-118.

reinos e dos lugares<sup>348</sup>. Por isso, durante o reinado de Augusto, encaminhara seu próprio filho para demonstrar a falsidade dos espíritos que alguns consideravam deuses<sup>349</sup>. Segundo a literatura cristã, a partir de então, o mundo dos romanos havia se libertado das mentiras consagradas pelos gentios para se colocar sob os cuidados de Deus.

Na *Epistola extra collectionem 12 (1)*, Ambrósio explicou que não conhecia nenhum termo mais verdadeiro e glorioso do que "cristianíssimo príncipe"<sup>350</sup>. Subsídios retóricos, é fato, mas que ao serem propagados através das palavras escritas e faladas, com o passar dos anos, tornaram-se concretos na memória daquela sociedade. Um ideal elaborado e disseminado ganhava autenticidade e construía uma figura imperial cristã.

Ambrósio afirmou que, apesar de não estar presente na chegada de Graciano a Milão, rezava para o benefício do imperador. E que tais orações não eram apenas devido a uma dívida pública (*officius publicus*), mas também devido a sua afeição pessoal (*amor privatus*)<sup>351</sup>. O autor expôs seu agradecimento:

De fato, para mim, restauraste o descanso da eclésia, calaste as bocas - poderia também [ter calado] os pensamentos - dos pérfidos: e fizeste isso não menos com a fé tanto quanto com a autoridade de seu poder. (T.A.)<sup>352</sup>

Em concordância com esta assertiva, as ações de Graciano em favor da ortodoxia tinham trazido paz à eclésia milanesa. Por respeitar sua fé e lançar mão de seu poder como imperador, o governante prestou importantes auxílios aos nicenos. É interessante percebermos que no contexto em que os dois primeiros livros do *De fide* estavam sendo redigidos, entre 376 e 378, foi promulgada uma *constitutio* favorável a "santidade da religião católica" (*religione catholicae sanctitatis*) em contraposição às reuniões heréticas (*coetus haeretici*), consideradas como uma improbidade (*improbitas*)<sup>353</sup>. Além disso, em agosto de 379, com o apoio de Valentiniano II e de Teodósio, Graciano proclamou, a partir de Milão, que todas as heresias estavam "perpetuamente inativas de acordo com as leis de Deus e dos imperadores"<sup>354</sup>.

É impossível aferirmos qual a real participação de Ambrósio na proclamação destas leis. Todavia, o influxo de seus escritos provavelmente inspirou tais decisões.

<sup>348</sup> PAULUS OROSIUS. *Historia Adversus Paganos* VII, 2, 8.

<sup>349</sup> PAULUS OROSIUS. *Historia Adversus Paganos* VI, 1, 7.

<sup>350</sup> AMBROSIUS, *Ep. ex. coll.* 12 (1), 1.

<sup>351</sup> AMBROSIUS, *Ep. ex. coll.* 12 (1), 2.

<sup>352</sup> AMBROSIUS, *Ep. ex. coll.* 12 (1), 2: "Reddidisti enim mihi quietem Ecclesiae, perfidorum ora, atque utinam et corda, clausisti: et hoc non minore fidei, quam potestatis auctoritate fecisti."

<sup>353</sup> *C.Th.* XVI, 5, 4.

<sup>354</sup> *C.Th.* XVI, 5, 5: "Omnes vetitae legibus et divinis et imperialibus haereses perpetuo conquiescant."

Alan Watson alude que mesmo que o bispo milanês não tenha influenciado diretamente as disposições imperiais, suas preocupações a respeito da comunidade católica impactaram a legislação daquela época. Pois, como era próprio do processo de elaboração das *constitutiones*, elas somente podiam ser entendidas quando verificados seu contexto de produção e quem eram seus legisladores. As reestruturações de antigas legislações e a promulgação de novas normas durante o século IV d.C., em grande parte, devem suas particularidades a inquietações e costumes cristãos disseminados na cultura jurídica dos legisladores<sup>355</sup>. Lembremos que, segundo Ambrósio, naquele contexto os ideais nicenos estavam sendo valorizados, motivo que levou Graciano a querer compreendê-los. Neste cenário, é interessante notarmos a multiplicidade de canais favoráveis a disseminação dos discursos pró-nicenos.

Qualquer que fosse o caso, com ou sem participação direta de Ambrósio, legislações como estas corroboravam as crenças nicenas como ortodoxas, difundiam noções aprovadas por imperadores e expandiam o número de fiéis nicenos, os quais encontravam amparo em comunidades religiosas cada vez mais fortes e legítimas. Nesta ocasião, recordamos que a legitimidade de um indivíduo, de um grupo ou de uma instituição era construída com base em discursos - de natureza diversificada - considerados autênticos e, para tanto, deveriam ser anunciados por um locutor também aprovado socialmente.

A fim de exaltar ainda mais a qualidade do cristianismo adotado por Graciano, Ambrósio ressaltou que o imperador havia escrito a ele "com suas próprias mãos; como se a própria carta falasse de sua fé e piedade"<sup>356</sup>. Ao redigir de próprio punho uma correspondência, o governante dava provas de que mantinha com o bispo vínculos pessoais, ultrapassando as regras da administração pública que exigia o relacionamento entre a figura imperial e determinados funcionários do Império dos romanos. Naquela época, era comum o imperador contar com os serviços de escribas e/ou secretários particulares responsáveis por transformar as palavras ditadas pelos governantes em palavras grifadas. No caso desta correspondência a Ambrósio, Graciano dispensou os

---

<sup>355</sup> WATSON, Alan. Religious and gender discrimination: St. Ambrose and the Valentiniani. In: FALCHI, Ioannes Aloisius (dir.). *Studia et documenta - historiae et iuris*. Roma: Pontificia Universitas la Teranensis, 1995, pp. 314; 325. O clássico trabalho de Biondi Biondi, *Il diritto romano cristiano* (1952), examina muitos elementos de influência cristã que se alastraram na reconstrução de leis romano-cristãs, especialmente no período entre os governos de Constantino e de Justiniano. BIONDI, Biondi. **Il diritto romano-cristiano**. vol. I. Milão: Giuffrè, 1952.

<sup>356</sup> AMBROSIUS, *Ep. ex. coll.* 12 (1), 3: "*Scriptisti tua totam epistolam manu; ut ipsi apices fidei tuam pietatemque loquerentur.*" (Grifos da autora.)

serviços especializados e ali registrou sua ordem, seus anseios e sua debilidade nos assuntos da fé nicena.

O imperador não só desejava a presença de Ambrósio como gravou isso com suas mãos. Outra situação que nos assegura a proximidade entre estes personagens. Aliás, segundo o ponto de vista ambrosiano, esta atitude por parte do governante já elucidava a força de sua crença. Neste ínterim, o autor utilizou as virtudes da fé (*fides*) e da piedade (*pietas*) para caracterizar Graciano.

Ambos os valores ficaram conhecidos como "virtudes imperiais", visto que faziam parte do rol de qualificativos que deveriam integrar a figura imperial. Evidentemente, ao longo dos anos, observamos reelaborações em torno destes elementos, de acordo com o contexto em que se vivia; em certas épocas, algumas virtudes ganhavam mais relevância do que outras.

Assim como a *pietas* promovia relações favoráveis mantenedoras da união e da ordenação no mundo romano, a *fides* assegurava o apoio divino prestado ao Império dos romanos, enquanto o imperador mantivesse suas responsabilidades perante Deus. Conforme referido anteriormente, estas duas antigas virtudes imperiais legitimavam o papel do augusto como promotor do bem para seus súditos e, ao serem incrementadas com disposições cristãs, concediam a ele traços de um governante cristão.

Nesta mesma missiva, a clemência (*clementia*) e a glória (*gloria*)<sup>357</sup> também valoraram a figura imperial. A clemência consolidava a *auctoritas* do augusto. Ela opunha-se a *crudelitas* e constituía-se no poder do imperador de perdoar, não indistintamente, mas apenas aqueles que poderiam retornar ao bem<sup>358</sup>. Esta tradicional disposição romana compunha perfeitamente o imperador cristão desejado, idealizado e construído pelo bispo milanês.

Tal qualidade também adornou Graciano no livro III do *De fide*, onde o governante foi chamado de "imperador clementíssimo" (*clementissimus imperator*) e, de acordo com o bispo, devido a esta virtude, ele havia sido convocado para continuar aquele tratado<sup>359</sup>. Neste discurso, novamente, uma tradicional virtude, disseminada no interior da *paideia* e requerida de um governante, passava a beneficiar a ortodoxia religiosa. Fora a clemência imperial, o desejo de Graciano de perdoar os súditos que

<sup>357</sup> AMBROSIUS, *Ep. ex. coll.* 12 (1), 7; 10.

<sup>358</sup> PEREIRA, Maria Helena da Rocha. **Estudos de História da Cultura Clássica**. vol. II. Cultura Romana, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, s/d, pp. 358 - 363.

<sup>359</sup> AMBROSIUS. *De fide* III, 1, 1-2.



tinham agido *incorretamente* – baseados em princípios heréticos –, que impulsionou a escrita dos outros três livros do *De fide*.

Já a glória envolvia três condições: o amor da multidão, sua confiança (*fides*) e a admiração merecedora de honrarias (*honor*)<sup>360</sup>. Sendo assim, esta valoração evocava o reconhecimento público das qualidades do governante. Ao elaborar um discurso que glorificava Graciano, o autor registrava a grandiosidade dos feitos imperiais, mais do que isso, a glória visava eternizar empreitadas merecedoras de serem lembradas. Logo, uma pessoa revestida por tal virtude seria rememorada por seus súditos, teria seus feitos propagados pela voz, pela tinta e por outros monumentos, desta forma, entraria para o rol da história dos romanos. Com uma primorosa retórica, a epístola do bispo milanês evidenciou a fidelidade do augusto aos princípios nicenos. Uma atitude seguramente gloriosa, que deveria ser reverenciada publicamente e copiada. E, novamente, a parceria entre a verdadeira fé e o imperador cristão era renovada.

Para completar o rol de qualificativos imperiais desta carta, o autor voltou a mencionar a humildade (*humilitas*)<sup>361</sup> de Graciano em querer aprender com ele. Piedoso, fiel, clemente, glorioso e humilde, desta forma Ambrosio delineava seu "beatíssimo augusto Graciano", seu "cristianíssimo príncipe", aquele capaz de devolver "o descanso da eclésia" e, segundo os ideais de união da Trindade, apropriado para conservar a unidade da *pars occidentalis* do Império dos romanos.

### 2.3. Elaboraões ambrosianas a partir do Concílio de Aquileia de 381

Na obra *Orthodoxy and the courts in Late Antiquity*, Caroline Humfress analisa detalhadamente a influência dos concílios eclesiásticos na elaboração da legislação romana, especialmente aquela reunida no *Código Teodosiano*. Em compensação, a autora também demonstra que os primeiros escritores judeus e cristãos emprestavam os principais termos da legislação romana para aplicá-los metaforicamente e expandir seus dogmas. Neste contexto de apropriações, na era pós-constantiniana é possível percebermos o estabelecimento de um "sistema legal" dentro da instituição eclesiástica, no qual bispos atuavam em resposta a eventos particulares, como casos de sucessão clerical e questões sobre os bens monásticos. Neste caminho, os concílios eclesiásticos tardo-romanos e suas decisões devem ser entendidas como parte de um processo de

<sup>360</sup> PEREIRA, Maria Helena da Rocha. *Op. cit.*, p. 333.

<sup>361</sup> AMBROSIUS, *Ep. ex. coll.* 12 (1), 4.

elaboração de coleções de "leis canônicas"<sup>362</sup>. Nesta interação entre universo jurídico e eclesiástico, notamos que as disputas nos tribunais legais ou intermediadas pelos imperadores criaram um novo caminho para definir os termos da ortodoxia, das heresias e do paganismo.

Conforme já citado, apoiada em várias elaborações discursivas, no século IV, a ortodoxia passou a designar a crença correta apoiada na Trindade, reconhecida como verdadeira. Por sua vez, a heresia recebeu ares de errada e de fraudulenta; dividida em muitas seitas, era delimitada como mentirosa. Sabemos, todavia, que esta caracterização não foi produzida a partir do cerne destes agrupamentos heterodoxos, eram, sim, distinções levadas a cabo por construções retóricas daqueles que se abrigavam sob a alcunha de ortodoxos.

Além da legislação mencionada anteriormente neste capítulo, outro passo significativo para corroborar as elaborações favoráveis ao credo niceno ocorreu em 380, com a promulgação da *constitutio* XVI, 1, 2 do *Código Teodosiano*, o Edito de Tessalônica. Este edito definiu que os seguidores do credo niceno receberiam a designação "católicos" e os demais seriam chamados de heréticos<sup>363</sup>. Lembremos que a existência de uma lei não significava que o ato desautorizado tenha sido eliminado do cotidiano daquela sociedade. Todavia, a regra manifestava a preocupação com estas ações e, acima de tudo, com a reprodução destas atitudes, no caso estudado, as inquietações eram geradas pelos comportamentos heréticos.

Longe de afirmar que estas constituições foram sancionadas exclusivamente por influência de Ambrósio, era nítido que o cristianismo-niceno ganhava força naquele momento. Tal propagação, por sua vez, reconhecia a legitimidade daqueles líderes religiosos e autenticavam suas palavras, ensinamentos e ações, aumentando sua *auctoritas* perante as comunidades de fiéis.

Neste cenário, é certo que a produção do *De fide*, em prol da fé nicena e do engrandecimento da figura imperial, facilitou a convocatória do Concílio de Aquileia, finalizado no dia 03 de setembro de 381. McLynn indicou que no verão de 380, quando Graciano chegou a *Sirmium* para continuar seus enfrentamentos contra os godos, anunciou que no ano seguinte seria convocado um concílio em Aquileia, na Itália<sup>364</sup>.

---

<sup>362</sup> HUMFRESS, Caroline. *Op. cit.*, pp. 145-146; pp. 203-205.

<sup>363</sup> *C.Th.* XVI, 1, 2.

<sup>364</sup> MCLYNN, Neil B. *Ambrose of Milan...*, p. 112.

Pouco antes desta assembléia, em julho de 381, ocorreu o segundo concílio universal, desta vez, em Constantinopla, convocado por Teodósio. As decisões desta reunião em benefício do credo niceno nos territórios orientais resumiram-se na *constitutio* XVI, 1, 3 de 30 de julho 381 do *Código de Teodósio*:

Ordenamos que em breve todas as igrejas (*ecclesias*) sejam entregues aos bispos, os quais confessam a majestade da mesma glória, em um só, juntas as virtudes do Pai, do Filho e do Espírito Santo, o brilho da unidade, sem fazer a divisão profana dissonante, em defesa da ordenação das pessoas e da unidade da divindade (*divinitatis unitate*) [...] (T.A.)<sup>365</sup>

Observamos que as diretrizes acasteladas no primeiro Concílio de Niceia ganhavam novo fôlego naquele ambiente. A própria constituição supracitada reconhecia que Deus, Cristo e o Espírito Santo constituíam a "*divinitatis unitas*", expressão redigida no singular, dando ênfase aos princípios estabelecidos em 325.

Assim como Teodósio reforçara a validade do credo niceno nos territórios romano-orientais, especialmente com o Edito de Tessalônica (de 380) e com o Concílio de Constantinopla (de 381), Graciano mobilizava-se para fazer o mesmo na parte ocidental do Império ao promover o Concílio de Aquileia.

A mobilização dos imperadores romanos e a frutífera legislação deles emanada comprova-nos que o engrandecimento em torno dos princípios nicenos não eram apenas desejos e especulações teológicas levadas a cabo por Ambrósio. Os discursos ambrosianos tinham abrigo em concílios convocados pelos augustos ocidental e oriental e nas realidades sociais, políticas, culturais e religiosas daquele momento. Concomitantemente, as palavras do milanês forneciam bases teóricas que amparavam o exercício do poder destes governantes e esclareciam aos imperadores e aos demais receptores daquelas mensagens diretrizes fundamentais da ortodoxia que se configurava como ortodoxa naquele processo.

Verificamos que na *pars occidentalis*, o desempenho de Ambrósio como bispo de Milão e como aquele que estava próximo do círculo de poder imperial fez dele um indivíduo bastante ativo na reunião em Aquileia. Além de exaltar os princípios nicenos, os bispos *homoeans* Palladio e Secundiano foram depostos de suas cátedras em *Ratiaria* (atual Arcar) e *Singidumum* (atual Belgrado), respectivamente. Na concepção de

---

<sup>365</sup>*C.Th.* XVI, 1, 3: "*Episcopis tradi omnes ecclesias mox iubemus, qui unius maiestatis adque virtutis patrem et filium et spiritum sanctum confitentur eiusdem gloriae, claritatis unius, nihil dissonum profana divisione facientes, sed trinitatis ordinem personarum adsertione et divinitatis unitate[...]*"

Dudden, este concílio "marks the victory of catholicism over arianism"<sup>366</sup>. Um ponto de vista excessivo, a nosso ver.

Certamente aquelas disposições conciliares marcaram "uma vitória" importante para os defensores da fé cristã-nicena, todavia não foi "a vitória" ("the victory") decisiva, afinal sabemos que os conflitos entre diversos agrupamentos arianos e ortodoxos continuaram a fazer parte do cotidiano de Ambrósio e de outros personagens. Se realmente as reuniões eclesiásticas de 381 tivessem colocado um ponto final nas heresias arianas do século IV, Ambrósio não necessitaria responder aos enfrentamentos dos arianos homoianos nos seus últimos três livros do *De fide*, nem Gregório de Nissa despenderia esforços na escrita de seu *Contra Eunômio*, também redigido entre 380 e 383, como as obras do milanês.

Sabemos que toda esta elaboração escrita e as ações – anteriores e posteriores – executadas em torno dela muitas vezes não tinham resultado imediato. Evidenciamos, sim, que Ambrósio tinha sua autoridade engrandecida pouco a pouco, devido a suas vinculações, aos serviços oferecidos ao Império dos romanos – especialmente à comunidade milanesa – e às suas pregações. Todavia, desejava que suas elucidações sobre fé nicena não somente no presente, mas também no futuro. Seu apreço ao texto escrito demonstra-nos que ele redigia com o intuito de que a verdade nicena fosse registrada e propagada.

Da participação ambrosiana no Concílio de Aquileia, resultaram cinco cartas redigidas por ele em nome dos representantes nicenos presentes no concílio. Três delas foram encaminhadas para os imperadores dos territórios ocidentais e dos orientais, Graciano, Valentiniano II e Teodósio, e outras duas, apenas ao augusto oriental<sup>367</sup>. Como tema comum, o autor solicitava que os governantes reforçassem as decisões conciliares. Situação que novamente nos demonstra a persistente relação entre elementos religiosos, políticos e jurídicos naquele momento.

Humfress, por sua vez, recorda-nos que as disposições das reuniões eclesiásticas podiam adquirir força através das *constitutiones* imperiais. E um dos fatores que determinava o sucesso destas petições era, sem dúvida, a estima individual do bispo que a solicitara<sup>368</sup>.

<sup>366</sup> DUDDEN, Frederick Homes. *Op. cit.*, p. 205.

<sup>367</sup> AMBROSIUS. *Ep. ex. coll.* 4 (10); 5 (11); 6 (12); *Ep. ex. coll.* 9 (13); 8 (14).

<sup>368</sup> HUMFRESS, Caroline. *Op. cit.*, p. 208.

É neste contexto de interações entre resoluções canônicas, sistematização de dogmas religiosos, elaborações legislativas e políticas imperiais que devemos compreender estas missivas ambrosianas. Advertimos que, neste trabalho, deteremos nossas análises sobre os documentos que tinham Graciano entre seus destinatários, pois, no que se referia aos territórios ocidentais do Império, naquele momento, Ambrósio tinha este augusto como referencial, não Valentiniano II. Deste modo, prosseguimos nossas investigações sobre as *Epistolae extra collectionem* 4 (10), 5 (11) e 6 (12).

Ademais de indicar os destinatários, os cabeçalhos destas epístolas traziam consigo uma forte carga de valores morais cristianizados atribuídos aos governantes:

Imperadores clementíssimos e cristãos, e beatíssimos príncipes Graciano, Valentiniano e Teodósio, o santo Concílio de Aquileia concordou [com esta carta].<sup>369</sup>

Imperadores clementíssimos, e príncipes cristãos, gloriosíssimos e beatíssimos Graciano, Valentiniano e Teodósio, o Concílio de Aquileia concordou.<sup>370</sup>

Imperadores clementíssimos e cristãos, e gloriosos, beatíssimos príncipes Graciano, Valentiniano e Teodósio, o santo Concílio de Aquileia concordou.<sup>371</sup>

Notamos que algumas palavras apenas mudaram de posição nas frases, todavia, nos três casos, elas apresentavam a mesma imagem imperial para os três augustos. As qualidades de serem clementes, gloriosos, beatos e cristãos descreviam os príncipes, os líderes desejados e elaborados por Ambrósio em um discurso que procurava defensores para as ideias aprovadas no concílio. Novamente, em uma via de mão dupla, o autor exaltava a supremacia e as virtudes imperiais - construindo autênticos soberanos, cristãos, é fato -, enquanto almejava que estes governantes amparassem a fé nicena.

Lembremos que o gênero epistolar exigia a observância de normas em sua escrita. Entre elas, a apresentação do destinatário era feita por alcunhas que o identificassem, normalmente, de forma positiva. Entretanto, o reconhecimento elaborado pelo bispo milanês, além de louvar os príncipes por suas virtudes, vinculava-

<sup>369</sup>*Ep. ex. coll.* 4 (10): "*Imperatoribus clementissimis et christianis, beatissimisque principibus Gratiano, Valentiniano et Theodosio, sanctum Concilium quod convenit Aquiliae.*"

<sup>370</sup>*Ep. ex. coll.* 5 (11): "*Imperatoribus clementissimis, et principibus christianis, gloriosissimis ac beatissimis Gratiano, Valentiniano, et Theodosio Concilium quod convenit Aquileiae.*"

<sup>371</sup>AMBROSIUS. *Ep. ex. coll.* 6 (12): "*Imperatoribus clementissimis christianisque, et gloriosos, beatissimisque principibus Gratiano, Valentiniano, et Theodosio sanctum Concilium quod convenit Aquileiae.*"

os ao cristianismo. É interessante percebermos que todos os imperadores receberam tais denominações. Por isso, mais do que uma *pessoa imperial*, afirmamos que Ambrósio buscava edificar uma *figura imperial cristã*, uma instituição de poder temporal duradoura que favorecesse os princípios nicenos, banisse as heresias e que garantisse a tranquilidade na expansão da ortodoxia. Naquele momento, tal instituição era representada por Graciano, Valentiniano II e Teodósio I, sendo o mais velho da dinastia valentiniana o imperador com quem o bispo mantinha relações mais estreitas até então. E, conseqüentemente, aquele para quem o milanês fazia seus pedidos e reportava suas reprovações de maneira mais direta. Em contrapartida, o bispo fortalecia a imagem de Graciano como líder dos romanos inclusive perante os outros augustos.

Embora a *Epistola extra collectionem* 4 (10), escrita quando o bispo ainda estava em Aquileia, esteja endereçada aos três imperadores, percebemos que, de fato, o autor clamava pela atenção de Graciano<sup>372</sup>. Para Ambrósio, dois homens tinham os rostos da oposição do sínodo de Aquileia devido à profanação e às ímpias palavras (*prefanis et impiis vocibus*): Palladio e Secundiniano. Por isso, na epístola em questão, informou-se a deposição destes dois indivíduos<sup>373</sup>.

Neste ínterim, apelou-se à fidelidade (*fide*) e à glória (*gloria*) imperial<sup>374</sup>, a fim de o governante - desejoso de manter-se fiel e glorioso - acatasse as decisões conciliares como válidas no universo político-social romano. Ou seja, o bispo milanês e seus apoiadores necessitavam que as resoluções de Aquileia ganhassem o amparo e a corroboração do poder secular para que fossem efetivadas. Desta maneira, o poder de *imperium* validaria as assertivas nicenas e garantiriam a esta crença o aval de verdadeira e universal. Lembremos, com esta crença, um ideal de unidade e de ordem eram propagados. Uma noção bastante interessante para resguardar a primazia de Graciano nos territórios romano-ocidentais sobre seu irmão, Valentiniano II, e os possíveis usurpadores de seu *imperium*.

Conforme já alegado, nesta mesma carta Ambrósio destacou que a heresia debatida naquele momento recebia o nome de seu criador, Ario. Outra vez, o bispo aludia à clemência imperial (*clementi vestra*) para que as palavras dos "homens santos" (*sanctos viros*), "legados do concílio" (*legatos concilii*), fossem ouvidas em

<sup>372</sup> AMBROSIUS. *Ep. ex. coll.* 4 (10), 2. Concordamos com a afirmação sustentada por Liebeschuetz. Verificar em: LIEBESCHUETZ, J. H. W. G. *Ambrose of Milan...*, p. 221.

<sup>373</sup> AMBROSIUS. *Ep. ex. coll.* 5 (11), 1-2.

<sup>374</sup> AMBROSIUS. *Ep. ex. coll.* 4 (10), 8.

audiência<sup>375</sup>. Com esta elaboração, o sacerdote milanês revestia os representantes das ideias conciliares com o posto de embaixadores (*legatos*) e com a santidade. Uma construção retórica repleta de elementos legitimadores: as deliberações do concílio seriam anunciadas por *sancti viri* e *legati*, por isso, necessitavam ser obedecidas.

A tradicional função de legado - mensageiro, representante máximo de uma esfera de poder perante outro - acolheu o acréscimo da sacralidade. Logo, noções acasteladas por estes representantes de poder deveriam receber atenção e proteção imperial. Ainda em tempo, o bispo solicitou que tais mensageiros não só fossem ouvidos como também que eles tivessem uma pronta resposta (*maturius redire*) a suas demandas, situação que instaurava a comunicação entre aquelas pessoas consideradas sagradas e os soberanos do Império dos romanos. Uma conjuntura perpetrada pelas edificações retóricas ambrosianas.

Tanto os adjetivos positivos que revestia aquela petição e aqueles que a faziam, quanto o próprio requerimento para que as decisões conciliares fossem colocadas em prática pelo poder temporal mostram-nos ser assuntos aceitáveis naquela ambiente. Observamos que o bispo persistiu com suas demandas em outras quatro cartas a respeito da reunião em Aquileia. Algo que poderia ser considerado desrespeitoso perante os imperadores caso suas elaborações não fossem críveis.

Além disso, o final do século IV, especialmente os anos 380 e 381, foi frutífero na promulgação de constituições a favor do ideal da consubstancialidade divina. Uma vez que os próprios imperadores haviam declarado em uma *constitutio* que acreditavam em "uma divindade única do Pai, do Filho e do Espírito em igual majestade" e que os povos governados por eles deveriam seguir a religião do "divino apóstolo Pedro"<sup>376</sup>, a solicitação ambrosiana seria totalmente compreensível e admissível naquele momento.

Ainda no último parágrafo da *Epistola extra collectionem* 4 (10) o bispo relembrou que os destinatários tinham o apoio de Deus caso promovessem a paz em favor da comunidade cristã: "A reverência deve ser mostrada primeiro à comunidade

<sup>375</sup> AMBROSIUS. *Ep. ex. coll.* 4 (10), 11.

<sup>376</sup> *C.Th.* XVI, 1, 2 (fev. 380): "*cunctos populos, quos clementiae nostrae regit temperamentum, in tali volumus religione versari, quam divinum petrum apostolum tradidisse romanis [...] ut secundum apostolicam disciplinam evangelicamque doctrinam patris et filii et spiritus sancti unam deitatem sub parili maiestate et sub pia trinitate credamus.*" (Grifos da autora.)

católica, em seguida, então, feita às leis; para que vós, protegidos de Deus, triunfeis, quando considereis a paz e a tranquilidade da eclésia"<sup>377</sup>.

Mais uma vez, observamos que a proteção divina aos imperadores e os sucessos destes governantes estavam vinculados a ações benéficas, por eles patrocinadas, em prol da "comunidade católica". A elaboração discursiva que sujeitava a assistência de Deus ao dever dos governantes de patrocinar a "paz da eclésia" (*pax ecclesiarum*) foi retomada na *Epistola extra collectionem* 5 (11)<sup>378</sup>.

Ainda no trecho destacado, percebemos outro elemento discursivo bastante disseminado entre os autores cristãos: o respeito às leis divinas, ou seja, as normas que regiam as comunidades cristãs tinham primazia sobre as leis dos homens, embora estas também devessem ser cumpridas - depois das divinas, segundo a noção ambrosiana.

Influenciado pelos trabalhos ambrosianos, Agostinho aludiu que "todo o uso das coisas temporais está relacionado com a produção da paz terrena na cidade terrena; enquanto na cidade celeste, com a produção da paz eterna". Para que isso fosse possível, os homens, possuidores de almas racionais (*animae racionales*) e de mentes fracas (*mentes infirmitates*) necessitavam de ensinamentos divinos (*magisterium divinus*) a fim de conhecer e agir como um ser livre (*liber*)<sup>379</sup>.

Faz necessário lembrarmos que a noção de liberdade (*libertas*) na antiguidade romana estava fortemente vinculada às leis. No século I a.C., Tito Lívio já afirmava que o povo romano livre vivia sob o império das leis, mais forte do que o dos homens<sup>380</sup>. Notamos que, evidentemente, a *libertas* de Lívio era pensada e aplicada como uma virtude que havia sido criada após o fim da Monarquia, na República romana, inserida em um contexto no qual verificamos a ausência de um poder monárquico (unitário). Já em época imperial, mesmo com o retorno de um poder individual reconfigurado, a essência da *libertas* era a observância das leis. Portanto, o homem livre somente existiria sob a lei, nunca sob o comando de vontades alheias.

O verdadeiro homem romano era livre porque vivia em conformidade com condutas normatizadas, longe das paixões que moviam a *ferocitas* do bárbaro e a tirania dos maus governantes. A *libertas* era outro tema bastante presente nos discursos de

<sup>377</sup> AMBROSIUS. *Ep. ex. coll.* 4 (10), 12: "reverentiam primum Ecclesiae catholicae, deinde etiam legibus vestris deferri jubeatis; ut et vos, Deo praesule, triumphetis, qui paci Ecclesiarum quietique consulitis."

<sup>378</sup> AMBROSIUS. *Ep. ex. coll.* 5 (11), 4, 6.

<sup>379</sup> AGUSTINUS. *De civitate Dei* XIX, 14: "Omnis igitur usus rerum temporalium refertur ad fructum pacis terrenae in terrena civitate; in caelesti autem civitate refertur ad fructum pacis aeternae."

<sup>380</sup> LIVIUS, Titus. **Historia de Roma desde su fundación** II, 1,1.



autores defensores e identificadores da romanidade<sup>381</sup>. Edificaram-se os romanos como portadores da liberdade, da ordem, das boas ações, das virtudes, noções estas vinculadas a *civilitas*. Aos estrangeiros, restava a barbárie e/ou a opção de serem salvos pela civilidade romana.

A barbárie levava à servidão, os princípios romanos, à liberdade. Desde a Antiguidade no mundo grego, debatia-se a oposição entre o "governo das leis" e o "governo dos homens". Ao longo dos séculos, os escritores apropriaram-se de inúmeros juízos morais e políticos para construir discursos legitimadores de sua ideia, imputando ao primeiro a qualidade de "bom governo" e ao segundo, "mau governo". As terras conduzidas pelas leis estavam sob a proteção da justiça e lá imperava a ordem, pois a justiça era um reino de "sabedoria e virtude"<sup>382</sup>; onde os homens governavam em conformidade com suas vontades existia a desordem devido à arbitrariedade.

Portanto, lei e liberdade sustentavam uma dupla poderosa dentro da organização da sociedade romana. Todavia, em concordância com a noção cristã de que a eternidade vivida na cidade celeste era o objetivo máximo do indivíduo fiel, os preceitos divinos eram, por sua vez, superiores aos terrenos. Biondi Biondi esclarece que aquelas leis eram genericamente chamadas de "*religio o fides catholica, di lex christiana, divina, catholica, sacrosancta*" e, mais especificamente de Escritura Sagrada, Evangelho, doutrina e concílios. O doutor em direito romano notou ainda que a intersecção entre os cânones conciliares e a legislação marcavam o encontro da lei divina com a lei humana<sup>383</sup>.

Nesta conjuntura, percebemos porque Ambrósio alegava que ambas as leis, divina e humana, deveriam ser respeitadas. Seguindo o caminho da alegação da *Epistola extra collectionem* 4 (10), alguns anos depois, em 395, no encargo de suas funções de mestre religioso, ordenador de sua comunidade e de consolador, o milanês aproveitou a ocasião da reunião de um seletto público presente no funeral do imperador Teodósio para defender sua crença da obediência da lei acima de todas as coisas. Para o bispo, o cumprimento da lei era o amor (*diligere*). O amor, por sua vez, encarnava a graça da caridade divina, a qual estava acima de todas as coisas desejáveis e a desejar<sup>384</sup>.

---

<sup>381</sup> Embora entendamos que existiam diversas romanidades, os discursos identificadores buscavam singularizá-la, ao eliminar de suas elaborações pontos plurais e edificar elementos que promoviam a união de distintos grupos.

<sup>382</sup> PLATÃO. *A República I*, 351a-e, p. 39.

<sup>383</sup> BIONDI, Biondi. *Op. cit.*, pp. 231-232.

<sup>384</sup> AMBROSIUS. *De Ob. Theod.*, 17.

Elementos etéreos, sentimentos e normas políticas faziam parte de uma trama discursiva voltada para a vida prática daquela sociedade.

A observância das leis conduzia a sociedade dos romanos para a ordenação e para o bem comum. Concomitantemente, o bispo inseriu em sua defesa das leis a importância dos preceitos do Deus cristão niceno, como convinha a um destacado religioso.

