



Università  
Ca' Foscari  
Venezia

*Corso di Laurea Magistrale  
in Scienze delle Antichità: Letterature, Storia e Archeologia*

*Classe LM-15*

*Tesi di Laurea*

**Martini Bracarenensis**

*Formula Vitae Honestae*

**Relatore**

Ch. Prof. Paolo Mastandrea

**Correlatori**

Ch.ma Prof.ssa Anna Maria Rapetti

Ch. Prof. Stefano Maso

**Laureando**

Mirco Pivetta

Matricola 856025

**Anno Accademico**

2019 / 2020

## Indice

### INTRODUZIONE

I. Martino di Braga: vita e opere .....	3
II. La <i>Formula Vitae Honestae</i> : analisi introduttiva e fortuna ..	15
III. La letteratura latina al tempo di Martino di Braga .....	21

### FORMULA VITAE HONESTAE

Testo e traduzione .....	29
--------------------------	----

### COMMENTO

Dedica .....	48
Paragrafo 1 .....	48
Paragrafo 1a .....	52
Paragrafo 2 .....	53
Paragrafo 3 .....	72
Paragrafo 4 .....	78
Paragrafo 5 .....	104
Paragrafo 6 .....	111
Paragrafo 7 .....	114
Paragrafo 8 .....	116
Paragrafo 9 .....	117
Paragrafo 10 .....	119

Note conclusive .....	121
-----------------------	-----

Bibliografia .....	128
--------------------	-----

## Introduzione

### I. Martino di Braga: vita e opere

Allo scopo di mettere in luce gli elementi biografici che trattano la vita di Martino<sup>1</sup> è fondamentale un'analisi delle testimonianze offerte dalla *Historia Francorum* di Gregorio di Tours e dal *De viris illustribus* di Isidoro di Siviglia. In primo luogo, si prenda in considerazione questo passo:

**Greg. Tur. Franc. 5,37:** *Hoc tempore et beatus Martinus Galliciensis episcopus obiit, magnum populo illi faciens planctum. Nam hic Pannoniae ortus fuit, et exinde ad visitanda loca sancta in Oriente properans, in tantum se litteris inbuit, ut nulli secundus suis temporibus haberetur. Exinde Gallitiam venit, ubi, cum beati Martini reliquiae portarentur, episcopus ordinatur. In quo sacerdotio impletis plus minus triginta annis, plenus virtutibus migravit ad Dominum. Versiculos, qui super ostium sunt a parte meridiana in basilica sancti Martini, ipse composuit.*

Si evince che Martino nacque in Pannonia trasferendosi ben presto in Terrasanta dove ricevette un'importante educazione letteraria. Durante questo “pellegrinaggio” affinò il latino e studiò probabilmente anche il greco<sup>2</sup>. Successivamente si spostò in Galizia quando le reliquie di S. Martino di Tours furono portate a Orense. Si veda inoltre:

**Isid. vir. ill. 35:** *Martinus, Dumiensis monasterii sanctissimus pontifex, ex Orientis partibus navigans, in Gallaeciam venit, ibique conversis ab Ariana impietate ad fidem catholicam Suevorum populis regulam fidei et sanctae religionis constituit, ecclesias confirmavit, monasteria condidit, copiosaque praecepta piaie institutionis composuit. Cuius quidem ego ipse legi librum de Differentiis quatuor*

---

<sup>1</sup> Barlow 1950, pag. 1-10; Naldini 1991, pag. 7-12; Orselli 1999, pag. 86-92; Torre 2008, pag. 9-15.

<sup>2</sup> Orselli 1999, pag. 92.

