

**INSTITUTO DE DIREITO CANÔNICO
"PE. DR. JOSÉ BENITO PEGORARO"**

*Incorporado à Pontifícia Faculdade de Teologia
Nossa Senhora da Assunção*

O curso de Direito Canônico tem por objetivo oferecer qualificação acadêmica para o exercício do magistério eclesiástico, e para os demais desempenhos de acessoria junto aos tribunais, câmaras eclesiásticas e às igrejas particulares. O curso é destinado aos alunos presbíteros, religiosos e religiosas e a todos os agentes de pastoral que possuam título universitário. O curso funciona em prédio próprio à Av. Nazaré, 993 – Ipiranga – São Paulo – SP, no período matutino.

INFORMAÇÕES E INSCRIÇÕES:

Tel.: (011) 274-8600 Fax: (011) 272-7630

E-mail: teologia@teologia-assuncao.br

A CONCEPÇÃO AMBROSIANA DA IGREJA COMO ESCOLA

Pe. Dr. Ryszard Sachmata

1. A VISÃO AMBROSIANA DA EDUCAÇÃO E DA IGREJA

Visamos, nesse ponto, indicar as marcas essenciais da educação na visão ambrosiana e o papel da Igreja enquanto sua transmissora.

1.1. A educação segundo Ambrósio

Indicando as principais características da educação na concepção de Ambrósio, devemos referir-nos a duas matrizes educacionais, isto é, aquela bíblica e a pagã. Elas contribuíram, significativamente, com seus ideais, à formação da visão ambrosiana acerca da educação, só que, precisa-se dizer logo, não se pode tratá-las como fatores iguais, mas, antes, opostos. A concepção pagã da educação, de fato, marca presença no pensamento de Ambrósio como um contributo negativo que, *via oppositionis*, lhe ajuda a cristalizar uma concepção bem diferente que se baseia, essencialmente, na Bíblia.

Assim, apoiando-se nos ideais apresentados no Antigo e no Novo Testamento, Ambrósio, além de incluir no âmbito de seu interesse educacional as dimensões naturais da existência do

homem, põe em relevo, sobretudo, aquelas sobrenaturais, o que não foi priorizado pela cultura clássica. Trata-se, aqui, de realizar um processo que ajuda o homem a se relacionar, de modo familiar, com Deus mesmo, isto é, de rendê-lo, pela santificação, semelhante ao Ser Absoluto¹. A educação, pois, colocando o homem nessa nova dimensão que corresponde à visão bíblica, recebe assim nova orientação de sentido em relação ao que preconizava o ideal helenístico-romano.

Devemos ter presente, naturalmente, que a realização desse objetivo da educação cristã não pode ser separada do fenômeno de fé. Essa é o pressuposto necessário no processo educativo e só com base nela se abre um caminho para uma educação e para uma formação, cujo critério fundamental para determinar os conteúdos e a prática pedagógica é que estes levem o homem a crescer na união com Deus, ou, mais especificamente, com Cristo².

Isso significa que a educação não prepara o homem para o ato de fé: esta não pode ser o fruto dos empreendimentos educativos. O ato da fé entra na dimensão muito sugestiva, é fruto da livre decisão humana e brota da experiência muito pessoal com o

divino³. O processo educativo, pois, vem como uma coisa posterior ao livre ato da fé: é, como consequência, *na* e não *para* a fé.

Sendo assim, podemos dizer que a educação, na visão de Ambrósio, consiste no aprofundamento do encontro primitivo e das relações entre o homem e Deus, o que se efetua numa progressiva conscientização e sensibilização dos fiéis à obra salvífica de Deus para torná-los mais capazes em perceber, assimilar e responder, sujeitando-se continuamente à realidade criadora e redentora divinas, com a própria vida a esse agir divino⁴. A educação, pois, pode ser considerada como processo que prepara o homem para uma sempre mais intensiva experiência do Ser Divino.

Essa teocêntrica direção da educação não vislumbra, porém, os seus interesses para com o homem; aliás, seu teocentrismo inclui perfeitamente o aspecto antropológico, no sentido de que é muito claro, para Ambrósio, que somente em Deus o homem pode alcançar a plenitude da sua existência. Nesse caso, a educação pode ser vista como um meio que, antes de tudo, faz o homem descobrir a si mesmo, isto é, sua individualidade, a qual, enquanto portadora da imagem divina, testemunha a conexão ôntica entre ele e o Ser Divino⁵. Educar significa direcionar o homem a Deus e criar-lhe a possibilidade de desenvolver uma existência completa e total, quer dizer,

aquela que consiste no aperfeiçoamento de todas as faculdades e as capacidades correspondentes à sua verdadeira essência.

Tendo esses escopos, a educação, como consequência, visa tirar todos os obstáculos que dificultam a união entre o homem e Deus, libertando, o primeiro, de suas imperfeições. Essa função da libertação, concebida de modo ético, consiste tanto em demonstrar ao homem de que, quando ele peca, cai na escravidão, no poder das forças contrárias a Deus e Dele se separa, quanto em ajudá-lo a superar, oferecendo os devidos meios, o seu estado de limitação para alcançar a liberdade e a perfeição do Ser Divino⁶.

Quando Ambrósio fala da união entre o fiel e Deus, ele sublinha, ainda, que dessa união brotam frutos tanto na vida terrena do homem, quanto naquela ultraterrestre. Em ambos os casos trata-se da felicidade e do amadurecimento pessoal, vistos, durante a existência terrena, como germe da felicidade e do amadurecimento no *eon* escático, quando o homem alcança a perfeição em suas três principais dimensões: ôntica, cognitiva e volitiva. Sendo assim, a educação é esse meio que conduz o homem a tal desenvolvimento, que lhe possibilita tornar-se pessoa que, em virtude da Criação e da Redenção, *deve* ser, isto é, a pessoa santa e semelhante a Deus; porque, somente desse modo, ele pode

ser considerado digno de existir diante Dele tanto na vida presente, bem como na eternidade⁷.

1.2. A Igreja como escola

Tendo presente a essência da educação na visão de Ambrósio, devemos indicar, agora, o papel da Igreja relacionado com o processo educativo. O pensamento de Ambrósio se caracteriza por uma forte exclusividade, no sentido de que a Igreja não é considerada uma das instituições onde se realiza a educação, mas como a única instituição.

Confluem para essa idéia ao menos dois fatores: o primeiro é a convicção que Ambrósio tem de que a Igreja foi convocada à existência por Deus, que continua presente nela: como a Igreja brotou da Palavra divina, assim, também, o projeto educativo tem Nela a sua origem. A educação, pois, na Igreja não se desenvolve por um estabelecimento humano, mas divino, e tem suas garantias na pessoa de Deus⁸. O segundo fator põe em relevo a conexão intrínseca entre o fenômeno da fé, da Igreja e da educação: só as pessoas que acreditam na Palavra de Cristo constituem a Igreja⁹, o que significa que lá, onde existe a Igreja, lá, também, se realiza, necessariamente, em todo o fiel, o processo educativo, enquanto assumido na livre decisão.

