

### CAPÍTULO 3

Império Romano – Perspectiva socioeconômica, política e cultural.  
Vitória: Edufes.

VEYNE, Paul (2009). Quando o nosso mundo se tornou cristão. Texto  
& Grafia: Lisboa.

## Capítulo 4

### Retórica y propuesta normativa en la elaboración literaria de los primeros tratados de Ambrosio de Milán

Lidia Raquel Miranda

#### Breve presentación

La complejidad discursiva de los tratados homiléticos de Ambrosio de Milán que nos ocupan –*El paraíso, Caín y Abel* y *Noé*– deriva, por un lado, del género al que pertenecen, ya que se configuran a partir de una lectura de las sagradas Escrituras establecida institucionalmente e interpretada por el comentarista que actualiza el mensaje. Por otra parte, el discurso se despliega de acuerdo con un plan que le da unidad y facilita la comprensión del auditorio: en efecto, a ello concurren la *historia*, el estilo dialógico y el recurso a las imágenes.

La *historia* es el relato de la Escritura elegido para comentar y analizar: en términos de Nauroy (2003), no se trata solamente

#### CAPÍTULO 4

de la exégesis literal o histórica de un pasaje bíblico, por oposición a las *moralia* o al sentido místico, sino la historia escrituraria misma en su contenido objetivo, tal como ha sido expuesta en el marco de las lecturas litúrgicas que preceden al sermón<sup>1</sup>.

Con dialogismo nos referimos a la presencia en los textos de un estilo supuestamente coloquial, propio de la cultura a la que pertenecen los receptores. Ya se trate de la celebración litúrgica, contexto amplio donde tiene lugar el sermón, o del tratado, producto escrito de dicha alocución<sup>2</sup>, el objetivo del dialogismo es producir un hecho comunicativo equiparable a la conversación oral a través de actos elocutivos de naturaleza diversa, como preguntas, pedidos y demás formas de apelación al receptor, exclamaciones, reformulaciones y otros. También la estructura secuencial de los textos posee rasgos comparables a los de una conversación ya que incluye una apertura, un cuerpo principal (en el que aparecen secuencias integradas<sup>3</sup>) y un cierre. Pese a todo ello, la homilía

---

<sup>1</sup> Cf. *Ioseph 1, 1* (SCEL 32, 2, p. 73, 6): «Hodie sancti Ioseph *historia* occurrit' (donde el verbo *occurrit* marca bien que la historia es un elemento exterior y anterior a la exégesis, la materia sobre la cual se va a ejercer el esfuerzo de la *interpretatio*)» (Nauroy, 2003: p. 264, nota 45, mi traducción).

<sup>2</sup> Se supone que *El paraíso, Caín y Abel* y *Noé* son el producto, elaborado en el taller de retórica ambrosiana, de la predicación del obispo de Milán a lo largo de los años 374-378. Su obra escrita es casi toda resultado de su predicación, e incluso allí donde se pueda suponer que se lee un texto directamente redactado sin la etapa previa de un discurso oral, la forma, incluso muy erudita a veces, continúa imitando las particularidades del propósito hablado (Palanque, 1993; Lazzati, 1955; Nauroy, 1974).

<sup>3</sup> Muchas veces, estas secuencias integradas constituyen verdaderas digresiones respecto del tema principal debido a su notable extensión y detalle.

se diferencia de la conversación porque carece del carácter dinámico y cooperativo del diálogo pues los receptores no tienen oportunidad de intervenir de manera inmediata en un turno de habla, ni en el caso del tratado escrito ni en el del sermón: en el primero, por las características intrínsecas de todo discurso escrito, en el que la recepción se halla diferida de la producción debido a que emisor y receptor no se encuentran co-presentes; y en el segundo, porque las restricciones de la celebración litúrgica no permiten la participación lingüística espontánea de los receptores.

Por último, al hablar de imágenes necesariamente pensamos en el carácter pedagógico que posee el discurso pastoral de Ambrosio, que requiere de estrategias que ayuden a vehicular ideas que, por su naturaleza conceptual, no serían aprehendidas fácilmente por los receptores y, por lo tanto, no calarían de manera persuasiva en ellos sin un monitor. En tal sentido, el discurso de la homilía constituye un espacio enriquecido con el empleo de metáforas que intervienen decisivamente en la construcción de la capacidad perceptiva, a través de la cual se ofrecen al destinatario imágenes conocidas para la elucidación del mundo y de la vida<sup>4</sup>.

Todas estas particularidades inscriben los textos en la tradición retórica clásica y, a la vez, los organizan como el género privilegiado de la predicación pastoral que actúa como

---

<sup>4</sup> Sobre los aspectos referidos a la metaforización en la obra de Ambrosio, sobre los que no nos explayaremos aquí, sugerimos consultar Miranda (2011a); Miranda (2011b) y Miranda (2016a).

dispositivo normativo institucional. Sin embargo, no son esas las únicas características que determinan el cruce entre lo sagrado y lo político en estas obras de Ambrosio, pues la interpretación de la Palabra busca los modos de discurrir a partir de la analogía entre las situaciones cercanas y conocidas de los receptores y las historias bíblicas comentadas, con el propósito de exhortarlos a la imitación o al rechazo de las conductas expuestas<sup>5</sup>. Entre ellos se destaca el empleo de la narración que, con la presentación de los personajes bíblicos, las secuencias de sus acciones y sus ritmos temporales, tiene una orientación argumentativa que favorece la impronta normativa de las obras. En efecto, el tránsito desde el universo referencial de las historias narradas al presente de alocutor y alocutario constituye el trayecto retórico necesario para sostener las pruebas que afirman los gestos identificatorios que los textos promueven en el espacio institucional de la Iglesia.