Outro documento que teve sua elaboração impulsionada pelo Concílio de Aquileia foi a *Epistola extra collectionem* 5 (11). Era um pedido para que os três imperadores se dissociassem formalmente de Ursino, candidato ao episcopado de Roma vencido por Dâmaso em 366. Foi um importante aliado dos arianos que, sob o ponto de vista de Ambrósio, "perturbou a comunidade de Milão, juntamente com Valente, com uma detestável assembleia"<sup>385</sup>. O historiador cristão Sozomeno também aludiu a disputas e assassinatos cometidos por Ursino, clérigos e civis que o apoiavam<sup>386</sup>.

O sacerdote milanês deixou claro que Ursino não era ariano, mas, sim, um aliado deste grupo. Em sua obra, McLynn apontou uma das possíveis motivações desta aliança entre o *homoean* Valente e Ursino, o qual, durante sua campanha para o episcopado de Roma, havia defendido os ideais do Concílio de Niceia e atacado a heresia ariana. Oito anos depois desta candidatura, a união entre Valente e Ursino ocasionou transtornos e preocupações para a eclesía milanesa. E mesmo após estas agitações Ursino continuou a desfrutar do apoio de populares em Roma, o que incentivou o prefeito da cidade, em 381, a fazer um apelo em seu nome, a fim de que ele retornasse do exílio em Colônia<sup>387</sup>.

Uma vez que a disputa episcopal da qual Ursino saiu perdedor ocorrera em Roma, perguntamo-nos por que Ambrósio citou transtornos para a comunidade milanesa? Encontramos algumas pistas sobre este fato na *Historia Ecclesiastica* de Sozomeno. Este autor esclareceu-nos que, sob o episcopado de Dâmaso, muitas comunidades cristãs romano-ocidentais aderiram ao credo niceno e a defesa da unidade Trindade Divina, com exceção de Milão - com sé administrada por Auxêntio -, da Gália e de Veneza, onde os bispos seguiam dogmas similares aos de Ario<sup>388</sup>.

Sendo assim, é bem provável que Milão tenha chamado a atenção de Valente e de Ursino devido a sua importância estratégica e porque ali encontravam um reduto

<sup>385</sup> AMBROSIIUS. *Ep. ex. coll.* 5 (11), 3: "[...] quo turbare Mediolanensem Ecclesiam coetu detestabili moliebatur cum Valente." Em conformidade com McLynn, o personagem Valente mencionado nesta carta era o clérigo *homoean* Iulianus Valens. MCLYNN, Neil B. **Ambrose of Milan...**, p. 381.

<sup>386</sup> SOZOMENUS. *H.E.* VI, 23.

<sup>387</sup> MCLYNN, Neil B. **Ambrose of Milan...**, pp. 58-59.

<sup>388</sup> SOZOMENUS. *H.E.* VI, 23.

*homoean* em terras romano-ocidentais, crença esta acastelada por Valente. Nesta cidade, conseguiriam o auxílio de uma voz de liderança: da voz de Auxêncio. Certo é que Ambrósio registrou sua preocupação com relação às atividades daqueles indivíduos em Milão e a coetânea movimentação favorável ao agitador Ursino certamente inquietava o bispo e seus aliados, situação que estimulou a redação da *Epistola extra collectionem* 5 (11).

Neste documento, além da oposição representada por Palladio e Secundiniano, o milanês mostrava-se aflito pela situação de Ursino:

Outra coisa aflige-nos muito, a qual, juntos consideramos, foi devidamente tratada; isso não podia se difundir por todo o corpo da eclesía e perturbar o universo todo. Embora frequentemente concordamos que Ursino não poderia rastejar sobre a vossa piedade [...] rogamos-lhes e findamos, se conduzaís com dignidade, estimamos, não somente para prevenir acontecimentos futuros, mas também estremecidos com o pretérito, porque coisas já foram feitas por sua temeridade. (T.A.)<sup>389</sup>

Em nome dos participantes do Concílio de Aquileia, o bispo solicitava que os imperadores liderassem dignamente<sup>390</sup>. Uma vez que a dignidade (*dignitas*) exaltava anseios favoráveis à administração pública, não estranhamos o porquê de Ambrósio amparar a futura decisão dos governantes nesta virtude. O autor lembrou que as ações de Ursino eram baseadas na temeridade (*temeritas*), por isso, já tinham causado distúrbios na sociedade milanês. Caso estas atitudes imprudentes se alastrassem, tomaria "todo o corpo da eclesía" e confundiria o "universo" (*universus*). Nesta afirmação, observamos novamente a vinculação da comunidade cristã-nicena, protegida por Ambrósio, ao termo "universal", do grego, "católico". Construção retórica que corroborava um discurso religioso a respeito da fé nicena a qual deveria ser entendida como única, verdadeira, universal, ortodoxa.

Segundo o sacerdote milanês, por atuar com temeridade, o retorno de Ursino ao seio da comunidade romana somente poderia provocar novos problemas. Desta forma, condicionou Ambrósio, "se" os imperadores conduzissem com dignidade, preveniriam

---

<sup>389</sup> AMBROSIUS. *Ep. ex. coll.* 5 (11), 2: "*Aliud est quo magis angimur, de quo, quoniam convenimus, fuit rite tractandum; ne posset totum corpus Ecclesiae toto orbe diffusum, et universa turbare. Nam licet frequenter convenerimus Ursinum non potuisse obrepere pietati vestrae [...] deprecandos vos et obserando, si dignanter ducitis, aestimamus, non solum praecaventes futura, sed etiam praeterita, quae jam ipsius temeritate gesta sunt, perhorrescentes.*"

<sup>390</sup> Maria Helena da Rocha Pereira, através da análise de trechos de obras de Cícero, alegou que a *dignitas* estava mais associada à esfera política do que à moral, uma vez que tinha relação com o exercício de importantes cargos da *res publica*. Através dela, o agente mostrava nutrir sentimentos favoráveis com relação à administração romana. In: PEREIRA, Maria Helena da Rocha. *Op. cit.*, pp. 339-341.

os perigos gerados por aquele homem. No seu apelo aos governantes, o bispo tornou a dissociação de Ursino por parte dos imperadores uma condição de respeito ao *imperium*, ratificado pela *dignitas*.

Este preceito foi reforçado no parágrafo que finalizou esta carta: "Celebramos graças contínuas e ininterruptas a Deus Pai onipotente e a Cristo e Senhor Deus, quando (*quo*) isto for ordenado"<sup>391</sup>. Mais uma vez, o autor impôs restrições às graças divinas: estas somente seriam alcançadas "quando" (*quo*) a solicitação dos participantes do Concílio de Aquileia, registrada pela pena ambrosiana, fosse atendida.

Por sua vez, a *Epistola extra collectionem* 6 (12) foi demasiadamente marcada por agradecimentos do bispo milanês aos governantes uma vez que estes tinham devolvido a "paz e a concórdia" aos católicos:

Embora em cada uma de nossas igrejas quotidianamente celebramos com vigílias (*excubias*) ao nosso Deus, em favor de vosso império; ainda, reunidos como um, e acredito que nada há de mais bonito do que isso, damos graças ao nosso Deus onipotente em favor de vosso império e vossa paz e saúde, porque através de vós, a paz e a concórdia voltaram. (T.A.)<sup>392</sup>

Nesta epístola, Ambrósio lamentou os muitos movimentos conduzidos por arianos contra os cristãos nicenos, tanto da *pars occidentalis* como na *pars orientalis* do mundo romano. Entre estas agitações, o autor destacou as "perseguições" (*persecutiones varias*)<sup>393</sup> de Demófilo e de Lucio, bispos arianos de Constantinopla e de Alexandria, respectivamente.

Em sua *Historia Ecclesiastica*, Sozomeno informou-nos que o ariano Demófilo fora eleito bispo de Constantinopla, em 370, sob o *imperium* de Valente. Os seguidores das crenças nicenas, por sua vez, tinham escolhido como bispo Evagrio. Os arianos reagiram contra esta situação. Uma tropa armada enviada por Valente precisou atuar com o intuito de restaurar a ordem na cidade. Demófilo manteve-se na cátedra episcopal, enquanto a Evagrio restou o exílio<sup>394</sup>.

Com relação a Lucio, Sozomeno ressaltou a perseguição deste bispo ariano aos monges do deserto do Egito. Advertiu que os mosteiros daquela região eram, até

<sup>391</sup> AMBROSIUS. *Ep. ex. coll.* 5 (11), 6: "*Quo imperato, apud Deum omnipotentem Patrem, et Christum et Dominum Deum gratias joci continuatione celebremus.*"

<sup>392</sup> AMBROSIUS. *Ep. ex. coll.* 6 (12), 2: "*Qui licet per singula quasque ecclesias quotidianas apud Deum nostru pro imperio vestro celebremus excudias; tamen conducti in unum, quo munere nihil esse pulchrius opinamur, Deo nostro emnipotenti et pro imperio, et pro pace ec salute vestra gratias agimus, quos per vos nobis pax et concordia ita sit refusa.*"

<sup>393</sup> AMBROSIUS. *Ep. ex. coll.* 6 (12), 1.

<sup>394</sup> SOZOMENUS. *H. E.* 6, 13.

então, administrados por homens santos, opositores das ideias da heresia de Ario. Ao receber a notícia de que as noções nicenas espalhavam-se por recantos nos quais a fé cristã até então era desconhecida, Lucio organizou um movimento de repressão aos católicos do Egito<sup>395</sup>.

Juntamente com outras, tais agitações foram motivo de lástima na epístola ambrosiana. O autor observou que por toda parte os "sagrados templos de Deus" (*sacra Dei templa*) foram retirados dos católicos pelos arianos<sup>396</sup>. Todavia, a redação da carta mostrou que estes problemas haviam sido superados pela intervenção dos imperadores. O bispo esclareceu que "através de vós, a paz e a concórdia voltaram", por isso, os augustos mereciam as graças divinas. Outra vez, percebemos a edificação retórica de que os imperadores eram abençoados por Deus ao trabalharem em prol da fé nicena.

Como benefício das ações imperiais, Ambrósio salientou que "a paz e a concórdia voltaram". Notamos, então, a utilização de outras duas virtudes: *pax* e *concordia*. A paz estava intrinsecamente ligada a *felicitas* e a *fortuna*, e em concordância com observações anteriores, a *fortuna* simbolizava a auxílio divino ao imperador. Sob a virtude da concórdia, era possível a manutenção da ordenação social. Portanto, da afortunada aliança entre o soberano e a divindade resultava a paz, motivação essencial do governante adequado.

Em conformidade com a elaboração ambrosiana, estes dois importantes valores voltaram a integrar aquele contexto a partir do momento em que os imperadores atuaram contra os hereges, eliminaram a perfídia (*exclusa perfidia*) e restituíram a fé e a concórdia para os católicos (*catholicis fides et concordia est restituta*)<sup>397</sup>. Portanto, a paz e a união entre imperadores e súditos somente poderia ocorrer mediante estas ações. Do contrário, reinaria o caos, legado aos hereges - e também aos bárbaros.

As elaborações levadas a cabo nestas três epístolas ambrosianas mostram claramente a concepção de Silvia Acerbi sobre a utilização do sagrado como um "dispositivo de consenso", ou seja, como um instrumento de autodefesa mas também de afirmação da ordenação social<sup>398</sup>. Ao formatar conjuntos ideológicos - políticos, religiosos e sociais - os concílios e a documentação deles emanadas exigia a

---

<sup>395</sup> SOZOMENUS. *H. E.* 6, 20.

<sup>396</sup> AMBROSIUS. *Ep. ex. coll.* 6 (12), 3.

<sup>397</sup> AMBROSIUS. *Ep. ex. coll.* 6 (12), 6.

<sup>398</sup> ACERBI, Silvia. Concilio y propaganda eclesiástica en el siglo V: estrategias de persuasión y adquisición del consenso al servicio del poder episcopal. In: CASTAÑEDA BRAVO, Gonzalo; GONZÁLEZ SALINERO, Raúl (eds). **Propaganda y persuasión...**, p. 296.

modificação de sentimentos e de atitudes, transformando ideias abstratas em práticas dentro daquela sociedade.

Certamente, para que tais modelos se convertessem em consenso, a autoridade e o carisma daqueles que os propagavam deveriam destacar-se. Para tanto, as destrezas retóricas para elaborar um texto crível, as habilidades oratórias e um significativo lugar social do locutor eram imprescindíveis. Os dois primeiros pontos, Ambrósio cultivou desde sua infância, já seu papel de destaque na coletividade em que vivia foi construído paulatinamente, através de sua carreira civil e episcopal, amparadas em seus serviços em prol do *imperium* dos romanos e em discursos que legitimavam sua *auctoritas* e seu espaço junto aos círculos imperiais.

As três cartas escritas por Ambrósio em nome dos participantes do Concílio de Aquileia, de 381, reuniam as virtudes da clemência, da glória, da paz, da dignidade e da concórdia, todas tradicionalmente pertencentes ao espaço greco-latino, na defesa da *pax ecclesiarum*<sup>399</sup> e das leis divinas para transformar os governantes do *imperium* dos romanos em imperadores cristãos e beatos. Percebemos, pois, que elementos comuns à *paideia* daquele contexto recebiam novas significações para acastelar uma sociedade cristã-nicena ansiosa por identidades e por ocupar um lugar de destaque no mundo romano. Nesta ocasião, estereótipos foram divulgados e recebidos; seguramente, foram rebatidos por muitos, mais um sinal de que foram admitidos, pois suscitaram respostas. Tais estereótipos agem como simplificadores de uma realidade múltipla e permitem-nos compreender o tipo de comunidade que se desejava erigir. Neste caso, Ambrósio buscava, nos territórios romano-ocidentais, uma sociedade cristã-nicena conduzida especialmente por Graciano, o augusto com quem possuía importantes laços.

#### 2.4. O céu a Graciano

Em seu terceiro livro do *De fide*, Ambrósio voltou a elucidar que escrevia por solicitação imperial, com o intuito de subsidiar a aprendizagem de Graciano, o qual desejava experimentar mais elementos a respeito daquela fé<sup>400</sup>.

Era sob este aval e no papel de mestre do imperador que Ambrósio exercitava sua mente e sua pena para asseverar a verdade da Trindade Divina e negar qualquer outra crença. Colocava-se próximo de Graciano, como seu tutor para assuntos religiosos

<sup>399</sup> AMBROSIUS. *Ep. ex. coll.* 4 (10), 12.

<sup>400</sup> AMBROSIUS. *De fide* III, 1, 1-2.

e delineava sua fé cristã-nicena como assunto de interesse do *imperium*, portanto, como crença oficial. Discurso que, como já mencionado, emergia em momento no qual eram promulgadas diversas *constitutiones* em favor do niceísmo e contra heresias e crenças não-cristãs.

Seguindo a retórica dos dois primeiros livros, os outros três trouxeram detalhadas refutações a ideias arianas, comprovadas por passagens da Escritura. Mas, acima de tudo, apresentaram argumentos sustentadores da unidade da Trindade – noções que, por sua vez, endossavam a necessidade de liderança de um único augusto e a supremacia dos poderes de Graciano nos territórios romano-ocidentais.

No livro V, o sacerdote milanês expôs que registrava seus argumentos com o intuito de responder a impiedade dos hereges (*impietas haereticorum*)<sup>401</sup>. Provavelmente tal afirmação seja fruto da polêmica suscitada por Palladio e Secundiniano na qual Ambrósio esteve imerso durante o Concílio de Aquileia. Além disso, o autor pretendia demonstrar o quão ímpios eram os arianos (*ariani impis*) que questionavam a esperança (*spe*) e o desejo (*voto*) dos nicenos<sup>402</sup>. Lembremos que durante o Concílio de Aquileia de 381, Palladio e Secundiniano protestaram abertamente contra os princípios do edito estabelecido em 325. Ambrósio, então, anotava seus argumentos para que não restassem dúvidas sobre a validade do credo niceno, para que a ortodoxia fosse conhecida, compreendida e respeitada e, afinal, confessada por todos os povos. Neste ínterim, o cristianismo niceno simbolizava um grupo que se entedia como homogêneo. Criava uma identidade religiosa sim, mas também político-social.

É comum que as pesquisas a respeito de Ambrósio tratem demasiadamente de suas querelas com os arianos, afinal havia um grupo *homoean* bastante proeminente em Milão. Todavia, como sabemos, esta não era a única heresia combatida pela ortodoxia naquele momento. O autor citou algumas delas em seu terceiro livro do *De fide*.

Fotinianos e sabelianos foram evocados para representar as heresias junto aos arianos<sup>403</sup>. Segundo Ambrósio, Jesus não tinha nascido para todos, apenas para os

---

<sup>401</sup> AMBROSIUS. *De fide* V, *prologus*, 5.

<sup>402</sup> AMBROSIUS. *De fide* V, 1, 16.

<sup>403</sup> Agostinho, bispo de Hipona, elencou oitenta e oito cultos cristãos como hereges. Entre eles, além dos arianos, figuram os fotinianos e os sabelianos, também conhecidos como patripasianos e, alguns ainda os nomeiam como hermogianos. Segundo indicações agustinianas, os fotinianos não mantinham a regra do batismo. Quanto aos sabelianos, os escritores cristãos apontaram distintos elementos que faziam deste grupo uma heresia. Alguns alegavam que eles desacreditavam no sofrimento de Deus, afirmação que distanciava a natureza de Pai e Filho. Outros, descrevem-nos como continuadores da heresia noetiana, a

fiéis<sup>404</sup>, sendo este os cristãos nicenos. Nenhuma outra crença cristã, afora a delineada no concílio de 325 era aceita como legítima, por isso, não poderia gerar indivíduos fiéis. Desta maneira, o bispo mostrava a Graciano que existiam outros agrupamentos que encarnavam a ameaça herege nos territórios romanos. Perigo do qual o imperador deveria manter-se afastado e também um risco que necessitava ser extirpado daquela sociedade, afinal, para Ambrósio era incompreensível a razão de tantas pessoas equivocarem-se e seguirem doutrinas distintas com relação ao Filho de Deus<sup>405</sup>.

Também no livro III do *De fide*, ao reforçar novamente a noção de que Jesus Cristo possuía a mesma substância de Deus, Ambrósio elucidou que havia lido nas Escrituras a palavra substância (*substantia*). Nos parágrafos subsequentes, enriqueceu esta afirmação com vários trechos destes escritos nos quais encontramos o termo "substância" utilizado para mencionar a natureza única de Pai e Filho<sup>406</sup>.

Em seguida, o autor demonstrou que o termo *homousion* tinha sido criado pelos próprios arianos:

Por que devem evitar a palavra "substância" que é a mais frequente nas Escrituras; quando eles mesmos ao dizer que o Filho provém de outra substância - ou seja, que é *eteroousios* - não recusam a substância que existe em Deus? [...] Como seu autor Eusébio de Nicomédia escreve em sua epístola: "Se na verdade dizemos que é Filho de Deus e não criado começamos a confessar que é *homoousius* ao Pai. (T.A.)<sup>407</sup>

Nesta elaboração retórica, notamos que os termos *eteroousios* e *homoousius* aqui foram contrastados com o intuito de esclarecer as oposições entre as crenças arianas e nicenas. Ambrósio ratificou que o vocábulo *homoousius* fora utilizado pelo bispo ariano Eusébio de Nicomédia, todavia, era uma palavra que deveria ser evitada entre eles, uma vez que afirmava a coesão da natureza entre Deus e Jesus, negando a própria essência da doutrina ariana, a qual citava que Jesus havia sido criado por Deus, portanto, era inferior a este e de natureza distinta de ser criador.

---

qual defendia que Cristo era o mesmo: Pai e Espírito Santo. In: AGUSTINUS. **Las herejías**, 7; 41; 44; 45.

<sup>404</sup> AMBROSIUS. *De fide* III, 7, 58.

<sup>405</sup> AMBROSIUS. *De fide* IV, 1, 1.

<sup>406</sup> AMBROSIUS. *De fide* III, 14, 110-122.

<sup>407</sup> AMBROSIUS. *De fide* III, 15, 123; 125: ""*Quodomo verbum substantiae, quod creberrimum in Scripturis est, putant esse vitandum; cum ipsi ex alia substantia, hoc est, ετεροουσίον dicendo Filium, substantiam tamen in Deo esse non abnuant? [...] Sicut auctor ipsorum Eusebius Nicomediensis epistola sua prodidit scribens: Si verum, inquit, Dei Filium et increatum dicimus, ὁμοούσιον cum Patre incipimus confiteri.*"



O autor ainda alegou que o vocábulo *homoousius* causava temor entre os adversários dos grupos pré-nicenos, por isso, os participantes do concílio de 325 apropriaram-se daquela fórmula por considerá-la como a melhor expressão sobre o que aqueles indivíduos desejavam manifestar: "a distinção das pessoas e a unidade da natureza"<sup>408</sup>. Ou seja, uma única natureza (*natura*) fazia-se presente nas três pessoas (*personae*) da Trindade: Pai, Filho e Espírito Santo.

Para Ambrósio, esclarecer os equívocos a respeito da verdadeira fé era uma de suas missões no mundo terreno. Ao realizar estas obrigações, e proclamar a onipotência de Deus (cristão e niceno), o autor seguia os passos para atingir o reino celeste. Todavia, o caminho para se alcançar este prêmio era possível de ser trilhado dia após dia por todos os cristãos nicenos. Segundo seu discurso, as portas do céu estavam fechadas e somente eram abertas para aqueles que creram fielmente. É interessante notarmos que o bispo fez uma ressalva especial a respeito de um dos fiéis: o céu (*coelus*) estava assegurado ao imperador<sup>409</sup>, afinal, ele salvaguardava a fé nicena e permitia que o bispo milanês explanasse sobre estes princípios. Além disso, Graciano era um exemplo prático e o mais visível de que a fidelidade à unidade da Trindade trazia benefícios. Imerso em constantes conflitos contra tribos estrangeiras, o augusto angariava vitórias – embora dividisse parte delas com Teodósio.

O lugar de Graciano no reino divino foi novamente afirmado anos depois, em 392, quando do pronunciamento da *De Obitu Valentiniani Consolatio*:

O irmão Graciano correu ao encontro desta alma ascendente, abraçou-a e disse: "Sou para mim irmão, e sua transposição coube a mim", bem porque desejava unir-se a ele, bem porque o assistiu como advogado por sua piedade fraterna, declara que a graça a ele deve ser preferida mesmo a sua própria salvação. (T.A.)<sup>410</sup>

Neste trecho, Ambrósio dissertou sobre a reunião dos irmãos ocorrida no céu com chegada do caçula. Segundo o bispo de Milão, as ações terrenas de Graciano concederam seu lugar ao lado do Deus que ele tanto havia resguardado frente aos hereges – ou havia permitido a Ambrósio defender. Graciano estava lá, a espera da alma ascendente (*ascendenti animae*) de Valentiniano II, para abraçá-la, recebê-la e para

<sup>408</sup> AMBROSIUS. *De fide* III, 15, 125; 126: "Recte ergo homoousius Patri Filium dicimus, quia verbo eo et personarum distinctio et nature unitas significatur."

<sup>409</sup> AMBROSIUS. *De fide* IV, 2, 14a.

<sup>410</sup> AMBROSIUS. *De Ob. Val.*, 71: "Huic ascendenti animae Gratianus frater occurrit et complexus eam dicit. 'Ego frati meo, et super me conversio eius', vel quod sibi eum cupiat inhaerere, vel quod pietate fraterna quase advocatus adsistat, dicens conversionem eius etiam suae gratiae praeferendam."

mostrar-lhe as generosidades daquela morada eterna. Valentiniano I, em companhia de Graciano, também aguardava Valentiniano II<sup>411</sup>.

Nesta laudação fúnebre, o autor colocou no céu e sob a proteção divina os três imperadores da dinastia valentiniana. Desta forma, novamente sustentava-se o ideal do imperador cristão, mais do que isso, edificava-se uma dinastia cristã. Para tanto, todos os infortúnios ocasionados por estes imperadores a fé nicena foram apagados de tal discurso. Lembremos, por exemplo, o apoio prestado por Valentiniano II e por sua mãe aos *homoeans* residentes em Milão.

Como era próprio de uma *consolatio*, padrões foram delineados para evitar contradições. Estes esteriótipos, por sua vez, serviriam de exemplo ao público do orador e, quando aceitos e propagados, imporiam àquela sociedade símbolos e orientações de ordem. A ordenação social era mantida e o desejo de seguir os acertados passos imperiais, os quais culminaram com a vida eterna, trariam cada vez mais fiéis para a comunidade nicena. Aliás, aqueles que já eram fiéis teriam certeza de sua escolha e esforçar-se-iam cada vez mais para seguir os ensinamentos divinos - neste caso, lecionados pelo sacerdote milanês. Ambrósio ensinava e esclarecia a respeito das alamedas da salvação. Em seus escritos, elucidou suas responsabilidades junto ao centro de poder imperial: havia aconselhado imperadores. Como suas palavras seriam desprezadas? Não poderiam. Logo, o sacerdote era ouvido, conduzia seus pares, sua comunidade e, com isso, tinha sua autoridade fortalecida. Situação que reforça a tese da supremacia adquirida por alguns bispos devido a suas ações e ao valor da comunidade sobre a qual exercia tal autoridade. Recordemos que o milanês dirigia a eclesía da cidade escolhida como sede do *imperium* pelo governante defunto.

Em várias passagens da *De Obitu Valentiniani Consolatio*, Ambrósio construiu a imagem de Graciano como um indivíduo fiel que não só havia sido agraciado com as benfeitorias de um verdadeiro cristão como também as conhecia tão bem que desempenhara o papel de guia de seu irmão mais novo. O bispo colocou na boca de Graciano elementos essenciais que integravam os ensinamentos cotidianos destinados aos fiéis: "O que na terra semeaste, colhe aqui; o que lá espalhaste, adquire aqui"<sup>412</sup>.

Percebemos nitidamente a pregação do ideal cristão da fidelidade a Deus e da conduta regida em conformidade com as lições divinas, de acordo com normas que, antes de tudo, promoviam a ordenação dentro daquela sociedade. Ao seguirem estes

<sup>411</sup> AMBROSIUS. *De Ob. Val.*, 54-55; 71-76; 78.

<sup>412</sup> AMBROSIUS. *De Ob. Val.*, 72: "*Quod in terris seminasti, hic mete; quod ibi sparsisti, hic collige.*"

virtuosos caminhos, os prêmios seriam alcançados na vida eterna. Em contrapartida, aqueles que seguissem palavras condenáveis (*damnabilia*), não ascenderiam ao céu, como ocorrera com Ario<sup>413</sup>.

A edificação retórica do *De fides* corroborava que Graciano estava atento às palavras ambrosianas: devido ao bispo ele teve suas dúvidas esclarecidas, o que o levou a proteger a verdadeira fé e, enfim, obter sua recompensa após sua morte. Ao ressaltar sua parceria com o imperador, Ambrósio garantia a seus discursos o valor de verdade, disseminava a ortodoxia, sustentava e ampliava sua *auctoritas* em uma sociedade que até pouco tempo tivera como bispo Auxêncio, um representante do arianismo.

Especialmente neste tratado, o bispo apresentou-se como um doutrinador, um escritor responsável pela transmissão dos dogmas nicenos e dos valores expostos em 325, elementos que preservariam a união, a paz e a ordenação dos territórios romanos. Faz-se necessário lembrarmos que esta construção discursiva teria que ser entendida pelo público leitor e/ou ouvinte das palavras ambrosianas, pois somente assim os conhecimentos ali divulgados seriam difundidos, passariam a integrar a memória coletiva e poderiam ser acrescidos a *paideia* da época.

O sacerdote estaria ao lado de Graciano para instruí-lo em qualquer que fosse o assunto religioso, sempre em defesa da ortodoxia, não importando o inimigo a ser combatido: heresias, filosofias neoplatônicas, religiões místicas, etc. E ainda serviria de espelho para inspirar o Augusto a ser humilde, santo e cristão – qualidades que Ambrósio exaltou em si mesmo e no governante.

Envolvido por uma rede de proteção ao cristianismo niceno, engendrada por legislações imperiais e discursos de autores cristãos, no outono de 382, Graciano ordenou que o altar da deusa Vitória fosse retirado do prédio senatorial de Roma. Notamos, então, que as atitudes do imperador não estavam restritas a imposição de limites aos acusados de compartilhar crenças hereges, ou seja, crenças cristãs não-nicenas. Algumas ações também reduziram a visibilidade e o alcance de símbolos e ideais greco-romanos.

O "Conflito sobre o altar da Vitória" é muito famoso na literatura eclesiástica, sendo considerado por muitos autores contemporâneos e tardo-antigos como "uma vitória do cristianismo sobre o paganismo" - e aqui novamente alertamos para o uso do termo *pagani*, com toda sua carga pejorativa. Enquanto os cristãos edificavam e

---

<sup>413</sup> AMBROSIUS. *De fide* V, 19, 238.

cantavam seus triunfos referentes aquela ocasião, aproveitavam para ressaltar a ignorância daqueles que cultuavam falsas divindades.

No ano de 31 a.C., a fim de comemorar sua vitória sobre Marco Antônio, o então augusto Otávio mandou construir uma estátua de bronze e um altar em homenagem a deusa Vitória no interior da casa senatorial<sup>414</sup>. Normalmente antes do início das reuniões, os senadores dirigiam-se a este recanto para fazer oferendas em benefício dos assuntos públicos dos romanos.

Durante mais de trezentos e cinquenta anos, tal tradição permaneceu presente naquele universo. Até que, em 357, Constâncio II ordenou a remoção daquela obra. O imperador Juliano, por sua vez, restaurou-a em 360. Finalmente em 382, novamente Graciano tirou-a do prédio do senado de Roma. Pouco tempo depois, este governante também renunciou o título de *pontifex maximus*<sup>415</sup>. No ano de 393, Eugênio voltou a restituir o altar ao edifício. Após sua derrota, Teodósio subtraiu-o definitivamente do prédio senatorial<sup>416</sup>. Estes atos, extremamente simbólicos, marcavam a ruptura entre o poder político-administrativo secular e a religião ancestral dos romanos.

A remoção do altar da Vitória impulsionou o pedido de uma delegação, liderada pelo senador neoplatônico Quinto Aurélio Símaco Eusébio, para intervir junto a Graciano. Apesar de termos acesso a um vasto *corpus* documental deste senador, infelizmente, o texto no qual constava esta súplica perdeu-se. Temos notícias dele, por exemplo, na *Epistola 72 (17)* endereçada por Ambrósio a Valentiniano II.

Morto Graciano, no ano de 384 Símaco redigiu uma nova solicitação sobre a mesma temática ao então imperador Valentiniano II<sup>417</sup>. Em resposta a esta carta Ambrósio compôs a *Epistola 72 (17)*, na qual repelia aquele pedido e aconselhava o imperador a fazer o mesmo. Neste documento, o bispo informou que dois anos antes, ou seja, em 382, tal petição dos gentios (*gentiles*) havia movido o bispo de Roma, Dâmaso, e membros cristãos do senado a escreverem a Graciano e posicionarem-se contra Símaco e seus aliados. Aquele grupo cristão havia escrito um memorando a Ambrósio.

---

<sup>414</sup> Atualmente as moedas cunhadas naquela ocasião são os únicos indícios para conhecermos a imagem da estátua erguida no edifício senatorial.

<sup>415</sup> LIEBESCHUETZ, J. H. W. G. *Ambrose of Milan...*, p. 61.

Jose Antonio Valdés Gallego informa-nos que entre 392 e 394, Eugênio permitiu a reposição deste altar. (VALDÉS GALLEGO, Jose Antonio. In: SÍMACO EUSÉBIO, Quinto Aurélio. *Informes - Discursos*. Introducciones, traducción y notas: Jose Antonio Valdés Gallego. Madrid: Editorial Gredos S.A., 2003, p. 38.)

<sup>416</sup> SCHAFF, Philip. *Ambrose...*, p. 602.

<sup>417</sup> SÍMACO EUSÉBIO, Quinto Aurélio. *Relatio 3*.

Por sua vez, o bispo repassara aquela notação a Graciano e este havia mantido a decisão com relação ao altar<sup>418</sup>.

Por ora, faz-se necessário reforçar o papel do milanês como conselheiro de Graciano e a função de intermediador que ele desempenhara entre o partido cristão do senado e o representante do poder secular romano. Ele falara em nome daquele importante grupo. Uma situação que demonstrava que a autoridade episcopal ambrosiana também era respeitada e sentida na antiga capital romana.

A performance de Ambrósio como orientador de Graciano voltou a ser realçada em 392, na *De Obitu Valentiniani Consolatio*: "Sinto dor por ti, filho Graciano, intensamente agradável para mim. Muitas vezes deste provas de tua piedade. Requeria-me em meio aos teus perigos, chamava-me em teus [momentos] extremos, sofrias mais com minha dor por ti"<sup>419</sup>.

Em primeiro lugar, o milanês colocou-se como pai de Graciano, como aquele que empregava cuidados extremos a um indivíduo querido. Invocou o imperador como seu filho e como alguém *suavis* (agradável, doce, atrativo) para ele. Percebemos, então, uma elaboração retórica que criava e propagava vínculos de dependência entre o bispo e o representante do poder secular, entre pai e filho. Portanto, uma relação na qual o milanês, em suas atribuições paternas, estava acima do imperador. Era ele quem instruía Graciano - ideia que persiste no restante do trecho destacado.

A partir desta construção discursiva, uma vez que os ensinamentos de Ambrósio eram capazes de ajudar Graciano a enfrentar perigos e situações derradeiras, estas lições também tornavam-se essenciais para o cotidiano da comunidade milanesa. Por isso, deveriam ser ouvidas, compreendidas, seguidas e reproduzidas, a fim de criarem condutas próprias que necessitavam ser observadas pelos fiéis.

Ainda na passagem acima mencionada, verificamos que o autor retomou a virtude da piedade para fazer referência a Graciano<sup>420</sup>: "Muitas vezes deste provas de tua piedade". Lembremos que a *pietas* era uma qualidade demasiadamente importante para um imperador, já que fomentava a ordem no mundo romano. Em concordância com a retórica ambrosiana, ali apresentada, a piedade e o auxílio episcopal compartilhavam as mesmas esferas da vida de Graciano, afinal, estavam voltadas para o

<sup>418</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 72 (17), 10.