Esses fatores fazem com que a Igreja possa ser, de fato, considerada o único lugar onde se abre o espaço

para o homem realizar a adesão a Deus e aperfeiçoar a sua existência. É nela onde Cristo apresenta seu projeto educativo e fornece os meios para atuá-lo: na Igreja, pois, por intermédio do Espírito Santo¹⁰, se proclama, na liturgia, a Palavra divina, se propaga, durante a instrução catequética, a doutrina dogmática e moral, se celebram os sacramentos, se realiza o caminho de virtude e se faz a experiência da oração.

Considerando o fato de que todos esses meios são de autoria divina, resulta, em consequência, que a Igreja, enquanto seu elemento humano, permanece sempre discípula. Ela é *escola*, antes de tudo, só se é vista como grupo de pessoas que, motivadas pela fé, aceitam o projeto de Cristo e fazem Dele o seu único Mestre¹¹.

Só no seu elemento divino a Igreja é sujeito ou agente da educação: ela cumpre seu papel educador quando, por meio dos autorizados representantes, transmite e promove a Palavra salvífica do único Mestre. Nesse modo, a Igreja tem razão de sua existência como *escola* só enquanto relacionada estritamente com a Escritura e em plena dependência desta.

É fácil, de fato, notar a fidelidade de Ambrósio, ao idear a visão da Igreja como *escola*, aos dados bíblicos. Ele a elabora quase exclusivamente à base da Escritura e é ela que forma o pano de fundo de cada elemento de sua concepção.

Isso se percebe já no esforço que Ambrósio faz para demonstrar que a Igreja promove o projeto educativo somente aos moldes evangélicos. Assim, como Jesus educava os discípulos para que eles aderissem ao seu projeto e seguissem o seu destino¹², a função educadora da Igreja consiste em fazer o homem percorrer o caminho que Cristo percorreu e participar dos mesmos acontecimentos¹³. Por isso, também, em cada elemento do processo educativo se espelham os atos e as palavras de Jesus: como os mistérios sacramentários, a prática de virtude e a oração marcavam a vida de Jesus, que terminou com a morte, ressurreição e ascensão para realizar a união com Deus, assim, também, a Igreja apresenta ao homem os mesmos meios para alcançar a mesma meta¹⁴.

Esse formalismo bíblico está confirmado, ainda, por vários outros aspectos da dimensão educacional da Igreja. Constatamos, de fato, que os conceitos e as categorias que pertencem ao campo semântico do vocabulário escolar e educacional como os termos referentes seja às pessoas que desenvolvem a ação educadora na Igreja (*magister, doctor*), seja às que se submetem ao processo educativo (*discipulus*), seja à matéria a ser ensinada (*doctrina, disciplina*), seja à atividade docente (*docere*) e à de aprendizagem (*discere*), seja o termo central da paidéia greco-romana, a

virtus, todos eles são de proveniência e de caráter eminentemente bíblico ou fundamentados na Escritura. Da Bíblia e à sua luz, também, Ambrósio tira e interpreta não só a doutrina de cunho moral e dogmático¹⁵ ou todos os componentes da caminhada do discípulo¹⁶, mas até os princípios da filosofia, da poesia e da retórica, isto é, os componentes principais da paidéia clássica, ele reduz à Escritura¹⁷.

Justamente podemos, pois, aplicar à Igreja uma fórmula que Ambrósio referiu à atividade docente dos mestres humanos¹⁸, e que explica perfeitamente o seu *status* na dimensão educacional: a Igreja é *escola secundum Scripturas*, segundo as Escrituras, isto é, ela é, na visão ambrosiana, a escola bíblica.

2. O PAPEL DE CRISTO NA IGREJA-ESCOLA

A fórmula geral com a qual, no parágrafo precedente, definimos a Igreja como escola *secundum Scripturas* pode e deve ser especificada. Dando-lhe um caráter mais personalizado, podemos transformá-la em *secundum Christum*.

O principal motivo disso é, antes de tudo, aquele hermenêutico, que brota da visão de Ambrósio acerca da Escritura como Palavra de Cristo. Seja o Antigo Testamento, seja o Novo, de fato, formam o único discurso de Cristo e não só no sentido de que Ele é o Autor ou a fonte da inspiração,

também, pelo fato de que até nas cartas do Antigo Testamento se encontram suas palavras explícitas, pronunciadas *ex persona Christi*¹⁹. E junto com a convicção de que a Escritura é um lugar da presença de Cristo, enquanto considerada um tipo da encarnação de sua Pessoa na letra²⁰, resulta que, referindo a Igreja à Escritura, significa relacioná-la com a palavra e a pessoa de Cristo, o que justifica o falar da Igreja como escola de Cristo.

Isso é confirmado abundantemente pela importância do papel educacional na Igreja-escola que Ambrósio atribui a Cristo.

Importante, de fato, notar que entre as Três Pessoas da Trindade, a de Cristo recebe um relevo predominante. Embora Ambrósio sublinhasse a unidade de ação trinitária, relativamente muito pouca atenção ele dedica à atividade educadora do Deus-Pai e do Espírito Santo. E, no âmbito de nossa temática, poucas funções educadoras são atribuídas ao Deus-Pai, as quais transparecem sob imagens como, por exemplo, de *alimentar* e *nutrir*, ou de apresentá-Lo como *dux* e *agricultor* (e todas elas, convém lembrar, são atribuídas igualmente a Cristo)²¹; as funções do Espírito, enquanto revelador da verdade e santificador, são, por sua vez, uma exata réplica das de Cristo²².

Nem o Deus-Pai nem o Espírito Santo, porém, receberam tanta atenção como Cristo e sua atividade na

Igreja-escola²³, o que testemunha a consciência de Ambrósio de que a pessoa de Cristo é central em toda a história da salvação. E essa centralidade é tão clara que podemos não só falar de um cristocentrismo, mas até de um cristomonismo na visão ambrosiana da Igreja como escola. Justificativa disso é o fato de que a existência da educação que a Igreja promove, os meios para realizar e finalizá-la, são devidos a Cristo e subsistem em sua pessoa.

Se compararmos a educação, promovida pela Igreja, a uma ponte que possibilita ao homem passar do seu ambiente natural ao mundo divino, podemos dizer que é Cristo quem constrói essa ponte: aliás, podemos personificá-la totalmente Nele, sendo Ele mesmo o seu ponto inicial, o seu percurso e a sua meta.