### **Hipótesis del trabajo**

Los tratados *El paraíso, Caín y Abel* y *Noé* de Ambrosio no son textos jurídicos en sentido estricto, pero sí normativos, porque en ellos la perspectiva moral sobresale y tiende a definir conductas adecuadas y no adecuadas, correctas o no correctas, buenas o malas. En este sentido, recordemos que, como sostiene Ricoeur (2015), el hombre no es malo

---

<sup>5</sup> Narvaja de Arnoux (2015) reconoce las mismas orientaciones en los sermones actuales, lo cual demuestra la pervivencia del género a lo largo de los siglos, con las mismas características y finalidades.

solamente «en su corazón», sino también en los diversos colectivos de los que participa y que constituyen, junto con la parte personalizada, el tejido esencial de su humanidad. Ciertamente, el autor francés entiende que la perspectiva moral de la conducta humana tiene un carácter institucional y no uno meramente personal, puesto que, si bien la remisión de los pecados es personal, el pecado es colectivo. De ahí que toda autoridad se conciba como instituida por Dios y todo ministro sea, por ende, un magistrado de Dios, con lo cual resistirse a él implica desafiar el orden establecido por Dios.

Así, al enunciar pautas de comportamiento que deben seguirse o deben evitarse, el obispo de Milán es un enunciador autorizado en el seno de los escritos, que se constituyen en verdaderos fueros donde la controversia entre puntos de vista tiene lugar, ya sea al mostrar personajes contrapuestos o al discutir con otros intérpretes de la Biblia (no alegoristas y judíos, principalmente)<sup>6</sup>.

El sentido normativo y el alegorismo característico de los tratados inciden en la estructura retórica que hemos mencionado al inicio, en la que se destaca también el recurso de la narración, debido a que la norma que transmiten los textos se forma 'en' la historia, cuya manifestación discursiva, a través de los distintos motivos, permite los enlaces entre la ley natural (y su aportación antropológica) y la institución (y

---

<sup>6</sup> Este tema puntual de la postura de Ambrosio ante los intérpretes judíos del Pentateuco ha sido tratado en Miranda (2015).

su autoridad política). De ese modo, pese a su carácter cognoscitivo, la narración en el seno de los tratados ambrosianos resulta normativa, ya que su composición rebasa los sentidos históricos del discurso.

Asimismo, el valor de la retórica ambrosiana en la constitución y consolidación de la identidad cultural cristiana halla en la homilía y en la propia figura del santo, predicador y hermeneuta al mismo tiempo, los canales de una pedagogía y una estética dirigidos a la guía pastoral del pueblo cristiano.

En atención a todos estos temas, nuestro capítulo se organiza de la siguiente manera: en el primer apartado nos ocupamos de presentar el contenido y la organización del discurso en los tres primeros tratados exegético-alegóricos de Ambrosio –*El paraíso, Caín y Abel y Noé*–; seguidamente nos concentramos en las proyecciones normativas de dichos textos, en el marco pastoral de la producción del obispo milanés y, finalmente, nos referimos a los aspectos literarios y pedagógicos de la obra en relación con sus particularidades retóricas y con la figura misma del autor.

#### **El paraíso, Caín y Abel y Noé, contenido temático y organización discursiva**

La obra de Ambrosio de Milán es profusa y abarca diversos géneros, entre los que sobresale la himnología, como es sabido. Sin embargo, su primera producción literaria está constituida por tratados exegético-alegóricos, que se caracterizan principalmente por una clara relación con fuentes

filosóficas helenísticas, que influyeron en la perspectiva moral del pensamiento del obispo y en su valoración del cristiano<sup>7</sup>.

La homilía *El paraíso* es el primero de los trabajos de Ambrosio, compuesto alrededor del año 375. En cuanto al tema del tratado, el obispo mismo explica en la carta XLV, escrita a Sabino, que el paraíso no debe ser considerado un lugar sino una parte de la naturaleza humana: la representación del paraíso como una tierra fértil simboliza el alma en la que crece la semilla, se cultiva la virtud y se ubica la Sabiduría como manifestación de Dios. Lo que cuenta para el autor en este opúsculo no es la descripción del paraíso como un lugar físico sino el análisis del estado en el que el hombre se encontraba después de la creación del mundo y antes de la caída en pecado.

La imagen del paraíso como alegoría del alma, protegida por la prudencia, la temperancia, la fortaleza y la justicia, se condensa en la noción de inocencia y en la doctrina que entiende al hombre como un ser creado «*selon l'image de Dieu*» (Maes, 1967), condición que le concede una participación especial en la vida divina a través del alma.

El tratado *Cain y Abel* fue compuesto hacia el año 377 como una prolongación de *El paraíso* no solo porque también se ciñe al relato del Génesis sino porque además da continuidad a la perspectiva antropológica bosquejada en el primer tratado

---

<sup>7</sup> Para mayores detalles acerca de estos temas, puede consultarse Smith (2011).



