

Tra Ambrogio e Agostino, tra Milano e l’Africa

di Lellia Cracco Ruggini

Abstract: A number of well-known passages of the *Vita Ambrosii* by Paulinus (completed by the *Vita Antonii* by Athanasius and by passages from Ambrose himself) have been reconsidered here from a new perspective, which seems to deserve a more thorough examination. The composition of the *Vita Ambrosii* was commissioned to the deacon Paulinus (the secretary of Ambrose of Milan in 394-397 A.D.) by Augustine, probably in 422 A.D. In fact, it seems to respond to the requirements of the anti-pelagian polemic developed in these very years by bishop of Hippo, and – twenty-five years after his death – it bestows upon its hero charismatic virtues opposed to the exclusively political dimension conferred to the same persona by the Pelagians. However, Ambrose himself already suggested such an interpretation by repeated comparisons of his ideal bishop with the prophet Elisha. In the *Vita Ambrosii* Paulinus also describes various miracles accomplished by the bishop of Milan in close imitation of the miracles carried out by Elisha in the second *Book of Kings*. The choice of such a model was not at all fortuitous. We already find it in the *Vita Antonii* by Athanasius of Alexandria; and here a tentative explanation is given both of their common denominators and of their differences as well.

Con sollievo di Giovenale – che a quanto pare non aveva una buona opinione degli *historiarum scriptores*, sempre convinti che fosse loro dovere professionale scrivere molte pagine (troppe) sprecando l’olio delle lampade e il tempo proprio e altrui¹ – penso che sarò abbastanza breve. Intendo infatti richiamare l’attenzione su alcune evidenze di per sé ben note, ma che vorrei qui considerare da un’ottica ‘bipolare’ (Milano e Ippona) meritevole di qualche approfondimento.

Prenderò le mosse dalla *Vita Ambrosii* di Paolino, che da suddiacono era stato segretario di Ambrogio (dal 394 almeno – quando il vescovo di Milano si era recato a Firenze, patria di Paolino – al 397, anno in cui il vescovo morì).² Si sa per certo – è lo stesso Paolino a dircelo nel capitolo

Il presente testo è stato elaborato in base alla relazione tenuta dall’autrice nell’ambito del convegno «L’Africa cristiana dalle origini al V secolo», organizzato a Trento dal Centro per le Scienze Religiose nei giorni 1-2 dicembre 1999.

¹ Cfr. IUVENALIS, *Sat.*, 7, vv. 98-104: «Vester porro labor fecundior, historiarum / scriptores? perit hic plus temporis atque olii plus. / nullo quippe modo millensima pagina surgit / omnibus et crescit multa damnosa papyro; / sic ingens rerum numerus iubet atque operum lex. / quae tam inde seges? / terrae quis fructus apertae? / quis dabit historico quantum daret acta legenti?».

² Cfr. in generale C. MOHRMANN, *Introduzione*, in C. MOHRMANN - A.A.R. BASTIAENSEN - L. CANALI - C. CARENA (edd), *Vita di Cipriano, Vita di Ambrogio, Vita di Agostino*, Milano 1975, pp. IX-LXIII,

introduttivo³ – che la redazione della biografia del vescovo di Milano ebbe luogo in Africa (Ippona), sotto l’ala protettiva di Agostino. Ma resta discussa la data esatta della composizione, che oscilla fra il 412/413 e il 422, in ogni caso durante una delle due prefetture al pretorio in Italia di Iohannes, cui Paolino allude al cap. 31, 4.⁴ La datazione più alta è stata in anni recenti energicamente sostenuta da Émilien Lamirande,⁵ ma con argomenti ancora una volta non decisivi, la cui fragilità è stata sottolineata da altri (in particolare da Elena Zocca, in un contributo assai puntuale).⁶

Gli argomenti portanti sui quali ci si è fondati per preferire il 412/413 sono i seguenti: a) La seconda prefettura di Iohannes nel 422 – testimoniata da un unico provvedimento legislativo del *Codice Teodosiano* – potrebbe anche essere la reduplicazione di quella del 412/413 menzionata invece da un cospicuo numero di costituzioni, per confusione, nella trasmissione del testo, tra la formula ipatica del 412 (*Honorio VIII et Theodosio III cos.*) e quella del 422 (*Honorio XIII et Theodosio X cos.*): ciò che è sì ammissibile, ma tutt’altro che provato.⁷ b) Sebbene Paolino riferisca l’appellativo *beatus* tanto ad Atanasio di Alessandria (scomparso nel 373) quanto a Girolamo (morto parecchio più tardi, nel 419/420),⁸ a quest’epoca tale termine non aveva ancora quell’applicazione ‘tecnica’ a personaggi già defunti che si sarebbe consolidata soltanto in seguito.⁹ c) L’episcopato di Muranus di *Bolita/Bol*, cui accenna Paolino a proposito di un miracolo compiuto da Ambrogio

specialmente pp. XXVII-XLII. Altra traduzione e commento, con bibliografia molto aggiornata, in M. NAVONA (ed), *Paolino di Milano, Vita di Sant’Ambrogio*, Cinisello Balsamo (Milano) 1996 (cfr. rec. di S. PRICOCO, in «Cassiodorus», 4 [1998], pp. 446-448).

³ Cfr. PAUL., V.A., 1, 1.

⁴ *Iohannes tunc* [394 d.C.] *tribunus et notarius, qui nunc praefectus est*; *The Prosopography of the Later Roman Empire* (d’ora in poi *PLRE*), I (1971), s.v. «Iohannes», 2, p. 459.

⁵ Cfr. É. LAMIRANDE, *La datation de la «Vita Ambrosii»*, in «Revue des Études Augustiniennes», 27 (1981), pp. 44-55; dello stesso autore, *Paulin de Milan et la «Vita Ambrosii». Aspects de la religion sous le Bas-Empire*, Paris - Tournai 1983, specialmente pp. 21-24.

⁶ Cfr. E. ZOCCA, *La «Vita Ambrosii» alla luce dei rapporti fra Paolino, Agostino e Ambrogio*, in L.F. PIZZOLATO - M. RIZZI (edd), «Nec timeo mori». *Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della morte di sant’Ambrogio (Milano, 4-11 aprile 1997)*, Milano 1998, pp. 803-826; dello stesso autore si veda pure *La figura del santo vescovo in Africa da Ponzio a Possidio*, in *Vescovi e pastori in epoca teodosiana. In occasione del XVI centenario della consacrazione episcopale di S. Agostino, 396-1996 (XXV Incontro di studiosi dell’antichità cristiana, Roma, 8-11 maggio 1996)*, Roma 1997, II, pp. 469-492 e specialmente pp. 482-486 (con ulteriore bibliografia).

⁷ Cfr. C. Th., 2, 13, 1 (422 d. C.); le altre costituzioni (del 412) che qui interessano sono enumerate in *PLRE*, I, s.v.

⁸ Cfr. PAUL., V.A., 1.

⁹ L’argomento era già stato valorizzato soprattutto da J.-R. PALANQUE, *La «Vita Ambrosii» de Paulin de Milan. Étude critique*, in «Revue des Sciences Religieuses», 4 (1924), pp. 26-42, pp. 401-420, e specialmente p. 37; si veda pure M. PELLEGRINO, *Paolino di Milano, Vita di S. Ambrogio*, Roma 1961, *Introduzione*, p. 6 (sulle orme anche di E. BOUVY [1902], ma valorizzando come significativa soprattutto l’associazione Atanasio-Girolamo). Prima di Lamirande aveva dissentito dall’ipotesi di Palanque Y.-M. DUVAL, *L’éloge de Théodose dans la «Cité de Dieu» (V, 26, 1): sa place, son sens et ses sources*, in «Recherches Augustiniennes», 4 (1966), pp. 135-179 e specialmente pp. 178-179 (il quale ritiene che il racconto della penitenza di Teodosio dopo la strage di Tessalonica, nel V libro del *De civitate Dei* agostiniano, fosse attinto alla *Vita Ambrosii* di Paolino, dal momento che presenta una versione dei fatti analoga e diversa invece da quella di RUFIN., *H.E.*, 11 [2], 18: ma ciò, a mio avviso, sembra provare soltanto che Agostino, in quegli anni, già era in contatto con Paolino, dal quale poteva essere stato informato a voce sullo svolgimento dei fatti e altri particolari). N.B. MCLYNN, *Ambrose of Milan. Church*

post mortem,¹⁰ non è da porre necessariamente dopo il 416 a seguito di quello di Crispulus (bene attestato dal 411 al 416):¹¹ Paolino stesso era presente alla scena, ma essa potrebbe collocarsi nel 406/407. Fra gli altri ecclesiastici che parteciparono al banchetto nella casa del diacono Fortunatus (fratello di Aurelio, presule di Cartagine dal 388 al 423 ed energico fiancheggiatore di Agostino nelle sue battaglie anti-donatiste e anti-pelagiane) vi fu quel Vincentius episcopus Colusitanus (località oggi ignota – così gli editori nella Collezione Valla –, oppure *Colositanum*, secondo Michele Pellegrino), che figura anche tra i firmatari d'innomerevoli concilî e lettere sinodali africane tra il 411 e il 425.¹² A me sembra in ogni caso certo che Paolino non dovette recarsi in Africa prima dell'autunno 406/primavera 407.¹³ Si tratta di *empas-ses* dalle quali non sembra di poter uscire con il solo ausilio della filologia: grazie ad essa si è tutt'al più in grado di pervenire a un onesto *non liquet*.