<sup>419</sup> AMBROSIUS. *De Ob. Val.*, 79b: "*Doleo in te, fili Gratiane, suavis mihi valde. Plurima dedisti tuae pietatis insignia. Tu me inter tua pericula requirebas, tu in tuis extremis me appellabas, meum de te plus dolebas dolorem.*"

<sup>420</sup> Como mencionado anteriormente, esta virtude adornou Graciano em outras obras ambrosianas como: *Ep. ex. coll.* 12 (1), 3; *De fide* I, *prologus*; e *Ep. ex. coll.* 5 (11), 2.

mesmo grande objetivo: a correta organização do mundo dos romanos, baseada na moral cristã-nicena. Esta, por sua vez, abrigava as benfeitorias inerentes à unidade – da Trindade e do *imperium* da *pars occidentalis*.

Enquanto Ambrósio buscava edificar e difundir valores e ações convenientes aos seus fiéis ortodoxos através de pregações diárias, aproveitava as oportunidades ligadas ao poder secular para aumentar sua própria autoridade e ampliar o alcance de suas palavras. Ao mesmo tempo, notamos que ele criava um "santo imperador cristão", primeiramente na pessoa de Graciano, apropriado para promover a crença nicena - ou, ao menos, permitir e incentivar sua divulgação - e servir de modelo a seus súditos. Estas elaborações ambrosianas auxiliaram demasiadamente no fortalecimento de um discurso mais amplo que cada vez mais convertia o cristianismo fundamentado no credo niceno em uma religião ortodoxa, ou seja, correta e, por isso, universal (*catholica*). Tais discursos, inclusive, tinham o amparo de *constitutiones* imperiais e de cocílios convocados pelos próprios augustos. Assim, paulatinamente, Ambrósio construía uma figura imperial e, conseqüentemente, um Império próprios para seus cristãos-nicenos. Noções que readequaram a *civitas romanorum* para uma *civitas christianorum*.

Em um processo permeado por edificações ambrosianas e promulgações de editos imperiais em prol de diretrizes nicenas e críticas e restrições às ideias *homoeans*, poderes imperiais, encarnados em Graciano, e o poder espiritual levado a cabo por Ambrósio delineavam a ortodoxia nicena e sustentavam a unidade do *imperium* de Graciano. Uma unidade asseverada pela unidade da Trindade, expressa no concílio de 325 e reafirmada no Concílio de Aquileia, de 381.

Até aqui, consideramos que Ambrósio alcançou a legitimidade de sua fala, por meio de elaborações a respeito de sua família, e um lugar proeminente em sua comunidade e em determinados espaços da romanidade, devido ao garantia proporcionada a suas palavras pelo poder de império de Graciano. No capítulo seguinte, sugerimos que Valentiniano II autenticou o poder da fé ambrosiana.

### CAPÍTULO III - IMPERADOR VALENTINIANO II, "SE A TUA FÉ ESTÁ SEGURA, O PODER ESTÁ PROTEGIDO"<sup>421</sup>

Após ter encontrado em Graciano um augusto que, em conformidade com o discurso ambrosiano, havia deixado de lado as águias militares para abraçar o nome e o culto de Jesus<sup>422</sup>, o bispo necessitou enfrentar a perda deste importante aliado. Em embates contra Magno Máximo, tido como usurpador naquele momento, Graciano havia fugido e foi morto em *Lugdunum* (atual Lion, França). Com a morte do irmão, Valentiniano II mudou-se da Ilíria para Milão. Nesta época, contava com aproximadamente quinze anos de idade. Portanto, muito jovem e já responsável pelo comando dos territórios romano-ocidentais. Recordando os feitos do falecido Graciano e erigindo-o como modelo, Ambrósio pretendia oferecer rumos adequados aos sucessores de Graciano, especialmente, ao caçula da dinastia valentiniana, o qual passava a habitar a cidade do bispo.

Como se, sob o ponto de vista ambrosiano, os conflitos com *homoeans* já não fossem suficientes para causar desconfortos, no verão de 383 o *imperium* da *pars occidentalis* foi reivindicado por Magno Máximo, situação que gerou instabilidades para a política de Graciano e para os territórios ocidentais.

Segundo María Victoria Escribano Paño, o hispano Magno Máximo servira ao exército junto a Teodósio (futuro imperador), sob a liderança do general Teodósio (pai do futuro Teodósio I). Depois disso, tornou-se *comes* do exército da Britânia<sup>423</sup>. Liebeschuetz notifica que a mudança de Graciano e de sua corte de Tréveris para Milão causou descontentamentos na Gália e encorajou o exército sediado na Britânia a aclamar seu comandante como imperador<sup>424</sup>, o que gerou uma reação negativa por parte de Graciano, imperador das províncias da Gália, da Britânia e da Hispania. Recordamos que, neste momento, cabia a Valentiniano II o governo da Itália, da Ilíria, e da África pró-consular.

A historiadora espanhola Escribano Paño convida-nos a refletir sobre a rápida execução dos planos de Máximo. Um sinal do diminuto apoio angariado por Graciano e

---

<sup>421</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 73 (18), 33: "*si fides tuta sit, quae servat imperium.*"

<sup>422</sup> AMBROSIUS. *De fide* II, 16, 142.

<sup>423</sup> ESCRIBANO PAÑO, María Victoria. Usurpación y religión en el siglo IV D. de C.: política, cristianismo y legitimación política. In: GONZÁLEZ BLANCO, Antonino; BLÁZQUEZ MARTINÉZ, José María. **Antigüedad y cristianismo**: monografías históricas sobre la Antigüedad Tardía. Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Romano. vol. VII. Murcia, 1990, pp. 257-258.

<sup>424</sup> LIEBESCHUETZ, J. H. W. G. **Ambrose of Milan**..., p. 14.

seu exército. Conjuntura, esta, provavelmente gerada pela anulação de privilégios de muitos *clarissimi* em favor de membros senatoriais e civis cristãos; pela prolífera legislação de 382, a qual cessava a vinculação entre o poder secular público e a ancestral religião pública; pela ordem de retirada do altar da deusa Vitória da casa senatorial de Roma; e pela rejeição do título de *pontifex maximus*<sup>425</sup>.

Tendo em vista o contexto de desaprovações das empresas de Graciano, McLynn menciona que apenas Ambrósio exibiu veemência ao lamentar a morte do augusto. Jerônimo, por exemplo, em 395, mostrou um imperador reduzido ao desamparo<sup>426</sup>.

Mesmo que a aclamação imperial do *comes* da Britânia e o assassinato de Graciano tenham caracterizado Máximo como um usurpador, Escribano Paño informa-nos que, no ano de 384, foi firmado um pacto (*foedus*) entre Teodósio I, Valentiniano II e Máximo o qual tornava os augustos igualmente legítimos. Para tanto, Magno Máximo precisou renunciar suas pretensões exclusivistas sobre a Itália<sup>427</sup>.

Nesta época, nos territórios romano-orientais Teodósio ainda enfrentava problemas com os godos e persas. Adversidades que, em 383, o fez elevar seu filho Arcádio a *augustus*. Portanto, verificamos que os esforços teodosianos estavam voltados para aquelas fronteiras. Ao acolher a posição de Magno Máximo, Teodósio pode se concentrar em defender os territórios orientais do Império. Valentiniano II, por sua vez, amparou a decisão do augusto oriental.

A admissão de Máximo como augusto, entre 383 e 388, comprovam que ele possuía uma importante base de apoio. Além disso, Sulpício Severo registrou que as vitórias de Máximo nas guerras civis engrandeceram sua ferocidade<sup>428</sup>, sinal da segurança deste líder quanto a sua posição político-administrativa.

Em sua *Epistola 72* (17), encaminhada a Valentiniano II em 384, Ambrósio mencionou a anulação dos privilégios dos gentios na época de Graciano. O milanês alegou que, ao longo dos anos, as prerrogativas aos templos e aos cultos gentílicos tinham sido abolidos por muitos imperadores. E que isto tinha sido feito na cidade de Roma em benefício da "verdadeira fé" (*fidei verae*) por Graciano, aquele de "*augustae memoriae*". Neste ensejo, como Graciano e Valentiniano eram irmãos em clemência, o

<sup>425</sup> ESCRIBANO PAÑO, María Victoria. Usurpación y religión..., p. 258-259.

<sup>426</sup> MCLYNN, Neil B. *Ambrose of Milan*..., p. 155.

<sup>427</sup> ESCRIBANO PAÑO, María Victoria. Usurpación y religión..., p. 262.

<sup>428</sup> SULPICIUS SEVERUS. *De vita beati Martini* 20, 1.



então imperador não deveria anular as ordens anteriores<sup>429</sup>. De fato, Valentiniano II manteve as decisões fraternas, o que alimentou o louvor do bispo em sua *De Obitu Valentiniani Consolatio*<sup>430</sup>.

A tripartição do *imperium* ocasionou uma estabilidade nas relações entre os governantes até Máximo avançar sobre os territórios da Itália e obrigar Valentiniano II e sua corte a se retirar de Milão e estabelecer-se em Tessalônica. A partir de então, Magno Máximo passou a ser considerado usurpador e foi morto em batalha contra o exército teodosiano em 388, nas proximidades de Aquileia.

Com a mudança de Valentiniano II para Milão, em 383, a posição de Ambrósio junto da corte imperial modificou-se demasiadamente. Apesar da proximidade física com o imperador e de servir-lhe algumas vezes como embaixador em situações conflituosas perante Magno Máximo, nos primeiros tempos, o milanês não tinha neste governante um parceiro para combater as crenças heréticas. Especialmente porque, Justina, mãe e tutora de Valentiniano II, era defensora das ideias *homoeans*.

Mesmo assim, o imperador mostrou-se contrário ao pedido de reposição do altar da deusa Vitória no prédio senatorial romano, feito no ano de 384, pelo então prefeito da urbe de Roma, Quinto Aurélio Símaco<sup>431</sup>. Uma atitude bastante positiva sob o ponto de vista ambrosiano.

### **3.1. Valentiniano, um *christianissimus* e *clementissimus* imperador contra os deuses dos gentios: o caso da contenda sobre o altar da deusa Vitória**

A demanda do senador neoplatônico pela restituição do altar da Vitória nos foi legada sob o título de *Relatio* 3 (ou *Informe*, na tradução para português) e foi dirigida a três imperadores: Valentiniano II, Teodósio e Arcádio. Todavia, foi endereçada apenas ao primeiro. Tal missiva moveu Ambrósio a redigir duas cartas àquele governante: *Epistola* 72 (17) e *Epistola* 73 (18). Liebeschuetz afirma que aquele documento foi lido em assembleia, e a solicitação de Símaco foi rejeitada. Mesmo com a situação resolvida, o milanês decidiu escrever uma segunda correspondência, refutando vários pontos do

---

<sup>429</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 72 (17), 5.

<sup>430</sup> AMBROSIUS. *De Ob. Val.*, 55.

<sup>431</sup> AMBROSIUS. *De Ob. Val.*, 52.

documento do senador<sup>432</sup>. McLynn considera que esta última carta foi um exercício puramente acadêmico, visto que a petição inicial já havia sido desprezada<sup>433</sup>.

Este embate retórico entre dois significativos representantes da oratória tardo-antiga foi demasiadamente analisado em termos historiográficos, tornando o terceiro *Informe* de Símaco sua obra mais conhecida na atualidade.

Durante muito tempo, a historiografia considerou que o desenrolar desta conjuntura, favorável aos pedidos dos cristãos, representava o triunfo decisivo do cristianismo sobre o paganismo<sup>434</sup> - este cristianismo muitas vezes entendido como único e já consolidado, opinião sobre a qual discordamos. Felizmente, como é próprio da História rever seus *corpora* documentais e lançar-lhe novos olhares e questionamentos, pesquisas recentes tem questionado o alcance *real* deste episódio no contexto político-social daquela época. McLynn, por exemplo, alega que as elaborações de Ambrósio sobre o ocorrido projetavam uma "ilusão" da derrota de Símaco<sup>435</sup>.

Entre os tantos estudos realizados sobre a temática do "altar da Vitória", destacamos a atenta leitura da documentação desempenhada pelo historiador brasileiro Francisco Marshall. O autor apresenta uma interessante contextualização do problema e aponta "categorias controversas e possibilidades de análise"<sup>436</sup>. Para tanto, seleciona trechos dos documentos e faz as devidas comparações entre os ideais neoplatônicos e as noções cristãs defendidas por Ambrósio. Já a recente tese do filósofo Ariel Bybee Laughton, analisa tais discursos através dos argumentos sobre a virgindade e a ordem estabelecida no Império<sup>437</sup>. Verificamos, portanto, um quadro bastante frutífero de investigações atuais em torno desta documentação.

Observamos que o discurso a respeito de tal triunfo ambrosiano foi transmitido para a posteridade inicialmente pelo próprio bispo, sendo rememorado por vários autores cristãos como: Aurélio Clemente Prudêncio, em seu tratado *Contra orationem Symmachi*, composto entre 402 e 403; e Paulino de Milão, em sua *Vita Ambrosii*, redigida provavelmente em 422. Toda a obra de Prudêncio estava voltada para a crítica

<sup>432</sup> LIEBESCHUETZ, J. H. W. G. *Ambrose of Milan*..., pp. 61-62.

<sup>433</sup> MCLYNN, Neil B. *Ambrose of Milan*..., p. 167.

<sup>434</sup> Frederick Homes Dudden é um dos importantes nomes a defender a ideia da vitória decisiva do cristianismo sobre o paganismo. In: DUDDEN, Frederick Homes. *Op. cit.*, p. 267.

<sup>435</sup> MCLYNN, Neil B. *Ambrose of Milan*..., p. 264.

<sup>436</sup> MARSHALL, Francisco. O altar da Vitória em Roma: espaço e sacralidade. In: **Revista da Semana de Estudos Romanos**. vol. XII. Valparaíso-Chile: Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, 2004, p. 193.

<sup>437</sup> LAUGHTON, Ariel Bybee. **Virginity discourse and ascetics politics in the writings of Ambrose of Milan**. Tese doutoral apresentada ao Department of Religion in the Graduate Scholl of Duke University, 2010.

da petição de Símaco junto aos imperadores. Já o biógrafo de Ambrósio asseverou que o milanês havia redigido um brilhante ofício (*relatio praeclarissimus*) para responder ao "eloquentíssimo Símaco"<sup>438</sup>. O próprio *Relatio* 3 do senador neoplatônico foi conservado entre os documentos ambrosianos, nomeado como *Epistola* 72a (17a). Uma estratégia bastante eficiente para difundir a pretensa vitória do milanês, uma vez que contrapunha uma requisição assinada por Símaco às refutações episcopais, estas sim, entendidas como verdadeiras e válidas.

É interessante ressaltarmos que embora a missiva neoplatônica tenha sido atacada e ridicularizada por autores cristãos ela não foi renegada ao esquecimento e nem foi ignorada. Ela integrava um movimento discursivo baseado em dualidades. A partir dos princípios ali apresentados conseguimos examinar uma intensa prática retórica cristã repleta de modelos do que era ruim/bom, falso/verdadeiro e de quem eram os gentios e os cristãos, aqueles expostos através de adjetivos pejorativos, enquanto o "povo de Deus" era banhado por notáveis características. Ao recusar as práticas gentílicas e desenhá-las como mentirosas e malévolas, Ambrósio construía um "outro" a ser combatido. Desta forma, auxiliava na construção de *uma* identidade cristã, impondo limites ao que era ser um cristão e estabelecendo uma fronteira discursiva, porém bastante prática, entre seu grupo e os gentios.

A respeito deste episódio entre Símaco e Ambrósio, historiadores neoplatônicos da Antiguidade como Amiano Marcelino e Zósimo, por sua vez, não aludem uma única palavra. Não queremos dizer que tal fato passou despercebido e não teve importância. Todavia, quando notamos que textos cristãos o propagavam e que personagens não-cristãos renegavam-no ao esquecimento e não o mencionam nem mesmo para criticá-lo, podemos aferir que em um universo mais amplo, este conflito retórico teve pouca significância, sendo uma polêmica de caráter local. Mesmo os dois protagonistas deste embate, Símaco e Ambrósio, mantiveram relações cordiais em oito cartas encaminhadas pelo senador ao bispo. Em nenhuma delas havia sinais de recriminação pelas petições ou pelas rejeições ocorridas em 382 e 384. Acima de tudo, o exercício retórico apresentado naquelas missivas demonstrou que ambos os agentes eram capazes de se expressar da mesma maneira, retoricamente elegante e eloquente, embora tivessem opiniões diferenciadas, especialmente no que se referia a questões religiosas.

---

<sup>438</sup> PAULINUS de Milão. *V. Ambr.* 26.

Em conformidade com a problemática de nossa pesquisa, e amparados pelos trabalhos supracitados, examinamos as cartas 72 (17) e 73 (18) de Ambrósio com o intuito de compreender as elaborações retóricas ali contidas que auxiliaram na construção de uma figura imperial útil para aquele cenário, sob o ponto de vista do discurso do bispo de Milão, um soberano terreno que protegia os dogmas nicenos.

Os cabeçalhos destas epístolas são muito parecidos e carregavam em si qualidades cristãs imputadas a Valentiniano II:

*Epistola 72 (17): Bispo Ambrósio ao beatíssimo príncipe e cristianíssimo imperador Valentiniano augusto;*

*Epistola 73 (18): Bispo Ambrósio ao beatíssimo príncipe e clementíssimo imperador Valentiniano augusto.<sup>439</sup>*

Já na abertura de suas missivas, o autor desenhou o governante dos romanos como "beatíssimo", "cristianíssimo" e "clementíssimo". Mesmo que naquele contexto Ambrósio lidasse com um governante apoiador das crenças *homoeans*, no momento de enfrentamento com Símaco e os membros gentios do senado de Roma, o bispo fez questão de exprimir acima de tudo a identidade cristã de Valentiniano. Sem diferenciações de credos, nestas cartas, ele não adentrou em questões específicas de dogmas. Propagou a unidade, mencionando apenas a qualidade de ser cristão. O que, de fato, Valentiniano II era.

Todavia notamos que o termo "cristandade", como a representação da unidade dos cristãos, não é encontrado na documentação ambrosiana por nós analisada. Por outro lado, a ideia está lá. Foi utilizada para contrapor as mais diversificadas crenças em Cristo às filosofias dos gentios. Como sabemos, no processo de criação de discursos identitários, as especificidades são apagadas com o intuito de englobar um grande número de pessoas sob o mesmo título, desenvolvendo sentimentos de pertença e fortalecendo este grupo em oposição a outros.

A cristandade delineada pelo bispo estabelecia fronteiras entre o "nós", cristão, e o "eles", gentio. Limites discursivos, é fato, porém visíveis e aceitáveis naquele cenário. E, ao ressaltar as diferenças entre cristãos e não-cristãos, forneceu importantes elementos para construção de *uma* identidade cristã para sua comunidade.

---

<sup>439</sup>AMBROSIUS. *Epistola 72 (17): Ambrosius episcopus beatissimo principi, et christianissimo imperatori Valentiniano augusto. Epistola 73 (18): Ambrosius episcopus beatissimo principi, et clementissimo imperatori Valentiniano augusto.*

Por outro lado, é interessante percebermos que, diferente do redigido nos cabeçalhos das cartas sobre o Concílio de Aquileia de 381, nas epístolas agora analisadas, a virtude da glória não foi vinculada a Valentiniano II. Um silêncio documental atraente aos olhos do pesquisador. Não acreditamos que isto seja um esquecimento do autor. Soa mais como um silêncio proposital. A glória coube a Graciano, um patrono do cristianismo-niceno. Parece que para ser glorificado, ou seja, para ser amado pela multidão, conquistar a confiança do povo e, então, ser digno de honras, Valentiniano II ainda teria que deixar de lado o arianismo e entregar-se a tutoria de Ambrósio no caso de questões religiosas. Certamente, precisamos dosar a tinta a respeito desta argumentação, visto que o nome de Valentiniano constava dos cabeçalhos das missivas sobre a reunião de 381. Tal questão merece investigações mais profundas. Tema para próximos estudos?

Por ora, salientamos que ao iniciar suas missivas com valores que relacionavam Valentiniano II ao ideal de cristandade, Ambrósio já o exibia como um defensor do Deus cristão (não me refiro ao Deus cristão-niceno), logo, contrário às divindades gentílicas e a pedidos que as beneficiassem.

Em conformidade com a alegação do milanês, assim como os homens que viviam sob o domínio (*ditio*) romano deveriam servir ao mando militar de Valentiniano, os príncipes da terra (*terrarum atque principibus*) tinham que servir "ao Deus onipotente e a sagrada fé" (*omnipotenti Deo et sacrae fidei*), afinal, Deus era preferido sobre todas as demais divindades<sup>440</sup>.

A partir destas argumentações, o autor procurou demonstrar a compatibilidade do cristianismo com o arcabouço político do Império. Simultaneamente, vinculou a própria excelência secular de Valentiniano à submissão imperial ao Deus dos cristãos. O governante deveria entender que assim como ele era supremo no mundo terreno, Deus era dominante no celeste. Tal esfera, por sua vez, era soberana a terrestre. Através desta elaboração discursiva, Ambrósio hierarquizou os campos terreno e celeste, bem como o papel de Deus, da figura imperial e dos demais romanos.

Ao mesmo tempo em que pretendia ensinar ao augusto seu lugar naquela organização, mostrava ao governante que "todos os homens" (*omnes homines*) estavam sob o comando valentiniano e, assim como Deus, o príncipe deveria guardar a "sagrada fé". Segundo os elementos da retórica ambrosiana, o Deus cristão protegia aqueles que

---

<sup>440</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 72 (17), 1; 6.

salvaguardavam seu povo e suas palavras. Simultaneamente, as comparações e hierarquizações erigidas entre Deus e Valentiniano afixavam ao augusto a unidade de seu poder e sua liderança una com relação aos romanos ocidentais.

Neste ínterim, a formulação retórica ali exposta sustentava a prática discursiva cristã e integrava parte da própria história política dos romanos. Consequentemente, longe de entendermos os discursos como textos neutros, procuramos examinar neles suas intenções e estratégias para formular elaborações que seriam compreendidas, disseminadas e respeitadas por um determinado público. E, novamente, a construção ambrosiana divulgava e estreitava os laços entre os universos religioso (cristão, mais especificamente), político-administrativo e social. Por isso, concordamos com a afirmação de Averil Cameron que identifica na retórica cristã instrumentos essenciais para o estabelecimento de uma ideologia política cristã duradoura<sup>441</sup>.

A argumentação discursiva ambrosiana dispunha a sociedade de acordo com critérios cristãos, os quais colocavam Deus acima de todos os seres e de todas as coisas, o imperador como soberano terreno - indicado e guiado pela divindade -, e os demais homens ficariam sob a guarda imperial. Uma edificação que, nas palavras de Peter Brown, impulsionava a devoção (*devotio*) ao governante, uma vez que preparava uma linguagem de poder e gestos que o enobrecia<sup>442</sup> e, acrescentamos, mantinha a ordem social dos romanos e amparava a *utilitas publica* do governante.

Ainda nas palavras de Ambrósio, a submissão de Valentiniano a Deus exigia do imperador cristianíssimo "zelo, cuidado e dedicação para com a fé"<sup>443</sup>, ações que, obviamente, excluía qualquer tentativa imperial de patrocinar as antigas divindades romanas e, especialmente, requeria que Valentiniano não devolvesse o altar da deusa Vitória ao edifício senatorial de Roma.

Como mencionado, Ambrósio havia esclarecido a Valentiniano II que Graciano abolira alguns tradicionais privilégios referentes às religiões greco-romanas<sup>444</sup>. Logo, desejava que o atual governante mantivesse as resoluções de seu irmão, sob o risco de ultrajar seus antepassados no caso de revogar aquelas diretrizes. Se Valentiniano viesse

---

<sup>441</sup>CAMERON, Averil. **Christianity and the rhetoric**..., p. 130.

<sup>442</sup>BROWN, Peter. **Power and persuasion in Late Antiquity**: towards a Christian Empire. Madison - USA: The University of Wisconsin press, 1992, p. 3.

<sup>443</sup> AMBROSIUS. *Ep. 72 (17), 3*: "*fides Deo vero sit exhibenda, cum ipsius fidei studium, cautio atque devotio.*"

<sup>444</sup> AMBROSIUS. *Ep. 72 (17), 5*.

a aceitar a petição de Símaco, indagou Ambrósio ao imperador: "O que responderás a teu irmão?"; "O que responderás também a teu pai?"<sup>445</sup>

No capítulo anterior examinamos como o milanês havia atrelado a figura de Graciano ao amparo da crença ortodoxa ainda quando aquele imperador era vivo. E na *Epistola* 72 (17), pelo método do discurso direto, o autor colocou na boca de Graciano a defesa de ideais cristãos. Tática que também utilizou ao fazer Valentiniano I cobrar de seu filho, Valentiniano II, a conservação do cristianismo - aqui delineado como único, sem as especificidades dogmáticas: "Julgaste muito mal sobre mim, se uma superstição estrangeira, não minha fé, preservou o poder"<sup>446</sup>. Neste mesmo parágrafo, o bispo ainda alegou que o primeiro imperador da dinastia valentiniana não sabia da existência do altar dedicado a deusa Vitória no prédio senatorial de Roma, pois, se soubesse, teria agido para retirá-lo de lá. Quando consideramos a afirmativa de Natal Villazala quanto a importância da burocracia imperial para a consolidação das atividades episcopais e da autoridade de Ambrósio, observamos que o sacerdote optou por alegar o desconhecimento de Valentiniano a ressaltar a falta de ações governamentais contra aquele símbolo não-cristão<sup>447</sup>. Seria mais fácil reparar o desconhecimento imperial através dos discursos ambrosianos do que o descaso de Valentiniano I com a fé enaltecida pelo sacerdote.

Advirtamos que Valentiniano I preferiu adotar uma política não-intervencionista quando o assunto eram questões religiosas, mesmo sendo este imperador um cristão-niceno e tendo o apoio de Dâmaso, bispo de Roma. Neste cenário, é importante relembrarmos a necessidade de uma ampla base de apoio conquistada pelo augusto. Grande parte da aristocracia romana vinculada ao panteão greco-romano prestava serviços militares, civis e religiosos em favor de Valentiniano. Patrocinar uma única crença poderia ser prejudicial ao bom funcionamento do império e a figura imperial naquele período. Portanto, segundo a postura política de Valentiniano I, acreditamos que, estando ciente da existência de tal altar, o governante não solicitaria que aquela obra fosse banida dali.

Todavia, no discurso sustentado por Ambrósio, Valentiniano I questionava as atitudes de seu filho, Valentiniano II, caso este optasse por ouvir os gentios e por

---

<sup>445</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 72 (17), 16: "*Qui respondebis germano tuo?*"; 16a: "*Qui respondebis etiam patri[...].*"

<sup>446</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 72 (17), 16a: "*De me pessime judicasti, si mihi superstio aliena, non fides mea servavit imperium.*"

<sup>447</sup> NATAL VILLAZALA, David. **De Ambrosio de Milán a Lérins...**, p. 307.

favorecer suas divindades. A ideia de que, caso Valentiniano II agisse em benefício dos gentios, o prejuízo seria direcionado em primeiro lugar a Deus e em seguida a seu pai e a seu irmão, foi retomada no último parágrafo da *Epistola 72* (17). Por isso, o bispo insistia que o imperador fizesse o que seria mais vantajoso para a sua salvação diante de Deus<sup>448</sup>.

Lembremos que um discurso bem elaborado retoricamente deveria revirar memórias e agitar com os sentimentos do público (leitor e/ou ouvinte). Portanto, ao reavivar a memória de Valentiniano II através da evocação de seus familiares - "*germanus tuus e pater*" -, o autor chamava para si a atenção do imperador. Atenção, esta, que se voltaria em favor dos conselhos ambrosianos, uma vez que, em conformidade com a elaboração proposta pelo bispo, estes se assemelhavam aos desejos dos antepassados do imperador.

Esta conversa com o imperador a respeito da reposição do altar da Vitória prosseguiu com a demarcação de Ambrósio como um sacerdote de Cristo (*Christi sacerdos*):

Mas isso [a restituição] não pode ser decretada sem sacrilégio; por isso te rogo não decretá-la ou encomendá-la, nem escrever quaisquer decretos desta natureza. Como sacerdote de Cristo, invoco tua fé: todos os bispos convocariam, senão fosse o relatório repentino e inacreditável. (T.A.)<sup>449</sup>

Neste trecho, o milanês ressaltou sua função como um sacerdote de Cristo e sua obrigação de invocar a fé de Valentiniano II para que este continuasse no caminho correto. Novamente, Ambrósio apontou a *utilitas* dos serviços eclesiásticos: servir a Cristo e lutar em prol da fé cristã. Como representante máximo da sé milanesa e integrante do círculo imperial, o sacerdote deveria agir no centro do poder temporal para que benesses fossem concedidas ao cristianismo e detrimientos fossem impostos às crenças gentílicas.

Em sua missão de ensinar, de anunciar a legítima fé e de guardar o acervo doutrinal, o milanês advertia e instruía Valentiniano a seguir os desígnios divinos, a fim de que o augusto e seus súditos fossem amparados por Deus.

<sup>448</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 72 (17), 17.

<sup>449</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 72 (17), 10: "*Sed hoc non potest sine sacrilegio decerni; unde rogo te ne id decernas, statuas, vel in ejosmodi decreta subscribas. Convenio fidem tuam Christi sacerdos: omnes conveniremus episcopi, nisi incredibile hoc et repentinum ad aures pervenisset hominum, quod tale aliquid esset vel in consistorio suggestum tuo, vel a senatu petatum.*"



Ainda ao reclamar em favor dos senadores cristãos, o bispo exaltou que isso era "digno de teu tempo [do tempo de Valentiniano II], ou seja, de tempos cristãos"<sup>450</sup>. Nesta frase, destacamos a marcação dos *tempora christiana*, recorrente nos textos de autores cristãos. As edificações retóricas de Ambrósio confirmavam as representações englobadas no "tempo dos cristãos": vitórias e paz proporcionadas pela crença no verdadeiro Deus. Enquanto o "tempo dos pagãos" era obscurecido pelo sangue das guerras e por falsas divindades.

Na missiva na qual reprovou um a um os argumentos de Símaco, Ambrósio citou antigos governantes que adoravam divindades gentílicas e que, protegidos por elas, foram sumariamente derrotados ou exerceram seus governos de maneira desordenada. Os generais cartagineses Aníbal e Amílcar e o rei persa Ciro tiveram suas derrotas lembradas na obra ambrosiana<sup>451</sup>. O imperador romano Juliano foi lembrado por suas crenças em adivinhos (*haruspices*), responsáveis pela destruição de seu "refúgio/revestimento" (*revertendi*)<sup>452</sup>.

Enquanto personagens estrangeiros traziam à memória da audiência de Ambrósio suas desastrosas investidas contra os romanos, Juliano encarnava o inimigo interno da cristandade. Lembremos que este imperador, educado como cristão, colocou-se sob a proteção de Zeus ao ser aclamado augusto e, durante seu governo, proibiu a prática do ensino por cristãos, reabriu templos e restituiu cultos dedicados a divindades greco-romanas. Atitudes que lhe renderam a titulação de "apóstata" posteriormente por parte de autores cristãos e que impulsionaram Gregório de Nazianzo a escrever seus *Discursos contra Juliano*, analisados no livro de Margarida Maria de Carvalho<sup>453</sup>.

Ao recordar ações calamitosas, o milanês destacou que aqueles sujeitos sociais velavam por antigas crenças. Neste discurso, o crédito prestado a falsas divindades havia trazido a ruína àqueles importantes homens. Os deuses por eles idolatrados eram "demônios" (*demonia*)<sup>454</sup> e, por isso, enganavam os seus e não tinham força suficiente para defendê-los. Portanto, tais crenças deveriam ser abolidas em prol dos ideais cristãos e do Deus onipotente, o único capaz de proteger "seu povo".

---

<sup>450</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 72 (17), 10: "*Dignum est temporibus vestris, hoc est, christianis temporibus, ut dignitas christianis senatoribus abrogetur; quo gentilibus profanae deferatur voluntatis effectus?*" (Grifosda autora.)

<sup>451</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 73 (18), 6; 36-37.

<sup>452</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 73 (18), 38.

<sup>453</sup> CARVALHO, Margarida Maria de. *Op. cit.*

<sup>454</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 72 (17), 1.

Através do artifício retórico da comparação, o bispo manifestava a superioridade das ações e das orações realizadas em nome do Deus cristão. Oferecia aos legítimos fiéis exemplos do que deveria ser evitado em suas vidas e na história do Império e as consequências maléficas da crença em falsas divindades.

A técnica de descrever o governo de Valentiniano II como "tempos cristãos" evocava princípios positivos, os quais banhariam o Império enquanto seu líder secular salvaguardasse os ensinamentos de Deus. Portanto, no desempenho de suas funções como um "sacerdote de Cristo", Ambrósio cumpria sua obrigação de clamar para que o imperador abrigasse sua própria religião.

Ainda nesta missiva, Ambrósio certificou a Valentiniano que aquela ocorrência era "uma causa religiosa, [portanto] conveniente ao bispo"<sup>455</sup>. Outra vez, o milanês defendeu suas responsabilidades episcopais e salientou as esferas de performances do poder espiritual e do temporal. Conforme declaramos ao longo deste trabalho, os âmbitos de atuações das pessoas públicas na Antiguidade entrelaçavam os domínios religiosos, políticos, administrativos, econômicos, culturais e sociais. Todavia, nesta alusão ambrosiana já percebemos vestígios do que será conhecido pela historiografia medieval como "querela dos dois gládios"<sup>456</sup>.