#### CAPÍTULO 4

exegético. El relato del Génesis sobre los dos hermanos le permite al obispo desarrollar el discurso en torno a tres argumentos principales, a los que se suman otros menores: la representación del bien y del mal, a la cual remiten Caín y Abel; las diferentes actitudes del hombre frente a Dios y las consecuencias devastadoras para el hombre que elige la impiedad. Al igual que la primera obra, *Caín y Abel* se ajusta al patrón retórico propio de la homilía y su contenido está condicionado en gran medida por los textos *Los sacrificios de Abel y de Caín* y *Cuestiones sobre el Génesis* de Filón de Alejandría.

El tratado *Noé*, por su parte, reflexiona sobre la condición humana y las consecuencias de las acciones del hombre en el orden natural. *Noé* fue compuesto en la misma época que los dos tratados precedentes, hacia el año 378, aunque abandona la secuencia de la narración genésica al pasar de concentrarse en los primeros hombres a enfocarse en la figura del patriarca, cuya historia es muy difícil de ubicar en la cronología de los sucesos bíblicos. Pero su contenido se organiza de manera paralela y consecuente con la narración de la historia de Noé que ofrece el Génesis.

Los tres tratados se ocupan, en síntesis, del hombre como criatura ontológica y éticamente ambigua, contenido duplicado que tiene su correlato dual en el plano de la forma, ya que la unidad compositiva se da como resultado de la conjunción de dos géneros literarios, el método zetemático (elaborado sobre la base de preguntas y respuestas) y el comentario alegórico: si bien representan dos momentos

hermenéuticos diferentes, ambos géneros pretenden encontrar en la lectura de la Biblia las claves de la historia de la salvación y de la relación mística del hombre con Dios para fundar en ellas una antropología moral cristiana.

La falta de armonía entre estos dos sistemas exegéticos en el conjunto de la obra ambrosiana ha sido puesta de relieve en varias oportunidades (Savon (1977); Banjamins (1999); Miranda, (2011c), entre otros); sin embargo, la conjunción de ambos es un rasgo hermenéutico característico de Filón de Alejandría (Martín, 2009) que, sin duda, Ambrosio reproduce en su obra.

La articulación de esas formas discursivas tiene efectos en el mensaje teológico de los tratados pues, pese a la evidente falta de equilibrio entre los dos sistemas exegéticos, la configuración de conjunto repercute directamente en la forma de interpretación y, por ende, en la visión de la realidad humana que presenta, dado que los significados teológicos son correlativos de las formas del discurso (Ricoeur, 2010): mientras la alegoría<sup>8</sup> consolida los acontecimientos fundantes de la historia de la salvación a través de una interpretación antropológica y moral, el método zetemático despliega una dialéctica que la descompone analíticamente con dudas, críticas y soluciones.

---

<sup>8</sup> Alegoría debe entenderse como la crítica o interpretación de aquellos textos cuyos significados no son claros o evidentes sino que requieren indagación y explicación.

### **Proyecciones normativas y pastorales de los tratados exegéticos<sup>9</sup>**

El ejercicio hermenéutico implica para Ambrosio un acto de creación, es decir que, como expresión simbólica, espiritual y moral, la interpretación de la Biblia —de la cual son acabados ejemplos los tratados que nos interesan aquí—, conlleva una participación en la gracia de Dios, porque el comentarista es guiado por Dios en su labor hacia la comprensión correcta de la palabra. Esa capacidad de leer evidencia la búsqueda racional propia del hombre. El obispo sabe que la palabra de Dios es un misterio, que puede albergar muchos sentidos igualmente válidos, pero sabe también que la inteligencia de la Escritura está reservada al buscador persistente y preparado que hallará el principio paradigmático de un texto ideal de cultura.

Este planteo que orienta la obra exegética de Ambrosio es metodológico, filosófico y pastoral y se sustenta en tres elementos fundamentales: primeramente Dios, que es el preceptor de la tarea hermenéutica; luego, el exégeta, que participa de la gracia al ser conducido a la interpretación correcta y, finalmente, el texto de la sagrada Escritura. La preeminencia de la palabra de Dios como Texto supone una teologización del derecho natural (Prodi, 2008) pues, en tanto ley escrita, actúa como una norma, es decir mediante

---

<sup>9</sup> Algunos de los aspectos presentados a continuación han sido tratados en Miranda (2016b), texto al que remitimos.

opciones de comportamiento expresadas a través de la herramienta del lenguaje y de la comunicación que permite la continuidad y la supervivencia de la sociedad.

Es así que el principal procedimiento utilizado por Ambrosio para convertir el discurso pastoral en institucional es el mismo que ha servido a lo largo de la historia de fundamento a todo el sistema occidental, es decir la autoridad de la ley escrita, la consideración de la palabra como Texto. En el caso de las obras que nos ocupan, esta preponderancia se advierte en la centralidad que tiene la sagrada Escritura y en la preocupación de que sea bien entendida y respetada. Es por ello que pensamos que los textos exegético-homiléticos representan una instancia clave de la institucionalización del discurso pastoral y del mensaje moral que trasmite el obispo milanés.