Più fruttuose mi sono parse invece alcune considerazioni che Elena Zocca ha di recente sviluppato sulla scia di spunti suggeriti già nel lontano 1963 da mons. Angelo Paredi, grande conoscitore dell'opera ambrosiana.¹⁴ Tali studi hanno raccolto una serie persuasiva d'indizi, i quali sembrano suggerire che Paolino intendesse deliberatamente raccontare la vita del presule milanese, a vari anni di distanza dalla sua dipartita, accentuandone i tratti che potevano farne un campione della Grazia: una Grazia che Dio gli aveva elargito sin dalla culla («unde a die nativitatis eius narrandi initium sumam, ut gratia viri ab incunabulis quae fuerit agnoscatur», scrive Paolino poco dopo l'esordio),¹⁵ ma che si era consolidata dopo il battesimo («isti verum [cioè il popolo di Milano] catecumenum scientes, fideli voce, remissionem illi peccatorum omnium per baptismatis gratiam promittebant», annota Paolino poco oltre).¹⁶ Viene in questo modo evidenziata una relazione diretta fra la stesura della biografia ambrosiana e la polemica anti-pelagiana in Africa al tempo di Agostino.¹⁷

and Court in a Christian Capital, Berkeley - Los Angeles - London 1994, p. 370, nota 40, inclina (con cautela) ad accettare gli argomenti di Lamirande; non sembra prendere posizione in merito C. MOHRMANN, *Introduzione*, in C. MOHRMANN - A.A.R. BASTIAENSEN - L. CANALI - C. CARENA (edd), *Vita di Cipriano*, pp. XXIX-XXX.

¹⁰ Cfr. PAUL., *V.A.*, 54; L. CRACCO RUGGINI, *Il 397: l'anno della morte di Ambrogio*, in L.F. PIZZOLATO - M. RIZZI (edd), «*Nec timeo mori*», pp. 5-29, specialmente pp. 14 ss.

¹¹ Egli figura come centoventisettesimo firmatario degli *Atti* del concilio di Cartagine del 411, rigorosamente rispettosi di un ordine discendente di anzianità di carica: ciò sembra presupporre che l'ordinazione di Crispulus avesse avuto luogo quattro o cinque anni prima all'incirca.

¹² Cfr. le edizioni citate sopra, note 2 e 9; A. MANDOUZE, *Prosopographie de l'Afrique chrétienne (303-533)*, Paris 1982, s.IV. «Vincentius», 3, pp. 1210-1212, e «Muranus», pp. 765-766.

¹³ Si veda oltre il testo fra le note 41 e 42.

¹⁴ Cfr. A. PAREDI, *Paulinus of Milan*, in «*Sacris Erudiri*», 14 (1963), pp. 206-230; E. ZOCCA, *La «Vita Ambrosii»* (cfr. *supra*, nota 6).

¹⁵ Cfr. PAUL., *V.A.*, 2, 2.

¹⁶ Cfr. PAUL., *V.A.*, 7, 1-2.

¹⁷ Su Agostino e il pelagianesimo africano cfr. in generale P. BROWN, *Augustine of Hippo. A Biography*, Berkeley - Los Angeles 2000 (aggiornamento dell'ed. inglese, London 1967, trad. it., *Agostino*, Torino 1971, pp. 346-359 [Cap. 29: *Pelagio e il Pelagianesimo*]), specialmente pp. 340-377; si veda inoltre Y.-M. DUVAL, *Pelage est-il le censeur inconnu de l'«Adversus Iovinianum» à Rome en 393?*, in «*Revue d'Histoire Ecclésiastique*», 75 (1980), pp. 525-557.

Com'è noto, in Agostino tale polemica contro i Pelagiani s'irrobustì e andò appoggiandosi all'*auctoritas* dei «veteres ecclesiarum rectores catholici» – tra cui Ambrogio di Milano – con un certo ritardo, a partire dal 418. E se si raggruppano in ordine cronologico le ricorrenze del nome di Ambrogio negli scritti di Agostino, si nota subito una relativa rarità di riferimenti prima del 415, con un incremento crescente invece nel quindicennio successivo.¹⁸ In effetti, i Pelagiani facevano allora di Ambrogio quasi un proprio vessillo, come ricorda Agostino stesso in più luoghi;¹⁹ e d'altra parte Paolino, in Africa, era stato subito parte attiva nell'opposizione a Celestio e ai Pelagiani (411/412), come si legge nel *De gratia Christi et de peccato originali* del 418 (la prima opera del vescovo d'Ippona in cui il nome di Ambrogio compare in relazione con la polemica anti-pelagiana) e nel *Contra duas epistulas Pelagianorum*, che Agostino scrisse attorno al 420/421.²⁰ Appare quindi probabile che il vescovo d'Ippona commissionasse a Paolino una biografia di Ambrogio in ordine alle proprie battaglie contro l'eresia di Pelagio, adottando una strategia analoga a quella che già gli aveva fatto fare un uso frequente e diretto di Cipriano di Cartagine (il presule-martire africano da tutti venerato)²¹ per delineare in funzione anti-donatista la figura del pastore ideale, coerente nelle parole e nei fatti, dedito a salvaguardare l'unità della Chiesa.

Si tratta, come si vede, d'un punto di vista innovativo, che invita a ulteriori riflessioni. S'incominciano a intravedere le ragioni effettive che stanno a monte di questo recupero assai particolare di Ambrogio da parte di Agostino negli anni roventi delle sue battaglie anti-pelagiane, anche se quasi quarant'anni prima un rapporto diretto fra l'allora retore africano e il vescovo milanese era esistito davvero (non bastevole peraltro, da solo, a spiegare la risorgente venerazione da parte di Agostino dopo l'apparente, prolungato oblio). Ciò che finora si è detto senza dubbio consolida la proposta di collocare nel 422 la composizione della *Vita Ambrosii*; ma non basta. Occorre infatti spiegare anche – o tentare di spiegare – perché Paolino si spostò da Milano proprio nel Nordafrica qualche tempo dopo la morte

¹⁸ Cfr. specialmente E. ZOCCA, *La «Vita Ambrosii»*, p. 809 (richiamandosi ad A. PAREDI, *Paulinus*) e p. 814. La prima opera anti-pelagiana sicuramente databile è il *De peccatorum meritis et remissione* del 412, ove il nome di Ambrogio non compare fra gli *auctores* menzionati (Cipriano e Girolamo), come invece nel *De gratia Christi et de peccato originali* del 418, ove Agostino entrò in campo richiamandosi ai «veteres ecclesiarum doctores catholici», tra cui Ambrogio di Milano.

¹⁹ Cfr. in particolare AUGUSTINUS, *De nupt. et concup. ad Valerium*, 1, 35, 40, in *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (d'ora in poi *CSEL*), 42, pp. 251-252 (419 d.C.); E. ZOCCA, *La «Vita Ambrosii»*, p. 817, ove si enumerano molti altri passi; si veda pure P. BROWN, *Pelagio e i suoi sostenitori: fini e ambiente* (1968), e P. BROWN, *I protettori di Pelagio: l'aristocrazia romana tra Oriente e Occidente* (1970), entrambi in P. BROWN, *Religione e società nell'età di S. Agostino*, trad. it., Torino 1975, pp. 173-196.