Longe de esta elaboração ser uma inovação do milanês, era um *tópos* que estava sendo discursivamente construído naquele momento. Poucos anos após a morte de Ambrósio, entre 403 e 404, por exemplo, o cristão niceno Sulpício Severo publicou sua *Chronicorum* na qual repudiou a ação do imperador Magno Máximo ao condenar Prisciliano, bispo de Ávila, e seus apoiadores. Apesar de, sob o ponto de vista ortodoxo tratar-se da condenação de uma heresia, o autor reivindicou que a análise das falhas (*labes*)<sup>457</sup> priscilianistas tivesse o parecer dos bispos, visto que não era uma questão da instância temporal. Na obra, exprimiu com veemência sua reprovação à intromissão do governante secular em questões clericais. De qualquer forma, Máximo condenou a morte Prisciliano e seus aliados (*socios*) por "magias e práticas obscenas"<sup>458</sup>, considerados crimes cometidos contra o *imperium*.

Arquitetavam-se discursos que identificavam e diferenciavam os agentes cristãos dos demais e que solidificavam os espaços de atuações da hierarquia eclesiástica, em formação naquele contexto, especialmente a partir do século IV. Época na qual houve a

<sup>455</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 72 (17), 12a: "*Causa religionis est, episcopus convenio.*"

<sup>456</sup> Sobre a "querela dos dois gládios", verificar nota 206.

<sup>457</sup> Sulpicius Severus. *Chronicorum* II, 50, 7.

<sup>458</sup> Sulpicius Severus. *Chronicorum* II, 50, 8: "*maleficium nec diffidentem obscenis.*"

elaboração de uma autoridade eclesiástica que, de acordo com Humfress, estava baseada na tradição jurisdicional romana e que impulsionou a criação de uma complexa estrutura de jurisdição eclesiástica e a elaboração de leis canônicas<sup>459</sup>.

No caminho de definir papéis e funções pertinentes a cada membro desta hierarquia eclesiástica, também foi necessário que estes sujeitos marcassem suas responsabilidades perante a sociedade secular. Sendo assim, se os assuntos militares estavam a cargo de generais romanos e os assuntos civis, sob cuidado de senadores e de funcionários administrativos, seria justo que a temática religiosa recebesse atenção do mais importante membro da hierarquia eclesiástica: o bispo. Baseada em argumentações retóricas como esta, ao longo dos anos, foi redigida uma série de textos que buscavam, ao menos teoricamente, delimitar as esferas de ação do poder temporal e do poder espiritual.

Conforme mencionamos, influenciado direta ou indiretamente por Ambrósio, por parte de seus conselheiros e por sua mãe, ou ainda, pelo fato de ser ele próprio um cristão, Valentiniano II reprovou a petição de Símaco e manteve o altar da deusa Vitória afastado do prédio senatorial. Atitude que mereceu elogios por parte de Ambrósio: "E tu, imperador, embora ainda jovem em anos e experiência, mas um veterano na virtude da fé, não aprovou a oração dos gentios"<sup>460</sup>.

Valentiniano tinha aproximadamente quinze anos e fazia poucos meses que havia perdido seu irmão quando esta carta foi escrita. Valentiniano II era "jovem em anos e experiência", todavia, o milanês ressaltava o potencial de liderança daquele governante. A mocidade deste imperador contrastava com seu respeito pela crença em Cristo. Advertimos que naquele momento Valentiniano, tutelado por Justina, professava noções *homoeans*, fato deixado de lado na tentativa do bispo milanês de criar uma identidade cristã unitária e forte suficiente para fazer frente aos princípios neoplatônicos apresentados no *Relatio* 3 de Quinto Aurélio Símaco Eusébio.

Ambrósio ainda acrescentou: "O imperador cristão aprendeu a honrar o altar de Cristo"<sup>461</sup>. O autor fez questão de nomear Valentiniano II como um "imperador cristão" (*christianus imperator*). E a augusta memória (*augusta memoria*) valentiniana com

<sup>459</sup> HUMFRESS, Caroline. *Op. cit.*, pp. 211-212.

<sup>460</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 73 (18), 1: "*Et tu, imperator, licet adhuc in minoris aevi tirocinio florentibus novus annis, fidei tamen virtute veteranus obsecrata gentilium non probares.*"

<sup>461</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 73 (18), 10: "*Christianus imperator aram solius Christi didicit honorare.*"

relação a questão do Altar da deusa Vitória foi lembrada anos mais tarde por Paulino de Milão<sup>462</sup>.

Nas elaborações ambrosianas, a alcunha "imperador cristão" que ornava aquele governante como um defensor da cristandade, apesar de ideal e almejada, era capaz de promover ações humanas. Vem daí nossa observância a respeito de um projeto de soberano secular que combateria os privilégios dos gentios e acastelaria a religião cristã como correta.

Neste ínterim, o bispo construía um imperador exclusivo para os cristãos, não mais para os romanos. Identificação, unidade e *imperium* seriam sustentados e válidos apenas para a cristandade romana, não para todos os romanos. Uma edificação retórica que fortalecia a sua confiança em uma figura imperial cristã, em um "*christianus imperator*" apropriado para o "tempo dos cristãos". Este líder traria ordem para a sociedade terrestre, assim como Deus garantia a ordenação da sociedade celeste. Através desta noção, novamente, utilidade e unidade imperial eram anunciadas.

Uma argumentação iniciada por Ambrósio em Graciano e perpetuada em Valentiniano II – e, mais tarde, também em Teodósio. Erigia-se um modelo de liderança: cristão, por isso, perfeito. E se, por um lado, este augusto cristão deveria ser respeitado por seus súditos, pois guardava a legítima fé e era protegido por Deus, por outro lado, o próprio governante deveria almejar ser este soberano delineado pela tinta ambrosiana. Desta maneira, percebemos os escritos de Ambrósio imersos em uma dialética que instituía exemplos de conduta tanto para os súditos do Império como para os próprios augustos romanos.

Ainda nas palavras do milanês dirigidas a Valentiniano II: "se a tua fé está segura, o poder está protegido"<sup>463</sup>. *Fides* e *imperium* foram colocados lado a lado para serem entendidos como dois elementos complementares. Todavia, o abrigo do poder secular dependia da salvaguarda da fé. Condição: a garantia da fé. Benefício: o amparo ao *imperium*. Percebemos um jogo de palavras que buscavam a subalternidade do poder imperial ao Divino, este, proclamado e representado na terra pelos bispos cristãos.

Ambrósio assentava a defesa do cristianismo como ponto fulcral para a manutenção do poder dos romanos. Os benefícios concedidos por Deus conservariam o *imperium*. Observamos aqui vestígios de outra prática discursiva bastante difundida entre escritores cristãos e que, em 409, sob o governo de Arcádio e de Honório, serviu

<sup>462</sup> PAULINUS de Milão. V. *Ambr.* 26.

<sup>463</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 73 (18), 33: "*si fides tuta sit, quae servat imperium.*"

de inspiração para a *constitutio* XVI, 5, 47 do *Código Teodosiano*, na qual a guarida da comunidade católica foi identificada com o resguardo do próprio Império: "para a saúde de todos, que está no interesse da sacrossanta comunidade católica"<sup>464</sup>. Observamos que nesta constituição os laços estabelecidos eram bastante específicos. O poder secular dos romanos amparava um grupo cristão característico, aquele denominado "católico", ou seja, seguidor das regras estabelecidas no Concílio de Niceia de 325.

Obviamente, a decisão imperial de amparar a crença nicena receberia todos os louros por parte de Ambrósio - se ele estivesse vivo. Entretanto, no cenário existente em 384, por ocasião do confronto retórico com os gentios e da tutoria ambrosiana para assuntos religiosos, a cautela prevaleceu na redação das cartas do milanês. Ao nomear-se protetor de uma fé cristã específica, o sacerdote não poderia elaborar um discurso em nome de todos os cristãos (da cristandade), o que reduziria sua base de apoio. Além disso, afrontaria os princípios *homoeans* cultivados por Valentiniano II, príncipe para o qual escrevia e a quem procurava ensinar naquele momento.

Mas como as legiões reagiam a esta tutoria religiosa sobre o poder secular? Lembremos que nesta época Valentiniano II enfrentava forças usurpatórias lideradas por Magno Máximo, por isso, manter a fidelidade de seu exército era essencial para sua sobrevivência. Provisoriamente, na península itálica, as políticas levadas a cabo em favor da cristandade, mantiveram soldados e destacados homens públicos não-cristãos ao lado de Valentiniano II. Este era o governante da vez. O comandante dos territórios italianos. Entretanto, em 387, quando Magno Máximo invadiu as terras italianas, parte destes apoiadores de Valentiniano passaram para o lado de Máximo. Segundo Escribano Paño, nos contextos de grandes embates promovidos por Magno Máximo, houve a adesão de importantes funcionários e oficiais ao regime deste imperador<sup>465</sup>. O próprio senador neoplatônico Quinto Aurélio Símaco foi um destes personagens. A fuga de Valentiniano II de Milão para Tessalônica, em 387, demonstrou-nos a fragilidade de seu poder e seu desamparo por parte de significativos grupos político-sociais.

Notamos, portanto, que os ideais de unidade, proteção e ordenação propostos por Ambrósio em sua assertiva "se a tua fé está segura, o poder está protegido"<sup>466</sup>, não garantiram a defesa da unidade imperial de Valentiniano II por parte de seus funcionários civis e militares. Todavia, ressaltaram os pretensos laços imperiais com a

<sup>464</sup> *C.Th.* XVI, 5, 47: "*pro salute communi, hoc est pro utilitatibus catholicae sacrosanctae ecclesiae.*"

<sup>465</sup> ESCRIBANO PAÑO, María Victoria. *Usurpación y religión...*, pp.258- 259.

<sup>466</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 73 (18), 33: "*si fides tuta sit, quae servat imperium.*"

crisandade e, conseqüentemente, com Ambrósio – aquele que instruía sobre as verdades de Deus.

A tentativa encabeçada por Símaco para restaurar direitos aos templos, privilégios civis aos colégios sacerdotais, a prática de ritos greco-romanos e o restabelecimento do altar da deusa Vitória na casa senatorial de Roma foi relembrada por Ambrósio no verão de 392, quando da proclamação da *De Obitu Valentiniani Consolatio*. Nesta ocasião, o autor inferiu que o mais grave daquela situação havia sido a estratégia do prefeito da urbe de redigir tal petição em nome do senado<sup>467</sup>. Anteriormente, o milanês havia esclarecido a Valentiniano que a maioria dos senadores da cidade de Roma era cristã, portanto seria desrespeitoso para aqueles fiéis serem obrigados a ouvir as invocações as falsas divindades<sup>468</sup>.

Sabemos que em conformidade com uma hierarquia social do período clássico, a ordem senatorial representava um recanto privilegiado dentro da sociedade. De acordo com nossas indicações anteriores, esta instituição antes composta por membros da aristocracia romana, conhecidos como *optimates*, especialmente a partir do século III d.C., acolheu como membros muitos homens novos (*homines nova*) que passaram a integrar o quadro político-administrativo daquela sociedade.

Estes homens novos, por sua vez, eram pessoas com crenças distintas e de posições demográficas e sociais variadas que se colocavam a serviço dos assuntos públicos do Império. Neste ínterim, ao aceitá-los, mais do que isso, ao requerê-los entre os seus, o corpo senatorial viu sua heterogeneidade - sempre presente - ser expandida, especialmente com relação a seguranças religiosas. Desta maneira, sujeitos defensores de antigas crenças grego-romanas e cristãos compartilhavam o espaço na cúria senatorial de Roma e, em conjunto, velavam pela manutenção e primazia do *imperium* dos romanos.

Naquela situação de desencontros retóricos, por um lado Símaco apresentava-se como porta-voz dos membros senatoriais não-cristãos; por outro lado, Ambrósio portava-se como tutor dos senadores cristãos e, ao apontá-los como maioria, enfatizava sua causa em detrimento das súplicas gentios. Por meio de alegações como estas, o bispo demonstrava a Valentiniano II a supremacia das causas cristãs e a significativa base de apoio que as resguardavam.

---

<sup>467</sup> AMBROSIUS. *De Ob. Val.*, 19.

<sup>468</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 73 (18), 31.

Notamos que, através das argumentações apresentadas nas *Epistolae* 72 (17) e 73 (18), o milanês conseguiu erigir uma figura imperial cristã, um "*beatissimo principi, christianissimo et clementissimo imperatori*"<sup>469</sup>. Desta maneira, Ambrósio havia dado os primeiros passos para se aproximar de Valentiniano II e tornar este comandante do poder secular um modelo a ser seguido pelos cristãos. Faltava ainda ao bispo, transformar este augusto em um guardião da fé nicena. Processo que demandou um pouco mais de tempo e de esforço das atitudes de Ambrósio e das palavras faladas e grafadas por ele.

### 3.2. Enfrentamentos entre Ambrósio e Valentiniano II: os "Conflitos das Basílicas"

Entre os anos de 385 e 386 o sacerdote milanês esteve envolvido em diversas agitações com as autoridades imperiais. Entre eles, destacamos uma série de embates denominada pela historiografia como "Conflitos das Basílicas". Pouco tempo depois de afrontar o pedido dos gentios de recuperar alguns privilégios e reaver o altar da deusa Vitória no prédio senatorial de Roma, Ambrósio necessitou deixar de lado o agregador discurso cristão que elaborara naquela ocasião para impor as diferenciações da fé que ele resguardava.

Continuava a desejar e idealizar um "*imperator christianus*", mas, assim como ocorreu sob o *imperium* de Graciano, o bispo procurava um governante que protegesse a verdadeira crença em Cristo, aquela baseada no credo niceno, na unidade da Trindade. Segundo o milanês, as decisões do Concílio de *Ariminum* deveriam ser temidas (*exhorreo*), enquanto "nem a morte, nem a espada" conseguiriam separar Ambrósio das normas do Concílio de Niceia. Ademais, o autor esclareceu que Teodósio e importantes terras romanas conservavam esta crença: "Como o pai de tua clemência, Teodósio, beatíssimo imperador, ele a examina e a segue. A Gália mantém esta fé, e a Hispania, e guardam a confissão pia do Divino Espírito"<sup>470</sup>.

Nesta elaboração, encaminhada diretamente a Valentiniano II em 386, o *Divinus Spiritus* se unia a Deus e a Cristo para completar a Trindade sustentada por Ambrósio -

<sup>469</sup> Qualificações observadas já nos cabeçalhos das missivas em questão e reforçadas ao longo destas.

<sup>470</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 75 (21), 14: "*Hoc scriptum est in Ariminensi synodo: meritoque concilium illud exhorreo, sequens tractatum concilii nicaeni, a quo me nec mors, nec gladius poterit separare. Quam fidem etiam parens clementiae tuae Theodosius beatissimus imperator et sequitur, et probavit, Hanc fidem Galliae tenent, hanc Hispaniae, et cum pia divini Spiritus confessione custodiunt.*" (Grifos da autora.)

e não só por ele. Para legitimar ainda mais estes princípios e exaltar a ortodoxia daquele cristianismo, o nome de Teodósio foi chamado à memória de Valentiniano II, e junto com a imagem do augusto dos territórios orientais, o milanês amparou a validade da crença nicena na vastidão da Gália e da Hispania.

Desta maneira, o autor demandava de Valentiniano o abandono das ideias propostas no sínodo de *Ariminum* e seu posicionamento ao lado de uma fé da qual "nem a morte, nem a espada" conseguiriam apartar o verdadeiro crente.

Construções retóricas sobre os desentendimentos entre Ambrósio e Valentiniano II nos foram legadas pelo próprio bispo em quatro missivas elaboradas na época daqueles acontecimentos: *Epistola* 76(20), encaminhada a Marcelina; *Epistola* 75(21), escrita a Valentiniano II; *Epistola* 75a (21a), igualmente conhecida como *Sermo Contra Auxentium*; e a *Epistola* 77 (22), também endereçada a sua irmã. O primeiro destes documentos data de 385, os demais, de 386.

Na *Epistola* 76(20) o sacerdote relatou a sua irmã, Marcelina, a demanda do grupo ariano milanês por uma basílica na qual pudessem realizar seus cultos e a revolta que este pedido havia causado na comunidade liderada por Ambrósio (*populus reclamavit*)<sup>471</sup>. Tal solicitação vinha diretamente da corte imperial em nome dos *homoeans*. Nesta correspondência, o milanês descreveu cuidadosamente o cerco ao qual ele e sua eclésia foram submetidos ao tentarem proteger seu recanto de orações.

De acordo com Richard Krautheimer, dentre as igrejas localizadas nas cercanias de Milão, a única que não havia sido fundada por Ambrósio fora a de São Lorenzo. Nem os documentos de autoria do bispo, nem autores coetâneos a ele mencionaram que esta edificação tenha sido fundada ou mandada construir por ele. Krautheimer alude ainda que o milanês não mencionou a igreja de São Lorenzo em seus escritos, entretanto, parece referir-se a ela com seu nome original: Basílica Portiana<sup>472</sup>. Mclynn, também defende ser a igreja de São Lorenzo a denominada por Ambrósio como Basílica Portiana. Todavia, reforça que esta identificação repousa em argumentos circunstanciais e inconclusivos<sup>473</sup>.

Notadamente, percebemos que o bispo citou esta basílica na ocasião da disputa por espaços religiosos: "Já não foi a Basílica Portiana, que está do lado de fora dos muros, a que foi exigida, mas a nova basílica, que está no interior das muralhas, que é

<sup>471</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 76 (20), 1 - 3.

<sup>472</sup> KRAUTHEIMER, Richard. **Three Christian Capitals: topography and politics**. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1983, pp. 81-88.

<sup>473</sup> MCLYNN, Neil B. *Op. cit.*, pp. 176-179.



maior"<sup>474</sup>. Tal alegação esclarece- nos que a busca por um lugar de culto por parte dos *homoeans* milaneses era demanda constante, visto que Ambrósio fez questão de salientar que "já não foi a Basílica Portiana" aquela reivindicada pelo grupo rival, mas sim a basílica nova, maior do que a Portiana e localizada dentro da cidade amuralhada, no coração da cidade. Krautheimer aponta que ao final de 384 Auxêncio havia solicitado a posse da Basílica Portiana, a qual havia sido negada por Ambrósio<sup>475</sup>. E na *Epistola* 76 (20), o bispo reforçou que, desta vez, eles exigiram a basílica nova.

Conforme a política do Império dos romanos, os lugares públicos de oração pertenciam ao augusto, o qual podia dispor destes sítios em consonância com a necessidade da sociedade. Naquele momento, todas as basílicas de Milão estavam sob os cuidados de católicos. Por isso, não era incomum a petição de um lugar de culto para os arianos<sup>476</sup>. Em nome do poder (*potestas*) de Valentiniano, condes e tribunos haviam requerido que o sacerdote milanês entregasse uma basílica. Ele retrucou, pois não poderia oferecer o que pertencia a Deus. Aquela era uma propriedade privada e não competiria ao imperador "violar o direito de uma casa privada"<sup>477</sup>. Ambrósio reconhecia o poder (*potestas*) do augusto sobre seus próprios bens<sup>478</sup>, todavia, nunca com relação ao patrimônio da comunidade religiosa. Segundo os discursos promulgados, aquele patrimônio era uma riqueza divina, presenteada a toda a eclésia, portanto, não poderia ser disposta de acordo com os desejos sacerdotais ou imperiais. Ela servia ao "povo de Deus" e, em consonância com a elaboração discursiva ambrosiana, este "povo" incluía apenas os seguidores das resoluções do primeiro Concílio de Niceia.

Por mais que Paulino de Milão tenha redigido uma elaboração na qual descrevia a aclamação unânime de Ambrósio por parte de arianos e nicenos<sup>479</sup>, os embates entre estes grupos eram constantes e, especialmente, após a morte de Valentiniano I, em 375, e o fim de sua política de não intervenção em assuntos religiosos, tais enfrentamentos ganharam um novo fôlego. Parte deste contexto, sem dúvida, foi influenciado pela potente sustentação prestada aos *homoeans* por Justina e, conseqüentemente, por seu filho, o imperador Valentiniano II.

---

<sup>474</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 76 (20), 1: " *Nec jam Portiana, hoc est, extramurana basilica petebatur, sed basilica nova, hoc est, intramurana, quae major est.*"

<sup>475</sup> KRAUTHEIMER, Richard. *Op. cit.*, p. 92.

<sup>476</sup> DUDDEN, Frederick Homes. *Op. cit.*, p. 271.

<sup>477</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 76 (20), 8; AMBROSIUS. *Ep.* 76 (20), 19: " *Domum privati nullo potes jure temerare.*"

<sup>478</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 76 (20), 8.

<sup>479</sup> PAULINUS de Milão. *V. Ambr.* 6.

Os conflitos por um lugar de culto ariano em Milão alcançaram seu auge nos anos de 385 e 386, com embates retóricos, através de cartas e sermões, e com investidas quase corporais entre Ambrósio e sua comunidade em oposição a soldados imperiais.

Em 23 de janeiro de 386, Valentiniano II, com o apoio de Teodósio e Arcádio, promulgou uma constituição que concedia aos defensores do Concílio de *Ariminum* a possibilidade de reunirem-se em coligações (*colligendi*)<sup>480</sup>. Alertamos que tratamos aqui de uma época pouco posterior aos concílios realizados no ano de 381 em Constantinopla e em Aquileia, nos quais a fé ortodoxa tinha sido estabelecida com base no credo niceno de 325. Desta maneira, percebemos claramente que o processo de legitimação jurídica de uma religião não necessariamente indicava a eliminação efetiva de outras crenças e que, por vezes, o resguardo imperial aos praticantes dessas demais crenças (tratadas como heterodoxas) era decisivo para a manutenção da ordem social - objetivo maior do governante que desejava preservar seu *imperium*.

Como era de se esperar, esta resolução imperial fortaleceu a autoridade *homoean* e corroborou sua petição por um espaço de reuniões. Quando observamos que uma *constitutio*, longe de ser elaborada a partir do plano das ideias, deve vir ao encontro de anseios pulsantes da sociedade, notamos que tal autorização por parte de Valentiniano II respondia a uma demanda crescente de um grupo significativo dentro daquele contexto. Talvez pela força e influência demonstrada por aqueles personagens, eles já não reclamavam mais a Basílica Portiana, como haviam feito em princípio. Agora, seus olhos estavam voltados para a basílica nova, localizada dentro dos muros da cidade, ao lado do poder imperial.

Por outro lado, Ambrósio não abriu mão de nenhuma de suas basílicas e na *Epistola* 76 (20), escrita pouco depois de sua conquista, relatou a Marcelina que o prédio sagrado havia sido cercado por soldados, os quais tinham ordem de utilizar a violência para dissipar a população reunida e tomar o edifício. Pelas próprias indicações deixadas pelo autor nesta carta, tal cerco ocorreu na basílica menor<sup>481</sup>, a qual a historiografia considera ser a Portiana. O bispo afirmou que enquanto ele e sua eclesía

---

<sup>480</sup> *C.Th.* XVI, 1, 4 (386 jan. 23): "*damus copiam colligendi his, qui secundum ea sentiunt, quae temporibus divae memoriae constanti sacerdotibus convocatis ex omni orbe romano expositaque fide ab his ipsis, qui dissentire noscuntur, ariminensi concilio, constantinopolitano etiam confirmata in aeternum mansura decreta sunt.*" (Grifos da autora.)

<sup>481</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 76 (20), 11; 21; 13; 24.

estavam sitiados, salmos eram lidos: "Declaramos Salmos com os irmãos na basílica menor da eclésia"<sup>482</sup>.

Um dos livros lido foi o de Jonas, do qual Ambrósio destacou que estava "previsto que os pecadores recuarão/mudarão de ideia"<sup>483</sup>. Apesar da leitura deste trecho das Escrituras caber no momento de aflição enfrentado por aquela comunidade, nunca saberemos realmente se o bispo teria lançado mão exatamente deste fragmento. O fato é que, superado o perigo, o autor destinou parte de seu tempo para relatar a sua irmã aqueles acontecimentos, ou melhor, sua visão sobre o episódio. Dentro da elaboração de seu discurso vitorioso, o excerto de Jonas deu sentido ao parágrafo seguinte da obra ambrosiana, um dos últimos parágrafos desta epístola. Nele, o milanês afirmou que logo depois da leitura do livro de Jonas, foram trazidas notícias que o imperador havia ordenado aos soldados que eles se retirassem da basílica<sup>484</sup>. Logo, a prece baseada nas palavras de Jonas, conforme informado pelo bispo, indicavam a redenção do inimigo, o que, de fato ocorreu. As palavras selecionadas por Ambrósio, baseadas em Jonas, apontavam a sabedoria das Escrituras e a importância de se confiar naquilo que esta obra mencionava.

A *Epistola* 76 (20) foi encerrada com a suposta desistência de Valentiniano II em conseguir um espaço para cultos *homoeans*, o que, concomitantemente, fazia o grupo ambrosiano ser bem-sucedido. Notamos a ausência de qualquer ação pública imperial que arrematasse aquela querela. Talvez, porque o contexto de insegurança perante a nova ameaça de Magno Máximo concentrava a atenção de Valentiniano; ou porque o reconhecimento do êxito de Ambrósio em encontrar os corpos de dois mártires milaneses tenha servido também como aprovação das atitudes do bispo ao defender sua basílica.

Enfim, para seus seguidores e para o próprio milanês, suas orações - fundamentadas em excertos de Jonas ou não - tinham sido atendidas por Deus. Tal evento promoveu ainda mais a autoridade episcopal de Ambrósio e sua utilidade pública (*utilitas publica*) como líder daquela comunidade. Os defensores da fé nicena perceberam neste episódio uma exímia vitória de suas crenças, garantida pelo desejo Divino e pelos esforços ambrosianos. Observamos que o próprio bispo registrou a

---

<sup>482</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 76 (20), 24: "*Cum fratribus psalmos in ecclesiae basilica minore diximus.*"

<sup>483</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 76 (20), 25: "*Liber lectus est, fratres, quo prophetatur quod peccatores in poenitentiam revertantur.*"

<sup>484</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 76 (20), 26.

importância desta conquista na missiva encaminhada a Marcelina. E, ao longo dos anos, este sucesso foi edificado e recontado por muitos autores cristãos nicenos.

Em sua *Vita Ambrosii*, Paulino mencionou as dificuldades impostas por Justina a Ambrósio - tratado nesta passagem, como em tantas outras, por "santo homem" (*sanctum virum*)<sup>485</sup>. Entre os obstáculos infligidos, Paulino reforçou a tentativa do grupo ariano de possuir um local para seus encontros, o que ocasionou a situação de sítio de Ambrósio e de sua eclésia na Basílica Portiana. Todavia, de acordo com o biógrafo, Deus estava do lado daquela comunidade e concedeu a ela seu triunfo (*ecclesiae suae triumphos*), mesmo contra um exército armado (*exercitus armatus*)<sup>486</sup>.

Em algumas poucas linhas de sua *Confessiones*, Agostinho aludiu à perseguição (*persequor*) sofrida por Ambrósio por parte de Justina e de seu grupo *homoean*. E apontou que, naquela circunstância, a eclésia estava disposta a morrer por seu bispo<sup>487</sup>.

Estes dois autores são apenas alguns ecos da tentativa de manter os sucessos nicenos vivos na memória da sociedade e solidificar a santidade de Ambrósio. Iniciativas levadas a cabo já pelo milanês, sujeito das ações e autor do primeiro discurso - em forma de epístola - sobre tais acontecimentos.

O fim do sítio do bispo e de sua eclésia na basílica não significou porém o silêncio *homoean* em Milão. Aqueles agentes sociais ainda contavam com importantes representantes no interior do círculo imperial. Tais vozes continuaram a exigir de Valentiniano II ações favoráveis a suas reuniões e acusavam cristãos nicenos especialmente pela crença na consubstancialidade divina.

Neste cenário de denúncias, em 386, Ambrósio encaminhou a *Epistola* 75(21) a Valentiniano II para pedir desculpas por não comparecer ao consistório para o qual havia sido convocado a explicar sobre sua fé. O autor alegou que desconhecia o nome das pessoas que o arguiriam e, por isso, temia ser acusado injustamente pelos juízes escolhidos pelo ariano Auxêncio<sup>488</sup>. Além disso, apelou a clemência de Valentiniano II e colocou-se a sua disposição para resolver a questão em um sínodo, embora acreditasse que a discussão levantada pelos *homoeans* era desmerecedora do esforço de tantos bispos. Para Ambrósio, exames baseados nos argumentos do grupo que apoiava

<sup>485</sup> PAULINUS de Milão. *V. Ambr.* 12, 1.

<sup>486</sup> PAULINUS de Milão. *V. Ambr.* 13.

<sup>487</sup> AGUSTINUS. *Confessions* IX, 7, 15: "*Non longe coeperat Mediolanensis ecclesia genus hoc consolationis et exhortationis celebrare magno studio fratrum concinentium vocibus et cordibus. nimirum annus erat aut non multo amplius, cum Iustina, Valentiniani regis pueri mater, hominem tuum Ambrosium persequeretur haeresis suae causa, qua fuerat seducta ab arrianis. excubabat pia plebs in ecclesia, mori parata cum episcopo suo, servo tuo.*"

<sup>488</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 75(21), 1.

Auxêntio gerariam somente transtornos para os "religiosos fatigados" (*episcopos fatigari*)<sup>489</sup>. Sob seu ponto de vista, seriam tempo e energias gastos de forma inconveniente, uma vez que os princípios daquelas pessoas eram falsos, heréticos e já tinham sido postulados e debatidos em tantas outras reuniões eclesiais.

Verificamos que Ambrósio recusava-se a dar a palavra a Auxêntio e culpava-o de lhe preparar uma armadilha, pois havia omitido os nomes daqueles que o acusariam. Auxêntio de *Durostorum* era um cidadão romano colocado, ainda quando criança, aos cuidados de Úlfila, conhecido como o "apóstolo dos godos" por ter difundido o cristianismo ariano entre populações bárbaras. Como seu pai adotivo, Auxêntio compartilhava a fé ariana, e, conforme indicação de Mclynn, após a morte do "apóstolo dos godos", Auxêntio mudou-se para Milão com o intuito de usufruir do patrocínio aos arianos prestado por Justina, mãe do imperador Valentiniano II<sup>490</sup>.

Vale, ainda, destacar que o nome original de Auxêntio era Mercurinus. Richard Krautheimer alude que, ao instalar-se em Milão, Mercurinus teria passado a adotar o nome de Auxêntius II<sup>491</sup>. Por sua vez, Mclynn afirma que tal modificação teria ocorrido quando ele era ainda menino, visto que a sonoridade pagã gerada ao se pronunciar "Mercurinus" deveria ser apagada por razões táticas<sup>492</sup>.

Assim sendo, mesmo que a solicitação por uma basílica para culto *homoean* tenha sido feita diretamente pela corte imperial a Ambrósio, ela fora suscitada por desejos de homens como Auxêntio II. E este foi o nome utilizado por Ambrósio para repudiar tal pedido. Além de não atender a exigência imperial de entregar um de seus edifícios sagrados, o bispo desconsiderou a convocatória para estar diante do augusto. Palavras de respeito foram escritas a Valentiniano II nesta ocasião. Novamente o imperador foi aclamado como "clementíssimo" e "beatíssimo" logo na abertura e também na última frase da correspondência<sup>493</sup>. A Auxêntio restaram palavras de desprezo e de reprovação desenvolvidas nas *Epistolae* 75(21) e 75a (21a), esta, também conhecida como *Sermo Contra Auxentium*, provavelmente redigida em 386. Como o título indica, tal obra foi um sermão edificado contra Auxêntio para negar as ideias

<sup>489</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 75(21), 16.

<sup>490</sup> MCLYNN, Neil B. **Ambrose of Milan...**, p. 183.

<sup>491</sup> KRAUTHEIMER, Richard. **Three Christian Capitals: topography and politics**. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1983, p. 92.

<sup>492</sup> MCLYNN, Neil B. **Ambrose of Milan...**, p. 183.

<sup>493</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 75 (21): " *Clementissimo imperatori, et beatissimo Augusto Valentiniano, Ambrosius episcopus.*"; *Ep.* 75 (21), 21: " *Ego Ambrosius episcopus hunc libellum obtuli clementissimo imperatori et beatissimo augusto Valentiniano.*"

*homoeans* e rechaçar a solicitação de ceder uma das basílicas cristãs católicas à celebração dos cultos arianos.

O fato de Justina e de Valentiniano II congregarem crenças procedentes daquelas propagadas por Ario ajudou a amparar a existência de um significativo grupo ariano em uma cidade que tinha como bispo um defensor dos ideais nicenos. A reivindicação, repelida por Ambrósio, vinha da própria corte imperial. Em seu *Sermo Contra Auxentium*, o autor reforçava sua ausência no consistório porque sabia que ao deixar sua basílica, ele a perderia. E, conforme sua arguição, ele temia "o Senhor do mundo mais do que um imperador do século"<sup>494</sup>. Tal desobediência impulsionou situações que geraram episódios conhecidos na historiografia como "Conflitos das Basílicas", do qual Ambrósio sai triunfante, pois não abriu mão de nenhum de seus prédios sagrados.

O último documento a respeito destes eventos, a *Epistola 77 (22)*, datado de 386, foi utilizado por Ambrósio para explicar a sua irmã como ele havia sido agraciado por Deus para conseguir mais uma vitória sobre seus adversários. Uma conquista que deveria calar seus oponentes e colocar um ponto final definitivo nas requisições e nos questionamentos arianos. Nesta missiva, o bispo comunicou a Marcelina onde havia encontrado os corpos dos mártires Protásio e Gervásio e a maneira como estas relíquias foram transladadas para a Basílica Ambrosiana (*basilica Ambrosiana*), hoje Basílica de Santo Ambrósio (Basilica di Sant'Ambrogio), a qual, apesar das várias reformas ainda guarda os corpos dos mártires, de Ambrósio, de seu irmão Sátiro e de Marcelina. Junto aos restos mortais de Sátiro, também estão as relíquias de São Vitor.