Assim, quanto ao início do processo educativo, precisamos dizer que Ambrósio o relaciona estritamente com os princípios metafísicos: Cristo, enquanto o Verbo Divino, é o *Auctor*, isto é, Criador do homem, que moldou conforme a própria imagem e semelhança²⁴. Dele, pois, provém o homem e com Ele tem até uma certa afinidade de natureza, o que se espelha muito bem na definição ambrosiana de Cristo como *radix, raiz* do homem²⁵. É esse princípio que permite a Ambrósio constatar que Cristo *conhece* o homem e a sua verdadeira natureza²⁶, e, conseqüentemente, a base

disso pode desenvolver um processo pedagógico adequada às necessidades humanas.

Esse processo começa, de modo excelente, com a *kenosis*, Encarnação, a qual dever ser considerada como um único ato que abrange a inteira vida terrestre de Cristo. O ato mesmo da Encarnação tem, enquanto união da natureza divina e humana, de fato, um alto valor educativo, já que com esse Cristo, dá ao homem a possibilidade de se unir a Deus²⁷; como Homem, também, Ele revela e interpreta os mistérios divinos²⁸; provoca o homem, com sua palavra e com exemplo de vida, a uma conversão e escolha radical para Seu projeto; apresenta-se como amigo que, dedicando-se até o fim à causa dos outros, indica como percorrer o caminho para Deus²⁹.

Quanto ao percurso dessa ponte, que é a educação, é feito, também, em total dependência de Cristo. Todos os meios para efetuar o processo educativo são de Sua autoria e só Ele garante a eficácia deles³⁰. Nesse caso, porém, um outro fator é importante: precisamos notar como Ambrósio sublinha o fato de que Cristo realizou o mesmo caminho que propõe ao homem, empregando os mesmos meios e percorrendo as mesmas etapas: Ele fez tudo isso *quasi homo*, quer dizer, enquanto homem. Parece que, com isso, Ambrósio pretenda dizer que o que Cristo fez é perfeitamente possível, também, para cada fiel, porque

Ele tendia para a união com Deus não *quasi deus*, mas *quasi homo* e, exclusivamente, nessa condição é considerado *exemplo* ou *modelo* por excelência para os esforços humanos³¹.

A meta da educação, em fim, está marcada, também, profundamente pela pessoa de Cristo. No *eon* escático, onde terá lugar o fim de todo o processo educativo, é sempre Cristo quem desenvolve o papel principal durante várias etapas. Antes, é Ele que, enquanto Juiz, faz separação entre os que O seguiram e os que não aceitaram o Seu projeto³²; Ele, também, tira, na fase paradisíaca, as últimas dúvidas a respeito dos mistérios de sua vida³³; e, no fim, é Ele mesmo quem une todos os que completaram o processo educativo, ao redor de Sua humanidade, para uni-los perfeitamente com o Deus-Pai e, simultaneamente, consigo mesmo, enquanto Deus³⁴.

Com plena razão, pois, Cristo é chamado o único Mestre ou considerado o Pedagogo por excelência³⁵, porque em virtude de ser Criador e Redentor do homem, pode, exclusivamente, lhe propor um projeto educativo, efetua-lo e garantir seus êxitos, levando-o à vida divina. Só que, se Ele é o ponto de partida dessa educação *quasi homo*, Ele é o ponto de sua chegada, dessa vez, *quasi deus*. Assim, Cristo-Homem leva os discípulos, por intermediário da Igreja-escola e com Sua educação, ao Cristo-Deus.

3. OS DISCÍPULOS E OS MESTRES HUMANOS

Diferentemente da ordem que seguimos nos capítulos terceiro e quarto, queríamos partir, nesse ponto, da apresentação do caminho do discípulo, cujo percurso é a condição para que uma pessoa possa desempenhar o ofício docente na Igreja-escola.

3.1. Os discípulos

A necessidade, pelo lado dos homens, de se colocar na perspectiva do discípulo é a consequência do estado imperfeito da natureza humana e da consciência de que a educação apresentada por Cristo remedia essa situação.

Ao descrever o fenômeno do discípulo, Ambrósio o relaciona, de fato, quase exclusivamente, com o polivalente papel de Cristo, cujo discípulo o homem, desde o começo até o fim, deve tornar-se para alcançar a perfeição.

O começo desse relacionamento, favorecido por algumas tendências congênitas no homem como o desejo de conhecer a verdade e o sentimento de benevolência, é marcado pela aceitação da palavra de Cristo no ato de fé. Se Cristo era considerado, na dimensão ôntica, a *raiz* (*radix*) do homem, agora, essa fé enraíza, na dimensão psicológica, o homem em Cristo³⁶: graças à fé, pois, o homem se coloca a serviço de Deus, consci-

ente de que deve responder, ao Seu comportamento antropocêntrico, teocentricamente, o que significa entrar na perspectiva do discípulo e da seqüela de Cristo.

A essência dessa seqüela consiste em contínuo e progressivo aprofundamento da familiaridade com o Mestre, o que implica a necessidade de auto-aperfeiçoamento, que termina na santidade. A realização disso está descrito, em termos gerais, como uma *fuga*, a qual inclui os processos de purificação/conversão e de ascensão, inspirados no exemplo de Cristo, e que visam remediar as divisões, seja interiores, seja exteriores do homem, consideradas obstáculos nessa fuga para união perfeita com Deus³⁷.

No centro da atenção ambrosiana, estão alguns meios que, de modo especial, permitem ao discípulo entrar na comunhão com Jesus, trazendo, simultaneamente, a santificação pessoal e um aprofundado conhecimento dos mistérios divinos. De todos esses meios a principal técnica que o discípulo efetua é a imitação. Para Ambrósio, praticamente todo o ato do fiel deve ser uma reprodução daquilo que fez Jesus, porque só assim ele se aproxima Dele misticamente e participa na Sua vida e no Seu destino.

No batismo, pois, o fiel se insere na morte e na ressurreição de Jesus³⁸, estado que é aperfeiçoado ou renovado nos sacramentos posteriores, isto é, na eucaristia e na penitência³⁹; cada

aspecto da oração, o melhor instrumento da aproximação a Deus, é um espelho da vida orante e das palavras de Jesus⁴⁰; não existe, além disso, nenhuma prática, por lado do discípulo, de virtudes que não fosse uma imitação das virtudes do Mestre⁴¹.

O fruto da seqüela e da imitação é a reaquisição da semelhança divina. A imagem de Cristo, segundo a qual o homem era criado e que estava ofuscada pelo pecado, se tornou mais clara e nítida, em virtude de que, também, ele pode sentir-se unido a Deus. Uma expressão disso é a consciência do fiel de que Deus está com ele e que se tornou a *portio*, sua porção⁴².