Sabido es que, en la vida concreta, las instituciones son estructuras que producen normas en las que se representan intereses y valores de grupos y de individuos. Esta definición pone de manifiesto que no existe, en realidad, una diferencia sustancial entre los varios tipos de norma<sup>10</sup>. Podríamos matizar el argumento anterior con la evidencia de que, en comparación con la norma moral general, una norma jurídica se caracteriza por la formalización y por la obligación como lazo impuesto por un poder externo público. Sin embargo, la moral también representa un orden normativo que prescribe

---

<sup>10</sup> Como sostiene Prodi (1987), el código lingüístico, en su conjunto, es también en cierta medida código civil y penal, por ello el comportamiento moral se codifica lingüísticamente en el derecho.

#### CAPÍTULO 4

obligaciones y sanciones (Kelsen, 1994), perspectiva que Ambrosio parece corroborar en la afirmación de que: «(...) Por lo tanto, el juicio de la conciencia humana es como la ley de Dios»<sup>11</sup>.

Podemos, entonces, preguntarnos en qué sentido o en qué medida textos pastorales como *El paraíso, Caín y Abel* y *Noé* resultan normativos. Encontramos la respuesta en el peso que se le asigna en ellos a la Biblia como Texto, ya que la palabra escrita se transforma en la 'ley escrita' que define la inclusión y la exclusión de los miembros en la institución a través de la presentación de los actos justos y de los pecados y de las consecuencias de la elección entre unos y otros. De ese modo, la Iglesia representa con sus valores la sedimentación de un proceso normativo de la historia de la humanidad, el *ethos*, ya que el Texto crea un discurso, y así delimita el perfil institucional y moviliza a todos sus miembros.

El mensaje moral que trasmite la Biblia y reproducen los comentarios del obispo de Milán en sus tratados no se refiere a la conciencia individual del hombre pero tampoco se queda en el plano general y abstracto del tiempo inmemorial del relato bíblico: por el contrario, representa los comportamientos colectivos y, al hacerlo, se ubica en el plano de la acción humana. Pero, ni la Biblia ni los tratados exegéticos que analizamos describen acciones modélicas o reprochables; antes bien exhiben motivos que no son los

---

<sup>11</sup> «(...) Opinio igitur humana sibi tamquam dei lex est» (Par 8, 39).

depositarios últimos del sentido sino, en todo caso, los fenómenos de una ideología. Justamente por ello resultan estratégicos, ya que tienen a su cargo conducir la interpretación y el efecto del texto en las conciencias y en el accionar humano.

En esta representación radica la posibilidad que tienen estas obras de transformarse en acción a través de la narración, debido a que la norma se forma 'en' la historia que se narra, cuya manifestación discursiva, a través de los motivos, permite los enlaces entre la ley natural y la institución.

La concepción del bien común en el mundo cristiano se relaciona con la búsqueda de la perfección individual y colectiva de los hombres enmarcada en la historia de la Salvación, lo que explica el papel decisivo del tiempo en el proceso de construcción de la comunidad cristiana.

En el caso de la obra exegética de Ambrosio, además del uso retórico de géneros contrapuestos y en tensión, como hemos visto antes, el autor también utiliza del recurso de la narración para transmitir su mensaje debido a que incorpora imágenes organizadas en secuencias con claro desarrollo diacrónico: en efecto, el exégeta milanés 'cuenta' una realidad, en gran parte alegórica, mediante tópicos que se relacionan con los conceptos de virtud, pecado, bien y mal, entre otros. El hecho de que dicha presentación de la realidad se efectúe a través de un relato sustentado en imágenes secuenciales estables aporta un significado esencial a las obras porque, en torno a la construcción del tiempo, se logra un sentido unitario

#### CAPÍTULO 4

susceptible de ser encontrado por el receptor. En el caso de los tres tratados aquí analizados, la narración es la enunciación de una acción o serie de acciones de ciertos personajes en un tiempo (el de la historia bíblica) y en un espacio (el terrenal) que remite significativamente a la lucha entre el bien y el mal y que necesariamente conecta la vida cotidiana con la vida trascendente.

Las escenas bíblicas que expone la secuencia narrativa introducida por el autor actúan para el destinatario como referentes conocidos de la historia sagrada con una importante carga simbólica, y por ello son las marcas cronológicas que articulan toda la narración. Esto es así debido a que las escenas bíblicas son percibidas por el receptor como episodios reconocibles de la historia pasada, por lo que se constituyen para él en hitos cronológicos precisos que permiten contextualizar el discurso y comprender el resto de las imágenes, así como también los tramos textuales no narrativos de las obras.

Así, en una memoria nutrida en lo fundamental por la Biblia, donde se acopian los pasajes a los cuales se refiere todo, y en el objetivo de lograr el orden temporal necesario, tanto individual como social, para acceder a la eternidad, la homilía aprovecha estratégicamente su función didáctica al explotar de manera decisiva el proceso de reconocimiento e interpretación de los temas que emergen en la secuencia narrativa. Se da de esta manera una íntima relación entre el mundo narrado en las obras y el mensaje de la predicación.