Conforme consideração de Liebeschuetz, a segunda legação de Ambrósio para empreender negociações de paz com Magno Máximo ocorreu no final do verão de 386<sup>495</sup>. McLynn não é tão exato em sua datação, mas confirma que isto ocorreu no segundo semestre de 386<sup>496</sup>. Entre o fim do sítio de Ambrósio - e de parte de seus seguidores - na Basílica Portiana e sua viagem como legado imperial, o bispo enalteceu ainda mais suas verdades e sua crença através do descobrimento dos corpos de Gervásio e de Protásio e da redação da *Epistola 77 (22)*. Ações e palavras (escritas e faladas), mais uma vez entrelaçaram-se para reforçar a autoridade episcopal.

Nesta missiva, encaminhada a Marcelina, o autor fez questão de destacar que aquele presente de Deus à comunidade milanesa foi desprezado pelos arianos (*ariani*).

<sup>494</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 75a (21a), 1: "[...] quia plus Dominum mundi, quam saeculi hujus imperatorem timerem."

<sup>495</sup> LIEBESCHUETZ, J. H. W. G. In: AMBROSIUS. **Political letters and Speeches...**, pp. 135-136.

<sup>496</sup> MCLYNN, Neil B. *Op. cit.*, p. 217.

Tal grupo demonstrou não acreditar (*non credant*) no poder sagrado daqueles mártires e Ambrósio reagiu questionando se este descrédito era fruto do rancor *homoean* contra ele mesmo ou contra aqueles homens santos que possuíam uma fé diferente da afixada pelos arianos<sup>497</sup>. Segundo McLynn, toda a construção discursiva organizada por Ambrósio fez de Gervásio e de Protásio "armas legítimas" que, pela primeira vez desde a constituição de janeiro de 386 (*C. Th.* XVI, 1, 4), proporcionaram ao bispo bases para suas negociações com o poder imperial<sup>498</sup>.

Recordemos que o culto a mártires era um costume tradicional no século IV, um benefício impossível de ser recusado por uma cidade que pretendia ser admirada. De acordo com afirmação de Peter Brown, as comunidades cristãs estavam preparadas para revestir seres humanos com poderes sobrenaturais ou com a capacidade de exercer o poder em nome do sobrenatural<sup>499</sup>. Claudia Rapp, por sua vez, declara que as relíquias marcavam lugares sagrados que deveriam ser protegidos por homens santos ainda vivos<sup>500</sup>.

Os milagres atribuídos a santos, profetas e mártires uniam e identificavam comunidades cristãs, excluindo destes grupos aqueles que desconfiam e não criam em tais prodígios. As relíquias destes homens considerados sagrados moviam excursões de fiéis até as cidades que as conservavam. Desta maneira, o culto ao martírio delineava identidades, cunhava modelos religiosos e líderes que os protegiam; e, ainda, impulsionava o prestígio das comunidades que resguardavam relíquias sagradas. Todos estes elementos promoveram readaptações sociais, religiosas, econômicas e políticas entre aquelas sociedades que passaram a aceitar e abrigar o martírio em seu cotidiano. Usos e costumes precisaram ser redefinidos pelos cristãos no processo de expansão desta fé.

Pelas assertivas analisadas nas obras ambrosianas, apesar de a eclesía milanesa estimar outros mártires naquela época, Gervásio e Protásio seriam os dois primeiros santos genuinamente milaneses que a cidade possuiria<sup>501</sup>. Certamente, este era um benefício indispensável para Milão e sua corte, uma benfeitoria inegável até mesmo para um imperador tendencioso à crença ariana.

<sup>497</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 77 (Maur. 22), 16; 19.

<sup>498</sup> MCLYNN, Neil B. *Op. cit.*, p. 212.

<sup>499</sup> BROWN, Peter. **Society and the holy in late antiquity**. Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press, 1982, p. 176.

<sup>500</sup> RAPP, Claudia. City and citizenship as Christian concepts of community in Late Antiquity. In: RAPP, Claudia; DRAKE, H.A. (eds.). **The city in the classical and post-classical world**. Cambridge - UK: Cambridge University Press, 2014, p. 158.

<sup>501</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 77 (22), 7.

Se por um lado, esta descoberta agradava às políticas públicas, pois Milão teria mais um local de culto a mártires, o que fomentaria as peregrinações, por outro lado, corroborava as palavras e atitudes de Ambrósio e, cada vez mais, destacava-o como um líder cristão e proclamador do cristianismo correto. Além disso, como protetor daquelas relíquias, o bispo tinha seu papel avivado perante aquela comunidade, o que intensificava sua qualidade de homem santo (*sanctus virus*) – uma alcunha já elaborada pelo próprio milanês perante Sático e, posteriormente, também reforçada na *Vita Ambrosii*, de Paulino<sup>502</sup>.

Como o bispo expressou, era desnecessário o uso de muitas palavras para explicar o descobrimento das relíquias, afinal, era uma graça de Deus (*Dominus greatiam debet*). Ambrósio apenas teria seguido os sinais e escavado diante do altar de São Félix e São Nabor. Ali encontrara dois corpos, com os ossos intactos e muito sangue. Já nas primeiras linhas da correspondência a Marcelina, o milanês ressaltou que, no dia seguinte, ao transladar (*translatio*) as relíquias para a Basílica Ambrosiana (*basilica Ambrosiana*), um cego havia sido curado. Outras tantas purificações e benefícios conferidos pelos santos creditavam seu poder<sup>503</sup> e a fé por eles anunciada, aquela que os fez virtuosos e que os levou a uma morte honrosa.

Vale ressaltar que, quando nos referimos à "descoberta dos corpos dos mártires", utilizamos expressões do próprio Ambrósio – "*invenimus*"- e noções apontadas por Paulino de Milão – "*revelaverunt*" – e por Agostinho – "*per visum aperuisti*" - quando estes aludiam ao ocorrido<sup>504</sup>.

Conforme o discurso ambrosiano, o favorecimento Divino no descobrimento dos mártires evidenciava o caminho acertado que o grupo de Ambrósio vinha percorrendo na defesa de suas crenças. E tal graça sucedera exatamente no momento em que aquela eclesía necessitava de grande proteção (*praesidia majora*)<sup>505</sup>. Pouquíssimo tempo após o fim do episódio dos "Conflitos das Basílicas", o milanês conseguiu comprovar suas verdades através da graça Divina de encontrar relíquias sagradas. Salientamos que a *Epistola 77 (22)* não traz alusão a qualquer intervenção – positiva ou negativa – por parte de Valentiniano II com relação à descoberta dos corpos dos mártires.

<sup>502</sup> PAULINUS de Milão. *V. Ambr.* 12, 1; 21, 1.

<sup>503</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 77 (22), 2; 23.

<sup>504</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 77 (22), 2; PAULINUS de Milão. *V. Ambr.* 14; AGUSTINUS. *Confessions* IX, 7, 16.

<sup>505</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 77 (22), 10.



Paulino afirmou que, após esta sucessão de vitórias por parte do bispo, a perseguição imperial contra a eclésia ambrosiana começou a diminuir, embora muitos arianos continuassem a acusar Ambrósio de falsificar o poder dos mártires<sup>506</sup>.

Nas cartas destinadas a Marcelina, as palavras cuidadosamente selecionadas pelo sacerdote procuraram demonstrar como ele e sua comunidade haviam sido fortes, mesmo sem armas, pois contavam com a proteção Divina. Responsável por dar o tom da reação desarmada, Ambrósio esclarecia e esquematizava os benefícios que a verdadeira fé concederia aqueles que a acolhessem. Tais elementos o adornavam como um líder de uma comunidade representativa e os sucessos conquistados em 386 legitimavam esta liderança, o que elevava a influência de suas palavras e de suas ações, majorando sua *auctoritas*.

Observamos que a eclésia guiada por Ambrósio esteve unida durante o sítio na basílica e assim permaneceu para escavar e transladar as relíquias de Gervásio e de Protásio. Através do elemento da "união", o bispo dava corpo, voz e potência a seu grupo - ao mesmo tempo em que se inseria nele - e fornecia uma identidade própria àquela comunidade. Uma identidade que afastava qualquer pessoa incentivadora das crenças *homoeans*, apartados deste grupo também estavam os demais heréticos e os não-cristãos, evidentemente, Valentiniano II fora convidado a integrar esta destacada comunidade e a exercer seu poder temporal sobre ela como único imperador cristão.

Quando Ambrósio colocou-se como protetor das relíquias, o culto daqueles mártires ganhou a voz de um homem santo. Logo, o imperador tinha a seu lado mais que um bispo, tinha um homem santo e a oportunidade de aprender com ele, deixando para trás o arianismo herdado de Justina e abraçando a verdadeira fé exaltada por um santo vivo.

De fato Valentiniano II lançou mão da presença física e das palavras de Ambrósio ao enviar o milanês como seu legado para resolver querelas com Magno Máximo. Sozomeno informa-nos que Justina morreu durante o segundo período de guerras contra Máximo e que, após estes acontecimentos, foi restaurada a ordem nas igrejas em Itália<sup>507</sup>. Uma ordenação certamente levada a cabo devido a aproximação efetiva entre Valentiniano II e Ambrósio. De acordo com McLynn, a comunidade cristã, liderada por Ambrósio, junto com o exército e o senado formaram a base de sustentação

---

<sup>506</sup> PAULINUS de Milão. *V. Ambr.* 15.

<sup>507</sup> SOZOMENUS. *H.E.* VII, 14.

do poder de Valentiniano<sup>508</sup>. Situação que permitiu ao bispo proclamar sua fé como ortodoxa e, por isso, universal.

Neste mesmo cenário de louvores a mártires e de sucessos ambrosianos, reforçamos o período perturbador enfrentado pelo poder imperial de Valentiniano II perante a ameaça de Magno Máximo. Após uma trégua, em parte devido ao reconhecimento de Teodósio ao *imperium* de Máximo sobre a Gália, em parte agenciada por Ambrósio em sua primeira legação, a partir de 386/7 os olhos e as armas de Magno Máximo voltaram-se novamente às terras de Itália.

Imerso em um panorama de incertezas, mais uma vez Valentiniano II encarregou o bispo de ser seu legado junto ao iminente inimigo. A necessidade de recorrer a Ambrósio para agenciar a paz com o oponente imperial significou um expresse reconhecimento da *auctoritas* contraída por aquela figura nos últimos tempos. Talvez esta fosse a mais veemente demonstração pública da aceitação do papel e das vitórias de Ambrósio que Valentiniano II pudesse lançar mão naquele contexto.

O bispo ficou insatisfeito com o desfecho de seu segundo encontro, na Gália, com Magno Máximo e alertou Valentiniano II dos perigos que estariam por vir. De fato, no ano de 387, Máximo ocupou parte dos territórios da Itália, até então sob o *imperium* de Valentiniano II. A empreitada daquele agosto fez com que a corte valentiniana fugisse de Milão. Esta invasão de terras italianas, a nomeação do filho de Máximo, Flávio Vítor, a *augustus*, a perseguição de alguns parentes de Teodósio na *Hispania* e, provavelmente, a execução de Prisciliano, o herético bispo de Ávila, impulsionaram a reação teodosiana contra o usurpador. O enfrentamento final aconteceu na cidade de Aquileia, em 388, e culminou com a morte de Máximo e a volta da corte de Valentiniano II a Milão.

No momento em que Ambrósio comemorava o descobrimento das relíquias de Gervásio e de Protásio, a sociedade milanese e seus líderes – temporais e espirituais – conviviam com a inquietante sombra de Magno Máximo como uma ameaça externa e quase imediata. No universo interno, a comunidade ambrosiana enfrentava seus inimigos de fé através da exaltação de seus mais novos mártires e pela comprovação de que Deus amparava-os.

---

<sup>508</sup> MCLYNN, Neil B. *Op. cit.*, p. 296.

### 3.3. Ambrósio: um legado imperial de Valentiniano II frente a Magno Máximo

O assassinato de Graciano, no ano de 383, havia privado Valentiniano II de ter em suas mãos os restos mortais de seu irmão. Por isso, este augusto decidiu enviar Ambrósio em missões para solicitar a Magno Máximo a devolução do corpo de Graciano e para colocar fim as hostilidades entre os imperadores. O bispo prestou conta a Valentiniano II de sua segunda viagem a Tréveris na *Epistola* 30 (24). Ao contrário do que poderíamos supor, o assunto principal desta carta era a primeira legação de Ambrósio e não aquela da qual acabara de regressar. Conforme mencionamos anteriormente, Liebeschuetz localiza este último encontro entre o bispo e Magno Máximo no final do verão de 386, época em que cessaram importantes conflitos entre o milanês e o poder imperial de Valentiniano II<sup>509</sup>.

Faz-se necessário esclarecer que, conforme indicação de Bruno Miranda Zétola, preferimos lançar mão dos termos "emissário" e "legado" a "diplomata", e "missão" e "legação" a "embaixada" para evitar efeitos anacrônicos, visto que os termos "diplomata" e "embaixada" carregam consigo concepções próprias dos modernos estudos de Relações Internacionais<sup>510</sup>.

Desconhecemos a data exata das legações de Ambrósio, porém as localizamos entre 383, após a morte de Graciano, e 387, ano no qual Magno Máximo iniciou sua incursão sobre terras italianas e fez Valentiniano II e sua mãe fugirem de Milão. Sabemos, também, que a segunda missão ocorreu depois da condenação de Prisciliano e de seus seguidores, comentada no parágrafo 12 da *Epistola* 30 (24). O *Cronicon* do bispo Idácio de Chaves datou as sentenças contra os priscilianistas do ano de 386<sup>511</sup>. McLynn, por sua vez, nos alerta que a sincronização dos eventos dos "Conflitos das Basílicas" e das legações de Ambrósio depende da data da execução de Prisciliano, todavia, alguns estudiosos localizam este fato no início de 384, enquanto outros como H. Chadwick e Palanque, em 386<sup>512</sup>.

<sup>509</sup> LIEBESCHUETZ, J. H. W. G. **Ambrose of Milan**..., pp. 135-136.

<sup>510</sup> ZÉTOLA, Bruno Miranda. **Política externa e relações diplomáticas na Antiguidade Tardia**. Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em História, do Departamento de História, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, da Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2010, p. 13.

<sup>511</sup> IDACIUS. *Cronicon*.

<sup>512</sup> MCLYNN, Neil B. *Op. cit.*, p. 217; CHADWICK, H. **Priscillian of Avila: The Occult and the Charismatic in the Early Church**. Oxford: Clarendon Press, 1976, p. 137; PALANQUE, Jean-Rémy. **Saint Ambroise et l'Empire romain: contribution à l'histoire des rapports de l'église et de l'état à la fin du quatrième siècle**. Paris: E. de Boccard, 1933, pp. 516-518.

Se considerarmos que a *Epistola* 76 (20) foi escrita na época das comemorações da Páscoa de 385, sugerimos que o primeiro encontro entre Ambrósio e Máximo tenha acontecido entre os anos de 383 e 384, visto que tal incumbência foi comentada pelo bispo nesta carta<sup>513</sup>.

Nas primeiras linhas da *Epistola* 30 (24), o milanês avaliou que Valentiniano II estava tão certo de sua fidelidade na primeira legação que nenhum relatório lhe havia sido solicitado - o que nós, historiadores, lamentamos. Além disso, como supôs o autor, certamente a missão anterior frente a Máximo havia sido aprovada por Valentiniano. Isto fez com que o augusto exigisse novamente a intervenção ambrosiana, em 386<sup>514</sup>.

No desenrolar deste documento, o sacerdote enfatizou que, como resultado de seu primeiro encontro com Magno Máximo, ele havia conseguido ajustar a paz entre os imperadores, embora desaprovasse as medidas adotadas pelo governante da Gália. Em contrapartida, em sua segunda missão como legado, o milanês percebeu que seria impossível pactuar com Máximo:

Portanto, tu [Máximo] não deverias tê-lo matado [Graciano], e ainda te recusas a entregar suas relíquias? Pelo menos deixe o imperador Valentiniano ter os restos mortais de seu irmão como promessa de tuas intenções pacíficas. E como tu poderias alegar que não mandou matar aquele que proíbes que seja enterrado?(T.A.)<sup>515</sup>

Neste trecho Ambrósio pedia a preservação da paz e a devolução do corpo de Graciano ao irmão. Requisitou que os restos mortais de Graciano fossem restituídos a Valentiniano como uma promessa de paz. E ainda acusou Magno Máximo de ter matado Graciano. De acordo com o discurso ambrosiano, as diversas reprovações feitas pelo milanês ao imperador da Gália durante sua legação normalmente foram respondidas com negativas como: "Não fui eu" [quem matou Vallius]; ou "[Quem matou Graciano] Foi o meu inimigo, você quer dizer que eu matei."<sup>516</sup>. A retórica elaborada nesta carta aludia a um bispo na função de arguidor e a um augusto como um acusado que procurava defender-se e que demonstrava saber que suas ações haviam sido errôneas. Observamos, então, Ambrósio no papel de juiz, enquanto a Magno Máximo restava ser o réu. E, novamente, o sacerdote sobrepôs o poder espiritual ao secular.

<sup>513</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 76 (20), 23.

<sup>514</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 30 (24), 1.

<sup>515</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 30 (24), 10: "*Ergo quem non debueras occidere, ejus reliquias negas? Habet Valentinianus imperator vel fratris exuvias pacis tuae obsides. Et quomodo allegasbas quod eum non mandaveris occidi, quem prohibes scpeliri?*"

<sup>516</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 30 (24), 11: "*Non ego.*"; 10: "*Hostem, inquis, meum peremi.*"

É provável que tais acusações por parte do milanês nem sequer tenham ocorrido. Todavia, caso tenham acontecido, certamente desenrolaram-se de maneira muito mais branda do que a descrita pelo autor. Afinal, ele estava sozinho e na casa do inimigo. Entretanto, em seu relato a Valentiniano II, o bispo colocou-se como o portador da verdade e imbuído do papel de relembrar a Magno Máximo que ele era usurpador (*usurpator*) e que agia erroneamente ao gerar guerras: "Se não estou enganado, o usurpador faz a guerra, o imperador defende seus direitos"<sup>517</sup>.

Como emissário imperial frente a outro governante, as prerrogativas ambrosianas eram ressaltadas perante sua comunidade e seus pares. Uma vez que "essa tarefa era atribuída a homens públicos preparados e representativos para cada missão"<sup>518</sup>. Através de suas edificações retóricas, Ambrósio reforçava a importância de seus serviços frente a Valentiniano II ao evidenciar seu desempenho como legitimador do verdadeiro e único administrador do *imperium* dos territórios romano-ocidentais. Distinguiu-se, então, como um líder religioso e um homem político no qual o príncipe poderia confiar.

Ainda no papel de defensor da legítima figura imperial, na última frase da *Epistola* 30 (24), Ambrósio solicitou que Valentiniano II se preparasse para enfrentar as futuras ameaças do usurpador: "Aqui está a exposição de minha legação. Adeus imperador; e esteja em guarda contra um homem que esconde a guerra sob um invólucro de paz"<sup>519</sup>. Além de se reconhecer como um apoiador da figura imperial, no desfecho desta carta, o autor ainda se distinguiu como um bom conselheiro de Valentiniano II. Assim como havia feito com Sexto Cláudio Petronio Probo, ao integrar o conselho (*consilium*) deste prefeito do pretório, Ambrósio assumia a missão de orientar o augusto e de alertá-lo sobre as intenções inimigas. Quanto aos restos mortais de Graciano, McLynn indica que eles permaneceram muitos anos sem serem sepultados e seu destino final é desconhecido<sup>520</sup>.

Os desempenhos do bispo como conselheiro imperial e legado (*legatus*) contra o inimigo (*hostis*) de Valentiniano II seriam novamente rememorados no ano de 392, quando da proclamação da *De Obitu Valentiniani Consolatio*. Nesta ocasião, o milanês, na função de consolador dos romanos, relembrou a confiança depositada nele pelo

<sup>517</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 30 (24), 10: "Nisi fallor, usurpator bellum infert, imperator jus suum tuetur."

<sup>518</sup> ZÉTOLA, Bruno Miranda. *Op. cit.*, p. 229.

<sup>519</sup> AMBROSIUS. *Ep.* 30 (24), 13: "Haec est expositio legationis meae. Vale, Imperator; et esto tutior adversus hominem pacis involucro bellum legentem."

<sup>520</sup> MCLYNN, Neil B. **Ambrose of Milan**..., p. 164.

imperador defunto<sup>521</sup>. Uma construção retórica que incluía aquele sacerdote como peça crucial no mais íntimo círculo de poder secular.

Ambrósio era, então, um agente político, relacionado à sustentação do prestígio imperial e da ordenação de sua comunidade. Afinal, sua formação e suas habilidades faziam com que ele se portasse sabiamente em situações diversas e interagisse com facilidade em distintas esferas de poder dos romanos. O que fazia dele um homem público por excelência, de acordo com as necessidades e costumes daquela época.

Observamos que, mesmo em um contexto onde o grupo ariano era forte e corroborado pela própria família imperial, Valentiniano II recorreu ao niceno bispo de Milão para acordar a paz com Magno Máximo. Nesta legação, mais uma vez, Ambrósio falava com o aval e a pedido do augusto, como fizera ao esclarecer sua fé nos livros solicitados por Graciano. Neste íterim, notamos que muitas das missivas ambrosianas podem ser examinadas como instrumentos de negociação, de diplomacia e de justificação da autoridade episcopal.

Apesar de não sabermos com exatidão as datas das legações ambrosianas, temos como certo que as missões do sacerdote a Tréveris ocorreram em um cenário de incertezas nas relações entre os imperadores da parte ocidental do Império dos romanos e em um contexto de tumultos entre arianos e nicenos na cidade de Milão.

Neste ambiente efervescente, a *auctoritas* de Ambrósio ganhara fôlego e seu papel como líder fora evidenciado. Ao mesmo tempo, as palavras e ações ambrosianas ressaltaram a unidade imperial em torno de Valentiniano II diante da eclésia milanesa e de um poderoso usurpador.

### **3.4. Com a morte de Valentiniano II, "então chora a eclésia por sua segurança"<sup>522</sup>**

Desde a morte de Graciano, em 383, e a aceitação da legitimidade de Magno Máximo como *imperator* da região da Gália, Valentiniano II teve tempo de estabelecer sua governança sobre bases seguras. Se inicialmente, Máximo fora visto por Teodósio como uma alternativa atrativa para Graciano, por volta de 386, a situação havia se modificado a ponto dos partidários do príncipe dirigirem-se a Teodósio para que este vingasse o augusto morto e protegesse o sobrevivente da dinastia valentiniana<sup>523</sup>.

<sup>521</sup> AMBROSIUS. *De Ob. Val.*, 28.

<sup>522</sup> AMBROSIUS. *De Ob. Val.*, 6: "*Flet igitur ecclesia pignus suum.*"

<sup>523</sup> MCLYNN, Neil B. *Ambrose of Milan...*, p. 163.

A estratégica mudança de Valentiniano II e de sua corte para Milão integrou o jovem imperador a um círculo de relações de poderes estabelecidos anteriormente por seu irmão morto. Embora a fidelidade dos súditos não fosse garantida, havia uma grande possibilidade do sucessor legal do governante ser bem aceito naquele cenário. Três anos após seu estabelecimento naquela cidade, Valentiniano tinha construído em seu entorno uma ampla rede de relacionamentos, na qual Ambrósio estava incluído.

Após a morte de Magno Máximo, o jovem augusto retornou a Milão. A fim de colocar fim às hostilidades na *pars occidentalis*, Teodósio sugeriu que Valentiniano se conciliasse com os católicos ofendidos, adotando a fé de Niceia<sup>524</sup>. Com esta estratégia, o governante ampliaria sua base de sustentação, um recurso fundamental sustentar o *imperium* sobre os territórios romano-ocidentais.

Ainda naquele ano, Valentiniano II sofreu a perda de sua mãe e tutora. Com aproximadamente 18 anos o jovem governante, que sempre estivera sob a tutela de Graciano e de Justina, era, então, augusto único da *pars occidentalis* e não respondia mais a ninguém de sua família. O futuro daquela dinastia - e de suas irmãs - estava em suas mãos.

Uma série de fatores, entre eles a perda de sua mãe, o conselho teodosiano e a atuação de Ambrósio a seu lado, fizeram com que, a partir de 388, Valentiniano se aproximasse cada vez mais do bispo milanês e aceitasse a fé do Concílio de 325 como sua, conforme o discurso apregoado especialmente na *De Obitu Valentiniani Consolatio* e corroborado pelas constituições aprovadas por ele, por Teodósio e por Arcádio em favor da fé católica em 388 e 392<sup>525</sup>.

De acordo com nossas alusões anteriores, a fala de Ambrósio fora garantida pela santidade edificada em torno de sua família. Um lugar proeminente no universo cultural, religioso e político da sociedade romana havia sido garantido ao sacerdote por Graciano. Enfim, a conversão valentiniana sugerida pelas aprovações do augusto a editos em prol das crenças nicenas e proposta pelo bispo milanês em sua *De Obitu Valentiniani Consolatio* asseverou o quanto a fé anunciada por Ambrósio era forte e legítima. Até mesmo um imperador seguidor das ideias *homoeans* tinha abraçado as noções *homoousians*. Valentiniano II foi instituído como pelo próprio sacerdote como o exemplo máximo de sua habilidade de ensinar a correta fé. Afinal, era um modelo

<sup>524</sup> DUDDEN, Frederick Homes. *Op. cit.*, p. 352.

<sup>525</sup> *C.Th.* XVI, 4, 2; 3.

perfeito para demonstrar aos súditos imperiais a veracidade das palavras ambrosianas e sua autoridade no seio daquela comunidade.

O bispo pronunciou sua consolação a Valentiniano II na ocasião do enterro do imperador em Milão, quase dois meses depois da morte do augusto, ocorrida em 15 de maio. Este tempo foi necessário para que chegasse à cidade uma autorização escrita por Teodósio a qual permitiu que o enterro fosse realizado em Milão. Valentiniano II foi sepultado junto ao túmulo de Graciano<sup>526</sup>, um reduto até então preenchido com discursos e memórias, mas não com carne, visto que desconhecemos o fim dos restos mortais de Graciano.

Averil Cameron esclarece que, especialmente a partir da IV centúria, a proclamação de louvores funerários, inclusive de membros da família imperial, passou a ser a prerrogativa dos bispos, como Ambrósio ou Gregório de Nissa<sup>527</sup>.

Não sabemos ao certo como se realizou a cerimônia da anunciação da consolação a Valentiniano, mas o texto apregoado pelo milanês naquele evento demonstra-nos que houve a celebração de uma missa na qual estavam presentes as irmãs do defunto. Estas foram interlocutoras do autor entre os parágrafos 36 e 57, portanto, em 22 dos 80 parágrafos que compunham a consolação.

Certamente o texto ambrosiano que nos foi legado passou por reavaliações e reelaborações do próprio autor para ser publicado, afinal, o anúncio fervoroso de 80 parágrafos acompanhado por gestos emblemáticos e também sutis seria extremamente cansativo para os presentes e doloroso para aqueles que nutriam sentimentos de afeto com relação ao defunto. As palavras realmente ditas naquela solenidade perderam-se no jogo da invenção, da leitura das palavras originais, do eventual improvisado, da emoção e da recepção. Por outro lado, foram readequadas em palavras grafadas para aparelhar uma memória coletiva na qual se registrou os feitos de Valentiniano II como um virtuoso cristão niceno e leal aos apontamentos ambrosianos.

A constante promulgação por parte de Teodósio I e de Valentiniano II de *constitutiones* voltadas para a abolição de privilégios dos seguidores das antigas religiões greco-romanas, o fim dos ritos públicos e o fechamento de templos desagradou muitas pessoas importantes daquela sociedade. Com o aval deste grupo e dos soldados sob sua liderança, em 392, o *magister militum* Arbogasto, de origem franca, desafiou o *imperium* de Valentiniano. Neste enfrentamento, Valentiniano II faleceu.

<sup>526</sup> LÓPEZ KINDLER, Agustín. *Op. cit.*, pp. 21-22.

<sup>527</sup> CAMERON, Averil. *Christianity and the rhetoric...*, p. 141.



Em sua *De Obitu Valentiniani Consolatio*, Ambrósio destacou a corajosa proteção oferecida por Valentiniano ao Império:

Mas ele, não permitiu, ao ouvir que os Alpes da Itália estavam infectados de inimigos bárbaros e, ao abandonar as Gálias, preferiu expor-se ao mesmo perigo a deixar de ajudar os nossos. Reconhecemos que este foi o grande crime do imperador, desejar ajudar o Império dos romanos! Esta foi a causa de sua morte, que é plena de louvor. (T.A.)<sup>528</sup>.

Nesta estrofe, o bispo enalteceu que o grande crime (*magnum crimen*) imperial foi o desejo de ajudar o Império dos romanos. O augusto morrera ao agir como um verdadeiro imperador cristão. A investida bárbara vinda dos Alpes deixou Milão em alerta. Ambrósio exaltou a atenção despendida pelo governante com relação a seus súditos: sua vida lhe importava menos do que a dos seus. Uma atitude como esta era digna de ser louvada. Afinal, naquela ocasião, os romanos teriam acabado de perder um de seus mais importantes protetores na terra. No momento em que, reunidos, homenageavam e lamentavam a morte de seu benfeitor, a força do conjunto sobrepunha-se à fragilidade do indivíduo, sozinho, com suas dúvidas e sentimentos. Ali, naquela circunstância, este conjunto era liderado por Ambrósio. Sua voz trazia à memória os feitos do augusto e confortava os vivos.

Assim como um pai resguardava sua casa, Valentiniano tentara defender os seus e havia pago com a vida. Por isso, a morte do augusto era chorada como a de um membro da família, como a de um "pai de todos" (*parentem publicum*), não como a de um imperador<sup>529</sup>. Este fato enaltecia o respeito devido a este governante e ampliava sua sacralidade, ressaltando o real significado do título *augustus*, ou seja, sagrado, divino, venerado. Ao cumprir com afinco uma das funções essenciais do *imperium*, Valentiniano pereceu. A Ambrósio restou o dever de consolar a grande família romana carente de seu pai e, concomitantemente, exaltar aos demais augustos os valores que deveriam compor um verdadeiro imperador, sempre de acordo com seu ponto de vista, evidentemente.

A morte de Valentiniano II, ocorrida na Gália durante conflitos com o Arbogasto, está envolta por circunstâncias obscuras. O imperador fora a Gália para liderar o exército local em direção a Itália a fim de repelir tentativas de migrações

<sup>528</sup> AMBROSIUS. *De Ob. Val.*, 2: "*Sed ille, non passus, cum audiret Alpes Italiae hoste infestari barbaro, maluit periclitari se, si Gallias derelinqueret, quam nostro deesse periculo. Magnum crimen agnoscimus imperatoris, quod Romano subvenire voluit imperio! Haec causa martis, quae plena laudis!*"

<sup>529</sup> AMBROSIUS. *De Ob. Val.*, 3.

oriundas dos Balcãs. No desempenho das funções de chefe do exército, Arbogasto desaprovou o comando militar de Valentiniano pela Itália. Arbogasto condenou publicamente tal liderança, fato que gerou muitas agitações e, em seguida, a morte de Valentiniano. De acordo com o historiador cristão Paulo Orósio, o imperador havia sido estrangulado com a ajuda de seu *comes* Arbogasto, mas para que aquela circunstância parecesse suicídio, havia sido pendurado em uma corda<sup>530</sup>. Para Sozomeno, alguns comentavam que o augusto havia sido assassinado, outros, que ele havia se matado com suas próprias mãos<sup>531</sup>.

Em sua *consolatio*, constantemente Ambrósio aludiu à morte do augusto. Todavia, sem apresentar detalhes sobre o ocorrido, o tema central desta obra foi a grande tristeza que assolou o Império dos romanos devido a morte de Valentiniano. Morto por outros ou por ele próprio? Naquele momento o sacerdote havia se dedicado a louvar o augusto e a lamentar sua falta. A maneira como Valentiniano havia morrido não tinha papel relevante naquele momento. Não se procurava culpados, mas, sim, um único herói: Valentiniano II, um imperador cristão-niceno.

Redigida em um contexto de tensões e de inseguranças, *De Obitu Valentiniani Consolatio* carrega em si a pregação regular ambrosiana, uma estreita ligação com a cultura dominante e exemplos de condutas que deveriam inspirar os súditos romanos e o sucessor de Valentiniano.

Considera-se 15 de maio de 392 como a data da morte de Valentiniano II. Arbogasto enviou o corpo do imperador para Milão, aos cuidados do governante da *pars orientalis*, Teodósio, o qual estava em Constantinopla. Este escreveu a Ambrósio e ordenou que o bispo enterrasse o colega morto. A cerimônia ocorreu em um momento de incertezas políticas, visto que, em 22 de agosto de 392, Arbogasto e seu exército aclamaram Eugênio, um cristão e professor de retórica, como imperador dos territórios ocidentais do Império dos romanos<sup>532</sup>. Situação que se configurou como uma usurpação, especialmente, com relação ao poder de Teodósio e de Arcádio (augusto desde 383).

Nas circunstâncias do enterro de Valentiniano, certamente Ambrósio era devastado pela dúvida quanto à nova liderança temporal nas terras ocidentais do Império. Teodósio e Eugênio se contrapunham. Clamar a Deus em nome de quem? Em

<sup>530</sup> PAULUS OROSIUS. *Historia Adversus Paganos* VII, 35, 10.

<sup>531</sup> SOZOMENUS. *H.E.* VII, 22.

<sup>532</sup> LIEBESCHUETZ, J. H. W. G. **Ambrose of Milan...**, p. 358.

que confiar os conselhos episcopais? Para quem requisitar o amparo de sua fé? Dividido entre a dor da perda de Valentiniano, o seu imperador cristão, e receios quanto ao futuro, em sua função de líder espiritual daquela comunidade, o milanês lastimou o significativo prejuízo que tal morte causava ao Império e encomendou aquela preciosa alma aos cuidados do Deus cristão proclamado no credo niceno.

Somente em setembro de 394, as armadas sob liderança de Teodósio e de Eugênio enfrentaram-se em Aquileia. Eugênio e seu principal auxiliar, Arbogasto, foram mortos.