Para Ambrósio fica claro, porém, que essa união não é nem completa nem perfeita, uma vez que é vivida na fase terrena⁴³. Mas embora seja assim, a sua importância aparece quando se percebe que ela é penhor e garantia da união futura, onde, no *eon* escático, desaparecerá o que parcial e imperfeito era. E é só nessa fase ultraterrena que se pode falar da união perfeita, porque eterna, e porque a semelhança divina no discípulo se renderá completa, até o ponto que superará o grau da fidelidade em relação ao estado primitivo, paradisíaco do homem. É esse o momento, em que Deus pode, de novo, *descansar* (*quiescere*) no discípulo de modo total, porque em Cristo o fiel alcançou a perfeição absoluta em todas as suas dimensões, isto é, no seu ser e em suas faculdades cognitiva e volitiva⁴⁴.

Assim, o discípulo, que seguiu o Verbo que se tornou humano, se torna divino, o que marca o fim da caminhada do discipulado.

3.2. Os mestres humanos

As tarefas dos mestres humanos na Igreja-escola são vistas, por Ambrósio, em perfeita sintonia com os dados apresentados acerca da essência da educação e do papel desenvolvido por Cristo. Assim, ninguém pode ser considerado um mestre e efetuar um ofício docente sem tornar-se, antes, o discípulo de Cristo. E embora Ambrósio faça confluir para esse fato um fator que podemos chamar sobrenatural e objetivo, isto é, a idéia da escolha divina e da sucessão apostólica⁴⁵, devemos notar que ele não vislumbra, aliás, talvez dê maior relevo ao fator subjetivo ao fundamentar a ação docente dos mestres humanos, apontando para a necessidade de eles aderirem ao projeto de Cristo e alcançarem uma profunda intimidade com Ele.

A importância desse fator sugestivo era bem visível na ênfase que Ambrósio dava às características individuais e específicas para descrever os apóstolos: Pedro acreditou em Jesus com *prontidão*; João, por amor do Mestre, O seguiu casto; Paulo assumiu Sua mensagem de modo radical, tornando-se do perseguidor o Seu seguidor⁴⁶. A todos eles se adapta bem

a denominação evangélica, atribuída a Pedro, da qual, porém, Ambrósio se serve de modo geral, isto é, *fundamentum*: cada um dos apóstolos é *fundamentum*, porque fez de Jesus o fundamento de sua vida⁴⁷; ou eles são pescadores, porque antes facilitaram a ser pescados por Jesus mesmo⁴⁸; e se eles foram enviados para ensinar, isso aconteceu porque eles se tinham tornado os discípulos que acreditaram em Jesus e participaram na Sua vida e no Seu destino⁴⁹.

E é em virtude disso que os apóstolos, e depois os bispos, desenvolvem o ofício na Igreja-escola, reproduzindo, simplesmente, o que aprenderam do Mestre. E o caráter do ensino deles, o seu conteúdo, seja dogmático, seja moral, e o modo, inspirado nos procedimentos exegéticos de Jesus, são altamente crísticos e espelham muito bem a fidelidade e a continuidade em respeito ao ensinamento Dele.

Isso é já testemunhado pelo vocabulário e pelas imagens que Ambrósio atribui à atividade educadora dos mestres humanos. Como Jesus, eles, de fato, *ensinam, nutrem, governam, educam*; são chamados *pastores, agrícolas e dispensadores*. Nas suas atividades, os mestres humanos, visando ajudar aos discípulos aderir e unir-se a Cristo, lhes fornecem o conhecimento acerca dos mistérios divinos, despertam neles o amor por Ele e os santificam em Cristo por meio da administração dos sacramentos⁵⁰. Acompanha

essas atividades o trabalho de conscientização do fiel às coisas das quais depende a salvação e a plena realização humana. Embora isso aconteça um pouco aos moldes gnósticos⁵¹, já que desperta no homem o interesse para a problemática de sua origem, o estado atual e a sua meta, são essencialmente cristãos, porque põem no centro a pessoa de Cristo como origem e fim da existência humana⁵². Os mestres humanos, pois, educam quando fazem os fiéis descobrirem a imagem do Criador e rendê-la mais distinta a fim de garantir a união perfeita e final com Ele⁵³.

Um aspecto da educação dos mestres humanos que Ambrósio sublinha é a atividade desenvolvida por eles em comum. No contexto do ensinamento de caráter dogmático, o qual acha sua melhor expressão nos símbolos de fé, antes, naquele articulado pelos apóstolos, e, depois, naquele conciliar de Nicéia. Ambos os casos reforçam a idéia de que todo o ensinamento humano na Igreja-escola tem que ser *secundum Scripturam*, isto é, conforme com a Palavra divina e com Cristo mesmo. Precisamos, porém, notar aqui que o mesmo princípio vale no caso do desenvolvimento ou interpretação das verdades de fé contidas nesses símbolos. Se, de fato, Ambrósio não admitia nenhuma mudança, nem por acréscimo e nem por diminuição⁵⁴, na Escritura e no Símbolo Apostólico enquanto fielmente espelhava o con-

teúdo da primeira, os símbolos conciliares eram, segundo ele, sujeitos ao primeiro tipo de mudanças. O conteúdo deles, pois, poderia ser aumentado e reinterpretado segundo as necessidades do tempo, sendo, naturalmente, o critério a concordância com a Escritura. E isso acontecia não só no nível ideológico, mas até semântico, como demonstrou a defesa do Símbolo Niceno por parte de Ambrósio que se esforçava por fundamentar qualquer termo contido nesse símbolo na Palavra divina⁵⁵.

Podemos dizer, assim, que a atividade educadora dos mestres humanos na Igreja-escola se desenvolve segundo os ideais antigo-testamentários, em que a educação acontecia *na e para* a Palavra divina, a qual, porém, é personificada com Cristo⁵⁶.

4. A EDUCAÇÃO CRISTÃ E A EDUCAÇÃO PAGÃ

Um dos fatores que nos levou a falar da Igreja como escola foi uma clara oposição de Ambrósio à cultura greco-romana com as suas instituições escolares e seus ideais antropocêntricos⁵⁷, para que confluísse, visivelmente, também, a situação histórica, marcada pelas grandes transformações político-religiosas, quando a classe pagã, perdendo seus privilégios em favor da cristianidade, defendia e promovia a herança clássica em oposição à nova religião. Esses conflitos, que transparecem assaz claro na obra

ambrosiana, influenciaram significativamente, sobretudo *via oppositionis*, a elaboração do ideal educacional apresentado por Ambrósio que, recorrendo à Bíblia, o opõe radicalmente àquele pagão.

Testemunhou isso, já no nível formal, a análise do campo semântico da palavra *escola* e do vocabulário educacional da paidéia clássica. De fato, os termos que apresentamos tiveram sempre duas valências, positiva e negativa, sendo atribuídas, respectivamente, aos personagens ou realidades dos ideários cristão e pagão⁵⁸. Junto ao caráter antitético dessa análise, encontramos, também, uma programática crítica dos representantes dos principais elementos da paidéia greco-romana, isto é, da poesia, da filosofia e da retórica, cuja justificativa principal é o fato de que a sua sabedoria não oferece os meios da realização plena, inclusive a divinização, do homem⁵⁹.