Como es sabido, la situación hermenéutica de la predicación cristiana se plantea sobre la base de su relación con una serie de discursos previos: Jesús interpreta la Torah; las epístolas de Pablo y otros autores interpretan los acontecimientos vinculados a Cristo a la luz de las profecías y de las instituciones de la antigua alianza. Es decir que toda la hermenéutica cristiana del Antiguo Testamento está atravesada por la proclamación de Jesús como Cristo (Χριστός) y todos los títulos cristológicos provienen de una reinterpretación de las figuras recibidas de la cultura hebrea escrita y de la cultura helenística (Rey, Mesías, Sumo Sacerdote, Logos) (Larrañaga Zulueta, 2015). «La novedad misma del acontecimiento requiere que se la transmita por medio de una interpretación de significados previos –ya inscriptos– y presentes en la comunidad de cultura» (Ricoeur, 2010: p 115). La obra pastoral de Ambrosio no escapa a esta misma circunstancia.

Dicha reinterpretación de una escritura anterior, aunque convierte los textos de la predicación en nueva escritura, se asienta en la originalidad de la escritura bíblica que subyace fundamentalmente en el mundo que el texto despliega ante sí y que se distancia de la realidad cotidiana del discurso ordinario. El destinatario es, entonces, alcanzado por el mundo bíblico con sus dimensiones cosmológicas, comunitarias e histórico-sociales.

En acuerdo con las tensiones genéricas que hemos indicado antes entre alegoría y dialéctica, la forma narrativa que muestra el mundo bíblico también acude al enfrentamiento



#### CAPÍTULO 4

para configurar la sustancia narrada, ya que la secuencia presenta, por un lado, los acontecimientos fundadores de la historia humana y, por otro, expone las amenazas del mal en sus distintas manifestaciones. Esta tensión, precisamente, es la que, a nuestro criterio, posibilita el sentido normativo del texto pues la inminencia de un acontecimiento negativo (ya sea mortal, maligno, pecaminoso o injusto) obliga a una lectura moral de la narración, que no tiene otro camino que transformarse en acto para evitar el nefasto desenlace.

Es así que los motivos, los temas y las secuencias que unifican la historia narrada en las obras exegéticas de Ambrosio no solo sirven para ilustrar los argumentos, sino que se constituyen en argumentos *per se*. De esta manera, la materia se ordena tanto por el contenido que se narra como por los efectos de sentido esperados. Dichos efectos de sentido son instancias compartidas entre el autor y el receptor por ser miembros de una herencia cultural. El recurso de la narración puede entenderse entonces como el plano de articulación entre las formas discursivas que conviven en las obras, ya que es ella la que realiza el paso performativo del texto a la acción que implica toda predicación por su base moral.

Así mismo, el vínculo de la narración con las secciones alegóricas y dialécticas de los tratados asegura una recepción condicionada: al no ser una obra abierta, en la que el destinatario tiene libertad absoluta para interpretar los motivos y los temas de las secuencias, sino una composición guiada por la exégesis y el sistema de preguntas y respuestas que la configuran de acuerdo a la tradición, la narración queda

ajustada a las líneas de pensamiento que proponen las otras partes y se ofrece como la vía implícita de un sistema normativo sustentado en una recepción regulada.

### **Ambrosio, homo rhetoricus y palabra autorizada**

Como se desprende de lo antes explicado, Ambrosio constituye un notable testimonio del lugar y la función de la sagrada Escritura en el discurso pastoral de un obispo en el siglo IV. Su obra, a pesar de la diversidad de géneros literarios en que se manifiesta (homilético, exegético, fúnebre, polémico, dogmático, apologético, moral, ascético, epistolar), es más que nada predicación, y su predicación constituye una incansable reflexión sobre la Escritura. En toda ocasión, el discurso del obispo de Milán es imitación de su predicación, de su palabra pastoral, y ella tiene como principal ambición expresar, aunque también interpretar, la palabra de Dios recogida en la Biblia. Y la predicación, en la diversidad de sus funciones a lo largo del año litúrgico, incluso tomando en consideración los distintos públicos a los que se dirige, la pluralidad de sus intenciones y sus pasos, es también el fundamento de la obra exegética de Ambrosio, resultado de la reelaboración literaria que hoy nos es posible comprender.

En efecto, como hemos indicado antes, muchos sermones están, en general, en la base compositiva de los tratados, incluso de los breves. Esto se justifica porque el discurso oral del obispo raramente pasaba de una extensión correspondiente a diez páginas, como demuestran ciertos

#### CAPÍTULO 4

ejemplos insertos en sus epístolas o en las catequesis del *De Sacramentis*.

Según explica Nauroy (2003), Ambrosio propuso a los fieles milaneses ciclos de sermones sobre la obra de los seis días, sobre los patriarcas, sobre el salmo 118, sobre el *Evangelio de Lucas*. Su público, como se constata en la lectura del prólogo de la *Epist. 7*, deseaba reencontrar por escrito, para meditarlas más detenidamente, las exégesis del obispo. En lugar de divulgar las notas de sus homilías tal cual estaban, como lo hará Agustín, Ambrosio se imponía revisarlas, completarlas, unir muchas de ellas relativas a un mismo tema, tal vez insertar en un ciclo preestablecido determinados pasajes de una homilía independiente, pronunciada en otra ocasión pero donde un nuevo desarrollo completaba oportunamente una laguna.