²⁰ Cfr. AUGUSTINUS, *De gr. Chr. et de pecc. orig.*, 2, 3-4, *CSEL*, 42, p. 171; AUGUSTINUS, *Contra duas ep. Pelag.*, 2, 4, 6, *CSEL*, 60, p. 466.

²¹ Non è chiaro se e in qual misura la passione per il miracoloso in Africa (specie sul versante donatista) abbia contribuito all'elaborazione della leggenda del martire-mago antiocheno Cipriano, che andò sviluppandosi soprattutto ad Antiochia a partire dalla fine del IV secolo, tendendo talvolta a sovrapporre questo Cipriano all'omonimo cartaginese: cfr. GREG. NAZ., *Or.*, 24, *PG*, 35, coll. 1169-1193 (del 379); L. KRESTAN - A. HERMANN, s.v. «Cyprianus II (Magier)», in *Reallexikon für Antike und Christentum*, III, Stuttgart 1957, coll. 467-477.

di Ambrogio, sebbene una robusta fedeltà all'impostazione 'ambrosiana' perdurasse nella Chiesa della capitale norditalica dopo la scomparsa di Ambrogio (un vescovo grande, ma certo meno scomodo da morto che da vivo).²² La minaccia alariciana non appariva del resto incombente sul Norditalia quanto lo era invece per Roma. Di fatto, circa in questi medesimi anni, si spostarono in Africa anche Pelagio nel 410 sulla via della Palestina,²³ e più tardi (427) anche Massimino, uno fra i discepoli più attivi di quel Palladio di *Ratiaria* che Ambrogio aveva duramente combattuto e fatto condannare come eretico ariano nel concilio di Aquileia del 381 (a quanto pare, la *Dissertatio contra Ambrosium* di Massimino venne composta in Africa).²⁴ Ma perché proprio Paolino si distinse subito nell'opposizione al Pelagianesimo, quando Agostino ancora non era completamente entrato nel vivo della battaglia contro Celestio? E perché egli – pur avendo ricevuto dal vescovo di Ippona alcune direttive precise (senza dubbio di grande significato) – per realizzare la *Vita Ambrosii* scelse un taglio tutto particolare, che si discostava alquanto dai modelli che Agostino gli aveva additato (ossia la *Vita Antonii* di Atanasio, la *Vita Pauli* di Girolamo e la *Vita Martini* di Sulpicio Severo)?²⁵ Tutto ciò si iscrive in un contesto storico ben più ampio e complesso di una ricostruzione di lotte fra eretici e ortodossi in ordine alla datazione della *Vita Ambrosii*. Si è in ogni caso indotti a non condividere la convinzione di Lamirande, secondo cui «le fait d'avoir demandé à Paulin d'écrire la *Vita* ne constitua qu'un détail dans sa carrière [la carriera di Agostino]». ²⁶ I contenuti e il modo di elaborarli non consentono di considerare la *Vita Ambrosii* un testo d'interesse storico soltanto marginale.

Un aspetto che colpisce subito, nella *Vita Ambrosii* di Paolino, è senza dubbio la presenza – affatto inusuale nella più antica agiografia vescovile dell'Occidente – di elementi carismatici: basti pensare alla *Vita Augustini*

²² In generale, cfr. L. CRACCO RUGGINI, *Nascita e morte di una capitale*, in «Quaderni Catanesi», 2 (1990) [*Studi in memoria di S. Mazzarino*, III], pp. 5-51; della stessa autrice, *Il 397: l'anno della morte di Ambrogio; La fisionomia sociale del clero e il consolidarsi delle istituzioni ecclesiastiche nel Norditalia (IV-VI secolo)*, in *XLV Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo. Morfologie sociali e culturali in Europa fra Tarda Antichità e Alto Medioevo (Spoleto, 3-9 aprile 1997)*, Spoleto 1998, II, pp. 851-901, con specifica analisi e ampia bibliografia.

²³ Si veda oltre, il testo della nota 39.

²⁴ Cfr. L. CRACCO RUGGINI, *La fisionomia sociale del clero*, pp. 864 ss.; *Dissertatio Maximini contra Ambrosium*, in *Sources Chrétiennes* (d'ora in poi SC), 267, pp. 302-305, che si ritiene scritta in Africa dopo il 438: cfr. R. GRAYSON, *Introduction, ibidem*, specialmente pp. 66-69 (Massimino accompagnò in Africa le truppe gotiche di Sigisvult, inviate verso la fine del 427 a combattere Bonifacio), pp. 76-79 e pp. 97-100: cfr. *PLRE*, II (1980), s.v. «Fl. Sigisvultus», p. 1010. Un pubblico dibattito fra Massimino e Agostino ebbe luogo a Ippona verso il 427/428: di esso ci è giunto il processo verbale (*Collatio cum Maximino Arianorum episcopo*, PL, 42, coll. 709-742), che avrebbe poi dato origine al *Contra Maximum haereticum Arianorum episcopum libri II* (PL, 42, coll. 743-814) e al *Sermo* 140 (PL, 37, coll. 773-775) di Agostino. Nulla in merito si trova in R. LIM, *Public Disputation, Power, and Social Order in Late Antiquity*, Berkeley - Los Angeles - London 1995.

²⁵ Cfr. PAUL., V.A., I, 1: «Hortaris, venerabilis pater Augustine, ut sicut beati viri Athanasius episcopus et Hieronymus presbyter stilo persecuti sunt vitas sanctorum Pauli et Antonii in eremo positorum, sicut etiam Martini venerabilis episcopi Turonensis ecclesiae Severus servus Dei scienda contextuit, sic etiam ego beati Ambrosii, episcopi Mediolanensis ecclesiae, meo prosequar stilo».

²⁶ Cfr. É. LAMIRANDE, *Paulin de Milan*, p. 24.

scritta pochi anni dopo e nel medesimo ambiente da Possidio (ex-discepolo del vescovo d'Ipbona e divenuto in seguito vescovo di *Calama*), la quale però sembra rispecchiare una frequentazione durante i primi anni del ministero agostiniano (prima del 397).²⁷ Ma, soprattutto, è osservabile nella *Vita Ambrosii* la funzionalità di tali *virtutes* straordinarie al plasmarsi di una nuova figura episcopale, garantita dal favore divino nelle manifestazioni pubbliche della propria autorità, prescindendo dall'appoggio – spesso incerto e aleatorio – del 'braccio secolare',²⁸ sia nella lotta contro l'eresia sia in altre congiunture pregiudizievoli per il vescovo-protagonista. E proprio in ciò risiede la principale differenza fra la *Vita Ambrosii* e i tre modelli che Agostino stesso aveva additato a Paolino, nell'incoraggiarlo a stendere una biografia che senza dubbio, anche nelle sue vedute, doveva concedere largo spazio agli aspetti miracolistici (forse anche a correzione della dimensione tutta politica conferita ad Ambrogio nelle cerchie pelagiane e semi-pelagiane non soltanto d'Africa, ma anche delle Gallie (come a Lérins, e anche nell'ambiente in cui venne redatta la *Chronica Gallica* del 452).²⁹

A parte la 'santa fiaba' geronimiana sulla *Vita* dell'asceta Paolo (composta attorno al 378/380 e mirabilmente letteraria),³⁰ le biografie di Antonio e di Martino vennero composte dai rispettivi autori entrambe a caldo, subito dopo la morte del loro protagonista. La *Vita Antonii* greca fu scritta nell'anno stesso della morte (356 d. C.) e tosto tradotta in latino.³¹ Ma Antonio era stato un asceta vissuto ai bordi del deserto egiziano e rimasto estraneo alle strutture ecclesiastiche, anche se la sua biografia fu opera di un vescovo (e molto particolare), Atanasio di Alessandria. Il quale non mancò certo – come ho mostrato in altra sede³² – di accentuare i vincoli di rispetto e solidarietà (del resto storicamente accertati) che in Egitto legavano allora clero e gruppi monastici. E Atanasio si era compiaciuto d'imprimere alla sua *Vita Antonii* il marchio delle proprie esigenze di *sacerdos* perseguitato da autorità e clero

²⁷ Cfr. oltre, nota 39; si veda anche L. CRACCO RUGGINI, *Vescovi e miracoli*, in *Vescovi e pastori in epoca teodosiana*, I, pp. 15-35.