Aprofundando os motivos dessa fortemente desfavorável opinião e atitude de Ambrósio para com a paidéia antiga, queremos partir de uma exclamação que, a nosso ver, faz transparecer, e que, sendo, talvez, uma intencionada modificação da exclamação pronunciada pelo maior representante da cultura pagã, Cícero⁶⁰, foi proferida no próprio contexto da polémica com os pagãos: *o mysteria! o mores!*⁶¹.

Nessa exclamação se espelha muito bem a crítica irônica de Ambrósio a respeito da falta dos princípios

metafísicos e, conseqüentemente, dos morais da paidéia clássica. Com o seu politeísmo, em que, segundo Ambrósio, os deuses não são reais (*simulacra*)⁶², os pagãos, de fato, não conhecem o único Deus e não têm, já que não acreditam, acesso aos Seus mistérios. Por isso, eles não estão com a verdade e *caminham nas trevas*, sem poder elaborar algum sistema que seria apto para oferecer ao homem a sua plena realização. Sem conhecer os mistérios divinos, não há válidos costumes morais (*o mysteria! o mores!*), porque esses devem ser fundamentados, necessariamente, em um Ser Supremo e Único. É por isso que a paidéia greco-romana, diferentemente da educação cristã, que se baseia na Revelação divina, está totalmente falida, estéril e infrutuosa, sem oferecer nada de positivo ao homem que, dentro dela, não tem condições de realizar a própria perfeição e alcançar a *eudaimonia*, primeiro, terrena e, depois, a felicidade eterna e a salvação/divinização. E tendo presente que a educação que visa essas metas não pode ser uma construção puramente humana⁶³, porque ultrapassa os limites naturais do homem, mas da autoria divina, fica claro, para Ambrósio, que os pagãos, não tirando dessa fonte sobre-humana, não podem projetar a verdadeira educação nem oferecer meios para alcançar a sua meta⁶⁴.

À luz dessa crítica da falta, na paidéia clássica, dos princípios metafísicos, é perfeitamente inteligí-

vel porque Ambrósio escolheu como conteúdo programático da sua pregação dirigida aos pagãos dois temas, isto é, a existência de Deus único e a mediação única de Cristo. A primeira verdade lhe possibilitou afirmar que desse Deus provém toda a realidade, porque Ele é o *Auctor*, Criador de tudo, o que não só contradiz as crenças politeístas pagãs, mas, também, as suas tradicionais convicções acerca da eternidade da matéria e da falta, no mundo humano, da divina providência⁶⁵. Com a segunda verdade, mais significativa ainda, já que à sua base se realiza o objetivo da educação, isto é, a união com Deus, Ambrósio sublinha o fato de que somente Cristo, enquanto uniu em sua pessoa a natureza divina e a humana, abre possibilidade ao homem de alcançar o mundo divino: por meio Dele e não dos demônios ou de magia, como quiseram os pagãos, o homem encontra o meio da própria divinização⁶⁶.

A partir desses princípios se cristalizam, também, as diferenças fundamentais entre algumas concepções dentro de duas paidéias, cujo exemplo podem ser a visão da virtude e do homem⁶⁷.

Assim, diferentemente da antropocêntrica visão pagã, Ambrósio não só deduz a existência de *virtus* do Ser Divino, mas identifica esse conceito com Cristo e Nele, também, vê a meta de todas as virtudes⁶⁸. Desse modo, a idéia da imitação de Deus, comum na

educação pagã e na cristã, assume na segunda, um significado especial: se, de fato, o caminho da virtude era o melhor meio para imitar Deus, se entende que, fazendo depender a virtude de Deus, é garantida a esse processo não só um grau muito maior de fidelidade, mas também a sua eficácia, ao que os pagãos não podiam, no fundo, aspirar⁶⁹.

Quanto à visão antropológica, uma das diferenças básicas entre as duas paidéias é a realidade do pecado. Enraizado, segundo a doutrina cristã, na natureza humana, esse, por um lado, constitui o obstáculo principal no processo salvífico⁷⁰; mas, por outro, testemunha a dependência do homem de Deus na realização desse processo e da necessidade do Redentor e Mediador com cuja ajuda, exclusivamente, ele pode superar o estado de imperfeição. Para a paidéia clássica, por sua vez, o conceito de pecado era desconhecido⁷¹, o que confirma o seu caráter muito mais antropocêntrico, valorizando somente os esforços morais naturais humanos. E convém ressaltar que a base dessa diferença se afirmou⁷² que os autores pagãos, graças a essa visão otimista do homem, conseguiram elaborar uma cultura, o que não teriam feito dentro da visão da pecaminosa natureza humana, válida no cristianismo⁷³. A nosso ver, porém, poder-se-ia usar argumento contrário e ver em Ambrósio um representante típico do otimis-

mo cristão que, alinhando-se com os dados da Revelação⁷⁴, está convencido de que o homem pode, *apesar* da natureza corrompida pelo pecado, alcançar a união com Deus e a divinização⁷⁵.

Os mesmos princípios metafísicos, junto com os fatores históricos e ideológicos⁷⁶, fazem, com toda a probabilidade, com que Ambrósio não evite, no âmbito político de sua atividade, um certo triunfalismo, apresentando a religião cristã como unicamente verdadeira⁷⁷, e a pagã como falida como enquanto protetora do Império Romano: não mais ela, mas a religião e cultura cristã, é o único meio, na convicção ambrosiana, que pode assegurar o seu bem-estar (*salus*). E embora Ambrósio sublinhasse o fato de que um passo muito concreto para isso seja a religiosidade e a piedade dos Imperadores, que deveriam ser exemplares para todos os súditos, ele não escapa da atitude que partilhavam os representantes da religião pagã, enquanto ela era oficial do Império, e promove a idéia de que o Estado tem como tarefa proteger e promover a nova religião, o que inclui, em si, as prescrições formais contra as crenças pagãs e heréticas⁷⁸.

Apesar da severa refutação que Ambrósio dirige à cultura antiga, não podemos, porém, nos esquecer de que ele, objetivamente, sofre várias influências dela. Precisamos, naturalmente, notar que essas influências não são

essenciais, porque o pano ideológico de fundo que permanece, em Ambrósio, é sempre a Bíblia e ela é sua fonte inspiradora; trata-se, antes, seja das dependências literárias, o que é mais visível na descrição das virtudes e quando recorre aos motivos mitológicos e poéticos pagãos⁷⁹, seja de alguns esquemas de pensamento que o ajudaram no método da transmissão das verdades cristãs⁸⁰ e da interpretação destas⁸¹.