El lazo del comentario con la lectura litúrgica de la Escritura explica también los silencios que ocultan ciertos versículos o ciertos episodios, las elecciones del obispo que ponen de relieve otros pasajes, los distintos ritmos de la exégesis: su discurso no se expande libremente pues está sometido a la restricción del desarrollo del culto litúrgico, del cual es un componente, lo cual exigía considerar el lapso de tiempo que la facultad de atención del auditorio lo hacía viable. Dicha restricción, sin embargo, asegura a los textos tensión, diversidad, concisión a pesar de las muchas digresiones que poseen y, sobre todo, una forma sintética que trasciende el detalle y la integra en una visión de conjunto. Este ideal de composición literaria no maneja siempre de manera adecuada

la unión de muchos sermones en pos de un producto homogéneo. En efecto, ese método de composición por «collage» (Nauroy, 2003: p. 254) expone ciertos desatinos, pero revela también la unidad esencial del pensamiento de Ambrosio y su preocupación de llevar la diversidad de enseñanzas de los versículos bíblicos a ciertos temas dominantes. Para Ambrosio, la exégesis no es un género particular, sino la sustancia de todos los géneros literarios practicados por un pastor cristiano: es un modo de pensamiento fundamental, imposible de encerrar en una categoría literaria particular.

Aun cuando el revisor haya adaptado ciertos temas y comprimido ciertos desarrollos, la mayor parte de las exégesis de Ambrosio exigía una calidad de escucha excepcional de parte de la plebe cristiana. Se ha supuesto que Ambrosio se dirigía a un auditorio de intelectuales; pero, exceptuando los casos en que hablaba a los clérigos, su público debía ser también tan heterogéneo como el pueblo cristiano de Milán (Nauroy, 2003).

En la época que nos ocupa, la homilía bíblica semanal poco a poco fue sustituyendo a la cultura clásica de la escuela, con lo cual la Escritura ocupó el lugar de una pedagogía que operó de manera progresiva y permanente en la formación del cristiano. De ello se deduce la gran función social y cultural, a fines del siglo IV, del sermón exegético dominical: «la Biblia es el lugar de una nueva cultura, complementaria más que concurrente de la cultura antigua» (Nauroy, 2003: 259, mi traducción).

#### CAPÍTULO 4

El objetivo de Ambrosio hermeneuta era en principio adaptar las palabras al grado de conocimiento del misterio por parte de cada auditorio. Los sentidos exegéticos responden, en el caso de Ambrosio más que en el de otros predicadores de los siglos IV y V, al propósito de transmitir gradualmente la misma Palabra a públicos variados, cuya instrucción no es la misma, ni idéntico el grado de iniciación cristiana. Por ello, el lenguaje exegético del obispo está modulado no en función del saber profano del auditorio, sino de su grado de avance en la iniciación cristiana.

En el contexto del rito, el mensaje litúrgico es una suerte de prolongación de la palabra divina. Por ello, el discurso del catequista y del hermeneuta tiene por objeto aclarar su misterio:

La percepción de este pasaje jerarquizado de una palabra a la otra es esencial para la comprensión de lo que llamaremos con mucha precaución el «proyecto literario» de Ambrosio: pasaje de una palabra que tiene todo su valor en sí, inmutable y definitiva, a otra palabra que no vale sino por su capacidad de comunicar, de transmitir la palabra del misterio, de explicitar el sentido (o los sentidos, porque ella no dice todo a todos), de sacar las riquezas secretas (...). Como la palabra de Dios en la Escritura, la palabra litúrgica (pero también el rito) es en principio misterio, porque ella espera decir (o mostrar) lo indecible (o lo invisible); el discurso del pastor tiene entonces por objeto transmutar la palabra divina, que se da como una gracia y como un enigma, en una palabra humana capaz de descifrarla transcribiéndola: ese el esfuerzo del pastor hermeneuta (Nauroy, 2003: 459-460, mi traducción).

Como es sabido, del estatus de pagano simpatizante se pasa al de catecúmeno, luego al de *competens*, después al de neófito y, finalmente, al de fiel: esos son los grados de la iniciación cristiana a los que se adaptan las distintas formas del discurso explicativo de la Palabra divina o litúrgica, que corresponden a distintos niveles exegéticos. Es así como la narración de la *historia*, después la exposición de las *moralia* y, por último, la revelación de las *mystica* conducen paulatinamente al auditorio desde los aspectos más exteriores del dogma –las realidades físicas o materiales, luego los preceptos morales– a su foco más importante: la revelación del sentido y alcance de la salvación, de la coherencia entre Antiguo y Nuevo Testamento, de los simbolismos sacramentales y del misterio eucarístico, que está en el corazón de la liturgia cristiana.

Se debe tener en cuenta entonces el público destinatario de cada una de las obras de Ambrosio cuando se pretende estudiarlas, pues el discurso está siempre subordinado a su función precisa; el contenido y la forma del texto están determinados por el lazo con la liturgia y con el público al que la explicación se dirige.