²⁸ L'estrema debolezza di fatto del ruolo vescovile a petto delle autorità del secolo è stata enfatizzata soprattutto dalla recente e anti-convenzionale monografia di N.B. McLYNN, *Ambrose of Milan*, p. 377 e *passim*, seguito a un anno di distanza, nella fin troppo radicale «historical demythologization», da D.H. WILLIAMS, *Ambrose of Milan and the End of the Nicene-Arian Conflicts*, Oxford 1995.

²⁹ Cfr. *supra*, nota 25; circa i riferimenti di Pelagio ad Ambrogio cfr. *supra*, nota 19. Sull'attenzione tributata ad Ambrogio anche nell'ambiente lerinese e nella *Chronica Gallica ad a. CCCCLII* (legata a Lérins) cfr. G. ZECCHINI, *Ambrogio nella tradizione storiografica tardoantica*, in L.F. PIZZOLATO - M. RIZZI (edd), «*Nec timeo mori*», pp. 93-106.

³⁰ Cfr. F. CAVALLERA, *Saint Jérôme: sa vie et son oeuvre*, Louvain-Paris 1922, I, pp. 44-45, e II, pp. 16-17, p. 103; P. LECLERC, *Antoine et Paul: métamorphose d'un héros*, in Y.-M. DUVAL (ed), *Jérôme entre l'Orient et l'Occident (XVIe centenaire du départ de Saint Jérôme de Rome et son installation à Béthléem). Actes du Colloque de Chantilly (Sept. 1986)*, Paris 1988, pp. 257-265; C. CURTI, *Girolamo*, in I. LANA - E.V. MALTESE (edd), *Storia della civiltà letteraria greca e latina*, III, Torino 1998, pp. 629-653.

³¹ Cfr. *Vita Antonii*, SC, 400, con *Introduction* di G.J.M. BARTELINK, Paris 1994. La prima traduzione latina dell'originale greco, circolante in Occidente anonima, venne tosto seguita, prima del 373, da una versione meno fedele ma più letteraria ad opera di Evagrio di Antiochia, amico e protettore di Girolamo.

³² Cfr. L. CRACCO RUGGINI, *Vescovi e miracoli*, e della stessa, *Il 397: l'anno della morte di Ambrogio*, pp. 7 ss. e pp. 14-21, con fonti e bibliografia.

filo-ariani. A più riprese accusato di praticare le arti magiche, da una parte tenne a mettere in risalto il fatto di avere ereditato certi carismi direttamente da Antonio tramite il dono simbolico del mantello di montone (**melothy**, da questi cedutogli sul letto di morte ricalcando il gesto di Elia nei confronti di Eliseo nel *Libro dei Re*.³³ D'altra parte – istruttivamente – Atanasio si compiacque di evocare il tremendo miracolo punitore che aveva colpito un noto personaggio di fede ariana, il *comes* Balacius, dopo che costui aveva osato prendersi gioco degli ammonimenti ricevuti per lettera da Antonio (Balacius era perito dilaniato dal cavallo imbizzarrito del prefetto Nestorio), anche qui ricalcando il prodigio che aveva vendicato il profeta Eliseo deriso (due orse avevano sbranato alcuni ragazzi che lo avevano schernito).³⁴ In effetti, la *Vita Antonii* atanasiana sembra essere stata il testo che maggiormente ha influenzato la *Vita Ambrosii*, specie nel rifarsi a un profeta-taumaturgo come Eliseo, consigliere di re e leggibile in chiave politico-religiosa. Non è tuttavia sostenibile che sia stato Paolino a 'inventare' un Ambrogio-Eliseo sul modello di un Antonio/Atanasio-Eliseo. Era stato infatti Ambrogio stesso a identificare il vescovo ideale con un modello siffatto, cominciando con l'*epistula* 51,7,³⁵ indirizzata ai «domini sacerdotes» e al popolo di Tessalonica tra la fine del 382 e gli inizi del 383 in occasione della morte del presule locale Acolio, già amico e sostenitore di Ambrogio stesso: questi lo aveva pertanto paragonato a Eliseo per il miracoloso allontanamento dei Goti minaccianti la città nel 378, grazie alle sue fervide preghiere.³⁶

In quanto alla *Vita* di Martino di Tours – composta da Sulpicio Severo nel 397 (l'anno stesso della morte del protagonista e anche di Ambrogio), i miracoli appaiono sì numerosi, ma tali da proiettare il beato Martino in una dimensione di santità puramente spirituale, che si sottraeva a un uso di carattere 'pubblico' atto a rafforzare l'autorità politica del sacerdote. Anche nella qualità dei propri carismi Martino – pur grandissimo, ma di estrazione sociale modesta in quanto ex-soldato – restava privo di *auctoritas* terrena; mentre Ambrogio, anche da vescovo santo, continuò a comportarsi come un

³³ Sul carattere 'politico' dei miracoli di Eliseo nella Bibbia cfr. specialmente C. GROTTANELLI, *I miracoli di Elia ed Eliseo nei libri biblici dei Re*, in S. BOESCH GAJANO - M. MODICA (edd), *Miracoli. Dai segni alla storia*, Roma 1999, pp. 29-48.

³⁴ Cfr. ATHANASIUS, *Vita Antonii*, 91, 8-9, e 86, *SC*, 400, pp. 370-371 e pp. 356-359; ATHANASIUS, *Hist. Arian.*, *PG*, 25, coll. 705-709, da confrontare con 2 (4) *Reg.*, II, 23-24; circa le accuse di magia mosse ad Atanasio cfr. G. MARASCO, *Pagani e cristiani di fronte alle arti magiche nel IV secolo d. C.: il caso di Atanasio*, in «Quaderni Catanesi», 3 (1991, uscito nel 1995), pp. 111-134 (con fonti); L. CRACCO RUGGINI, *Vescovi e miracoli*. Balacius fu *dux Aegypti* dal 340 al 345: cfr. C. MOHRMANN - G.J.M. BARTELINK (edd), *Vita di Antonio*, Milano 1974, commento, p. 264.

³⁵ *CSEL*, 82, 2, pp. 60-67 e specialmente p. 63 = *Ep.*, 15, 7, *PL*, 16, col. 957; su questa lettera, da un altro punto di vista, cfr. R. LIZZI, *Tra i classici e la Bibbia: l'«otium» come forma di santità episcopale*, in G. BARONE - M. CAFFIERO - F. SCORZA BARCELLONA (edd), *Modelli di santità e modelli di comportamento: contrasti, intersezioni, complementarità*, Torino 1994, pp. 43-64, specialmente pp. 46-48.

³⁶ Acolio aveva fatto visita ad Ambrogio in Milano e lo aveva appoggiato nel concilio romano del 378/382: cfr. F. HOMES DUDDEN, *The Life and Times of St. Ambrose*, I, Oxford 1935, p. 215, nota 4; L. CRACCO RUGGINI, *Vescovi e miracoli*, specialmente pp. 27-29; L. CRACCO RUGGINI, *La fisionomia sociale del clero*, pp. 879-881.

senatore avvezzo a manovrare la grande politica.³⁷ Non è casuale, proprio in relazione con quanto scriverà in Africa Paolino molti anni dopo, che Sulpicio Severo alludesse polemicamente alla consuetudine ‘mondana’ del vescovo Ambrogio d’invitare a pranzo *consules* e *praetores*, ben diversa dal santo distacco di Martino da ogni faccenda terrena.³⁸ Possidio – certo eco di discorsi agostiniani – evoca invece Ambrogio a modello proprio per avere sempre rifiutato inviti a pranzo da parte di personaggi importanti, al fine di non derogare alle proprie abitudini di sobrietà.³⁹ Prodigii e *mirabilia* pullulano nella *Vita Ambrosii* – come s’è detto – sin dai primi vagiti del futuro vescovo santo (il miracolo dello sciame d’api sulla culla).⁴⁰ Però s’infittono e si fanno più spettacolosi durante l’episcopato, specie nel 386 (al tempo del duro contrasto fra Ambrogio e la corte ariana di Giustina e di Valentiniano II) e soprattutto a partire dal 392, nel periodo dell’esilio volontario di Ambrogio prima a Bologna e poi a Firenze durante l’usurpazione di Eugenio e la conseguente presenza di costui nel Norditalia. A Firenze Ambrogio operò addirittura la resurrezione dell’*infantulus* Pansophius, nella dimora del *clarissimus* Decentius che allora ospitava il presule milanese: e pure in quest’occasione è riconoscibile – ricordata esplicitamente da Paolino – la falsariga della resurrezione di un fanciullo operata da Eliseo, che nel racconto del II *Libro dei Re* giacque a lungo in preghiera sul corpo senza vita del ragazzo, dopo essersi commosso per la disperazione della madre. Non dimentichiamo che, a quanto sembra, Paolino era nato a Firenze e dovette associarsi ad Ambrogio proprio durante la permanenza di questi in città.