Essas influências, porém, perdem a sua validade quando consideramos as convicções de Ambrósio e a teoria das *furta Graecorum* que ele professava, segundo a qual tudo o que os pagãos produziram de bom eles retomaram da Bíblia⁸². Essa crença pode parecer-nos ingênua, só que, importante constatar, não temos dados que

permitam supor que Ambrósio tinha uma mau e não sincera fé em empregá-la. Considerando o valor que ele atribui a autoridade da Escritura, enquanto Palavra divina e fonte de toda a sabedoria, a importância da Tradição e o caráter de Ambrósio, devemos acreditar que ele aceitou essa crença com toda a autenticidade, tirou disso conseqüências muito concretas, tendo a plena liberdade de recorrer às idéias e à linguagem pagãs para apresentá-las numa roupagem cristã⁸³.

Este artigo é uma separata da tese doutoral do Pe. Ryszard Sachmata, defendida na Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção em 12/05/98.

NOTAS

- ¹ Cf. *Exp. ev. Luc.*, VII,21.212-213; *Ep. LXIV*,2; *De Sp.*, III,68; *De sacr.*, VI,4.26.
- ² Cf. *De Is.*, 23.78-79.
- ³ Cf. *De fide*, II,127.130.133; *Expl. symb.*, 5.
- ⁴ Cf. *Hex.*, VI,39; *De fuga*, 17.19.55-56. Se, pois, Ambrósio coloca Deus no centro do processo educativo, isso é fruto da sua consciência de que Deus colocou o homem no centro de Seu agir.
- ⁵ Cf. *De off. min.*, I,238-239; III,11; *Exp. Ps. XXXVIII*,16.26; *De b. mortis*, 49-53; *De fide*, V,152; *Ep. LXXI*,8.
- ⁶ Cf. *Exp. ev. Luc.*, V,65; *De fide*, V,146-153.174; *Exp. Ps. CXVIII*, XII,45.
- ⁷ Cf. *Exp. ev. Luc.*, II,190; VII,11-12.87; *Exp. Ps. XXXVI*,65-68; *De Is.*, 8; 26; 81; *Exp. Ps. XXXVIII*,16.26.
- ⁸ Cf. *Exp. Ps. CXVIII*, I,5; XII,19; XXII,43; *Exp. ev. Luc.*, VII,98-99.
- ⁹ Cf. *Exp. Ps. CXVIII*, I,5; XXII,43.
- ¹⁰ Cf. *De Sp.* III, 165.
- ¹¹ Cf. *De off. min.* I,3.
- ¹² Cf. *De fide*, II,42; III,36; *De Sp.*, III,26; *De virgt.*, 48.
- ¹³ Cf. *De sacr.*, II,19.22-23; *De Sp.*, I,76; *De myst.*, 11; *De pen.*, II,9-10.
- ¹⁴ Cf. *De myst.*, 21.29; *De pen.*, II,8-10; *De sacr.*, III,2; *Exp. ev. Luc.*, V,65.
- ¹⁵ Cf. *De Is.*, 11; *Exp. ev. Luc.*, III,49-50; V,52; X,4.
- ¹⁶ Cf. *De myst.*, 52; *De pen.*, I,55.68; II,45; *De inst. virg.*, 8-10; *Exp. Ps. CXVIII*, XIV,12.
- ¹⁷ Cf. *De pen.*, 14; *Exp. Ps. CXVIII*, XVIII,4; *De off. min.*, I,31.43-44; *De Abr.*, II,1,4.
- ¹⁸ Cf. *Expl. symb.*, 3; *Ep. XLVIII*,4.
- ¹⁹ Cf. *Exp. Ps. CXVIII*, III,20; VI,10; XVII,7; *Exp. Ps. I*,33.
- ²⁰ Cf. *Exp. ev. Luc.*, VI,63.67-92.
- ²¹ Cf. *De apologia prophetae David*, I,2,8; *Exp. ev. Luc.*, IX,9.29-30; *De fide*, IV,168; *Ep. VIII*, 7; *De virgt.*, 94-96.
- ²² Cf. *De vid.*, 14; *De Sp.*, I,58-60.
- ²³ É importante notar que na cristologia de Ambrósio, o aspecto predominante não é aquele existencialista, ôntico, isto é, referente à problemática de duas naturezas de Cristo, mas aquele soteriológico, no qual se inclui perfeitamente a atividade educadora

de Cristo. Nesse modo, também, a função educadora da Igreja se alinha com a de Cristo.

- ²⁴ Cf. *Hex.*, I,19; II,19; V,41.
- ²⁵ Cf. *De fide*, III,8. Essa constatação é justificada pelo fato de que o mesmo termo *radix* está empregado por Ambrósio para descrever a mesma divindade que o Filho partilha com o Pai, enquanto *radix filii*. Cf. *IDEM*, IV,132; *Exp. ev. Luc.*, X,5.
- ²⁶ Cf. *De vid.*, 62; *Exp. Ps. CXVIII*, VII,2; *De fide*, IV,23.
- ²⁷ Cf. *Exp. ev. Luc.*, VI,32; *De virgb.*, I,13-21; II,7; *De virgt.*, 83.
- ²⁸ Cf. *De Sp.*, II,123; *De fide*, II,90-91; III,24.
- ²⁹ Cf. *Exp. ev. Luc.*, VI,74; *De fide*, II,25; III,51; IV,166.
- ³⁰ Não só, por exemplo, os sacramentos, mas até o principal conceito da paidéia clássica, o *virtus* está reduzida, por Ambrósio, à fonte, que é Cristo. Cf. *De fide*, III,49.52-53.
- ³¹ Cf. *Exp. ev. Luc.*, II,90; *Exp. Ps. LXI*,60; *Exp. Ps. XXXIX*,16; *Exp. Ps. CXVIII*, VI,20-21.
- ³² Cf. *Exp. Ps. XXXV*,27; *Exp. Ps. LXVIII*,17.
- ³³ Cf. *Exp. Ps. LXXI*, 8-9.
- ³⁴ Cf. *Exp. ev. Luc.*, V,65; *De fide*, V,146-153; *Exp. Ps. CXVIII*, XII,45.
- ³⁵ Cf. *De off. min.*, I,3.
- ³⁶ Cf. *De Cain*. II,26.
- ³⁷ Cf. *Exp. Ps. CXVIII*, XIV,11; *De pen.*, II,9; *De sacr.* I,16; *Exp. ev. Luc.* II,70;IV, 63.65; *Exp. Ps. XXXVIII*,16.26; *De b. mortis*. 49-53.
- ³⁸ Cf. *De sacr.*, I,16; II,13.23; IV,7; *De pen.*, II,8-10; *De myst.*, 21.29.
- ³⁹ Cf. *De sacr.* II,24; III,4.15; *De myst.*, 29.31.34-38.43.; *De pen.*, II,43
- ⁴⁰ Cf. *Exp. Ps. CXVIII*, XIX,18; *Exp. ev. Luc.*, VI,24; V,41-43; VII,90; *De Cain*, I,38.
- ⁴¹ Cf. *De fuga*, 44; *De off. min.*, I,37. Com razão Ambrósio considera que, na vida espiritual do homem, Cristo é *tudo* (*Christus omnia*. Cf. *Exp. ev. Luc.*, IV,6; *De virgt.*, 99; *De b. mortis*, 25), aproximando-se significativamente da concepção que um discípulo no judaísmo tinha acerca de um rabbi ("meu grande", "meu senhor"), termo que incluía a idéia de totalidade de mestre para a inteira vida de discípulo. LOHSE, E., *ραββι*, em *GLNT*, vol. XI, col. 911-913.
- ⁴² O que traz a idéia de uma real participação na natureza divina, tendo presente o fato de que a palavra *portio* era empregada para definir a *virtus* (cf. *De off. min.*, I,70) que foi concedida por Deus ao homem. Cf. *Exp. Ps. CXVIII*, VIII,1; *De off. min.*, I,70.