*virtutum, et aliud volumen Epistolarum in quibus hortatur vitae emendationem et conversationem fidei, orationis instantiam et elemosynarum distributionem, et super omnia cultum virtutum omnium et pietatem. Floruit, regnante Theodemiro rege Suevorum, temporibus illis quibus Iustinianus in republica et Athanagildus in Hispaniis imperium tenuerunt.*

Martino, dunque, dopo essersi trasferito in Galizia, giunse a Dumio, vicino a Braga, convertendo alla fede cattolica il re svevo ariano Cararico, dopo la miracolosa guarigione del figlio di quest'ultimo dalla lebbra. Fondò in quella città un monastero, divenendone abate. Ricoprì poi la carica di vescovo di Dumio e per tal motivo gli fu attribuito l'appellativo Dumiense. La seconda metà del passo riporta invece i titoli di alcune delle opere scritte dallo stesso Martino.

A queste due testimonianze bisogna aggiungere gli altri autori e fonti relative per poter delineare più dettagliatamente e mettere meglio a fuoco la vita dell'autore<sup>3</sup>. Do quindi un breve lineamento biografico: Martino di Braga nacque tra il 510 e il 520; verso la metà del secolo, dopo un pellegrinaggio in Oriente, si trasferì in Galizia, regione nordoccidentale della penisola iberica. La Chiesa cattolica mostrava allora una certa preoccupazione per l'arianesimo che si era radicato nella regione. Forse è per questo motivo che Martino, dopo il viaggio in Oriente, un pellegrinaggio a Roma e un periodo di permanenza in Gallia, si trasferì in Galizia per una azione "anti-ariana"<sup>4</sup>. Trasferitosi a Dumio, Martino edificò un monastero divenendone abate. Nel 556 fu nominato vescovo della diocesi e nel medesimo anno si impegnò nella conversione del re Cararico. Partecipò al primo concilio di Braga del 561 indetto per combattere i priscillianisti, essendo metropolita il vescovo Lucrezio. Solo alla morte di quest'ultimo, avvenuta nel 569,

---

<sup>3</sup> Naldini 1991, pag. 7-12.

<sup>4</sup> Forse connessa al movimento di riconquista della penisola iberica da parte di Giustiniano, quindi non solo in funzione anti-ariana ma anche anti-visigotica. Torre 2008, pag. 10-11, in nota 5: "Anche se credo francamente esagerato reputare Martino un emissario di Giustiniano"

Martino divenne vescovo di Braga. Il secondo concilio, svoltosi nel mese di giugno del 572, fu presieduto quindi da lui stesso. Due anni prima Mirone era stato incoronato re degli Svevi e si occupò di convocare il secondo concilio che trattò principalmente della repressione dei pagani (ancora presenti nelle zone rurali) e di dottrina ecclesiastica. Martino si impegnò dunque nel rafforzamento della dottrina cattolica fra gli Svevi e nella fondazione di monasteri<sup>5</sup> offrendo precetti e indicazioni per la buona riuscita di tali iniziative. In questo periodo di intensa attività letteraria dedicò varie opere a diversi Vescovi e Sovrani. Torre ipotizza la possibilità che i trattati di carattere morale, dedicati a tali importanti figure (tra cui la *Formula vitae honestae*) siano stati concepiti a margine e in concomitanza del secondo concilio di Braga<sup>6</sup>. Martino, così come riportato in un antico breviario di Braga<sup>7</sup>, morì il 20 marzo del 579 tra l'enorme cordoglio del suo popolo. A testimonianza della fama acquisita e dell'ammirazione nei suoi confronti si prenda in considerazione questo passo:

**Ven. Fort. epist. 5,1:** *Sicut ad Orientem Eden a principio, ita decurso saeculo alterum ad Occasum Deus plantasset Elisium, in quo fortior Adam, id est Martius Martinus, inexpugnabilis accola, Christi fide ditior viveret perpetuo servante mandato.*

Venanzio Fortunato definì Martino un nuovo Adamo con lo scopo di custodire un nuovo Eden in Occidente. Riporto infine l'epitaffio<sup>8</sup> scritto dallo stesso Martino dal quale è possibile trovare conferma ad alcune informazioni biografiche sopra riportate.

#### *EPITAPHIUM EIUSDEM*

*Pannoniis genitus, transcendens aequora vasta,  
Galliciae in gremium divinis nutibus actus,*

---

<sup>5</sup> Isid. vir. ill. 35.