Pure a proposito di un altro miracolo ambrosiano (questa volta *post mortem*, ma ancora una volta collegato con la casa di Pansophia madre del risorto Pansophius, ormai vedova) Paolino dichiara di avere udito il racconto dalla viva voce della dama stessa: dunque dopo il 406, anno in cui ebbe luogo l’intervento salvifico di Ambrogio in Firenze minacciata dall’avanzata degli eserciti barbarici capeggiati da Radagaiso.⁴¹ E questo, secondo me,

³⁷ Cfr. J. FONTAINE (ed), *SC*, 133 (*Introduction*, testo critico e trad. fr. a fronte), 134-134 (comm.), Paris 1967-1968-1969; L. CRACCO RUGGINI, *Il 397: l’anno della morte di Ambrogio*, pp. 18-19 con note 47-49. Sulla scarsa autorità terrena di Martino cfr. anche L. PIETRI, *La ville de Tours du IVe au VIe siècle. Naissance d’une cité chrétienne*, Roma 1983, pp. 36-87.

³⁸ Cfr. Sulp. Sev., *Dial.*, 1, 25, 6, *CSEL*, 1, p. 178; L. CRACCO RUGGINI, *Il 397: l’anno della morte di Ambrogio*, p. 27 con nota 71 (e ulteriore bibliografia).

³⁹ Cfr. POSSID., *Vita Augustin.*, 27, 4, p. 201 (cfr. *supra*, nota 2). Possidio era diventato vescovo di Calama (a una giornata di viaggio da Ippona) nel 397 – l’anno stesso della morte di Ambrogio a Milano e di Martino a Tours –, dopo avere vissuto, fra il 391 e il 397, nelle comunità monastiche di Ippona dirette da Agostino; scrisse la *Vita Augustini* poco dopo la morte del maestro.

⁴⁰ Cfr. in generale L. CRACCO RUGGINI, *Vescovi e miracoli*; per la resurrezione di Pansophius cfr. PAUL., *V.A.*, 28 (ove Paolino rileva con stupore che Ambrogio aveva sempre evitato, in seguito, di alludere a questa clamorosa resurrezione; ma ricorda anche un *libellus* – evidentemente oggi perduto – che Ambrogio avrebbe dedicato a Pansophius *ut quod per aetatis infantiam scire non poterat, legendo cognosceret*). Si veda pure della stessa autrice, *Vercelli e Milano: nessi politici e rapporti ecclesiali nel IV-V secolo*, in E. DAL COVOLO - R. UGLIONE - G.M. VIAN (edd), *Convegno Internazionale: Eusebio di Vercelli e il suo tempo (Arcidiocesi di Vercelli, 15-16 dicembre 1995)*, Roma 1997, pp. 91-120.

⁴¹ Cfr. PAUL., *V.A.*, 50: «Haec Pansophia religiosa femina, matre pueri Pansophii, referente cognovimus»; su Radagaiso che minacciava Firenze nella primavera del 406 si veda pure oltre, il testo corrispondente alle note 59-61.

potrebbe essere un ulteriore elemento (sinora non valorizzato) per precisare la cronologia della partenza di Paolino per l'Africa, non prima dell'autunno 406 o della primavera 407. Assai per tempo (411/412) Paolino fu attivo nell'allertare il clero africano contro Pelagio, che aveva fatto una breve sosta nella provincia nel 410, prima di proseguire per Gerusalemme (ove subito suscitò i sospetti di Girolamo): una traccia credibile dei suoi scambi d'idee e d'informazioni con Agostino s'incontra soltanto a partire dal libro V del *De civitate Dei*, che si data al 415.⁴²

Ritornando alla resurrezione operata da Ambrogio a Firenze nel 394, merita sottolineare che si trattava di una congiuntura politicamente delicatissima, nella quale era di grande importanza per il presule milanese in volontario, temporaneo esilio riuscire a imporre rispetto nei propri confronti sia da parte delle correnti pagane che gravitavano attorno a Eugenio, Arbogaste e Nicomaco Flaviano Seniore (allora «praefectus praetorio Italiae»), sia dell'Augusto Teodosio I nella *Pars Orientis*, in favore del quale egli, per prudenza, ancora non si era apertamente schierato attendendone la decisiva vittoria.⁴³ Con deliberata umiltà e calcolata cautela, tuttavia, Ambrogio evitò sempre, pure in seguito, di alludere a questa clamorosa resurrezione, come annota Paolino con stupore («verum tamen factum scriptis suis non commemoravit; sed quo adfectu declinaverit commemorare, non est nostrum iudicare»). In verità, anche nella tradizione cristiana occidentale i prodigi erano facilmente in odore di magia ovvero di eresia: per un vescovo politicamente scaltrito e prudente come Ambrogio, dunque, i carismi personali potevano tornare utili soltanto se lasciati intravedere senza reclamarli. E un'impostazione del genere non poteva che piacere anche ad Agostino qualche lustro più tardi, in un'Africa pullulante di *prodigia* che nutrivano la *pietas* d'ogni sorta di setta, cristiana e non.

Non è certo il caso di enumerare qui la serie di tutti gli episodi miracolosi della *Vita Ambrosii*: già l'ho fatto in altra sede, anche se in un contesto diverso dall'attuale.⁴⁴ È tuttavia utile sottolineare l'infoltirsi di quelli a carattere provvidenziale, punitori di chi – gente qualunque o alti burocrati palatini – osasse mancare di rispetto al presule in circostanze politicamente tese. Da un lato, dunque, tali episodi enfatizzano la debolezza effettiva del vescovo

⁴² Colgo qui l'occasione per segnalare una possibile *trouville* archeologica della quale ben poco si è finora parlato, attualmente in corso di pubblicazione: ossia il ritrovamento a Firenze – durante gli scavi di S. Reparata, chiesa del VI secolo sottostante all'attuale S. Maria del Fiore – di una dimora signorile inglobata intatta entro le strutture murarie. Franklin Toker (Professore di History of Art and Architecture, University of Pittsburgh, Pennsylvania), che ha seguito gli scavi per molti anni, nel 1997 si è convinto trattarsi proprio della *domus* di Decentius, Pansophia e Pansophius, conservata entro la più antica cattedrale per motivi di devozione: una succinta presentazione dei risultati di queste indagini e degli argomenti storico-archeologici che la sostengono è stata pubblicata da F. K. TOKER, *Duomo, un'altra verità sulle origini*, in «La Nazione», 13 febbraio 1997, p. V, e nella notizia redazionale *Storia e segreti di Santa Reparata*, *ibidem*, 21 febbraio 1997 (*Firenze giorno & notte*, p. VIII); cfr. inoltre F.K. TOKER, *Amid Rubble and Mith. Excavating Beneath Florence's Cathedral*, in «Humanities», March-April (1999), pp. 14-18. Per il miracolo al tempo di Radagaiso si veda oltre, il testo corrispondente alle note 60-62.

⁴³ Cfr. L. CRACCO RUGGINI, *Il 397: l'anno della morte di Ambrogio*, specialmente pp. 7-10 (§ 2: *Eugenio-Teodosio o della collaborazione mancata*).

⁴⁴ Cfr. L. CRACCO RUGGINI, *Vescovi e miracoli, e Il 397: l'anno della morte di Ambrogio*.

in rapporto ai vertici delle autorità secolari, una fragilità più accentuata di quanto gli studiosi per secoli avessero supposto, come la recente monografia ambrosiana di Neil Mc Lynn si è proposta di dimostrare (analogo discorso vale anche per Agostino a Ippona, specie dopo la scoperta delle sue nuove lettere e sermoni: ne ha fatto l'oggetto di necessarie precisazioni Peter Brown nella riedizione del suo *Saint Augustine*, testé uscita).⁴⁵ D'altro lato, tuttavia, la presenza di miracoli vendicatori dà anche l'idea dell'efficacia con la quale, nel contesto della mentalità del tempo, operava la sottile strategia di una propaganda per così dire 'deterrente' a livello soprannaturale, elaborata e diffusa in taluni ambienti a supporto dell'immagine episcopale.