A fim de proceder adequadamente a nossas análises, dividimos a *De Obitu Valentiniani Consolatio* em cinco partes: lamentação perante a morte (1-8); laudação às virtudes valentinianas (9-35); discurso de cunho consolatório dirigido às irmãs de Valentiniano, no qual prosseguem os louvores às virtudes valentinianas (36-57); descrição do corpo e da alma do imperador defunto (58-64); outras lamentações e louvores (65-80)<sup>533</sup>.

Assim como fizera na *De excessus fratris I*, o milanês iniciou a consolação a Valentiniano com a apresentação do defunto a sua audiência e o convite para que toda a comunidade enfrentasse junta as dores da perda:

Embora aumente a dor ao escrever sobre o que a causa, entretanto, muitas vezes encontramos consolo em lamentar a perda e comemorar os restos - porque ao escrever, enquanto dirigimos a ele nossos pensamentos e fixamos nele nossa atenção, parece-nos que revive em nossas palavras. O coração nos obrigou a assinar algo sobre os últimos dias do jovem Valentiniano. Assim, não nos parecerá que o silêncio destruiu a memória de quem nos deixou e que nos fez muitos favores e a quem desejamos honrar; nem parecerá que fugimos de incentivar nossa dor. O alívio da dor normalmente é perturbado quando falo dele e a ele me dirijo, como se minhas palavras falassem de quem está presente e a ele. (T.A.)<sup>534</sup>

Nesta elaboração, o orador aspirava que o augusto revivesse em suas palavras e insistia em não deixar que o silêncio (*silentio*) apagasse da memória (*memoriam*) aquele governante, embora isso incentivasse a dor. Pretendia-se que as ações de "lamentar a

<sup>533</sup> No Anexo 5 apresentamos expressões-chave que dirigiram nossos estudos, nossa seleção pelos temas e a divisão da *De Obitu Valentiniani Consolatio*.

<sup>534</sup> AMBROSIUS. *De Ob. Val.*, 1: "*Etsi incrementum doloris sit id, quod doleas, scribere, tamen quoniam plerumque in eius, quem amissum dolemus, commemoratione requiescimus, eo quod in scribendo, dum on eum mentem dirigimus intentionemque defigimus, videtur nobis in sermone revivescere, signare aliquid de Valentiniani iunioris ultimis cordi fuit, ne aut oblitterasse silentio bene meriti de nobis pignoris memoriam videremur atque inhonoratam reliquisse aut refugisse incentivum dolendi, cum doluisse plerumque solatium sit dolentes, simul cum de ipso aut ad ipsum loquor, tamquam de praesent mihi vel ad praesentem sermo sit.*"

perda" (*quem amissum dolemus*), "comemorar os restos" e reviver (*revivo*) os feitos de Valentiniano unissem e identificassem aquela parte da sociedade dos romanos como súditos fiéis ao morto e, em certa medida, como fiéis ao Deus da Trindade, apregoados ao longo desta obra.

Em conformidade com o trecho destacado, não seria possível haver silêncio sobre Valentiniano - e também sobre Graciano. A presença imperial era intensificada quando o milanês falava sobre ele. Por isso, o sacerdote comprometeu-se a honrar a ambos os imperadores em cada um de seus discursos públicos e em suas orações a Deus<sup>535</sup>. Nesta conjuntura, o milanês colocou-se como a voz responsável por exterminar o silêncio e recordar perante sua comunidade a grandiosidade daqueles homens. Desta maneira, seria o responsável por manter vivas as importantes empreitadas imperiais e por glorificá-las. Ao rememorar padrões de comportamentos, suas palavras deveriam repercutir nos atos alheios, conservando a ordenação daquela sociedade. Atitude que, novamente, o situava no centro daquele grupo e intensificava sua autoridade.

As ações daqueles governantes seriam perpetuadas na memória de um público muito mais amplo do que aquele que ouvia diretamente as palavras consolatórias de Ambrósio. Afinal, os discursos da Antiguidade eram retoricamente organizados para que a mensagem fosse identificada, compreendida e propagada. Arraigado a esta antiga tradição da utilização da retórica em prol da satisfatória anunciação das pregações, Agostinho, bispo de Hipona, observou que era conveniente ao orador cristão o uso desta disciplina. Segundo este sacerdote, uma vez que pessoas más sustentavam perversidades com esta arte, cabia ao orador cristão argumentar a respeito da verdade através deste mesmo caminho<sup>536</sup>.

Habilidoso nesta arte, com a proclamação da *De Obitu Valentiniani Consolatio*, Ambrósio difundiu as atuações e de Valentiniano II - também de Graciano e de Valentiniano I - e, concomitantemente, seu papel junto a estes governantes e sua atuação como líder de uma destacada comunidade milanesa.

Novamente, aos moldes dos discursos de consolação sugeridos por Menandro<sup>537</sup>, Ambrósio lamentou a pouca idade com que Valentiniano II abandonou a vida<sup>538</sup>. O augusto contava com pouco mais de 20 anos, mas neste curto espaço temporal como imperador dos territórios romano-ocidentais, patrocinou relações de distanciamentos e

<sup>535</sup> AMBROSIUS. *De Ob. Val.*, 78.

<sup>536</sup> AGUSTINUS. *De Doctrina Christiana* IV, 2, 3.

<sup>537</sup> MENANDRO, el rétor. *Tratado* II, 413 - "Sobre el discurso de consolación".

<sup>538</sup> AMBROSIUS. *De Ob. Val.*, 6; 43; 46.

de efetiva aproximação com o bispo de Milão. Relações estas promotoras de reprovações e de louvores por parte do sacerdote, registradas em epístolas e na consolação sobre a morte do augusto.

Depois de alguns desencontros de crenças, especialmente a partir de 388, Valentiniano deixou-se guiar pelos conselhos religiosos de Ambrósio. Evidentemente, tal sustentação à fé nicena foi anunciada em alto e bom som na *consolatio* ambrosiana. Em concordância com o autor, a eclésia havia chorado por toda a noite, "porque jazia aquele que a fazia mais esplêndida com sua fé e devoção"<sup>539</sup>. Nesta elaboração retórica, "fé" e "devoção" foram imputadas ao defunto. Tendo-o como um modelo de conduta, o milanês requeria o mesmo de seus ouvintes. Desta maneira, concomitantemente ao louvor imperial, Ambrósio sustentava e impunha a sua audiência valores e comportamentos que a identificava como cristã-nicena.

Ainda em conformidade com este discurso, além de ceifar do convívio daquela sociedade um pai que lutava pelos seus, e um exemplo de comportamento a ser imitado, a morte de Valentiniano II causava incertezas na comunidade cristã-nicena, por isso, chorava a eclésia por sua segurança. É fato que sem o amparo preciso de um imperador, os privilégios concedidos àquele grupo poderiam ser ameaçados pelas crenças de futuros governantes. É digno de nota que, embora Eugênio fosse cristão, parte essencial de sua base de apoio professava antigas crenças greco-romanas e requisitavam a restituição de tradicionais prerrogativas.

Em um cenário no qual não se sabia quem herdaria o *imperium* de Valentiniano, Ambrósio ressaltou sua preocupação com a segurança de sua eclésia. Havia encontrado primeiramente em Graciano um porto seguro, depois em Valentiniano II, ambos arrancados ainda jovens de entre os romanos por ações usurpatórias. Com quem o milanês poderia contar dali para frente? A vitória seria de Eugênio ou de Teodósio? Embora saibamos que Teodósio venceu o usurpador e seu fiel chefe do exército, Arbogasto, no momento da declamação da *De Obitu Valentiniani Consolatio* incertezas e esperanças agitavam os sentimentos ambrosianos. Não à toa, o choro de sua eclésia foi tão fortemente enaltecido por ele.

---

<sup>539</sup> AMBROSIUS. *De Ob. Val.*, 5: "*id est ecclesia, et 'ploravit in nocte', quoniam, qui eam splendidiorem fide sua et devotione faciebat, occubuit.*"

### 3.4.1. Valentiniano II pelas palavras de Ambrósio: a edificação de um imperador cristão-niceno

Após convidar seu público a lamentar a prematura morte do imperador dos territórios ocidentais, na segunda parte da obra, Ambrósio preocupou-se em honrar várias virtudes valentinianas, as quais faziam daquele homem, acima de tudo, um correto líder do *imperium*. Disciplina(*disciplina*); abstinência (*abstinetiae*); castidade (*castitas*); piedade (*pietas*)<sup>540</sup>, entre outras qualidades tantas erigiam um governante ideal para os romanos. Estas eram algumas das virtudes tradicionais que há muito tempo esperava-se de um augusto. Embora muitas delas tenham sido reelaboradas por autores cristãos, sua essência aludia aos costumes já afincados naquela sociedade. Mas sabemos que Ambrósio desejava mais do que um governante para os romanos. Ele almejava um imperador cristão. Por isso, valores abstratos foram ilustrados com ações e comportamentos imperiais realizados sob a instrução de princípios redesenhados como cristãos e em benefício destes mesmos ideais.

"A oração é um bom escudo, que rechaça todas as flechas inflamadas do inimigo. Então orava o Senhor Jesus, e, imitando-o, orava Valentiniano"<sup>541</sup>. Assim como fizera Graciano, sob o ponto de vista ambrosiano, Valentiniano também buscava reproduzir o comportamento de Cristo ao solicitar em orações que as ameaças inimigas se desviassem de seu povo. Aos poucos, palavra por palavra, Ambrósio erigia uma dinastia imperial voltada aos serviços de uma ortodoxia.

Entretanto, após construir uma identidade cristã para Valentiniano II, especialmente desde o episódio da requisição da restituição do altar da deusa Vitória encabeçada pelo senador neoplatônico Quinto Aurélio Símaco, Ambrósio destinou muitos dos parágrafos da laudação ao defunto Valentiniano para erigir um imperador não só cristão, mas sim cristão-niceno.

A partir do parágrafo 23 da consolação a Valentiniano, Ambrósio inseriu-se como agente participativo da vida do augusto. E já na primeira linha deste parágrafo, o milanês ressaltou as relações pessoais que mantinha com o imperador, estas incentivadas pelo próprio governante:

<sup>540</sup> AMBROSIUS. *De Ob. Val.*, 11; 17-18.

<sup>541</sup> AMBROSIUS. *De Ob. Val.*, 32: "*Bonum scutum oratio, quo omnia adversarii ignita spicula repelluntur. Orabat ergo dominus Iesus, et eius imitator Valentinianus orabat.*"

Tudo isso é comum para mim. Pessoalmente, recordo que muitas vezes ele me chamava quando eu estava ausente e preferia ser iniciado por mim nos sagrados mistérios. Porém, quando chegou a ele, em Viena, o rumor de que me dirigia para lá a fim de convidá-lo a vir à Itália, se alegrou, satisfazia-se pensando que já me encontrava presente, conforme seus desejos! (T.A.)<sup>542</sup>

Através desta elaboração, o autor mostrava a seu público sua importância na vida - prática e contemplativa - do soberano secular e, ao mesmo tempo, esclarecia a conduta religiosa assumida pelo imperador. Uma vez que Valentiniano "preferia ser iniciado por [Ambrósio] nos sagrados mistérios", ele assumia compartilhar das noções nicenas salvaguardadas pelo milânês.

Sendo os bispos responsáveis pela fixação da religiosidade, ter no governante supremo da *pars occidentalis* um seguidor de seus ensinamentos, provavelmente despertava sentimentos de sucessos e de tranquilidade em Ambrósio. Ademais, Valentiniano fora concebido como o arquétipo perfeito a serviço da cristandade nicena: um líder do poder secular fiel aos dogmas apregoados no Concílio de 325, os quais lhe eram elucidados pelo bispo de Milão.

Esta identidade cristã-nicena atribuída a Valentiniano por Ambrósio foi cuidadosamente delineada ao longo de toda a *De Obitu Valentiniani Consolatio*, juntamente com a relação bispo-imperador. De acordo com notações de Bourdieu, mais do que um organismo de comunicação, a linguagem organizada textualmente é um instrumento de poder no qual o autor procura ser obedecido, acreditado, respeitado e reconhecido<sup>543</sup>. Ao arquitetar a cristandade nicena de Valentiniano e a estreita ligação entre si e o augusto, Ambrósio buscava a legitimação de sua crença - como única e verdadeira - e de suas funções no seio daquela sociedade. McLynn ressalta, em sua comemoração final, Valentiniano foi apresentado para os cristãos de Milão, sob os cuidados de Ambrósio e, ironicamente, na basílica que um dia havia demandado para os arianos<sup>544</sup>. Situação que asseverava a identidade cristã-nicena que o bispo imputava ao imperador defunto.

Em conformidade com o sacerdote, o augusto desejava ser batizado por ele e mesmo que a morte repentina do governante não tenha permitido a consagração deste sacramento, Ambrósio pedia a Deus que concedesse a graça a Valentiniano. O

<sup>542</sup> AMBROSIIUS. *De Ob. Val.*, 23: "*Haec mihi cum aliis communia. illa privata, quod saepe me adpellabat absentem et a me initiandum se sacris mysteriis praefererat. Quin etiam cum rumor quidam ad Viennensium pertulisset urbem, quod invitandi eius ad Italiam gratia eo pregerem, quam gaudebat, quam gratulabatur me sibi optato adfore!*"

<sup>543</sup> BOURDIEU, Pierre. *Op. cit.*, p. 05.

<sup>544</sup> MCLYNN, Neil B. *Ambrose of Milan...*, p. 338.

imperador havia demonstrado o desejo de receber o batismo, e isso devia bastar para um homem tão virtuoso que havia negado privilégios aos templos dos gentios<sup>545</sup>.

Ainda sobre a questão do batismo de Valentiniano, o parágrafo 53 da consolação merece destaque:

E se os perturba porque ele não celebrou os mistérios, nem os mártires seriam coroados por serem catecúmenos, porque não seriam coroados se não fossem iniciados. E se os mártires são batizados por seu próprio sangue, também este [imperador] foi batizado por sua piedade e vontade. (T.A.)<sup>546</sup>

Neste extrato, Valentiniano recebeu ares de um dos símbolos máximos do cristianismo niceno: a áurea sagrada do martírio banhava o augusto. Novamente, os traços religiosos sobressaíam-se às qualidades política e militar do governante, aproximando-o do sagrado vinculado ao cristianismo – um recurso típico da literatura cristã do século IV.

O comportamento virtuoso do augusto em vida, salientado pelo dom de ser confrontado positivamente aos mártires, garantia a ele o benefício de desfrutar da vida eterna, junto com seu pai e irmão<sup>547</sup>. A tradicional noção da morte entendida como condenação<sup>548</sup>, fora readaptada pelo discurso cristão. E o que antes era lastimavelmente inevitável para todo ser vivo passou a ser bem-visto por todo cristão obediente as palavras de Deus - propagadas e ensinadas por diversos líderes religiosos, respeitando as multiplicidades dos cristianismos.

Na vida terrena, vinculado ao corpo e a matéria, o espírito travava uma luta cansativa contra as paixões<sup>549</sup>. Por sua vez, Valentiniano II, seu pai e seu irmão estavam livres deste fardo e tinham alcançado a salvação - possível apenas no além-vida - devido as suas virtudes e realizações favoráveis aos desígnios do Deus niceno, ao menos esta era a argumentação ambrosiana.

Moldava-se uma dinastia imperial voltada à defesa do credo niceno. Certamente a retórica ambrosiana favoreceu esta elaboração, entretanto, ela não era baseada em palavras a esmo. As diversas constituições expedidas sob a dinastia valentiniana em prol

<sup>545</sup> AMBROSIUS. *De Ob. Val.*, 25; 51; 52.

<sup>546</sup> AMBROSIUS. *De Ob. Val.*, 53: "*Aut si, quia sollemniter non sunt celebra mysteria, hoc movet, ergo nec martyres, si catechumeni fuerint, coronantur; non enim coronantur, si non initiantur. Quodsi suo abluuntur sanguine, et hunc sua pietas abluat et voluntas.*"

<sup>547</sup> AMBROSIUS. *De Ob. Val.*, 44; 54-55; 71-76; 78.

<sup>548</sup> MENANDRO, el rétor. *Tratado II*, 414 - "Sobre el discurso de consolación".

<sup>549</sup> COLOMBO, Olívio Plínio. **A doutrina de Santo Ambrósio sobre o uso dos bens temporais**. Porto Alegre: Livraria Sulina Editora, 1974, p. 67.



do cristianismo niceno e contra heresias e crenças não-cristãs, somadas às muitas ações destes imperadores, sustentavam a mensagem episcopal.

Como contrapartida a segurança empreendida por aqueles governantes aos ideais nicenos, as benesses divinas, conseguidas ainda em vida, mas também na pós-morte, garantiriam a eternidade dos augustos na memória dos romanos e para suas respectivas almas. Desta maneira, Ambrósio ia construindo seus augustos cristãos, readaptando a sacralidade da tradicional figura imperial ao sistema de crenças no qual acreditava. Efetivava-se, cada vez mais, a integração entre o cristianismo niceno, apregoado pelo milanês, e as instituições romanas, o que impulsionava a conexão entre este cristianismo e elementos culturais e sociais romanos. Comprovando, novamente, a impossibilidade de compreendermos as religiões da Antiguidade em um domínio apartado do cultural e do social. Entrelaçamentos, confusões, dúvidas, distanciamentos e reapropriações entre estas esferas humanas faziam daquelas sociedades o que elas eram: ambientes vivos e dinâmicos.

Contextos que, na prática, aceitavam erros, mesmo que posteriormente tivessem que edificar discursos corretores destes desacertos:

Também Valentiniano, similar ao profeta no delicto, disse: "Não recordes dos delitos de minha adolescência e de minha ignorância." Não só disse, mas também corrigiu seu erro, antes de ter aprendido que havia cometido alguma falta. Então disse: "Recordes da correção de minha juventude." Muitos erram, poucos se corrigem. (T.A.)<sup>550</sup>

Nesta passagem, o milanês demonstra que o ser humano era passível de falhas. Em sua sabedoria, Deus concederia o perdão a todos que se mostrassem arrependidos e solicitassem esta dádiva. Inserido nesta prática discursiva, Ambrósio corrigiu os erros que por ignorância ou por má influência Valentiniano II havia cometido antes de aceitar a verdadeira fé. Elogiou Ambrósio: "Muitos erram, poucos se corrigem". E o augusto certamente fazia parte destes "poucos". Ao menos o discurso ambrosiano desejava comprovar isso.

A ideia cristã de que a conversão e o fim das atitudes pecadoras por parte do fiel traziam o perdão aos pecados anteriormente cometidos pululava neste texto milanês.

---

<sup>550</sup> AMBROSIUS. *De Ob. Val.*, 14: "*Valentinianus quoque, etiam in delicto prophetae similis, ait 'Delicta adolescentiae meae et ignorantiae meae ne meminereis.' Nec solum dixit, sed etiam ante correxit errorem, quam disceret esse lapsus alicuius erroris. Itqua dicit: 'Correctionem iuventutis meae meminereis.' Error in pluribus est, in paucis correctio.*" A noção de que Valentiniano II admitiu e consertou seus erros ainda em vida também foram expostas nos parágrafos 10 e 11 desta consolação.

Esta dádiva somente era oferecida ao verdadeiro fiel e Valentiniano estava entre eles. Mais uma vez, notamos a ação imperial sendo referenciada como modelo a ser seguido por seus súditos. Por isso, concordamos quando a historiadora brasileira Márcia Santos Lemos ressalta a necessidade de se "investir em um processo de conversão profunda" e de se "criar um modelo de comportamento cristão com valores sociais correspondentes"<sup>551</sup>. E quem melhor para servir de molde para aquela sociedade romana do que seu líder temporal? Visto pessoalmente por alguns, porém, frequentemente lembrado em palavras grafadas e faladas por muitos, em editos por ele promulgados, em estátuas, pinturas, mosaicos, esculturas, etc.

Influenciado por noções *homoeans*, Valentiniano II cometera falhas e agira inclusive contra a ortodoxia ao solicitar, por exemplo, que o bispo de Milão cedesse um lugar de culto aos arianos. Entretanto, aconselhado por Ambrósio, ele havia conseguido ajustar seu caminho e retificar-se perante seu Pai e seu povo. Valentiniano era um líder para os romanos. Por que não imitá-lo? Não no erro, é claro, mas sim na ação acertada. Através de argumentações como esta, o bispo sugeria a seu público comportamentos morais, revestidos por princípios religiosos, interessantes para aqueles que almejavam ser respeitados e lembrados por sua família e por seus pares e receber o dom da vida eterna para descansar em fortalezas e colher os frutos das virtudes<sup>552</sup>.

"Portanto, que a este umbigo [de Valentiniano], moldado com a beleza de todas as virtudes, não falta o vinho"<sup>553</sup>. Depois de apresentar diversos valores positivos de Valentiniano II, era assim que Ambrósio reafirmava a virtuosidade imperial: todas as virtudes compunham seu augusto. Uma continuidade discursiva que vinha de longos séculos. Já no panegírico a Trajano (100 d.C.), um imenso rol de valores romanos caracterizou positivamente o *optimus princeps* de Plínio, o jovem. Coetaneamente a Ambrósio, por exemplo, a autoridade das virtudes romanas foi apresentada pela tinta de Símaco para pintar Valentiniano I como um defensor eterno para o Império Romano<sup>554</sup>.

Entretanto, o imperador do bispo milanês não poderia ser qualquer imperador. Não poderia ser finito. Ele seria cristão, permitindo que, mesmo após sua morte ele

<sup>551</sup> LEMOS, Márcia Santos. *Op. cit.*, p. 162.

<sup>552</sup> AMBROSIUS. *De Ob. Val.*, 72.

<sup>553</sup> AMBROSIUS. *De Ob. Val.*, 69: "*Ergo umbilicus iste tornatus omni decore virtutum non déficit mixto.*" Conforme López Kindler, a palavra *mixto* é um ablativo de *misceo* e alude a uma bebida composta de vinho com água ou aromas. In: LÓPEZ KINDLER, Agustín. *Op. cit.*, pp. 21-22.

<sup>554</sup> Para mais informações sobre a construção retórica de Símaco a respeito de Valentiniano I, verificar: POHLMANN, Janira Feliciano. **Alianças entre a retórica e o poder: um estudo sobre as *Orationes* de Quinto Aurélio Símaco Eusébio (século IV)**. Dissertação apresentada ao curso de Pós-Graduação em História, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2012.

continuasse a observar seu povo de um "lugar superior" (*loco superiore*)<sup>555</sup>. Apesar dos ares de cristandade nicena impostos pela pena ambrosiana, a noção de que o defunto passeava pelo céu, ao lado de divindades, e dali acompanhava os acontecimentos terrenos também era um *tópos* da tradicional retórica romana e foi destacado nos tratados de Menandro<sup>556</sup>.

Conforme a edificação de Ambrósio, era deste "lugar superior", no qual havia sido recebido por seu pai e irmão, onde descansava no campo, e desfrutava de uma abundância de prêmios por seus méritos, que Valentiniano contemplava o que havia deixado na terra. Ali, acercava-se de Deus<sup>557</sup>. Dons merecidos por um legítimo fiel e por um imperador cristão que morrera para ajudar o Império dos romanos e que dedicara a vida a respeitar as ações de seus antepassados - especialmente no que se referia às decisões favoráveis ao cristianismo niceno e contra outras crenças.

Argumentações comprobatórias de que o comportamento de Valentiniano, guiado pela moral e pelos dogmas cristão-nicenos, aprimoraram umas e concederam-lhe outras virtudes capazes de garantir-lhe a salvação. Situação que fazia dele um líder digno da ascensão ao céu, como confirmou Ambrósio:

Merecidamente ascende ao céu como rei vencedor do pecado e cingido por uma coroa celestial, cujo Verbo Deus disse a sua alma: "Porque foi feita bonita e suave, caridosa, em tuas delícias", bonita por ser decorada pelas virtudes, suave pela bondade, alta como palmeira, o que é prêmio do vencedor. (T.A.)<sup>558</sup>

"Ascensão ao céu", "pecado", "coroa" - valorada pelo componente celestial -, "Verbo Deus", "alma" vivae eterna - para a qual Deus fala -, "virtudes" e "prêmio". Elementos que, em conjunto, expressavam valores, condutas e certezas dos cristianismos. Todavia, nas palavras grafadas e faladas por Ambrósio, ganhavam ainda o adorno do niceísmo, baluarte da Trindade Divina. Uma Trindade que, por sua vez, garantia a unidade imperial deste referido augusto.

Os vocábulos selecionados pelo sacerdote proclamavam a eternidade da alma de Valentiniano e a escolha religiosa deste governante. Um arquétipo de cristão fiel e de

<sup>555</sup> AMBROSIUS. *De Ob. Val.*, 64.

<sup>556</sup> MENANDRO, el rétor. *Tratado II*, 414 - "Sobre el discurso de consolación".

<sup>557</sup> AMBROSIUS. *De Ob. Val.*, 72.

<sup>558</sup> AMBROSIUS. *De Ob. Val.*, 70: "*Merito tamquam rex peccati victor et caelesti corona redimitus ascendit, cuius animae dicit deus verbum: 'Quid pulchra et suavis facta es, caritas, in deliciis tuis', pulchra per virtutis decorem, suavis per gratiam, procera sicut palma, quae vincentis est praemium.*"

imperador. União perfeita: *christianus imperator*. Aquele que, de acordo com o bispo, deveria inspirar os súditos do Império dos romanos e os futuros augustos.

No momento da declamação da consolação a Valentiniano, embora o sacerdote se destacasse no seu posto de consolador da comunidade milanesa, continuava a exercer sua missão de conduzir este grupo em direção aos caminhos das crenças desenhadas como ortodoxas. Alegava, através do exemplo imperial, que a aceitação daquelas ideais de vida era responsável por benefícios aos cristãos e, ainda, salientava a anuência divina para com as pessoas que a adotassem.

Convocação e conversão eram constantes. Louvores ao augusto falecido, o papel do bispo junto a esta figura e as promessas de uma verdadeira religião eram exaltados pela voz, pelos silêncios e pelos gestos ambrosianos. Mesmo diante da morte, ou melhor, através do instrumento da morte as relações entre o milanês e Valentiniano foram promovidas, o que oferecia cada vez mais créditos àquele líder eclesiástico.

Ainda para aprimorar a figura imperial, desempenhada por Valentiniano II até aquele momento, Ambrósio ressaltou que o jejum, responsável pelo aperfeiçoamento de santos, mártires e de fiéis legítimos integrava os hábitos daquele governante:

Os invejosos atacavam-no, porque buscava o almoço cedo: então começou a praticar o jejum tão frequentemente que, sem que ele tivesse comido, oferecia a seus associados (*comes*) um solene banquete para cumprir com a sagrada religião e com a cortesia/formação (*humanitas*) do príncipe<sup>559</sup>.

Aqui, igualava-se o falecido líder do poder temporal ao orador cristão que conduzia a cerimônia. Mais uma vez, o ascetismo de Ambrósio e sua observância ao jejum serviam de exemplo ao augusto e à audiência daquela consagração. Urbano Zilles declara que "o jejum individual era um ato livre de reparação e penitência"<sup>560</sup>. Ou seja, ao jejuar, o fiel deveria concentrar seus pensamentos em Deus a fim de retratar seus delitos. Também nesta conjuntura, assim como o bispo havia servido de inspiração a Graciano, ao proclamar o jejum de Valentiniano, a conduta ascética ambrosiana dava o tom aos banquetes seculares promovidos pelo augusto. Mesclavam-se obrigações civis e políticas às religiosas.

---

<sup>559</sup> AMBROSIUS. *De Ob. Val.*, 16: "*Iactabant invidi, quod praemature prandium peteret: coepit ita frequentare ieiunium, ut plerumque ipse inpransus convivium sollemne suis comitibus exhiberet, quo et religioni sacrae satisfaceret et principis humanitati.*"

<sup>560</sup> **Didaqué:** catecismo dos primeiros cristãos (autoria desconhecida). Prefácio, tradução do original grego e comentário de Urbano Zilles. 10 ed. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 2012, p. 63.

Sob o ponto de vista ambrosiano, as atividades imperiais foram abordadas como complementares, não conflitantes. Valentiniano seguia sendo um perfeito administrador do *imperium* mesmo fazendo parte do corpo da cristandade - ou um governante ainda melhor, pois aos obedecer a princípios cristãos, atraía a proteção de Deus e, por conseguinte, o bem estar para os seus.

Na consolação ambrosiana, "sagrada religião" e "*humanitas*" imperial vinculavam-se para exemplificar a primorosa aliança entre um determinado sistema cultural cristão-niceno e a cultura dos romanos - como sabemos, bastante múltipla, mas homogeneizada por discursos identitários.

Neste ínterim, concordamos com a notação de Ramón Teja, o qual percebeu no reconhecimento entre cristãos e romanos uma importante transformação identitária sucedida na Antiguidade Tardia<sup>561</sup>. Uma formação adequada, sustentada por valores virtuosos, requerida do cidadão romano desde a *res publica*, recebeu aspectos de cristandade e passou a ser exigida do autêntico fiel nos "tempos cristãos".

No momento em que a *humanitas*, alimentada pelo Império dos romanos, transfigurava-se para o ideário da *christianitas*, adaptavam-se os costumes ancestrais aos interesses desta sociedade em transformação. Neste cenário, observamos a habilidade de escritores cristãos em recorrerem a conceitos já arraigados e estimados por aquelas pessoas para afirmar seus sistemas de ideias no período em que cristianismos se fortaleciam e serviam como poderosos instrumentos de unidade e de universalidade do poder dos augustos romanos. Inserir princípios de fé e de conduta em modos de pensar e de agir habituais aumentava as chances de aceitabilidade e de propagação dos discursos cristãos. Oportunidade inquestionável para grupos que desejavam aumentar o alcance de suas mensagens e propostas.

Observamos que, ao longo de toda a *De Obitu Valentiniani Consolatio*, a identidade política de Valentiniano II foi dissolvida pelo ritmo litúrgico do serviço fúnebre conduzido pelo olhar episcopal de Ambrósio.

Ao entrelaçar a fé ortodoxa a *humanitas*, o milanês propagava e corroborava a noção destes elementos eram indissociáveis. Afinal, assim o eram em Valentiniano, por que não na vida dos demais romanos? O arquétipo ambrosiano elaborado em torno do augusto recém falecido abastecia com credibilidade tal discurso. Aqueles homens haviam ganhado imperadores cristãos para resguardá-los e comandá-los com afinco -

---

<sup>561</sup> TEJA, Ramón. ¿Romanos o cristianos?..., p. 96.

por vezes, os governantes ofereciam sua própria vida para desempenhar estas funções. Esperava-se que seus súditos, os romanos, seguissem seus exemplos e rapidamente abraçassem a ortodoxia. Como um pai, para o qual se voltavam as lágrimas daquela comunidade, Valentiniano ensinava e protegia; como filhos, os romanos deveriam imitar suas boas ações e virtudes.

Tendo as obras e atitudes empreendidas em vida pelo imperador defunto e os prêmios por ele angariados no além-vida como modelares, Ambrósio desejava incitar a memória e os sentimentos de sua audiência, obtendo sua atenção. Tal exercício poderia conferir a mensagem por ele propagada maior veracidade, uma que vez suas palavras ganhariam a voz e a memória de seu público.

Em concordância com o discurso da *De Obitu Valentiniani Consolatio*, Valentiniano era honrado por suas virtudes, por desejar ser batizado, por imitar Jesus e por dever "obediência ao autor da salvação"<sup>562</sup>. Prontamente identificamos nestas elaborações um imperador cristão. Porém, diversos elementos deste texto reforçaram o niceísmo que seria confessado por esse governante no final de sua vida. O imperador, por exemplo, havia solicitado ser batizado por Ambrósio e requeria aprender sobre a verdadeira fé com este bispo. Com esta elaboração retórica, o autor afastava dos interesses imperiais o desejo de estudar o judaísmo, os antigos cultos greco-romanos ou qualquer outro conjunto de saberes religiosos que não fosse aquele admitido pelo milanês.

Para reforçar as argumentações ambrosianas com relação a este tema, a crença valentiniana depositada em Deus, em Jesus e nas palavras do Evangelho foi expressa em diversas passagens da obra. Nelas, o augusto aparecia como um fiel cumpridor de suas obrigações no papel de cristão e de imperador: prestava obediência ao Senhor da salvação; rezava, como fizera Cristo; e, também como Cristo, morreu prematuramente para proteger seu povo<sup>563</sup> - aqui no sentido duplo: o "povo de Deus" e também de Valentiniano. O jovem governante havia aprendido perfeitamente as lições do Evangelho e imitado o Filho de Deus em nome de um bem maior do que sua própria vida.

Para completar a Trindade do Deus cristão-niceno, em conformidade com a elaboração do milanês, a graça do Espírito Santo também amparava os ensinamentos

<sup>562</sup> AMBROSIUS. *De Ob. Val.*, 20: "*sed magis obsequium debeo salutis auctori.*"

<sup>563</sup> AMBROSIUS. *De Ob. Val.*, 9 (*dominus*); 20 (*salutis auctori*); 32 (*dominus Iesus*); 33 (*dominus; Christus*); 34 (*dominus; Christus*); 35 (*evangelicum domini*); entre outras.

dos apóstolos e, conseqüentemente, a fé sustentada por Valentiniano<sup>564</sup>. De acordo com discursos de tradição crista, as revelações dos profetas faziam a riqueza do "povo de Deus". Estas revelações difundidas pelos apóstolos, sob o ponto de vista dos seguidores do credo niceno, eram verdadeiras, únicas e universais porque continham em seu cerne a Trindade. Lembremos que, entre 380 e 381, a prática discursiva que considerava a piedade da Trindade proclamada por escritos apostólicos como legítima nos territórios romanos fora corroborada por uma *constitutio* do *Código de Teodósio*<sup>565</sup>, o que conferia aos discursos apostólicos - e as elaborações feitas a partir deles - a oficialidade necessária às argumentações que se edificavam como verdadeiras.