Por ello se comprende que la palabra del pastor sea necesariamente selectiva y progresiva en el esfuerzo por decir lo inefable, por explicar el misterio de la liturgia, como él mismo sostiene en el comentario al *Evangelio de Lucas*:

Hay un orden para la discusión, un orden para la exposición;  
y por lo tanto nosotros también, cuando los gentiles son

#### CAPÍTULO 4

llamados a la Iglesia, debemos ajustar el orden de las recomendaciones (...). Aquel que habla debe tener respeto por las personas que lo escuchan, para no ser ridiculizado antes de ser oído (*In Luc. 6, 104-105, SC 45, p. 267-268*).<sup>12</sup>

En *De Mysteriis* 9, 55 explica que primeramente hay un silencio que protege los misterios cristianos, que los pone al abrigo de la profanación de los incrédulos y de los herejes, y mantiene intacto el sentimiento de sorpresa y de deslumbramiento que se espera en el iniciado. A través del *sermo bonus*, que expone la *recta ratio* de la Palabra divina, se opera el movimiento decisivo hacia la fe, según Ambrosio:

La buena palabra (*sermo bonus*), plena de sabiduría, es necesaria para la instrucción de todos (...). Pero la palabra sola, útil para ponernos en guardia, carece de fuerza para persuadir; por eso es necesario agregarle el uso de la recta razón (*recta ratio*), que nos persuadirá de los preceptos de la buena palabra (*De Iacob et vita beata* 1, 1, 1 CSEL 32, 2, p. 3)<sup>13</sup>.

En síntesis, el papel del pastor cristiano resulta crucial para que el iniciado pase desde su estado inicial de *infans* (en el sentido etimológico, aquel que no tiene acceso a la palabra; en el caso que nos ocupa, el catecúmeno que no tiene acceso a la palabra litúrgica) al de *orator* (el iniciado que profiere las

---

<sup>12</sup> Seguimos la traducción del francés de G. Tissot (1976), pero ofrecemos nuestra versión en español para facilitar la exposición de este trabajo. Esta adaptación del discurso al momento o al público a la que se refiere la cita no es algo novedoso, ya que está codificada en la retórica y también fijada en preceptos que se remontan a las recomendaciones de Jesús y a las epístolas paulinas.

<sup>13</sup> Seguimos el texto en francés de G. Nauroy (2003), pero ofrecemos nuestra propia traducción al español para facilitar la exposición de este trabajo.

palabras litúrgicas marcando su entrada en la comunidad de fieles). En ese camino, primero está la fe y luego, el rito, que es la apariencia humana de la palabra divina. Sin embargo, es esencial una segunda instancia hablada, en la que la palabra del exégeta, que explica la liturgia, «asegura el pasaje del rito al dogma» (Nauroy 2003: 464, mi traducción).

Como vemos, el discurso que revela el sentido profundo de la fe y de los ritos de la Iglesia sufre la influencia del contexto cultural en el que es proferida o escrita, como también la de la forma literaria en la que se inscribe. Ello plantea, a la hora de su consideración, la doble cuestión del grado de elaboración literaria del discurso y la del público destinatario, así como la de la figura del mismo autor que emerge sutilmente en algunos de los rasgos de las representaciones de los personajes bíblicos de los que se ocupan los tratados *El paraíso, Caín y Abel* y *Noé*.

En efecto, una de las vías utilizadas en los textos es la corporización (*embodiment*), proceso mediante el cual se percibe y conceptualiza el mundo a través de la experiencia del ser humano en relación con la naturaleza de su cuerpo. En tal sentido, ciertas expresiones relevadas en los tratados que nos ocupan son emergentes lingüísticos que ponen de manifiesto lo necesario y ostensible que es la vida biológica para el desarrollo de cualquier otro espacio humano, razón por la cual el autor las prefiere como instrumento privilegiado de argumentación. Es así que la cabeza, por ejemplo, resulta una imagen muy adecuada que permite al autor referirse a la



#### CAPÍTULO 4

actividad racional y hermenéutica a través de su consideración como un todo o la de cada una de sus partes<sup>14</sup>.

La boca, como espacio corporal que permite la expresión del *logos*, y la visión, metáfora del intelecto que lee correctamente la realidad, son empleadas en los textos con el sentido central que tiene la cabeza como órgano rector del ser humano, característica que puede atribuirse al hermeneuta que, como Ambrosio, conduce la lectura de las Escrituras para desentrañar el sentido moral que tienen sus historias y, por lo tanto, salvar a los hombres de las consecuencias del error que sería no entenderlas o entenderlas incorrectamente (Miranda 2015 y 2016b). El exégeta es también un conductor, a cuyo cargo está la seguridad de los fieles, como la de los soldados, marineros e hijos están bajo la guía del general, el piloto y el padre, por usar algunos de los parangones registrados en las obras.

La historia de la salvación, tal como la expone la Biblia a partir del momento de la caída del hombre en pecado, constituye sin lugar a dudas un relato. Sin embargo, pese a que se organizan en torno a las secuencias de la narración bíblica, los comentarios de Ambrosio en sus obras exegéticas son explicativos, secuencia textual en la que radica la sabiduría del comentarista. «O, por decirlo según el marco griego, el pensar

---

<sup>14</sup> No nos dedicamos en profundidad a este tema aquí porque lo hemos abordado en otras oportunidades (Miranda, 2017a y Miranda, 2017b), artículos a los que remitimos, y para no desviarnos demasiado del planteo que hemos elegido para este capítulo.

de la salvación procede de un *mythos* y la sabiduría de un *logos*» (Jullien, 2009: 24). Así al explicar Ambrosio el relato de la salvación y usar la narración como estrategia de argumentación, como vimos en el apartado anterior, expone una sintaxis con el objetivo de justificar la disposición y las reglas del mundo: no para disolver el mal ni su tensión con el bien, sino para hacer evidente la armonía pensada por Dios, comprenderla y ayudar a actuar en el mundo según se espera del hombre. Al narrar la historia del hombre desde su creación, el Génesis exhibe un drama y un héroe (o varios); mientras que Ambrosio, al explicar las secuencias y los hitos de esa narración, propone un orden, una lógica en cuya comprensión debe intervenir necesariamente el intelecto (*logos*). En síntesis, así como los primeros hombres pudieron comprender las intenciones de Dios y actuar para que se cumplieran sus designios, del mismo modo Ambrosio supo comprender los sentidos de la *historia* bíblica y explicarlos para promover la norma moral cristiana. En la base de la relación entre narración y explicación, es decir entre la sagrada Escritura y el comentario exegético de Ambrosio, se asienta la convicción de que la forma anecdotizada garantiza el acceso al conocimiento, aunque se necesite de la instancia racional y explicativa, a cargo del comentarista, para asegurar la correcta hermenéutica del relato.