Si trattò di una tattica che proprio Ambrogio per primo aveva applicato a un ruolo episcopale ormai pienamente inserito nel contesto politico (non per mera apologia personale, come ad esempio nel caso di Atanasio). Essa si rivelò vincente in congiunture difficili e, come tale, venne sfruttata ancora molti anni dopo la scomparsa del suo iniziatore, sia pure adattandone il registro a esigenze che mutavano a seconda del tempo e del luogo. A Milano si continuò a servirsene per tutelare un primato politico ed ecclesiastico saldo, ma che incominciava a registrare segni quasi impercettibili di cedimento dopo il trasferimento della corte a Ravenna. A detta per esempio di Paolino stesso,⁴⁶ la traslazione a Milano delle spoglie dei tre ministri della Chiesa milanese Sisinnio, Martirio ed Alessandro (uccisi dalla popolazione ancora fanaticamente pagana della Val di Non mentre stavano tentando di consolidare la comunità cristiana ad Anaunia) fu accompagnata dalla guarigione d'un cieco venuto dalle lontane coste dalmate in obbedienza a quanto gli aveva ordinato Ambrogio comparendogli in sogno in compagnia di altri *consortes* biancovestiti (tra cui, è lecito supporre, i tre martiri anauniensi medesimi). Più ancora dei tre Santi, insomma, in questa occasione il vero protagonista sembra essere stato Ambrogio stesso, presentato come faro della Chiesa missionaria milanese. In un certo senso, i festeggiamenti solenni di traslazione da Trento a Milano voluti dal successore di Ambrogio, Simpliciano (l'anziano neoplatonico cristiano che in passato era stato guida spirituale tanto di Ambrogio quanto di Mario Vittorino), apparivano del tutto speculari, sia nella cronologia sia negli intenti, alle pressioni che proprio nel 397 il senatore milanese Flavio Manlio Teodoro – un altro neoplatonico cristiano strettamente legato alla curia episcopale di Milano, già amico di

⁴⁵ Per McLynn cfr. *supra*, nota 28 (con nota 9), e per P. BROWN nota 17.

⁴⁶ Cfr. PAUL., V.A., 52; e inoltre VIGIL., *Epp.*, 1-2, PL, 13, coll. 549-558 = ediz. provvisoria a cura di E. MENESTÒ, *Le lettere di S. Vigilio*, in A. QUACQUARELLI - I. ROGGER (edd), *I martiri della Val di Non e la reazione pagana alla fine del IV secolo. Atti del Convegno tenuto a Trento il 21-28 marzo 1984*, Bologna 1985, pp. 150-170; C.E. CHAFFIN, *The Martyrs of the Val di Non. An Examination of Contemporary Reactions*, in «Studia Patristica», X, 1, 107, Berlin 1970, pp. 163-169; M. FORLIN PATRUCCO, *Alle origini della diffusione di un culto: i martiri di Anaunia e la patristica coeva*, in *Contributi alla storia della regione Trentino-Alto Adige. Miscellanea di Storia della Storiografia e per il X anniversario della Rivista «Civis» e in on. di L. Menapace per l'80° genetiaco*, Trento 1986, pp. 17-41; R. LIZZI, *Vescovi e strutture ecclesiastiche nella città tardoantica (L'«Italia Annonaria» nel IV-V secolo)*, Como 1989, pp. 59-96 (cap. 2: «Il paganesimo a Trento e in Val di Non: realtà storica e interpretazioni storiografiche»).

Agostino, sulla cresta dell'onda in quanto prefetto al pretorio d'Italia dal febbraio 397 al gennaio 399 – stava esercitando su Onorio per indurlo a celebrare in Milano il suo quarto consolato (e non a Roma, com'era stato ventilato a seguito di sollecitazioni autorevoli come quelle dei Symmachi e dei Nicomachi).⁴⁷ Ma se, in quell'occasione, le aspettative dei *Ligures* non andarono deluse, nel 404 sarebbe stata invece Roma a ospitare i grandi giochi per il sesto consolato di Onorio.

La devozione per Ambrogio – già delineata secondo moduli così particolari – venne esportata tosto anche nell'Africa di Agostino, subendo quivi gli adattamenti resi necessari dalla situazione di una provincia percorsa da fremiti ereticali di varia matrice, più che dai problemi di primato allora preminenti nelle grandi residenze imperiali.

Un cordone ombelicale già collegava da tempo il Nord Italia e l'Africa, due aree lontane fra loro ma in un certo senso allineate in un analogo, orgoglioso sentimento di 'alterità' e autonomia sia rispetto ad Aquileia e a Ravenna (gravitanti piuttosto verso l'Oriente e Costantinopoli, specie lungo gli itinerari adriatici),⁴⁸ sia – soprattutto – rispetto a Roma, che nei confronti della **nea irwuh** e delle altre megalopoli dell'impero non rinunciava a vantare la sua preminenza tanto come capitale spirituale cristiana dell'ecumene, quanto come reliquiario delle stirpi gentilizie più antiche e potenti che ancora vi dimoravano. Di fatto già per tutto per tutto il IV secolo, nelle varie città africane, ben pochi erano stati i senatori che avevano percorso carriere prestigiose nell'alta burocrazia: ché le grandi famiglie di origine africana da lungo tempo si erano trasferite in Italia e a Roma, radicandosi quivi.⁴⁹ All'inverso, le proprietà dei senatori romani in Africa erano innumerevoli e

⁴⁷ Cfr. SYMM., *Ep.*, 6, 52 (giugno 397); A. MARCONE, *Commento storico al libro VI dell'epistolario di Q. Aurelio Simmaco. Introduzione, commento storico, testo, traduzione, indici*, Pisa 1983, pp. 178-179 (testo), p. 204 (trad. it.), pp. 129-132 (comm.); *PLRE*, I (1971), s.v. «Flavius Mallius Theodorus», 27, pp. 900-902; P. RIVOLTA TIBERGA, *Due uomini, due capitali: Simmaco e Teodoro, Roma e Milano*, in «Atti dell'Accademia delle Scienze di Torino. Classe di scienze morali, storiche e filologiche», 122 (1988, uscito nel 1989), pp. 95-114. Agostino dedicò a Teodoro il *De vita beata* nel 386 (opera composta durante il suo ritiro brianzolo a *Cassiciacum*: cfr. AUGUSTINUS, *De vita beata*, *PL*, 32, coll. 959-962); in seguito se ne sarebbe tuttavia pentito, anche se ne restano per noi oscure le motivazioni: cfr. AUGUSTINUS, *Retract.*, 1, 2, *PL* 32, coll. 585-586.

⁴⁸ Cfr. da ultimo L. CRACCO RUGGINI, *Acque e lagune da periferia del mondo a fulcro di una nuova «civiltas»*, in L. CRACCO RUGGINI - M. PAVAN e G. CRACCO - G. ORTALLI (edd), *Storia di Venezia, I: Origini – Età ducale*, Roma 1992, pp. 11-102, specialmente pp. 40 ss.; della stessa autrice, *Prolusione: Religiosità e Chiese nelle Veneziae (II-IV secolo)*, in G. BANDELLI - C. ZACCARIA (edd), *Aquileia romana e cristiana fra II e V secolo. Omaggio a Mario Mirabella Roberti. Atti della XXX Settimana di St. Aquileiesi (19-22 maggio 1999)*, Trieste 2000, pp. 17-42; *Il Senato fra due crisi (III-VI secolo)*, in E. GABBA (ed), *Il Senato nella storia, I: Il Senato nell'età romana*, Roma 1998, pp. 223-375, specialmente pp. 327 ss. Cfr. inoltre P. CHIESA, *Un testo agiografico africano ad Aquileia: gli «Acta» di Gallonio e dei martiri di Timida Regia*, in «Analecta Bollandiana», 114 (1996), pp. 241-268, ove il filologo italiano ha pubblicato la *Passio* autentica – ossia redatta sulla base dei processi verbali – di alcuni personaggi di *Thimida Regia* e di *Uthina* martirizzati al tempo della Tetrarchia, contenuta in un manoscritto aquileiese: si tratta di un documento d'interesse straordinario, il quale prova, fra l'altro, l'esistenza di rapporti marittimi privilegiati fra Aquileia e l'Africa nel IV-V secolo.