⁴³ Cf. *De Abr.*, II,46.68; *De Noe*, 32.

⁴⁴ Cf. *De fide*, V,146-153.174; *Exp. Ps. CXVIII*,XII,45; *Exp. ev. Luc.*, V,65.

⁴⁵ Cf. *De Sp.*, I,157; II,149-151; *De pen.*, I,3; *De off. min.*, I,3; *Exp. ev. Luc.*, I,5; V,44; *De fide*, I,113; *De inc.*, 46; *De myst.*, 27; *Exp. Ps. CXVIII*, XV,14; *Expl. symb.*, 7.

⁴⁶ Cf. *De inc.*, 29.32-34; *De off. min.*, I,2-3.88; II,101; *Exh. virgt.*, 32-33; *De fide*, V,132-133; *De pen.*, II,4; *Exp. ev. Luc.*, VI,76.86; *Ep. II*,3-4.

⁴⁷ Vale a pena mencionar que o caráter de total dependência, por exemplo, de Pedro em realação a Cristo em desenvolver qualquer atividade aparece, também, com força na exegese moderna. Pedro é pastor só enquanto se faz seguidor de Jesus. Cf. TAVARES DE LIMA, *Tu serás chamado* Κηφι, p. 302-305.

⁴⁸ Cf. *Exp. ev. Luc.*, V,44; *De pen.*, I,3; *De Sp.*, III,19; *De inc.*, 15.

⁴⁹ Cf. *De fide*, I,113; *De inc.*, 46.

⁵⁰ Cf. *De virgt.*, 110; *De pen.*, I,3.62; II,34; *Exp. Ps. XXXVIII*,37-38; *Exp. ev. Luc.*, VIII,131; *Ep. II*,5; *De fide*, Prol. 4; *Gesta*, 51; *De myst.*, 6.

⁵¹ Essa conscientização se espelha bem nos imperativos como *cognosce te ipsum* e *ad tunde tibi*. Cf. *Exp. Ps. CXVIII*, II,3; *Hex.*, VI,8.36.39.50-53. Ver também PENA, *L'ambiente storico-culturale*, p. 176; FILORAMO, G., "Gnosi/Gnosticismo", em *DPAC*, col. 1642.

⁵² Cf. *Expl. symb.*, 3; *De sacr.*, I,2; II,3.7.9.23; IV,13; V,18; *De myst.*, 27; *Exp. ev. Luc.*, II,46; VII,214.

⁵³ Cf. *De fide*, V,146-15; *Exp. ev. Luc.*, V,65.

⁵⁴ Cf. *Expl. symb.*, 3; *De inc.*, 52; *Ep. XLVIII*,4; *Gesta*, 36.

⁵⁵ Cf. *De inc.*, 81-85; *De fide*, I,8.10; II,34-38; III,100.108.110.115.127; *De Sp.* II,70-100.

⁵⁶ Nesse modo Ambrósio se coloca fielmente na tradição educacional cristã expressa, talvez de modo melhor, nas palavras de Clemente Romano de que a "paidéia acontece somente em Cristo". Cf. CLEMENTE ROMANO, *Epistula ad Corinthios*, 21,8.

⁵⁷ A educação na sua matriz greco-romana, de fato, considerava as dimensões puramente naturais do homem e dentro dessa estavam delimitados os seus escopos. Embora em algumas correntes filosóficas não se prescindisse de um Ser divino, o ideal dominante, desde o tempo de Cícero, era a de *orator sapiens*, segundo o qual o sistema escolar mirava formar o homem eloqüente e sábio, caracterizado pela globalidade de saber e pela vida virtuosa, e rendê-lo, desse modo, feliz e bom cidadão do Império.

⁵⁸ Cf. *Exh. virgt.*, 89; *De virgt.*, 61; *De fide*, I,44.

⁵⁹ Cf. *De virgt.*, 20.92.133; *De virgb.*, III,25; *De Sp.*, II,10. Ambrósio, aparece, pois, muito mais radical do que, por exemplo, seu discípulo, Agostinho, para quem alguns

pagãos chegaram à salvação dentro da paidéia deles. Cf. WANG TCH'ANG-TCHE, J., *Saint Augustin et les vertus des paiens*, Paris, 1938, p. 143-164.

⁶⁰ CÍCERO, *Oratio contra Catilinam*, I,10: "O Tempora! O Mores!"

⁶¹ Cf. *De virgb.*, I,15.

⁶² Cf. *Ep. XVIII*,4-10.

⁶³ A paidéia pagã é sempre idealizada e realizada por um homem (para Platão, encarregado pela educação era um homem de dotes especiais, um filósofo, cf. JAEGER, *Paidéia*, p. 890), enquanto a educação cristã, para Ambrósio, provém de Cristo (cf. *Exp. Ps. CXVIII*, VII,2; *De vid.*, 62; *De Sp.*, I,14-15).

⁶⁴ Cf. *De virgt.*, 20.92.133; *De virgb.*, III,25; *Exh. virgt.*, 49; *De Abr.*, II,10,73.

⁶⁵ Cf. *Hex.* I,1-10.25; II,3; *De off. min.*, I,47-49.

⁶⁶ Cf. *De fide*, III,8; *Exp. ev. Luc.*, IV,7; VI,108; *De fuga*, 13-17.