<sup>6</sup> Torre 2008, pag. 13: "Ugualmente, a margine del sinodo potrebbero essere maturati tutti e cinque i trattati martiniani di argomento morale: la *Formula vitae honestae*, un breviario di morale stoica incentrato sul tema delle quattro virtù e quasi certamente indebitato con un'opera perduta di Seneca".

<sup>7</sup> Barlow 1950, pag. 302-304.

<sup>8</sup> Barlow 1950, pag. 283.

5 *confessor Martine, tua hac dicatus in aula,  
antistes cultum institui ritumque sacrorum,  
teque, patrone, sequens famulus Martinus eodem  
nomine, non merito, hic in Christi pace quiesco.*

Negli ultimi dieci anni della propria vita Martino si dedicò ad un'intensa attività letteraria componendo gran parte delle sue opere più elaborate e degne di considerazione. Seneca fu certamente punto di riferimento e fonte principale dal quale lo stesso Martino trasse concetti, insegnamenti e massime utili per la stesura dei suoi trattati di etica. Le opere di Martino possono essere dunque suddivise in tre gruppi: traduzioni dal greco, opere di carattere morale, opere di carattere teologico e storico-liturgico. A questi si aggiungano tre brevi componimenti poetici tra i quali spicca l'epitaffio dedicato a sé stesso.

A testimonianza della conoscenza del greco, acquisita durante il soggiorno in Oriente, si prendano in considerazione le *Sententiae Patrum Aegyptiorum*<sup>9</sup>. Sono queste una piccola raccolta di aneddoti, massime e sentenze tradotte dal greco in latino con lo scopo di impartire insegnamenti utili ai confratelli del monastero di Dumio. Martino attinse dal vasto gruppo di scritti, databili tra il III e il IV secolo, legati alle testimonianze dei primi "padri del deserto" che decisero di abbandonare la vita secolare ritirandosi nel deserto dell'Egitto. Le *Sententiae Patrum Aegyptiorum*, dato che parte degli scritti originali in greco è perduta, sono certamente una preziosa testimonianza di questa tradizione letteraria. Anche Pascasio, monaco di Dumio e discepolo di Martino, si occupò della traduzione delle *Sententiae*. La traduzione di Pascasio è precedente a quella martiniana, poiché nella dedica rivolta a Martino quest'ultimo è definito abate; per tal motivo non può essere datata prima del 556 quando quest'ultimo divenne vescovo di Dumio. Martino portò probabilmente con sé dal pellegrinaggio in Oriente tali scritti e commissionò la traduzione di alcuni di questi al suo discepolo;

---

<sup>9</sup> Barlow 1950, pag. 11-51.

successivamente, quando divenne vescovo di Dumio, anche egli ne tradusse alcuni. I temi trattati sono vari, ad esempio la povertà necessaria a chi intraprende la vita monastica, la repressione dei piaceri carnali, la carità o la distribuzione delle ricchezze ai bisognosi.

Sotto l'etichetta di "trattati morali" Barlow raggruppa tre piccoli scritti, sprovvisti di prefazione, intitolati: *Pro repellenda iactantia*, *Item de superbia*, *Exhortatio humilitatis* che, secondo lo studioso, possono essere datati dopo il 572<sup>10</sup>. Nella stesura di questi scritti Martino sembrerebbe debitore di Seneca, di Agostino, ma soprattutto di Cassiano. A lungo, inoltre, si è discusso se effettivamente facessero o meno parte di un'unica opera; Torre ad esempio sostiene l'unità dei tre scritti dovuta alla formula di trapasso dal primo al secondo trattato che mostra il loro legame<sup>11</sup>. Il breve scritto *Pro repellenda iactantia* mette in luce la pericolosità della vana gloria strettamente legata alla superbia che è nemica dell'umiltà, importantissima virtù cristiana. Questo trattato è suddiviso in sette brevi paragrafi, di cui il primo ha carattere introduttivo alludendo ad alcuni vizi capitali (ira, avarizia, lussuria, gola). La vana gloria, a differenza di questi che si limitano ad alcuni individui, colpisce chiunque<sup>12</sup>.