⁴⁹ Cfr. L. CRACCO RUGGINI, *Il Senato*, pp. 223 ss.; C. LEPALLEY, *Quelques parvenus de la culture de l'Afrique romaine tardive* (1992), in C. LEPALLEY, *Aspects de l'Afrique romaine. Les cités, la vie rurale, le christianisme*, Bari 2001, pp. 149-160.

cospicue: basti pensare ai beni immobiliari di Melania Iuniore e di Piniano nella regione, che al momento della loro massiccia liquidazione scatenarono ingordigie e rivalità anche fra le varie giurisdizioni episcopali (come apprendiamo da Agostino), quando i due sposi si trasferirono nel Nordafrica sotto l'incalzare di Alarico in Italia, dopo avere fatto una prolungata sosta in una loro lussuosa villa siciliana presso lo stretto di Messina.⁵⁰ Ma anche la *gens Aurelia* – cui appartenne Ambrogio di Milano – possedeva beni in Africa, tanto è vero che il fratello del vescovo di Milano, Satiro, poco prima della morte dovette affrontare un viaggio lungo e disagiato per risolvere problemi amministrativi che reclamavano una supervisione diretta non dilazionabile oltre (378 d. C.).⁵¹ Pelagiani, ariani e appartenenti a molteplici altre sette – non di rado appoggiati da potenti famiglie dell'aristocrazia romana simpatizzanti con essi – convergevano a loro volta verso il Nordafrica, un'area provinciale divenuta calamita di fervida vita intellettuale e spirituale, oltre che luogo preferenziale in cui si concentravano capitali, produttività, approvvigionamenti per l'esportazione e, quindi, anche forze militari a loro protezione.

Milano-Roma-Africa, o Milano-Tuscia-Africa: furono assi verticali di contatti reciproci che vennero in auge soprattutto in relazione con la rivolta del mauro Gildone, maturata durante gli ultimi mesi di vita di Ambrogio ma esplosa pochi mesi dopo la sua morte (autunno 397). E anche in tale occasione al vescovo defunto venne attribuito da alcuni un ruolo determinante. Il senato di Roma, per iniziativa di autorevoli *clarissimi* sia pagani sia cristiani, aveva dato pieno appoggio al generale Stilicone nel settembre 397, dichiarando «hostis publicus» Gildone, il ribelle «magister utriusque militiae per Africam»: un'adesione motivata da precisi interessi urbani, dal momento che l'*annona* frumentaria africana era alla mercè del *comes* Gildone, il quale già pochi anni prima ne aveva bloccato l'esportazione verso l'Urbe durante l'usurpazione filo-pagana di Eugenio (394 d. C.), appoggiandosi ai donatisti.⁵² Dopo la vittoria su Gildone, il senato dovette menare gran vanto per le benemeritenze acquisite a corte, alzando per conseguenza il prezzo del proprio favore («noi senatori abbiamo contribuito, con le lealtà dei nostri pareri, alla grandezza della causa», ebbe a scrivere a Stilicone stesso Quinto Aurelio Simmaco nel 397).⁵³

⁵⁰ Cfr. G. A. CECCONI, *Un evergete mancato: Piniano a Ippona*, in «Athenaeum», NS, 66 (1988), pp. 371-389; A. GIARDINA, *Carità eversiva: le donazioni di Melania la Giovane e gli equilibri della società tardoromana*, in L. DE SALVO - M. MAZZA - A. PINZONE (edd), «Hestiasis». *Studi sulla Tarda Antichità offerti a S. Calderone*, II, Messina 1986 (1988), pp. 77-102; pubblicato anche in «Studi Storici», XXIX (1988), I, pp. 127-142.

⁵¹ Cfr. N.B. McLYNN, *Ambrose of Milan*, pp. 68 ss.

⁵² Tramite soprattutto il «familiarissimus amicus» Optato, vescovo donatista di *Thamugadi*: cfr. AUGUSTINUS, *Contra Petil.*, 2, 83, 184, CSEL, 52, p. 113; AUGUSTINUS, *Contra Parmen.*, 2, 4, 8, CSEL, 51, p. 154. Più in generale cfr. PLRE, I (1971), s.v. «Gildo», pp. 395-396. Sul comportamento ambiguo di Gildone al tempo di Eugenio cfr. CLAUDIAN., *De bell. Gild.*, vv. 246-247; CLAUDIAN., *De VI cons. Hon.*, vv. 104-105, 108-110.

⁵³ Cfr. SYMM., *Ep.*, 4, 5, ediz. a cura di J.-P. CALLU, Coll. Budé, II, Paris 1982, p. 88, con A. MARCONI, *Commento storico al libro IV dell'epistolario di Q. Aurelio Simmaco. Introduzione, commento storico, testo, traduzione, indici*, Pisa 1987, pp. 42-44 (comm.), p. 110 (testo), pp. 132-133 (trad. it.).

Se, pertanto, si fa attenzione a tutto ciò, meglio si comprende come mai entrasse in circolazione assai per tempo, in alternativa, anche una versione 'cristiana' e 'milanese' della conclusione vittoriosa del *bellum Gildonicum*, nel 398, in favore del pio Teodosio, per bocca dello stesso generale Mascezel allora legato a Stilicone, dal quale era stato accolto quando era sfuggito a stento alle insidie di suo fratello Gildone (non dimentichiamo che fratello sia di Gildone sia di Mascezel fu anche quel generale mauro Firmus che sin dal 372-375 si era messo alla testa di alcune tribù africane in rivolta contro Valentiniano I, proclamandosi Augusto con l'appoggio dei donatisti, proprio come, anni dopo, Gildone stesso).⁵⁴ Ebbene: nel 398, lasciata Milano per muovere con i propri contingenti verso le coste toscane – dove aveva sostato per visitare i monaci della Capraia e raccomandarsi alle loro preghiere – Mascezel si era imbarcato per la spedizione africana. E, appena tornato a Milano da vincitore, aveva dichiarato a Paolino (come già a numerosi *sacerdotes* africani) che il merito del successo era dovuto ad Ambrogio, apparsogli nella notte precedente allo scontro per indicargli con il *baculum* il luogo esatto dove attendere le forze nemiche.⁵⁵

Ben presto Mascezel venne eliminato dalla scena politica, forse ad opera di Stilicone stesso cui, stando a Zosimo, avrebbe dato ombra.⁵⁶ Ma soprattutto a Milano e in Africa non dovevano allora mancare, nelle cerchie sia militari sia ecclesiastiche tra loro conniventi, anche critiche assai dure a quel ruolo 'politico' del vescovo di cui Ambrogio era diventato ormai il simbolo. E s'indovina la presenza di *detractores*, proprio in questo senso, anche nella Gallia coeva, come si evince dal passo già ricordato in cui Sulpicio Severo contrapponeva l'umiltà di Martino di Tours alle consuetudini 'mondane' del vescovo di Milano, il quale non aveva mai evitato d'intrattenere rapporti stretti e proficui con le più influenti personalità presenti a corte.⁵⁷ Il serpeggiare di ostilità siffatte tra Milano e l'Africa, ancora anni dopo la scomparsa di Ambrogio, appare evidente soprattutto dai miracoli che Paolino riferisce nel capitolo 54 della *Vita Ambrosii*: in esso è questione del *presbyter* della Chiesa milanese Donatus (*Afer* di nascita, come lo era stato anche Fortunatianus di Aquileia decenni addietro),⁵⁸ il quale era stato colpito da morte 'provvidenziale' dopo essersi intrattenuto a parlare del suo ex-vescovo nel corso di un banchetto in compagnia di alcuni militari cristiani («nonnulli militares viri religiosi»). E dopo che ciò era avvenuto in

⁵⁴ Cfr. PLRE, I (1971), s.v. «Mascezel», p. 560; CLAUDIAN., *De bell. Gild.*, specialmente vv. 390 e 415-423; CLAUDIAN., *De I cons. Stil.*, I, vv. 358-362; CLAUDIAN., *In Eutrop.*, I, v. 410; OROS., 7, 4-11 e 36 (417 d. C., con particolareggiata esposizione degli eventi e specialmente dello scontro ad *Ammaedara/Haïdia*, in Tunisia); ZOS., 5, 11, 3, ed. a c. di F. PASCHOUD, Coll. Budé, III, 1, Paris 1986, pp. 18-19 (testo), p. 115 con note 23-25 (comm.); MARCELL. *Comes, ad a. 398*, MGH, AA, XI (*Chron. Min.*, 2), pp. 65-66. Firmo era stato sconfitto dal generale Teodosio, padre dell'omonimo futuro imperatore: cfr. PLRE, I (1971), s.v. «Firmus», p. 340.