⁶⁷ A diferença entre as concepções pagã e cristã de educação, em cuja base estão os princípios metafísicos, tansparece clara já quando consideramos a palavra *paidéia*. Esse termo grego, que não encontramos na obra ambrosiana (a nosso ver ele se encontra só uma vez quando Ambrósio se refere a uma obra de Xenofonte, intitulada *Kyriou Paideian*, cf. *De Abr.*, I,2), foi traduzida, com um cunho educacional, por Cícero e corresponde aos termos latinos *humanitas* e *cultura*, como "uma forma pessoal da vida do espírito" (cf. MARROU H.L. "Culture. Civilisation. Décadence", em *RSH* 57 (1938) 133-160). Esses termos, em Ambrósio, são empregados no contexto religioso para dizer que a *cultura* e a *humanitas* são tais efeitos da educação que correspondem aos mais profundos desejos e aspirações humanos realizados em contato com Deus. Cf. *De fide*. V 55; *De off. min.* II 111; III 19-20; *Exp. ev. Luc.*, VI,76; *Exp. Ps. CXVIII*, XVIII,46; *Hex.*, VI,46.68; JAEGER, *Paidéia*, p. 245; IDEM, *Humanismo e Teologia*, p. 78s; HEINEMANN, I., "Humanitas", em PAULY, W., *Realencyclopaedie der classischen Altertumswissenschaft*, suppl. V, p. 282. Tendo presente essa concepção altamente religiosa da paidéia segundo Ambrósio, podemos dizer que ele se alinha perfeitamente com esses autores antigos cristãos, como aquele anônimo, cuja autoria são *Acta Philippi*, 8, ou Pseudo-Justino, *Oratio ad Gentiles*, 5, e que constatam que Cristo trouxe a nova cultura ou a verdadeira paidéia ao mundo.

⁶⁸ Cf. *De off. min.*, II,126; *De Sp.*, II,19-22; III,26; *De fide*, III,2.49.52-53; *Exp. Ps. CXVIII*, XII,48.

⁶⁹ Cf. *Exp. ev. Luc.*, X,57; *De fuga*, 44; *De inc.*, 111.

⁷⁰ Cf. *De ap. D.*, I,44-49; *De pen.*, II,35.

⁷¹ Cf. RÄHNER, *Greek Myths*, p. 35; JAEGER, *Paidéia*, p. 248.

⁷² Ibidem.

⁷³ Subentende-se pessimista.

⁷⁴ Nesse ponto, também, se percebe o ponto de partida diferente de duas educações, isto é, a razão humana, na paidéia clássica, e a Palavra divina, na cristã.

⁷⁵ Uma expressão desse otimismo é o caráter progressivo de virtude que demonstrou que o cristão, mesmo que esteja moralmente limitado por causa do pecado, pode superar suas limitações e alcançar a perfeição. Cf. *De off. min.*, I,233-235; *De inc.*, 111.

⁷⁶ Pensamos aqui no fato de que o cristianismo se tornou a religião oficial do Império Romano (cf. supra, p. 19), e, na consciência de Ambrósio, que sublinha que entre os representantes da cultura antiga havia muitas divisões, o que ele, também, aproveita para demonstrar a unidade do cristianismo, reduzindo as doutrinas heréticas aos sistemas filosóficos pagãos. Nesse modo o cristianismo poderia parecer a Ambrósio como *via media*, unicamente justa, que percorre entre o politeísmo pagão e o monoteísmo rigoroso dos judeus. Cf. supra, p. 249-262; STUDER, *La riflessione teologica*, p. 221.

⁷⁷ Devemos ter presente, porém, que semelhantes sentimentos eram nutridos entre diversas nações. Os Gregos e os Romanos viam os outros povos "bárbaros" incapazes de criar uma cultura (cf. SORDI, "Cristianesimo e Cultura, p. 129.139; JAEGER, *Paidéia*, p. 838s); os Judeus se consideravam especiais, como povo eleito por Deus, entre todas as nações, e não faltam, na história deles, os sinais da atitude *xenófoba* (cf. MARROU, *Storia dell'educazione*, p. 570, em que se apresenta um tipo de fechamento, por lado dos judeus, a outras nações, com o exemplo da tradução da Bíblia para a língua grega. Se no tempo de Filon os judeus de Alexandria celebravam uma festa em ocasião da aparição da LXX, mais tarde o mesmo dia se tornou o dia de jejum e de luto para reparar o pecado cometido pela tradução da Torah para a língua dos Goyim).

⁷⁸ Cf. *Ep. XVIII*; *Ep. VII*; *De obitu Theodosii*, 23-27.48-49; *De obitu Valentiniani*, 16.19.34; *De fide*, Prol. 3; II,136.139-143.

⁷⁹ Cf. *De off. min.*, III,3-5.29-31.80; *De virgb.*, II,34-45; *De pen.*, II,32-33.

⁸⁰ Como, por exemplo, os princípios da retórica (cf. *De off. min.*, I,99-101.103) ou da filosofia antiga, segundo a qual, Ambrósio sublinha que a teologia deve compreender a *theoria* e *praxis*, isto é, o dogma e o moral. Cf. *Exp. Ps. CXVIII*, XI,7; STUDER, B., *La riflessione teologica nella Chiesa Imperiale*, Roma: 1989, p. 222.

⁸¹ Podemos mencionar, nesse ponto, algumas concepções platônicas e neoplatônicas dominantes na época. Assim, como pano de fundo da Encarnação de Cristo, por meio da qual se realizou a obra redentora de todos os homens, pode estar o conceito (idéia) universal da natureza humana; as funções, criadora e escatológica de Cristo, para onde tende toda a humanidade, podem ganhar mais nitidez à luz das idéias como *Unus et multiplex* e *reductio omnium ad unum*; no caso da antropologia de Ambrósio, o conto bíblico da criação de Gn 1,26-27; 2,7, sem dúvida, é a fonte inspiradora direta, só que a antítese platônica alma/corpo, isenta na Escritura, lhe serviu e se encaixou perfeitamente na sua visão. Cf. Kelly, J.N.D., *Pocztki doktryny chrzescianskiej*, Warszawa: 1988, p. 282-288; STUDER, B., *Dio Salvatore nei Padri della Chiesa. Trinitá-cristologia-soteriologia*, Roma, 1986, p. 33s.118s; TAORMINA, L., "Sant' Ambrogio e Plotino", em

MSLC 4 (1954) 41-85; HADOT, P., "Platon et Plotin dans trois sermons de Saint Ambroise", em *REL* 34 (1954) p. 213.

⁸² Cf. *De Abr.*, II,8,54; *De b. mortis*, 5,21; *De fuga*, 8,51.

⁸³ Tendo presente esse biblicismo que transpareceu na visão ambrosiana da essência da educação, do papel da Igreja, de Cristo e dos outros mestres, devemos alinhar-nos com esses patrólogos que não só refutam a extrema tese que propaga uma helenização do cristianismo, mas também aquela que endivida demais os Padres da Igreja com a cultura greco-romana. O caso de Ambrósio demonstra que, no fundo, nem se pode falar do processo oposto, isto é, da cristianização do helenismo ou de um tipo da síntese entre o cristianismo e a cultura antiga pagã, porque, o principal, se não, único intento de toda a atividade, especialmente daquela educacional, de Ambrósio, era demonstrar e desenvolver o conteúdo da Bíblia, no que alguns êxitos da paidéia clássica lhe ajudaram somente no nível formal, e o que aconteceu como demonstração, num determinada contexto histórico, da superioridade da religião e da cultura cristã.