Enquanto Cristo havia sido morto para livrar o mundo dos pecados e preservar o patrimônio do "povo de Deus", Valentiniano, aprendiz de corretas palavras e observador dos passos de seu Mestre Jesus, encontrou a morte ao proteger sua gente do inimigo estrangeiro. "Não temeu a morte [...] e ofereceu-se por todos"<sup>566</sup>. Devido a esta atitude, novamente a riqueza divina fora salvaguardada. Mas por quanto tempo? O vencedor da disputa pelo *imperium* da *pars occidentalis* aceitaria fortalecer e disseminar a união entre a figura imperial e a fé nicena? Para a *fortuna* de Ambrósio, sim. Em meio a encontros e desencontros o bispo conseguiu estabelecer uma relação respeitosa com Teodósio, o qual, mesmo antes da aproximação com o milanês, já promovia benefícios aos chamados católicos.

Entretanto, quando da anúncio da *De Obitu Valentiniani Consolatio*, incertezas, medos e, provavelmente, esperanças concorriam com sentimentos de vazios provocados pela morte de Valentiniano: vazio de poder, de continuação de uma dinastia, vazios na vida de Ambrósio e dos romanos.

Nos moldes da monodia de Menandro<sup>567</sup>, presente, passado e futuro enriqueceram a elaboração retórica da consolação a Valentiniano. No seu presente, o sacerdote convidou toda comunidade que o ouvia a lamentar a recente morte do líder do poder secular. Saliu que Valentiniano havia voltado para aquela eclesía, mas não como ela desejava<sup>568</sup>. Dalí em diante, o autor empregou suas palavras para recordar ações e comportamentos exemplares do augusto, fornecendo a estas lembranças valores positivos que engrandeciam a figura imperial e asseguravam sua unidade, quando esta

<sup>564</sup> AMBROSIUS. *De Ob. Val.*, 31.

<sup>565</sup> *C.Th.* XVI, 1, 2 (fev. 380).

<sup>566</sup> AMBROSIUS. *De Ob. Val.*, 35.

<sup>567</sup> MENANDRO, el rétor. *Tratado* II, 435 - "Sobre la monodia".

<sup>568</sup> AMBROSIUS. *De Ob. Val.*, 2.

era baseada na Trindade. O passado, então, oferecia modelos, integrando e identificando o público presente na audiência ambrosiana. Estas memórias e ausências, quando compartilhadas, proviam ares de unidade àquele grupo, honravam o imperador defunto e intensificavam a autoridade daquela voz que consolava os órfãos súditos valentinianos.

Enfim, para o seu futuro, o bispo almejava em sua morte não ser separado de Graciano e de Valentiniano, imperadores caríssimos (*carissimi*) a ele em vida<sup>569</sup>. O tempo futuro apareceu algumas vezes na obra ambrosiana quando o autor suplicava a Deus, por exemplo, no caso supracitado ou quando pediu para que Valentiniano recebesse a graça batismal, mesmo não tendo recebido tal sacramento em vida. Naquele contexto de dúvidas sobre quem exerceria o *imperium* sobre as terras romano-ocidentais, Ambrósio ressaltou certezas futuras sustentadas por seu Senhor celestial. O futuro terreno poderia ser arriscado, todavia, a vida eterna de um sacerdote fiel deveria garantir-lhe dividir o céu com os augustos que ele enaltecia.

O milanês encerrou seu louvor ao imperador defunto com uma oração pela ressurreição dos jovens augustos: "Peço-te, Deus supremo, que despertes e ressuscites estes caríssimos jovens com a madura ressurreição, assim, compensaras este curso imaturo da vida [terrena] com a madura ressurreição"<sup>570</sup>. Novamente, percebemos as indicações de Menandro presentes neste último parágrafo da obra ambrosiana. O *rhetor* demandava uma prece final para que os deuses concedessem o melhor ao finado<sup>571</sup>. Assim como havia requerido que Deus recebesse a alma de seu irmão, Sátiro, o bispo solicitava a ressurreição dos augustos na vida eterna.

Era a recompensa perfeita para governantes que muito cedo ofereceram suas vidas em prol dos romanos e que, mesmo durante seu breve tempo em terra, em conformidade com os discursos ambrosianos, salvaguardaram os princípios ortodoxos. Motivo demasiado justificador do anseio de Ambrósio de permanecer ao lado destes imperadores em sua morte. Afinal, uma parceria tão perfeita na terra, não poderia ser desfeita no encanto do céu. Vínculos construídos com ações, palavras e elaborações retóricas. Edificações sustentadoras da utilidade e da unidade da figura imperial naquele contexto de usurpações, de perigos bárbaros e de ameaças hereges e não-cristãs.

<sup>569</sup> AMBROSIUS. *De Ob. Val.*, 80.

<sup>570</sup> AMBROSIUS. *De Ob. Val.*, 80: "*Te quaeso, summe deus, ut carissimos iuvenes matura resurrectione suscites et resuscites, ut inmaturum hunc vitae istius cursum matura resuscitatione compenses.*"

<sup>571</sup> MENANDRO, *rhetor. Tratado II*, 422 - "Sobre el epitafio".



Simultaneamente, tais conexões desenvolvidas no âmbito do círculo imperial legitimavam a presença do milanês naquele universo, suas práticas e suas crenças.

Devido às elaborações retóricas apresentadas na *De Obitu Valentiniani Consolatio* sugerimos que esta obra tenha sido uma tentativa de oferecer aos herdeiros do *imperium* modelos de príncipes cristãos a serem imitados, ou, ainda, superados. Lembremos também que, especialmente a partir do século IV, os bispos adquiriram a missão de redigir laudações fúnebres aos imperadores romanos. Fato que demonstrava a visibilidade que estes homens vinham alcançando na esfera pública daquela sociedade.

Gilvan Ventura da Silva alude ao fato de que, no decorrer dos séculos IV e V, ocorreu um processo de cristianização da cidade no qual os bispos promoveram a apropriação de territórios cívicos, influenciaram na administração municipal e, gradualmente, passaram a intervir no calendário e nas atividades urbanas. Ainda que esta cristianização, na maioria dos casos, não tenha sido tão absoluta como pregava-se, ela foi efetiva e modificou o panorama das antigas cidades<sup>572</sup>.

Colocar-se ao lado dos augustos tanto em vida quanto na morte certamente sustentava a autoridade de Ambrósio e destacava o sacerdote como um líder importante naquele contexto, fazendo dele uma figura cobiçada pelos sucessores de Valentiniano II. Teodósio, por exemplo, preferiu ter o bispo a seu lado a tê-lo como inimigo.

Neste caminho discursivo, assim como havia feito com relação a Graciano, as construções retóricas do milanês fortaleceram uma identidade cristã para a comunidade milanesa baseada nas virtuosas ações e condutas fornecidas por Valentiniano II. Exemplos que deveriam conduzir a vida dos súditos do Império dos romanos, mas não só, também os passos de todos os dirigentes do *imperium*.

Através das argumentações do sacerdote milanês, aquela eclesía passava a abrigar o credo niceno e tinha como patrono o *christianus imperator*, encarnado primeiramente em Graciano e, posteriormente, em Valentiniano II. Continua e cuidadosamente, Ambrósio elaborou uma "linguagem de poder"<sup>573</sup> composta por palavras escritas e faladas, pelo tom de sua voz, por seus gestos, fisionomias, por saberes já concretizados na memória de seu público e por valores tradicionalmente tão próprios àquela sociedade, reelaborados com uma roupagem cristã-nicena. Desta

<sup>572</sup> SILVA, Gilvan Ventura da. Juliano e a imagem de Antioquia no *Misopogon*. In: SILVA, Gilvan Ventura da; SILVA, Érica Cristhyane Morais da. **Fronteiras e identidades...**, p. 119.

<sup>573</sup> Expressão utilizada por Peter Brown para caracterizar a *devotio* ao imperador dos romanos, ou seja, o conjunto discursivo formulado por nobres locais para prestar suporte ao poder imperial. In: BROWN, Peter. **Power and persuasion...**, p. 3.

maneira, valorava e sustentava a utilidade da figura imperial como líder dos romanos e a unidade destes governantes a partir dos princípios da Trindade. Mais ainda, adornava tal personagem como o representante secular de Deus na terra e, por isso, este deveria ser um *christianus imperator*.

Concomitantemente aos serviços prestados em prol da legitimação da figura dos augustos, Ambrósio adentrou no círculo de poder imperial e teve sua autoridade elevada. Munido desta autoridade, sob o significativo aval dos imperadores e através das elaborações retóricas que autenticavam este apoio, em um processo sucessivo e trabalhoso, este sacerdote foi um dos responsáveis pela organização e difusão de discursos que transformaram a fé disposta no credo niceno em uma religião anunciada como católica e ortodoxa. Não à toa, novecentos anos após sua morte, o milanês foi designado como um dos "pais da eclesía" ocidental, pelo papa Bonifácio VIII (1235-1303).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Meu trabalho termina como começou,  
em meio a incerteza e tormentos.  
(Georges Duby, A história continua,  
p. 56.)*

Através de alguns discursos de Ambrósio, bispo de Milão, e por meio de ações de alguns personagens selecionados por nós, neste trabalho, apontamos como o sacerdote elaborou e sustentou identidades cristãs-nicenas tanto para ele e sua família como para os augustos Graciano e Valentiniano II. Neste ensejo, ressaltamos a união entre poder temporal, ancorado nas figuras imperiais, e o poder espiritual administrado pelo bispo milanês. Uma aliança bastante favorável para ambos os lados: a figura imperial ganhava contornos cristãos e tinha sua utilidade pública alimentada naquela comunidade que angariava adeptos e novos espaços sócio-políticos; Ambrósio, por sua vez, tinha sua autoridade afiançada e sua crença religiosa formatada como ortodoxa sob patrocínios imperiais.

Vindo de uma família cristã, mas sem grande notoriedade no universo político e religioso, Ambrósio necessitou erigir em torno de si e de seus familiares identificações que o destacassem na imensidão da sociedade dos romanos. Primeiramente, associou-se à comunidade ascética de Roma, sob proteção episcopal do niceno Libério. Um cenário que proporcionou amparo a uma família destituída de seu *pater familia* e adequada formação aos jovens irmãos (Ambrósio, Sátiro e Marcelina).

Educado nas artes liberais, Ambrósio seguiu para Milão e integrou-se a importante família dos *Anicii* oferecendo seus serviços político-administrativos ao prefeito do pretório, Sexto Claudio Petrônio Probo. Abrigado em um círculo ascético de liderança nicena, em Roma, e, posteriormente, vinculado ao niceísmo dos *Anicii*, pouco a pouco, as crenças baseadas no Concílio de Niceia de 325 delinearam o cristianismo ambrosiano e a autoridade angariada no seio da comunidade milanese fizeram de Ambrósio um destacado defensor desta fé.

A partir de 374, Ambrósio viu-se transformado de um funcionário civil em bispo de Milão, cidade que carregava o título de capital da província da Diocese de Itália e era sede da residência imperial de Valentiniano I. Diante do novo encargo, o sacerdote dedicou os primeiros anos de sua carreira a fortalecer sua imagem como cristão devoto e um acertado líder para a eclesía milanese. Neste caminho, aprimorou sua formação

teológica e colocou-se como protetor das virgens consagradas ao Deus cristão em suas primeiras obras.

Chamou nossa atenção a maneira como a pureza e as ações de Marcelina, e de uma antiga parenta de Ambrósio, Sótera, ganharam luzes. Em *De virginibus* e *Exhortatio virginitatis*, ao comparar as mulheres de sua família com santas já reconhecidas naquele ambiente cristão, como Maria, Inês e Pelágia, o bispo atraía para si e para os seus a tradição cristã da santidade e, especialmente com Sótera, o sofrimento do martírio. Ao passo que tais livros esclareciam proposições de uma cristandade que formatava suas bases naquele período, também demonstravam a utilidade social ambrosiana, sustentando suas funções públicas como líder político e religioso e valorando sua autoridade no seio daquela comunidade religiosa e do círculo de poder temporal.

Também Sátiro, irmão mais velho de Ambrósio, teve suas atitudes louvadas para ressaltar a glória familiar. E, ao encomendar publicamente a alma de seu irmão defunto a Deus, pela primeira vez, o milanês tomou para si o papel de consolador de sua comunidade. Saltou-nos aos olhos a busca episcopal por palavras e atitudes que o apresentassem como voz de seu grupo. Ele portava-se e, paulatinamente, construía-se como o interlocutor de sua comunidade com Deus e com o poder temporal do imperador. Desta forma, o milanês ganhava notoriedade em seu cenário de atuação e, novamente, sua autoridade era incrementada.

As bibliografias e os documentos pesquisados para o desenvolvimento deste trabalho demonstram-nos um cenário de agitações impostas por ameaças externas e por migrações negociadas por tribos estrangeiras e de oscilações na ordenação interna da sociedade dos romanos provocadas por poderes usurpatórios e por conflitos entre grupos de crenças religiosas díspares. Neste ensejo, consideramos que Ambrósio amparou sua *auctoritas* na assistência que prestava aos cristãos, especialmente aos cristãos-nicenos, e no destaque que elaborou para sua própria família naquele ambiente de fé. Sua fala tinha, então, o respaldo de uma santa família.

Quem melhor do que um membro de uma família santa para conduzir a eclesía milanesa e colaborar com poder imperial na tarefa de levar a ordenação à sociedade terrena? Através dos sermões em suas missas e das palavras grafadas em suas obras, o bispo erigia sua imagem pública. Enquanto os governantes do poder temporal cumpriam seu papel na organização daquela sociedade, caberia a Ambrósio a liderança do poder

espiritual de sua comunidade. Através da parceria entre poder temporal e poder espiritual, a hegemonia dos romanos poderia ser mantida.

Tal elaboração discursiva não foi sustentada apenas retoricamente. Observamos que, durante a Antiguidade romana, os governantes temporais mantinham sua base de poder amparada nas elites militar, religiosa, senatorial e de funcionários civis. Durante o século IV, o fortalecimento do cristianismo como religião oficial do Império dos romanos fez com que líderes desta crença se integrassem a esta elite religiosa e passassem a auxiliar na sustentação do poder dos augustos romanos.

Como observado ao longo de nossa tese, destacamos a influência direta e indireta exercida por Ambrósio na legislação de seu tempo. Suas interferências, ações, pregações e seus conselhos – públicos ou particularmente voltados aos imperadores - certamente ampararam as redações de algumas constituições do *Código Teodosiano*. E, pouco a pouco, os ideais nicenos ganhavam ares de ortodoxos e universais.

As ações e as palavras (registradas e anunciadas) por Ambrósio forneceram-lhe a autoridade necessária para seu ingresso na corte imperial valentiniana e para requerer destes governantes a proteção de seus discursos e de sua crença religiosa. Em contrapartida, o bispo acastelou a unidade terrena e a utilidade da figura imperial e construiu, um a um, os imperadores cristãos ideais para a defesa da fé nicena.

Portanto, quando consideramos que naquela época o cargo público não carregava *per se* seu prestígio, notamos que o desempenho de Ambrósio frente a sua eclesía e junto aos imperadores valentinianos forneceu-lhe a autoridade para que ele exercesse papel preponderante em uma complexa rede de relacionamentos – formada por dirigentes temporais e espirituais –, especialmente no norte da Itália tardo-antiga. Situação que lhe concedeu, ainda em seu tempo, a insígnia de homem santo, uma cripta adjacente aos mártires Gervásio e Protásio e, no século XIII, o título de "pai da igreja".

Notamos que como bispo de Milão, Ambrósio posicionou-se como um homem santo e modelo ideal de fiel cristão-niceno e defensor dos seus. Um exemplo perfeito para seus seguidores, inclusive para os augustos. Se, por uma via, suas obras foram rechaçadas por aqueles que seguiam crenças diferentes das suas, por outra, foram adotadas por muitos líderes nicenos, como Agostinho, seu discípulo e futuro bispo de Hipona e aceitas por imperadores que compreendiam que a unidade da Trindade acastelada por Ambrósio sustentava a unidade de seu *imperium* e garantia-lhe o exercício de seu poder. As elaborações teóricas ambrosianas alimentavam práticas imperiais!

Seguramente um indivíduo com tal notoriedade seria convidado – ou intimado – a engrossar as fileiras de apoiadores do poder imperial. E foi o que ocorreu quando Graciano convocou-o para esclarecer sua fé. Já senhorio de valores santos e exemplares, em seu tratado *De fide*, além de resguardar os princípios do Concílio de Niceia, Ambrósio apresentou-se como modelo de conduta ao augusto. Ao colocar-se como pai de Graciano para os assuntos religiosos, fez com que o imperador e seus súditos tivessem nele, naquele representante do poder espiritual, o arquétipo de fiel cristão: um modelo niceno que se pretendia como ortodoxo e universal. Esta vinculação, estabelecia e propagava laços de dependência entre o bispo, o representante do poder secular e, conseqüentemente, com o restante daquela sociedade.

Por um lado, o sacerdote exigia deste governante a defesa de sua crença religiosa. Em contrapartida, as pregações e os escritos episcopais asseguravam a unidade terrena do poder imperial dos territórios romano-ocidentais a Graciano com base na noção da unidade trinitária.

Uma vez que a unidade em torno da figura imperial não portava o poder da criação, intrínseco apenas ao Deus cristão, cabia a Ambrósio dar o tom de legitimidade à unidade terrena com seu poder espiritual. Portanto, enquanto o céu estava perfeitamente disposto conforme a unidade divina, na terra, a unidade do imperador beneficiaria a sociedade dos romanos.

Para Ambrósio, assim como Deus ordenava a sociedade celeste, Graciano seria responsável pela ordenação do "povo de Deus" na terra. O *imperium* de Graciano ganhava o respaldo de Deus por meio das elaborações episcopais e Ambrósio, bem como sua fé, um lugar de destaque social, político e religioso naquele cenário.

Ao adornar Graciano como "santo", "clementíssimo", "humilde", "beatíssimo", "gloriosíssimo", "cristão" e "piedoso", o milanês realçou as atitudes imperiais que garantiam ao augusto um lugar no céu após sua morte e a segurança da sociedade liderada por aquele poder temporal, então protegido por Deus. Palavra por palavra, o autor estabeleceu aquele governante como um imperador cristão, protetor do "povo de Deus" e não mais dos romanos. Uma edificação discursiva que reforçou práticas político-administrativas e o *tópos* literário voltados para a transformação de uma sociedade romana civil em uma sociedade romana cristã.

Graciano foi morto no ano de 383 pelas forças usurpatórias conduzidas por Magno Máximo. Conjuntura que obrigou o bispo milanês a erigir e legitimar outro imperador cristão. Seus olhos voltaram-se para Valentiniano II, irmão mais novo de

Graciano e protegido pelo imperador dos territórios romano-orientais, Teodósio. Além disso, Valentiniano II era o augusto *legítimo* que estava mais fisicamente próximo de Ambrósio, na *pars occidentalis*. Uma situação que auxiliava no estabelecimento de laços entre poder temporal e o espiritual.

Com este imperador a continuidade da dinastia valentiniana estava temporariamente assegurada e apesar dos desentendimentos iniciais, Ambrósio também estabeleceu significativa autoridade na corte de Valentiniano II.

O envolvimento do bispo no conhecido episódio dos "Conflitos das Basílicas" marcou discrepâncias entre o poder imperial e o episcopal entre os anos de 385 e 388/389. Todavia, alegam as epístolas ambrosianas e a *Vita Ambrosii* que o sacerdote saiu fortalecido destas querelas. Nesta circunstância, recordamos a clara utilização por parte do milanês do descobrimento das relíquias de Gervásio e de Protásio como um instrumento de afirmação dos princípios da fé nicena e da superioridade desta com relação a qualquer outra crença. Esta descoberta engrandecia a função de Milão como um reduto de culto a santos cristãos-nicenos, angariando peregrinos e incrementando a economia cidadina. Uma conjuntura que legitimava o bispo como um artefato de Deus para guiar a comunidade milanesa e, ao mesmo tempo, propagava sua *auctoritas* diante de sua eclésia e do próprio Valentiniano II.

Tal sustentação de autoridade aproximava cada vez mais o sacerdote do círculo imperial e fazia com que sua voz fosse ouvida em diversas esferas daquela sociedade, não só no universo religioso. Tanto que, pouco tempo depois da consagração da Basílica Ambrosiana pelos mártires, o sacerdote desempenhou pela segunda vez a função de legado de Valentiniano junto a Magno Máximo.

Ressaltamos que enquanto Valentiniano enfrentava conjunturas arriscadas, tinha a seu lado o bispo de Milão no desempenho de encargos públicos que procuravam preservar a ordenação de sua comunidade. Deste modo, o milanês ganhava notoriedade como homem político e mantenedor do *imperium* de Valentiniano. Ambrósio era, pois, um emissário para os assuntos de guerra e paz e, especialmente após a morte de Justina, fora também um conselheiro para os assuntos de fé. Um indivíduo que colocava sua vida prática e contemplativa a favor de Valentiniano II. Fatos adequados para a boa imagem de Ambrósio, para a sustentação de sua fé e para a ratificação da utilidade da figura imperial.

Nomeado, então, como um clementíssimo príncipe cristão, Valentiniano havia reconhecido as recompensas da verdadeira fé e, assim como seu irmão, Graciano,

manteve os altares aos deuses gentios afastados da cúria senatorial de Roma e, ao lado de Teodósio e de Arcádio, legislou em prol da crença nicena. Atitudes alinhadas com os "tempos cristãos", requerido por Ambrósio. Por isso, o bispo fizera questão de reconhecer a unidade deste augusto nos territórios romano-ocidentais frente a Magno Máximo e a seus sucessores.

Em concordância com as edificações ambrosianas e com as legislações favoráveis aos ideais nicenos editadas por Valentiniano II, Teodósio e Arcádio entre 388 e 392<sup>574</sup>, ressaltamos que a transformação de Valentiniano II de um defensor dos ideais *homoeans* em um imperador partidário do ideário niceno fornecia a Ambrósio a legitimação de sua fé. Até mesmo o augusto havia compreendido o quanto ela era legítima. Uma vez mais, uma aliança – teórica e prática – entre poder temporal e o poder espiritual configurava os dogmas do Concílio de Niceia como ortodoxos e universais. E, através dos discursos do sacerdote, enquanto a Trindade do Deus cristão-nicceno tinha sua unidade garantida, fortalecia e pronunciava a unidade terrena do *imperium* de Valentiniano II.

Com relação ao caminho percorrido por Ambrósio para corroborar sua fala, seu lugar na sociedade dos romanos – ao lado do poder imperial – e o valor de sua fé, através de suas palavras e de suas ações, o bispo teve sua autoridade autenticada e construiu-se como exemplo de fiel cristão-niceno e destacado líder comunitário: era a voz de sua eclesía e o intermediário entre esta e a figura imperial. Simultaneamente, o milanês promoveu discursos significativos que serviram de pilares para teorias que autenticavam o poder imperial como verdadeiro e universal, aos moldes ortodoxos e católicos (universais).

Em 392, quando o Império dos romanos viu-se órfão da dinastia valentiniana, novamente Ambrósio assumiu a função de consolador da comunidade milanese. Na *De Obitu Valentiniani Consolatio* celebrou as honrosas empreitadas daquela dinastia, desde Valentiniano I até seus filhos, desejando que o caminho por eles trilhado – e reelaborado naquela obra – servisse de exemplo para seus sucessores.

Afirmamos que as dúvidas quanto ao futuro da *pars occidentalis*, talvez submetida ao general Arbogasto, ao *imperium* de Eugênio e ao poderio de seus apoiadores não-cristãos, impulsionaram a pena ambrosiana na elaboração de sua consolação a Valentiniano II. Nesta obra, Graciano e Valentiniano II tinham se colocado

---

<sup>574</sup>C.Th. XVI, 4, 2; 3.



a serviço da sociedade dos romanos, mais especificamente, a serviço dos cristãos nicenos, contra heresias e crenças não-cristãs. Sendo assim, mereciam as recompensas oferecidas por Deus: a proteção de seu povo, a unidade de seu *imperium* e mortes dignas.

Em concordância com a problemática registrada em nossa tese, observamos que, primeiramente Graciano e, depois, Valentiniano II, cada um em seu tempo, os augustos da dinastia em questão tiveram sua identidade cristã-nicena erigida e legitimada nas obras de Ambrósio. Concomitantemente, tal identificação proporcionava o desenvolvimento de um discurso favorável a unidade, a universalidade e a ortodoxia dos ideais nicenos.

Uma vez que Graciano e Valentiniano II tinham depositado seus poderes – na forma de ações e *constitutiones* – na defesa da fé católica proclamada em consonância com o concílio de 325, compreendemos que eles obtiveram de Ambrósio a autenticação de sua utilidade pública como imperador dos romanos e de sua unidade nos territórios romano-ocidentais. Um princípio teórico ideal, todavia, constantemente corroborado com pregações episcopais que incitavam a audiência ambrosiana a resguardar aqueles augustos em momentos de enfrentamentos contra seus inimigos. Percebemos, portanto, a permanência de uma dinâmica desenvolvida entre teoria e prática que manteve por muito tempo a predominância do poder do *imperator* em territórios romanos durante a Antiguidade.

## REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

### Documentos

#### I. Obras de Ambrósio:

*De excessu fratris; De obitu Valentiniani Consolatio; De Obitu Theodosii Oratio: Discursos consolatorios.* Introducción, traducción y notas de Agustín López Kindler. Texto latino y castellano. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 2011.

*De fide: Sobre la fe.* Introducción, traducción y notas de Secundino García. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 2009.

*De fide:* Texto latino disponível em: <[http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0339-0397,\\_Ambrosius,\\_De\\_Fide\\_Ad\\_Gratianum\\_Augustum\\_Libri\\_Quinque,\\_MLT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0339-0397,_Ambrosius,_De_Fide_Ad_Gratianum_Augustum_Libri_Quinque,_MLT.pdf)> Acesso em: 12/01/2014.

**Sobre las vírgenes y Sobre las viudas.** Introducción, traducción y notas de Domingo Ramos-Lissón. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 1999.

*De institutione virginis:* Texto latino disponível em: <[http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0339-0397,\\_Ambrosius,\\_De\\_Institutione\\_Virginis\\_Et\\_Sanctae\\_Mariae\\_Virginitate\\_Perpetua,\\_MLT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0339-0397,_Ambrosius,_De_Institutione_Virginis_Et_Sanctae_Mariae_Virginitate_Perpetua,_MLT.pdf)> Acesso em: 12/01/2014.

*De virginibus; De virginitate; De institutione virginis; Exhortatione virginitatis: Ambrósio de Milán:* Sobre las vírgenes; La virginidad; La educación de la virgen; Exhortación a la virginidad. Introducciones, traducción y notas de Domingo Ramos-Lissón. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 2011.

*De virginibus:* Texto latino disponível em: <[http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0339-0397,\\_Ambrosius,\\_De\\_Virginibus\\_Ad\\_Marcellinam\\_Sororem\\_Sua\\_Libri\\_Tres,\\_MLT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0339-0397,_Ambrosius,_De_Virginibus_Ad_Marcellinam_Sororem_Sua_Libri_Tres,_MLT.pdf)> Acesso em: 12/01/2014.

*De virginitate:* Texto latino disponível em: <[http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0339-0397,\\_Ambrosius,\\_De\\_Virginitate\\_Liber\\_Unus,\\_MLT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0339-0397,_Ambrosius,_De_Virginitate_Liber_Unus,_MLT.pdf)> Acesso em: 12/01/2014.

*De Officii ministrorum:* Texto latino disponível em: <[http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0339-0397,\\_Ambrosius,\\_De\\_Officiis\\_Ministrorum\\_Libri\\_Tres,\\_MLT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0339-0397,_Ambrosius,_De_Officiis_Ministrorum_Libri_Tres,_MLT.pdf)> Acesso em: 27/04/2013.

*Epistolae: Ambrose of Milan:* Political Letters and Speeches. Translated with an introduction and notes by J. H. W. G. Liebeschuetz with the assistance of Carole Hill. 2ª ed. Series Translated Texts for Historians. Liverpool: Liverpool University Press, 2010; **Ambrose:** Selected Works and Letters. Translated by Philip Schaff. Grand Rapids, MI - USA: Christian Classics Ethereal Library, 2004.

*Epistolae Prima Classis:* Textos latinos disponíveis em: <[http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0339-0397,\\_Ambrosius,\\_Epistolae\\_Prima\\_Classis,\\_MLT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0339-0397,_Ambrosius,_Epistolae_Prima_Classis,_MLT.pdf)> Acesso em: 05/05/2014.

*Epistolae Secunda Classis:* Textos latinos disponíveis em: <[http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0339-0397,\\_Ambrosius,\\_Epistolae\\_Secunda\\_Classis,\\_MLT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0339-0397,_Ambrosius,_Epistolae_Secunda_Classis,_MLT.pdf)> Acesso em: 05/05/2014.

*Exhortatione virginitatis*: Texto latino disponível em: <[http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0339-0397,\\_Ambrosius,\\_Exhortatio\\_Virginitatis\\_Liber\\_Unus,\\_MLT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0339-0397,_Ambrosius,_Exhortatio_Virginitatis_Liber_Unus,_MLT.pdf)> Acesso em: 12/01/2014.

*Hymni*: **Himnos**. Edición preparada por Carlos Arana Tarazona. Texto latino y castellano. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2013.

## II. Outros autores.

AGUSTINUS. **A Cidade de Deus**. vol. I e II. Introdução de Emmanuel Carneiro Leão; Tradução de Oscar Paes Leme. Petrópolis-RJ: Vozes; São Paulo: Federação Agostiniana Brasileira; Bragança Paulista-SP: Editora Universitária São Francisco, 2012 - (Vozes de Bolso).

\_\_\_\_\_. *De civitate Dei*. Texto latino disponível em: <<http://www.augustinus.it/latino/cdd/index2.htm>> Acesso em: 19/10/2014.

\_\_\_\_\_. **Confissões**. Tradução de J. Oliveira e A. Ambrósio de Pina. Coleção Vozes de Bolso. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

\_\_\_\_\_. **Las Confesiones**. Tradução castelhana disponível em: <<http://www.augustinus.it/spagnolo/confessioni/index.htm>> Acesso em: 13/01/2014.

\_\_\_\_\_. *Confissiones*. Texto latino disponível em: <<http://www.augustinus.it/latino/confessioni/index.htm>> Acesso em: 20/01/2014.

\_\_\_\_\_. *De Doctrina Christiana IV*. Disponível em: <[http://www.augustinus.it/latino/dottrina\\_cristiana/index2.htm](http://www.augustinus.it/latino/dottrina_cristiana/index2.htm)> Acesso em: 29/06/2015.

\_\_\_\_\_. **Las herejías**. Disponível em: <<http://www.augustinus.it/spagnolo/eresie/index2.htm>> Acesso em: 29/05/2015.

AMMIANUS MARCELLINUS. **Historia**. Edición de Maria Luisa Harto Trujillo. Madrid: Ediciones Akal, 2002. (Tradução para o castelhano da obra *Res Gestae*.)

\_\_\_\_\_. *Res gestae*. Texto latino disponível em: <<http://www.thelatinlibrary.com/ammianus.html>> Acesso em: 15/06/2014.

ARISTÓTELES. **Política**. Tradução: Pedro Conatantin Tolens. Coleção: A obra-prima de cada autor. 5ª ed. 2ª reimp. São Paulo: Martin Claret, 2009.

AUSONIUS, Decimus Magnus. **Ordo urbium nobilium**. Disponível em <<http://www.intratext.com/X/LAT0308.HTM>> Acesso em: 10/01/2014.

BONIFACIUS OCTAUIUS. *Sextus decretalium liber*, III, *De reliquiis et veneratione sanctorum*, 22. Disponível online em: <[http://books.google.com.br/books?id=JjpFDnB9Q08C&printsec=frontcover&hl=pt-PT&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](http://books.google.com.br/books?id=JjpFDnB9Q08C&printsec=frontcover&hl=pt-PT&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false)> Acesso em: 27/04/2013.

CICERUS, Marcus Tullius. **De las leyes**. Versión de N. A. Rufino. Buenos Aires: Editorial Tor, s/d.

\_\_\_\_\_. *De Legibus*. Texto latino disponível em: <<http://www.thelatinlibrary.com/cicero/leg.shtml>> Acesso em: 27/04/2013.

\_\_\_\_\_. **Sobre el orador**. Introducción, traducción y notas de José Javier Iso. Madrid: Editorial Gredos, 2002.