⁵⁵ Cfr. PAUL., *V.A.*, 51.

⁵⁶ Cfr. ZOS., 5, 11, 3. Nulla in proposito si trova in S. MAZZARINO, *Stilicone. La crisi imperiale dopo Teodosio*, Roma 1942 (nuova edizione, Milano 1990, con *Introduzione* di A. GIARDINA, pp. V-XXXVII).

⁵⁷ Cfr. *supra*, p. 510.

⁵⁸ Cfr. L. CRACCO RUGGINI, *La fisionomia sociale del clero*, pp. 887-889 con nota 64.

Milano – prosegue Paolino – egli stesso, presenziando in Cartagine a una cena nella casa del diacono Fortunatianus assieme con Vincentius *episcopus ecclesiae Colusitanae*, Muranus di *Bolita* e altri vescovi e diaconi, aveva riferito la fatale vicenda ammonitrice capitata a Donatus per consigliare Muranus di non criticare Ambrogio. Ma invano. E anche costui, allo stesso modo di Donatus, «vulnere ingenti percussus», da mani misteriose venne portato in lettiga nella casa che lo ospitava, ove tosto morì.⁵⁹

Pochi anni dopo, sarebbe stato Stilicone stesso a ‘impossessarsi’ dell’aiuto di Ambrogio in occasione della campagna contro le bande gotiche di Radagaiso culminata con la vittoria di Fiesole nel 406, certo facendo leva sulla devozione che Ambrogio aveva lasciato dietro di sé a Firenze durante la visita del 394 e la resurrezione del nobile giovinetto Pansophius.⁶⁰ Infatti fu proprio nella *domus* fiorentina del miracolato che – come la madre Pansophia ebbe a riferire a Paolino – Ambrogio comparve, assicurando che la salvezza dalla minaccia di Radagaiso sarebbe arrivata il giorno seguente assieme con gli eserciti comandati da Stilicone: quella salvezza che anche il vescovo di Firenze Zenobio – un devoto di Ambrogio – stava allora impetrando a Dio, assorto in preghiera nella *basilica Ambrosiana* fiorentina.⁶¹ Sembra dunque che il miracolo della vittoria romana sulle forze di Radagaiso, garantita da Ambrogio/Eliseo ai Romani, costituisse allora il contraltare e la risposta dei cristiani alla ‘blasfema’ propaganda pagana, che proprio nel 406 – come risulta dal libro V del *De civitate Dei* di Agostino (415 d. C.), non meno che da Paolo Orosio (417 d. C.) – aveva preconizzato l’invincibilità del condottiero barbaro pagano e dei suoi oltre centomila uomini, protetti dall’amicizia degli dèi cui non trascuravano di rendere quotidianamente onore, mentre ai Romani i sacrifici e i riti propiziatori erano ormai vietati: un ulteriore tentativo, quindi, di perorare la reintegrazione dei culti pubblici pagani, come ancora sarebbe avvenuto un paio d’anni dopo (408/409), quando Alarico si stava avvicinando a Roma.⁶²

Siamo ormai in anni in cui anche Agostino – per personale disposizione così restio e indifferente alle manifestazioni del miracoloso – comprende che è opportuno accettarle all’interno dell’ortossia, sia pure con i controlli e le registrazioni circostanziate (*libelli*) che la cautela esige: e ciò specie

⁵⁹ Cfr. *supra*, p. 505.

⁶⁰ Cfr. PAUL., V.A., 50; cfr. inoltre *supra*, nota 40 e p. 511.

⁶¹ Sul personaggio di Zenobio cfr. più in generale C. NARDI, *Ambrogio nella «Vita Zenobii» dello pseudo-Simpliciano*, in L.F. PIZZOLATO - M. RIZZI (edd), «*Nec timeo mori*», pp. 663-672 (oggi si tende a datare al IX secolo, piuttosto che al XII, il testo in oggetto).

⁶² Cfr. AUGUSTINUS, *De civitate Dei*, 5, 23, CCL, 47, pp. 159-160: «cum Radagaisus, rex Gothorum, agmine ingenti et inmani iam in Urbis vicinia constitutus Romanis cervicibus immineret, uno die tanta celeritate sic victus est ... quas autem isti pro diis suis voces haberent, quanta insultatione iactarent, quod ille ideo vicisset, ideo tanta potuisset, quia cotidianis sacrificiis placabat atque invitabat deos, quod Romanos facere christiana religio non sinebat? nam ... nobis apud Carthaginem dicebatur, hoc credere spargere iactare paganos, quod ille diis amicis protegentibus et opitulantibus quibus immolare cotidie ferebatur, vinci omnino non posset ab eis, qui talia diis Romanis sacra non facerent nec fieri a quoquam permetterent»; OROS., 7, 37, 6-7 e 13-15; M. SORDI, *De civ. Dei*, V, 23 e i tentativi di restaurazione pagana durante l’invasione gotica del V secolo (1985), in M. SORDI, *Prospettive di storia etrusca*, Como 1995, pp. 201-205.

dopo la scoperta delle reliquie di S. Stefano in Palestina nel 415, che si erano diffuse rapidamente in tutti i paesi affacciati al Mediterraneo (Africa inclusa), accompagnandosi a una scia di miracoli⁶³. Ma lungo l’asse Milano-Africa – su cui aveva continuato a scorrere un fitto via-vai non solo di merci e soldati, ma anche (soprattutto) di persone, idee e modelli spirituali – già vari anni prima si era esportato dal Norditalia verso la provincia africana un modello di vescovo carismatico altamente operativo nella sua ben dosata misura, incominciando ad attirare l’attenzione di Agostino: il quale, commissionando all’ex segretario di Ambrogio, Paolino, la *Vita Ambrosii*, fin dall’inizio degli anni Venti del V secolo ci aveva messo l’idea; mentre il fiorentino-mediolanense Paolino, di suo, aveva escogitato il modo di realizzarla adottando movenze e moduli che Ambrogio stesso aveva proposto nel corso della sua lunga carriera di presule.

⁶³ Cfr. per es. POSSID., *Vita Augustin.*, 29, 5 (esitazione di Agostino a compiere miracoli, anche nei tempi ultimissimi della sua vita); L. CRACCO RUGGINI, *Il miracolo nella cultura del tardo impero: concetto e funzione*, in *Hagiographie, cultures et sociétés, IVe-XIIIe siècles. Actes du Colloque organisé à Nanterre et à Paris (2-5 Mai 1979)*, Paris 1981, pp. 161-204; della stessa autrice, *Imperatori romani e uomini divini (I-VI secolo)*, in P. BROWN - L. CRACCO RUGGINI - M. MAZZA, *Governanti e intellettuali, popolo di Roma e popolo di Dio*, a cura di G. CRACCO, Torino 1982, pp. 9-91, specialmente p. 26, pp. 72-73 (nota 120), p. 75 (nota 122). Già Ambrogio aveva evocato la funzione ‘politica’ di Eliseo quale miracoloso difensore del proprio popolo dagli assalti nemici con l’aiuto di Dio allorché, nel *Sermo contra Auxentium de basilis tradendis*, 11 (*libellus* da lui accluso all’*Ep.* 21 indirizzata a Valentiniano II e a Teodosio I, *PL.*, 16, col. 1010 = *Ep.* 75 a, *CSEL.*, 82, 3, pp. 88-89), aveva rincuorato il popolo milanese minacciato dalle truppe palatine filo-ariane, durante la cosiddetta ‘lotta per le basiliche’ (giugno 386, per cui cfr. *supra*, testo fra le note 40 e 41), ricordando come Eliseo, quando il re arameo Ben Hadad III (853-842 a.C.) assediava la città di *Dotan*, avesse ottenuto da Jahvé che i soldati nemici – accecati – venissero dirottati a *Samaria*, dove il re d’Israele li aveva trattati con misericordia e perdonati: cfr. J. SAN BERNARDINO, «*Sub imperio discordiae*»: *l’uomo che voleva essere Eliseo (giugno 386)*, in L.F. PIZZOLATO - M. RIZZI (edd), «*Nec timeo mori*», pp. 709-737.