**Mart. Brac. iact. 1:** [...] *Et cum cetera vitia particulatim sibi vindicent quos vicerint, hoc unum non nisi omnibus dominari contentum est. Id autem est inane laudis studium, quod Graeci cenodoxiam, Latini vanam gloriam vel iactantiam vocant. Quod quale sit malum et quomodo universos vulneret dicam.*

---

<sup>10</sup> Barlow 1950, pag. 52-79 (per la datazione vedi pag. 53).

<sup>11</sup> Torre 2006, pag. 270; Torre 2006, pag. 270 in nota 5: "Le presunte differenze stilistiche, considerate da Alberto così rilevanti da imporre la sospensione di qualsiasi conclusione in merito, si riducono in sostanza alla diversa frequenza di citazioni bibliche impiegate e alla presenza della prefazione nel solo terzo trattato. Come spero di dimostrare, si tratta invece di fattori riconducibili alla sapiente *variatio* che, pur nell'unità di intenti e di destinazione, caratterizza i tre trattati".

<sup>12</sup> Torre 2006, pag. 283-284.

I successivi paragrafi riportano i vari motivi per cui la vana gloria è dannosa all'animo umano. Sono quindi denunciati gli individui che sono vittime di tale vizio, messi in risalto il loro comportamento e attitudine peculiare, quasi a costituire una "galleria di tipi umani". Inoltre, a sostegno della teoria dell'unitarietà dei tre trattati, si prenda in esame la formula di trapasso posta alla fine del settimo paragrafo:

**Mart. Brac. iact. 7:** [...] *nunc ad reliqua transeam, et quid aliud peius ex hoc malo generetur expediam.*

La vana gloria è affine alla superbia, analizzata nel secondo trattato. L'*Item de superbia* è dunque suddiviso in dieci paragrafi, esordendo con il positivo esempio di Davide che prega Dio per non essere colpito da tale piaga.

**Mart. Brac. superb. 1:** [...] *orat Deum attentius dicens: Non veniat mihi pes superbiae, et manus peccatoris non moveat me. [...].*

Nel paragrafo successivo lo stesso Martino spiega il significato di tale citazione: "*pes superbiae*" indica la vana gloria che è il fondamento della superbia.

**Mart. Brac. superb. 2:** [...] *Quod ergo ait: Non veniat mihi pes superbiae, tale est ac si diceret: Non veniat mihi initium superbiae, id est, vana gloria, ex cuius fundamento ruinosa illa superbiae celsitudo producitur. Una enim generatur ex altera [...].*

Tema centrale dell'analisi martiniana è la riflessione relativa al concetto di "radice" di tutti i vizi, messo in luce mediante un'analisi della figura di Davide e di alcuni salmi a lui legati<sup>13</sup>. La superbia non colpisce solamente gli uomini comuni con una bassa o modesta disponibilità economica, ma piuttosto e soprattutto gli individui di alto rango:

---

<sup>13</sup> Torre 2006, pag. 286.



**Mart. Brac. superb. 8:** [...] *Nec illa viles quoque aut populares subvertisse contenta est, sed et in illorum qui maximi sunt insidiis adsidet, quorum quantum altior gradus est, tantum altior et ruina. [...].*