### Fuentes primarias

LÓPEZ KINDLER, Agustín (trad.) (2013). *Ambrosio de Milán. El paraíso, Caín y Abel. Noé*. Traducción, introducción y notas. Madrid: Ciudad Nueva.

SINISCALCO, Paolo (ed. y trad.) (1984). *Sant'Ambrogio. Opere esegetiche II/I. Il paradiso terrestre, Caino e Abele*. Introd., trad., note e indici. Milano-Roma: Biblioteca Ambrosiana-Città Nuova Editrice.

TISSOT, Gabriel (ed. y trad.) (1976). *Ambroise de Milan. Traité sur l'Evangile de saint Luc, II*. Collection Sources Chrétiennes, N° 52.

### Bibliografía consultada

BENJAMINS, H. S. (1999). Paradisiacal Life: the Story of Paradise in the Early Church. En Luttikhuisen, Gérard P (ed.). *Paradise Interpreted. Representation of Biblical Paradise in Judaism and Christianity* (pp. 153-167). Leiden.

JULLIEN, François (2009). *La sombra en el cuadro. Del mal o lo negativo*. Madrid: Arena Libros.

KELSEN, Hans. (1994). *Teoría general de las normas*. México: Trillas.

LARRAÑAGA ZULUETA, Miguel (2015). Orden e imágenes en la Edad Media. *Eikón Imago* 8. 2, pp. 311-382.

LAZZATI, G. (1955). L'autenticità del *De Sacramentis* e la valutazione letterari delle opee di S. Ambrogio. *Aevum* 29, 17-48;

MAES, Baziel (1967). *La loi naturelle selon Ambroise de Milan*. Roma: Presses de l'Université Grégorienne.

MARTÍN, José Pablo (2009). Las ideas en el contexto. En Martín, J. P. (ed.). *Filón de Alejandría. Obras completas 1: Introducción general a la edición, De opificio mundi, Legum allegoriae 1-3* (pp. 41-76). Madrid: Trotta.

MIRANDA, Lidia Raquel (2011a). El bien común y la metáfora corporal en *De paradiso* de Ambrosio de Milán. *Stylos* 20 (20), 169-180.

MIRANDA, Lidia Raquel (2011b). Metáforas y algo más en la retícula simbólica de *De paradiso* y *De Cain et Abel* de Ambrosio de Milán. *Circe, de clásicos y modernos*. 15, 99-112.

MIRANDA, Lidia Raquel (2011c). Tras los pasos de Filón: la naturaleza humana en *De paradiso*, de Ambrosio de Milán. *Anales de Filología Clásica* 23, 121-137.

MIRANDA, Lidia Raquel (2015). Traducciones, comentarios y debates: en búsqueda de la palabra inspirada de Dios. *Circe, de clásicos y modernos*. 19, 13-24.

MIRANDA, Lidia Raquel (2016a). Instituciones y metáforas del orden en la literatura y el arte medieval. En Alvarellos, E., Miranda, L. R. y Lell, H. M. (eds.). *Actas del II Workshop Metáfora y episteme: hacia una hermenéutica de las instituciones* (pp. 43-62). Santa Rosa: EdUNLPam.

MIRANDA, Lidia Raquel (2016b). Retórica y sentido normativo en los tratados exegéticos de Ambrosio de Milán. *Cuadernos Medievales*. 20 (junio), 1-12.

MIRANDA, Lidia Raquel (2017a). La metáfora del cuerpo humano en la representación del arca en *Noé* de Ambrosio de Milán. En Cerda Costabal, José Manuel y Celina A. Lértola Mendoza (eds.). *Actas del XVI Congreso Latinoamericano de Filosofía Medieval: "Corporalidad, política y espiritualidad: Pervivencia y actualidad del Medioevo"* (pp. 173-182). Santiago de Chile: Universidad Gabriela Mistral.

MIRANDA, Lidia Raquel (2017b). "Términos metafóricos y norma moral en la exégesis alegórica de Ambrosio de Milán". En García Leal, Alfonso y Prieto Entrialgo, Clara Elena (eds.). *Latin Vulgaire-Latin Tardif XI* (pp. 586-598). Hildesheim: Georg Olms Verlag.

NARVAJA DE ARNOUX, Elvira (2015). Escritura y predicación: la homilía como género de la celebración litúrgica. *Traslaciones. Revista Latinoamericana de Lectura y Escritura*, 2, 4, 67-93.

NAUROY, Gérard (1974). La méthode de composition d'Ambroise de Milan et la structure du *De Iacob et vita beata*. En Duval, Y.-M. (ed.)