- \_\_\_\_\_. *De oratore*. Texto latino disponível em: <<http://www.thelatinlibrary.com/cicero/oratore2.shtml>> Acesso em: 01/09/2014.
- Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*(CSEL). Disponível em: <<http://www.earlymedievalmonasticism.org/Corpus-Scriptorum-Ecclesiasticorum-Latinorum.html>> Acesso em: 18/01/2014.
- Didaqué:** catecismo dos primeiros cristãos (autoria desconhecida). Prefácio, tradução do original grego e comentário de Urbano Zilles. 10 ed. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 2012.
- GRATIANUS AUGUSTUS. *Gratiani ad Ambrosium Epistola*. Disponível no compêndio *Epistolae prima classis*.
- GORGULHO, Gilberto da Silva; STORNILO, Ivo; ANDERSON, Ana Flora (coords.). **Bíblia de Jerusalém**. Edição em língua portuguesa. São Paulo: Edições Paulinas, 1986.
- HERÓDOTO. **História**. Introdução e tradução, para a língua portuguesa, de Mario da Gama Kury, 2ª ed., Coleção Biblioteca Clássica UnB, vol. 8. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1988.
- ISIDORO de Sevilla. **Etimologias**. Libro VIII. Texto latino y castellano y notas por José Oroz Reta y Manuel Marcos Casquero. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1982.
- LIVIUS, Titus. **Historia de Roma desde su fundación**. Libros I - III. Introducción general de Ángel Sierra. Traducción y notas de José Antonio Villar Vidal. . Madrid: Editorial Gredos, 1990.
- MARTINEZ DIEZ, Gonzalo; RODRIGUEZ, Felix. *Concilium nicaenum; Incipit symbolum fidei eiusdem Niceni concilii*. In: **La conexión canónica hispana**. vol. III - Concilios Griegos y Africanos. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas - Instituto Enrique Florez, 1982, pp. 65 - 90.
- MENANDRO, el rétor. **Dos tratados de retórica epidíctica**. Introducción Fernando Gascó. Traducción y notas de Manuel García García y Joaquín Gutiérrez Calderón. Madrid: Editorial Gredos, 1996.
- OCTAVIUS Augustus. *Res Gestae*. Disponível em: <<http://www.thelatinlibrary.com/resgestae.html>> Acesso em: 14/01/2014.
- PAULINUS de Milão. *Vita Ambrosii*. In: **Vita di Cipriano / [Pontii]. Vita di Ambrogio / [Paulini]. Vita di Agostino / [Possidii]**. Testo critico e commento a cura di A.A.R. Bastiaensen; introduzione di Christine Mohrmann; traduzione di Luca Canali e Carlo Carena. Testo latino e italiano. Verona: Fondazione Lorenzo Valla; Arnoldo Mondadori editore, 1975, pp. 51 - 125.
- PAULUS OROSIUS. **Historias**: Libros V-VII. Traducción y notas de Eustaquio Sánchez Salor. Madrid: Editorial Gredos S.A., 1982.
- PAULUS OROSIUS. *Historia Adversus Paganos*. Disponível em: <<http://www.thelatinlibrary.com/orosius.html>> Acesso em: 01/05/2015.
- PLATÃO. **A República (Livros I, VII)**. Tradução para o idioma português de Pietro Nassatti. 7ª reimpr. São Paulo: Editora Martin Claret Ltda, 2009.
- \_\_\_\_\_. **Diálogos II**: Gorgias, Menéxeno, Eutidemo, Menón, Crátilo. Traducciones, Introducciones y nptas por J. Calonge Ruiz, E. Acosta Méndez, F. J. Olivieri, J. L. Calvo. 2a. reimpr. Madrid: Editorial Gredos, 1992.

- PLINIUS Secundus. *Panegyricus Traiani*. Disponível em: <<http://www.thelatinlibrary.com/pliny.panegyricus.html>> Acesso em: 19/11/2014.
- SÍMACO EUSÉBIO, Quinto Aurélio. **Informes - Discursos**. Introducciones, traducción y notas: Jose Antonio Valdés Gallego. Madrid: Editorial Gredos S.A., 2003.
- \_\_\_\_\_. *Relationes: Q. Aurelli Symmachi V.C. praefecti urbis relationes*. Disponível em: <[http://www.dmgh.de/de/fs1/object/display/bsb00000794\\_00491.html?sortIndex=010:010:0006:010:01:00](http://www.dmgh.de/de/fs1/object/display/bsb00000794_00491.html?sortIndex=010:010:0006:010:01:00)> Acesso em: 06/01/2015.
- SOZOMEN. **Ecclesiastical History**: A History of the Church in Nine Books, from 324 to 440, Vol. 1 of 9 (Classic Reprint Series). Forgotten Books, 2012. (SOZOMENUS. *Historia Ecclesiastica*)
- SULPICIUS SEVERUS. Crónica. In: **Obras completas**. Estudio preliminar, traducción y notas de Carmen Codoñer. Madrid: Editorial Tecnos, S.A., 1987.
- SULPICIUS SEVERUS. *Chronicorum*. Disponível em: <[http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0360-0425,\\_Sulpicius\\_Severus,\\_Chronicorum,\\_MLT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0360-0425,_Sulpicius_Severus,_Chronicorum,_MLT.pdf)> Acesso em: 17/02/2015.
- SULPICIUS SEVERUS. *De vita beati Martini*. Disponível em: <[http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0360-0425,\\_Sulpicius\\_Severus,\\_De\\_Vita\\_Beati\\_Martini\\_Liber\\_Unus,\\_MLT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0360-0425,_Sulpicius_Severus,_De_Vita_Beati_Martini_Liber_Unus,_MLT.pdf)> Acesso em: 24/06/2015.
- Codex Theodosianus*. Disponível em: <<http://www.thelatinlibrary.com/theodosius.html>> Acesso em: 02/12/2013.
- ZOSIMUS. **Nueva Historia**. Introducción, traducción y notas de José María Candau Morón. Madrid: Editorial Gredos, S.A., 1992.

## Bibliografias

- ARNALDI, Girolamo. Igreja e papado. In: **Dicionário temático do Ocidente Medieval**. LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude (org.). Tradução para o português: Hilário Franco Júnior (coord.). vol. 1, Bauru: EDUSC, 2006, pp. 567 – 588.
- BADEL, Christophe. **La noblesse de l'Empire Romain**: les masques et la vertu. Paris: Champ Vallon, Diffusion Presses Universitaires de France, 2005.
- BARROS, José D'Assunção. **Teoria da História**: 1. Princípios e conceitos fundamentais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.
- BIONDI, Biondi. **Il diritto romano-cristiano**. vol. I. Milão: Giuffrè, 1952.
- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, José Maria. El cristianismo, religión oficial. In: **Antigua**: Historia y Arqueología de las civilizaciones. Disponível em: <[file:///C:/Users/imperium\\_roma/Desktop/el-cristianismo-religin-oficial-0.pdf](file:///C:/Users/imperium_roma/Desktop/el-cristianismo-religin-oficial-0.pdf)> Acesso em: 15/06/2015.
- BLOCH, Marc. **Apologia da História ou O Ofício de Historiador**. Prefácio de Jacques Le Goff, apresentação à edição brasileira, Lilia Moritz Schwarcz; tradução, André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.
- BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas linguísticas**. Reproduzido de BOURDIEU, P. L'économie des échanges linguistiques. *Langue Française*, 34,

maio 1977. Traduzido por Paula Montero. Disponível em: <<http://docplayer.com.br/57743-A-economia-das-trocas-linguisticas-1.html>> Acesso em: 05/06/2015.

- BROWN, Peter. **El cuerpo y la sociedad: los hombres, las mujeres y la renuncia sexual en el cristianismo primitivo**. Traducido del inglés por Antonio Juan Desmonts. Barcelona: Muchnik Editores, 1993.
- \_\_\_\_\_. **Power and persuasion in Late Antiquity: towards a Christian Empire**. Madison - USA: The University of Wisconsin press, 1992.
- \_\_\_\_\_. **Society and the holy in late antiquity**. Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press, 1982.
- CAMERON, Averil. **Christianity and the rhetoric of Empire: the development of christian discourse**. Sather Classical Lectures, vol. 55. Oxford: University of California Press, 1991.
- \_\_\_\_\_. **The Cost of Orthodoxy**. Leiden/Boston: Brill, 2012.
- CARRIÈRE, Jean-Claude; ECO, Umberto. **Não contem com o fim do livro**. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Record, 2010.
- CARRIÉ, Jean-Michel; ROUSSELLE, Aline. **L'Empire romain en mutation: des Séverès à Constantin (192-237)**. Nouvelle Histoire de L'Antiquité, vol. 10. Collection Points Histoire. Éditions du Seuil, 1999.
- CARVALHO, Margarida Maria de. **Paideia e retórica no séc. IV d.C.: a construção da imagem do Imperador Juliano segundo Gregório Nazianzeno**. São Paulo: Annablume, 2010.
- CASTAÑEDA BRAVO, Gonzalo. **Historia del mundo antiguo: una introducción crítica**. 1ª. ed., 4ª reimpressão. Madrid-España: Alianza Editorial, S.A., 2005.
- \_\_\_\_\_; GONZÁLEZ SALINERO, Raúl (eds). **Propaganda y persuasión en el mundo romano**. Actas del VIII Coloquio de la Asociación Interdisciplinar de Estudios Romanos celebrados en Madrid (diciembre 2010). Madrid; Salamanca: Signifer Libros, 2011.
- CERTEAU, Michel de. Uma variante: a edificação hagio-gráfica. In: **A escrita da História**. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982, pp. 265 - 278.
- CERVANTES, Miguel de. **El ingenioso hidalgo Don Quijote da la Mancha**. 4ª ed. Catalunya: Editorial Optima, 2003.
- CHADWICK, H. **Priscillian of Avila: The Occult and the Charismatic in the Early Church**. Oxford: Clarendon Press, 1976.
- COLOMBO, Olívio Plínio. **A doutrina de Santo Ambrósio sobre o uso dos bens temporais**. Porto Alegre: Livraria Sulina Editora, 1974.
- DUBY, Georges. **A história continua**. Tradução Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993.
- \_\_\_\_\_. **Guilherme Marechal, ou, o melhor cavaleiro do mundo**. Tradução de Renato Janine Ribeiro. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1987.
- DUDDEN, Frederick Homes. **The life and Times of St. Ambrose**. vol. I. Oxford: The Clarendon Press, 1935.

- ERLANDE-BRANDESBERG, Alain. Tradução de Vivian Coutinho de Almeida. Catedral. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (coords.). **Dicionário temático do Ocidente Medieval**. Coordenador da tradução Hilário Franco Júnior. Bauru-SP: Edusc, 2006, pp. 173 - 184.
- ESCRIBANO PAÑO, María Victoria. Usurpación y religión en el siglo IV D. de C.: política, cristianismo y legitimación política. In: GONZÁLEZ BLANCO, Antonino; BLÁZQUEZ MARTINÉZ, José María. **Antigüedad y cristianismo: monografías históricas sobre la Antigüedad Tardía**. Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Romano. vol. VII. Murcia, 1990.
- FERNANDES, Fátima Regina. A recepção do Direito Romano no ocidente europeu medieval: Portugal, um caso de afirmação régia. In: **História Questões e Debates**. vol. 1, n. 41. Curitiba: Editora UFPR, 2005.
- FINN, Richard Damian. **Asceticism in the Graeco-Roman world**. Cambridge - UK: Cambridge University Press, 2009.
- FRIGHETTO, Renan. **A antigüidade tardia: Roma e as monarquias romano-bárbaras numa época de transformações (Séculos II - VIII)**. Curitiba: Juruá, 2012.
- \_\_\_\_\_. A longa Antigüidade Tardia: problemas e possibilidades de um conceito historiográfico. **Atas da VII Semana de Estudos Medievais**. Por uma longa duração: perspectivas dos Estudos Medievais no Brasil. Brasília, 3-6 de novembro de 2009.
- \_\_\_\_\_. **Cultura e poder na Antigüidade Tardia Ocidental**. Curitiba: Juruá, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Imperium et orbis: conceitos e definições com base nas fontes tardo-antigas ocidentais (séculos IV-VII)*. In: Andréa Doré; Luís Filipe Silvério Lima; Luiz Geraldo Silva. (Org.). **Facetas do Império na História: Conceitos e métodos**. Facetas do Império na História: Conceitos e métodos. 1ª ed. São Paulo: Editora Hucitec, 2008, pp. 147-162.
- \_\_\_\_\_. *Memoriae conseruandae causa facit*. A memória e a história como veículos da construção das identidades no reino Hispano-visigodo de Todelo (finais do século VI - primórdios do século VII). In: **De Rebus Antiquis**. Ano 2, n. 2. Buenos Aires: Universidad Católica Argentina, 2012.
- \_\_\_\_\_. Religião e política na Antigüidade Tardia: os godos entre o arianismo e o paganismo no século IV. In: **Dimensões**. Revista eletrônica do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Espírito Santo. vol. 25, 2010, pp. 114-130.
- GALLETIER, E. **Panegyriques latins**. Tome I (I – V). Paris: Societé D’Edition “Les Belles Lettres”, 1949.
- [Verbetes] *gens, gentis e gentes, ium*. In: **Dicionários Acadêmicos: latim-português/português-latim**. Porto – Portugal: Porto Editora, 2006, p. 204.
- GILSON, Etienne. **A filosofia da Idade Média**. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- GUARINELLO, Norberto Luiz. Ordem, integração e fronteiras no Império Romano: um ensaio. In: **Mare Nostrum**. Vol 1, 2010, pp. 113 - 127.
- GUIMARÃES, Marcella Lopes. **Capítulos de História: o trabalho com fontes**. Curitiba: Aymarã Educação, 2012.

- HEFFERNAN, Thomas J. Christian Biography: foundation to maturity. In: DELIYANNIS, Deborah Mauskopf (ed.). **Historiography in the Middle Ages**. Leiden: Brill, 2003, pp. 115-154.
- HIDALGO DE LA VEGA, M. J. **El intelectual, la realeza y el poder político en el Imperio Romano**. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1995.
- HUMFRESS, Caroline. **Orthodoxy and the Courts in Late Antiquity**. New York: Oxford University Press, 2007.
- Istruzione sullo studio dei padre della Chiesa nella formazione sacerdotale**, 49. Roma: Congregazione per l'educazione cattolica (Dei seminari e degli Istituti di Studi), 1989. Disponível em: <[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc\\_con\\_ccatheduc\\_doc\\_19891110\\_padri\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_19891110_padri_it.html)> Acesso em: 17/06/2015.
- JAEGER, Werner. **Paideia: a formação do homem grego**. Tradução Artur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- JONES, Arnold Hugh Martin; MARTINDALE, John Robert; MORRIS, John. **The prosopography of the later Roman Empire**, vol I: ad 260-395 (PLRE I). Cambridge - Reino Unido: Cambridge University Press, 1971.
- KRAUTHEIMER, Richard. **Three Christian Capitals: topography and politics**. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1983. Disponível em: <<http://books.google.com.br/books?id=-Rk0fpRIKLAC&printsec=frontcover&dq=KRAUTHEIMER,+Richard&hl=pt-PT&sa=X&ei=LPexUJuoCieH0QHCPYGI BA&ved=0CDsQ6AEwAg>> Acesso em: 23/11/2012.
- LANGLOIS, Claude; LAPLANCHE, François. **La Science catholique: L'"Encyclopedie Theologique" De Migne (1844-1873), entre Apologétique et Vulgarisation**. Paris: Editions du Cerf, 1992.
- LAUGHTON, Ariel Bybee. **Virginity discourse and ascetics politics in the writings of Ambrose of Milan**. Tese doutoral apresentada ao Department of Religion in the Graduate Scholl of Duke University, 2010.
- LEEMANS, Johan [et al.] [Edited by]. **Episcopal Elections in Late Antiquity**. English, French, and German. Berlin and Boston: Walter de Gruyter GmbH & Co., 2011.
- MARROU, Henri-Irénée. **História da Educação na Antiguidade**. Tradução Mário Leônidas Casanova. 4ª reimp. São Paulo: E.P.U., 1975.
- MARSHALL, Francisco. O altar da Vitória em Roma: espaço e sacralidade. In: **Revista da Semana de Estudos Romanos**. vol. XII. Valparaíso-Chile: Pontifícia Universidad Católica de Valparaíso, 2004, pp. 185-195.
- MAZZARINO, S. **Storia sociale del vescovo Ambrogio**. Roma: "L'ERMA" di Brestschneider, 1989.
- MAINGUENEAU, Dominique. **Termos-chave da análise do discurso**. 2ª reimp. Tradução Márcio Venício Barbosa, Maria Emília Amarante Torres Lima. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.
- MCLYNN, Neil B. **Ambrose of Milan: Church and Court in a Christian Capital**. Berkeley: University of California Press, 1994.
- MEULENBERG, Leonardo. **Ambrósio: evangelho e poder**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2001.



- MOISÉS, M. Panegírico. In: **Dicionário de termos literários**. p. 335. Disponível em: <[http://books.google.com.br/books?id=0Pn4qAZ-QyoC&pg=PA162&lpg=PA162&dq=epital%C3%A2mios+claudiano&source=bl&ots=3qTNzxVJWn&sig=etIi\\_o-jQOoYQfn1qwUR11J2kFI&hl=ptR&ei=2RyNTcXYK4TEgQevrNixDQ&sa=X&oi=book\\_result&ct=result&resnum=3&ved=0CCQQ6AEwAg#v=onepage&q=paneg%C3%ADrico&f=false](http://books.google.com.br/books?id=0Pn4qAZ-QyoC&pg=PA162&lpg=PA162&dq=epital%C3%A2mios+claudiano&source=bl&ots=3qTNzxVJWn&sig=etIi_o-jQOoYQfn1qwUR11J2kFI&hl=ptR&ei=2RyNTcXYK4TEgQevrNixDQ&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=3&ved=0CCQQ6AEwAg#v=onepage&q=paneg%C3%ADrico&f=false)> Acesso em: 20/03/2011.
- MOMIGLIANO, Arnaldo. **As raízes clássicas da historiografia moderna**. Tradução de Maria Beatriz Borba Florenzano. Bauru-SP: EDUSC, 2004.
- MORESCHINI, Claudio; NORELLI, Enrico. **Manual de Literatura Cristã Antiga Grega e Latina**. Tradução Silvana Corbucci. Aparecida-SP: Editora Santuário, 2005.
- NATAL VILLAZALA, David. *Amicitia Episcoporum*: Ambrosio de Milán y los obispados satélites del norte de Italia a finales del siglo IV d.C. In: **Espacio, Tiempo y Forma**. Serie II, Historia Antigua, t. 22, 2009, pp. 141-150.
- \_\_\_\_\_. **De Ambrosio de Milán a Lérins**: gestión del conflicto y construcción del poder episcopal en época Teodosiana (375- 450 d.C.). Tese de Doctorado presentada a la Universidad de León, Facultad de Filosofía y Letras, Departamento de Historia, 2010.
- \_\_\_\_\_. Muerte, identidad y poder en Ambrosio de Milán. In: BRAVO, Gonzalo; GONZÁLEZ SALINERO, Raúl (eds.) **Signifer**: monografías y estudios de la Antigüedad Griega y Romana. n. 38. Formas de morir y formas de matar en la Antigüedad romana. Madrid-Salamanca: Signifer Libros, 2013, pp. 371-383.
- NORTON, Peter. **Episcopal Elections 250–600: Hierarchy and Popular Will in Late Antiquity**. New York – EUA: Oxford University Press, 2007.
- NUFFELEN, Peter Van; LEEMANS, Johan. Episcopal Elections in Late Antiquity: Structures and Perspectives. In: LEEMANS, Johan [et al.] [Edited by]. **Episcopal Elections in Late Antiquity**. English, French, and German. Berlin and Boston: Walter de Gruyter GmbH & Co., 2011.
- PALANQUE, Jean-Rémy. **Saint Ambroise et l'Empire romain**: contribution à l'histoire des rapports de l'église et de l'état à la fin du quatrième siècle . Paris: E. de Boccard, 1933.
- PAPA, Helena Amália. **A autoafirmação de um bispo: Gregório de Nissa e sua visão condenatório aos euomianos (360-394 D.C.)**. Tese doutoral apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”. Franca-SP, 2014.
- PAREDI, Angelo. **Sant'Ambrogio e la sua età**. Milano - Italia: Editore Ulrico Hoepli Milano, 1941.
- PEDRERO-SÁNCHEZ, Maria Guadalupe. **História da Idade Média**: textos e testemunhas. 3a. reimp. São Paulo: Editora UNESP, 2000.
- PEDROSA, Inês. **Dentro de ti ver o mar**. 1ªed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2013.
- PEREIRA, Maria Helena da Rocha. II Parte: Ideias Morais e Políticas dos Romanos. In: **Estudos de História da Cultura Clássica**. vol. II. Cultura Romana, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, s/d, pp. 319 – 421.

- POHLMANN, Janira Feliciano. **Alianças entre a retórica e o poder: um estudo sobre as *Orationes* de Quinto Aurélio Símaco Eusébio (século IV)**. Dissertação apresentada ao curso de Pós-Graduação em História, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2012.
- RAMSEY O.P., Boniface. **Ambrose**. Taylor & Francis e-Library, 2002 (Adobe eReader Format).
- RAPP, Claudia. City and citizenship as Christian concepts of community in Late Antiquity. In: RAPP, Claudia; DRAKE, H.A. (eds.). **The city in the classical and post-classical world**. Cambridge - UK: Cambridge University Press, 2014, pp. 153 - 166.
- RAPP, Claudia. The origins of hagiography and the literature of early monasticism: purpose and genre between tradition and innovation. In: KELLY, Christopher; FLOWER, Richard; WILLIAMS, Michael Stuart (eds.). **Unclassical traditions**. Vol I: alternatives to the classical past in Late Antiquity. Cambridge - UK: Cambridge University Press, 2010, pp. 119 - 130.
- RODRÍGUEZ GERVÁS, Manuel J. **Propaganda política y opinión pública en los panegíricos latinos del bajo Imperio**. Salamanca, Espanha: Ediciones Universidad de Salamanca, 1991.
- SPINELLI, Miguel. Platonismo cristão? Que platonismo? In: **Boletim do CPA**, Campinas, n. 15 jan./jun. 2003, pp. 157 – 168. Disponível em: <<http://www.puc-rio.br/parcerias/sbp/pdf/16-miguelr.pdf>> Acesso em: 16/10/2015.
- STADLER, Thiago David. **O império romano em cartas: glórias romanas em papel e tinta**. Plínio, o Jovem e Trajano 98/113 d.C. Curitiba: Juruá, 2013.
- \_\_\_\_\_. **Por uma noção de História em Plínio, o velho**. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2015.
- SALZMAN, Michele Renee. **The making of Christian aristocracy: social and religious change in the western roman Empire**. Cambridge, Massachusetts and London - England: Harvard University Press, 2004.
- SERRATO GARRIDO, Mercedes. **Ascetismo femenino en Roma: estudios sobre San Jerónimo y San Agustín**. Cádiz: Servicio de Publicaciones Universidad de Cádiz, 1993.
- SILVA, Érica Cristhyane Morais da. **Conflito político-cultural na Antiguidade Tardia: o 'Levante das estátuas' em Antioquia de Orontes (387 d.C.)**. Tese doutoral apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, da Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho". Franca-SP, 2012.
- SILVA, Gilvan Ventura da; MENDES, Norma Musco (orgs.). **Repensando o Império Romano: perspectiva sócioeconômica, política e cultural**. Rio de Janeiro: Mauad/Vitória, ES: DUFES, 2006.
- \_\_\_\_\_; SILVA, Érica Cristhyane Morais da. **Fronteiras e identidades no Império Romano: aspectos sociopolíticos e religiosos**. Vitória, ES: GM Editora, 2015.
- SIMON, Marcel; BENOIT, André. **Judaísmo e cristianismo antigo: de Antíoco Epifânio a Constantino**. São Paulo: Pioneira: Editora da Universidade de São Paulo, 1987.

- SWIFT, Louis J. St. Ambrose on Violence and War. In: **JSTOR**, 1970, pp. 533-543. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2936070>> Acesso em: 25/11/2013.
- TEJA, Ramón. **Emperadores, obispos, monges y mujeres: protagonistas del cristianismo antiguo**. Madrid: Editorial Trotta, 1999.
- TESTA, Rita Lizzi (org.). **Le trasformazioni delle élites in età tardoantica**. Atti del Convegno Internazionale (2004). Roma: "L'Erma" di Bretschneider, 2006.
- TESTA, Rita Lizzi. **Senatori, popolo, papi: Il governo di Roma al tempo dei Valentiniani**. Bari: Edipulia, 2004.
- VEYNE, Paul. **Quando nosso mundo se tornou cristão (312/394)**. Tradução de Marcos de Castro. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- WATSON, Alan. Religious and gender discrimination: St. Ambrose and the Valentiniani. In: FALCHI, Ioannes Aloisius (dir.). *Studia et documenta historiae et iuris*. Roma: Pontificia Universitas la Teranensis, 1995, pp. 313-326.
- WILLIAMS, Daniel H. **Ambrose of Milan and the end of the Nicene-Arian conflicts**. New York: Oxford University Press, 1995.
- WHITE, Carolinne. **Early Christian Latin Poets**. London and New York: Routledge, 2000.
- ZÉTOLA, Bruno Miranda. **Política externa e relações diplomáticas na Antiguidade Tardia**. Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em História, do Departamento de História, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, da Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2010.

## ANEXOS

### Anexo 1 - Tábua cronológica: imperadores na época de Ambrósio

<i>Pars Occidentalis</i>	<i>Pars Orientalis</i>
<ul style="list-style-type: none"> <li>- Valentiniano I (364 – 375).</li> <li>- Graciano (367 – 375): Augusto sob seu pai, Valentiniano I. Tinha 8 anos de idade.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Valente (364 – 378).</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>- Graciano (375 – 383): Imperador das províncias da Gália, da Britânia e da Hispania.</li> <li>- Valentiniano II (375 – 392): Contava com 8 ou 9 anos quando foi aclamado imperador da Itália, Ilíria e África Pró-consular.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Valente (364 – 378). Morto em Adrianópolis em batalha contra os godos.</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>- Graciano: Na primavera de 383, Graciano foi derrotado por Magno Máximo e empreendeu fuga. Foi traído e morto em <i>Lugdunum</i> (Lyon), na Gália.</li> <li>- Valentiniano II (383 – 388): Imperador da Ilíria e África Pró-consular.</li> <li>- Magno Máximo (383 – 388): Sua atuação como imperador estava restrita a Prefeitura da Gália. Após a derrota de Graciano, Magno Máximo passou a ser considerado por Valentiniano II e Teodósio I como imperador legítimo da região da Gália, até avançar sobre os territórios de Itália e obrigar Valentiniano II e sua corte a se retirar de Milão e se estabelecer em Tessalônica. A partir de então, Magno Máximo passou a ser considerado usurpador. Foi morto em 388, nas proximidades de Aquileia.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Teodósio I (379 – 395)</li> <li>- Arcádio (corregente de 383 a 395). Com apenas 6 ou 7 anos foi declarado Augusto e corregente em 383. Em 395, após a morte de seu pai, o imperador Teodósio, Arcádio assumiu o governo da <i>pars orientalis</i>.</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>- Valentiniano II (388 – 392): Imperador da <i>pars occidentalis</i>. Em 392, foi assassinado ou cometeu suicídio devido a intrigas envolvendo o general Arbogasto.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Teodósio I (379 – 395).</li> <li>- Arcádio (corregente de 383 a 395).</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>- Teodósio I (379 – 395).</li> <li>- Honório (janeiro de 393 – 423) – Elevado a Augusto por Teodósio, para assegurar a continuidade da dinastia teodosiana na <i>pars occidentalis</i>. Nesta ocasião, Honório era um menino de 8 anos.</li> <li>- Flávio Eugênio (392 – 394): Considerado usurpador.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Teodósio I (379 – 395).</li> <li>- Arcádio (corregente de 383 a 395).</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>- Teodósio I (com a corregência de</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Teodósio I (com a corregência de</li> </ul>

Honório).	Arcádio).
Teodósio morreu em decorrência de uma enfermidade em 395.	
- Honório: Imperador da <i>pars occidentalis</i> de 395 a 423.	- Arcádio: Imperador da <i>pars orientalis</i> de 395 a 408.

## Anexo 2 - Províncias ocidentais do Império dos romanos (303 - 324 d.C.)



**FONTE:** Montagem da autora. Digital Atlas of Roman and Medieval Civilizations. Beta. Edited by Michael McCormick, Ece Turnator, Brendam Maione-Downing, Giovanni Zambotti, et al.

### Anexo 3–Cidades em que Ambrósio nasceu e/ou viveu



**FONTE:** Montagem da autora. Digital Atlas of Roman and Medieval Civilizations. Beta. Edited by Michael McCormick, Ece Turnator, Brendam Maione-Downing, Giovanni Zambotti, et al.

**Anexo 4 - Expressões utilizadas por Ambrósio para se dirigir a Graciano no tratado *De fide* (378/380? – 383?)**

<b>Expressão*</b>	<b>Localização no <i>De fide</i></b>	<b>Número de menções em cada livro</b>
<i>sanctus imperator</i>	I, 1; I, 1, 3; I, 6, 43-44; I, 6, 47; I, 14, 86; I, 18, 121; II, 1, 1; II, 1, 15; II, 4, 36; II, 15, 132; II, 16, 139.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 07 vezes no livro I;</li> <li>• 05 vezes no livro II.</li> </ul>
<i>imperator augustus</i>	I, 1, 2; I, 2, 12; II, 4, 37; II, 15, 129; III, 14, 108; IV, 1, 1; IV, 8, 77; V, 1, 6; V, 7, 89; V, 13, 154.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 02 vezes no livro I;</li> <li>• 02 vezes no livro II;</li> <li>• 01 vez no livro III;</li> <li>• 02 vezes no livro IV;</li> <li>• 03 vezes no livro V.</li> </ul>
<i>clementissimus imperator</i>	I, 9, 58; III, 1, 1.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 01 vez no livro I;</li> <li>• 01 vez no livro III.</li> </ul>
<i>princeps Gratianus</i>	I, 20, 134.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 1 vez no livro I.</li> </ul>

\* As expressões estão apresentadas nesta tabela em sua forma nominativa latina, todavia, para nossas análises, consideramos todas as declinações possíveis, como por exemplo, o vocativo "*sancte imperator*", entre outros termos.



**Anexo 5 - Organização temática da obra *De Obitu Valentiniani Consolatio* (392)**

Tema	Parágrafo	Expressões-chave para nosso trabalho (nominativo, infinitivo e/ou frases copiadas da obra) e indicação do parágrafo correspondente na obra.
Lamentação perante a morte.	1 - 8	1. <i>Dolus</i> (dor); <i>revivo</i> (reviver); <i>memoria</i> (memória); <i>praesente</i> (presente). 2. <i>Defleo</i> (chorar abundantemente); " <i>amara conquestione</i> " (amargas queixas); <i>lacrima</i> (lágrima); <i>mors</i> (morte); <i>praesentia</i> (presença). 3. <i>Fleo</i> (chorar); <i>groan</i> (gemido, lamentação); <i>dolus</i> (dor). 4. <i>Dolus</i> (dor); <i>ingemo</i> (lamentar). 5. <i>Ploro</i> (chorar, lamentar); <i>occubo</i> (jazer); <i>concelebro</i> (celebrar); <i>mors</i> (morte). 6. <i>Fleo</i> (chorar); <i>pignus</i> (segurança, garantia, penhor); <i>Dolus</i> (dor). 7. <i>Ploro</i> (chorar, lamentar). 8. <i>Fleo</i> (chorar).
Laudação às virtudes valentinianas.	9-35	9. <i>Salutare</i> (salvação); <i>virtus</i> (virtude); <i>periculum</i> (perigo). 11. <i>Disciplina</i> (disciplina); <i>austeritas</i> (austeridade); <i>abstinetiae</i> (abstinência). 16. <i>Ieiunium</i> (jejum); <i>humanitas</i> (cortesia/formação). 17. <i>Castitas</i> (castidade). 18. <i>Pietas</i> (piedade). 20. " <i>Magis obsequium debeo salutis auctori.</i> " ("Devo mais obediência ao autor da salvação.) 27. " <i>O iuvenis optime</i> " (Oh ótimo jovem.) 32. " <i>Orabat ergo dominus Iesus, et eius imitator Valentinianus orabat.</i> " ("Então orava o Senhor Jesus, e, imitando-o, orava Valentiniano.")
Presença de Ambrósio junto ao imperador.	A partir do parágrafo 23 - até o último parágrafo.	23. "[...] <i>et a me initiandum se sacris mysteriis praeferebat.</i> " ("[...] epreferia ser iniciado por mim nos sagrados mistérios.") 26. " <i>Quibus ego votis omnium proficiscebar; quo gemitu omnium reverttebar.</i> " ("Parti com os desejos de todos; retornei com os gemidos de todos.")

		27. " <i>Praesumebam de te, quod ipse me audires, si pro te non esse auditum videres.</i> " ("Presumiria de você que me escutarias, mesmo que tenha visto que não seria ouvido em teu favor.")
Discurso de cunho consolatório dirigido às irmãs de Valentiniano. Prosseguem os louvores às virtudes valentinianas.	36 -57	36. "[...] <i>consideremus, quem erga germanas suas habuerit adfectum.</i> " ("[...] consideremos agora o afeto que sentia por suas irmãs."); "[...] <i>hoc se magis humilem sororibus exhibebat.</i> " ("[...] mais humilde demonstrava-se perante suas irmãs.") 38. <i>Pius</i> (piedoso). 40. " <i>Sed ad vestram, sanctae filiae, consolationem revertar.</i> " ("Mas para vós, santas filhas, o consolo retornará.") 44. "[...] <i>vita iam fruitur aeterna.</i> " ("[...] já desfruta da vida eterna.") 52. " <i>Solve ergo servo tuo munus tuae gratiae, quam ille numquam negavit.</i> " ("Liberte a teu servo a dádiva de tua graça, a qual ele jamais recusou.") 55. <i>Fides</i> (fé); <i>devotio</i> (devoção); <i>pietas</i> (piedade).
Descrição do corpo e da alma do imperador defunto.	58-64	58. " <i>Sed iam cara mihi conplectar viscera et debito condam sepulcro. Pius tamen singula membra perspiciam.</i> " ("Mas agora abraçarei este corpo querido para mim e devidamente o restaurarei em sepulcro. Antes, porém, examinarei cada um de seus membros.") 64. " <i>Prospicis igitur nos, sancta anima, de loco superiore tamquam inferiora respiciens.</i> " ("Portanto, alma santa, tu nos observas de um lugar superior, contemplando o que está em baixo."); "[...] <i>et 'ut luna' resplendes, 'ut sol' refulges.</i> " ([...] e 'como a lua' resplandesces, 'como o sol' brilhas.")
Outras lamentações e louvores.	65-80	68. <i>Moderatio</i> (moderação); <i>tranquillitas</i> (tranquilidade). 69. "[...] <i>omni decora virtutum.</i> " ("[...] decorado com todas as virtudes.); <i>Iustitia</i> (justiça) 79. " <i>O mihi, Gratiane et Valentiniane, speciosi et carissimi.</i> " ("Graciano e Valentiniano, para mim valorosos e queridos."); " <i>O omnibus, Gratiane et Valentiniane, speciosi et carissimi, inseparabiles in vita et in morte non estis separati.</i> " ("Graciano e Valentiniano, valorosos e queridos para todos, inseparáveis na vida e na morte.")