I successivi paragrafi dell'opuscolo, dopo un'analisi di alcuni salmi e testimonianze legate al re Davide, chiariscono che anche i santi e i potenti sono oggetto della superbia: quest'ultimi sono maggiormente colpiti da tale vizio. Forse a conclusione e coronamento dei due trattati Martino scrisse la *Exhortatio humilitatis*<sup>14</sup> che, nell'ottica di una possibile unitarietà, rappresenterebbe l'antidoto efficace contro la vanagloria e la superbia. Il testo è suddiviso in otto paragrafi; il primo ha carattere introduttivo, Martino chiede al lettore di accettare la modesta esortazione non volendo egli stesso essere vittima della superbia. Torre avvalora l'ipotesi che Martino non si stia rivolgendo alla comunità della quale egli stesso è abate, ma piuttosto al re Mirone<sup>15</sup>. I tre opuscoli, secondo questa teoria, mostrano un'affinità con la *Formula vitae honestae* poiché tutti hanno lo scopo di impartire degli insegnamenti morali; l'unica differenza sta nel fatto che la *Formula* non ricorre in maniera esplicita alle Sacre scritture, ma preferisce impartire precetti laici<sup>16</sup>. Tema principale del secondo e del terzo paragrafo è l'adulazione, definita "l'olio del peccatore".

**Mart. Brac. humil. 3:** *In omnibus ergo in quibus adulationum nimietas etiam terminos hominis competentes excessit illud Davidicum recordaveris documentum, in quo ille venena adulationum devitans ait: Corripiet me iustus in misericordia et arguet me, oleum vero peccatoris non impinguat caput meum. Oleum namque peccatoris adulatio est, quae leni quadam et suavi unctione caput interioris hominis, quod est cor, quasi unguendo dinitidat. [...].*

---

<sup>14</sup> Barlow 1950, pag. 74-79.

<sup>15</sup> Torre 2006, pag. 271-275.

<sup>16</sup> Torre 2006, pag. 277-278: "L'*Exhortatio* [...] apparentemente non condivide [con la *Formula*] il proposito di impartire precetti morali laici senza ricorrere alle Sacre Scritture".

L'olio del peccatore è dunque esplicitamente contrapposto al rimprovero del giusto; precetto già presente in Agostino<sup>17</sup>. Se messi a confronto alcuni passi dell'*Exhortatio* con altrettanti scritti senecani, in particolare quelli relativi all'adulazione che snerva l'animo di chi è adulato, si evidenzia la dipendenza di Martino dallo stoico latino<sup>18</sup>. Gli ultimi paragrafi del breve scritto, mediante vari esempi di carattere biblico (soprattutto il re Davide e Cristo), espongono i motivi per i quali l'umiltà è da preferirsi alla *iactantia* e alla superbia.

Martino compose anche il *De ira*: opera che incontrò molto successo<sup>19</sup>. Scritta in forma epistolare e dedicata a Vittimer, vescovo della città di Orense, può essere datata intorno al 570, a margine del secondo concilio di Braga. Il trattato consta di dieci capitoli nei quali è ampiamente documentabile il debito di Martino nei confronti dell'omonimo dialogo senecano. Il primo capitolo ha funzione di prefazione dedicatoria e introduzione all'argomento, sottolineando che l'ira è considerata da alcuni saggi una pazzia di breve durata. Nei capitoli successivi Martino svolge l'argomentazione suddividendola schematicamente: nel secondo è trattato il *de habitu irae* (l'aspetto dell'ira), con un'elencazione dei tratti fisici che confermano e rendono palese lo stato dell'ira: il rossore della pelle, uno sguardo truce, le labbra che tremano o un'andatura concitata.

**Mart. Brac. ira 2:** *Habitus audax, et minax vultus, tristis frons, et torvus intuitus, faciei aut pallor aut rubor, aestuat ab imis praecordiis sanguis, et colore verso torva ex pulcherrimis foedavit, flagrant et micant oculi, tremunt labra, comprimuntur dentes, crebro et vehementius acto suspirio quatitur pectus, gemitus anxius, [...].*

Seguono gli effetti dell'ira (*de effectibus irae*) che, nella suddivisione di Barlow, sono trattati dal capitolo tre al sette. L'ira distorce la realtà volgendola in peggio, il figlio viene visto come un

---

<sup>17</sup> Torre 2006, pag. 288.

<sup>18</sup> Si veda la tabella comparativa redatta da Torre 2006, pag. 289-292.

<sup>19</sup> Barlow 1950, pag.145-158; Torre 2008.

parricida, la madre: una matrigna. L'ira è dannosa in battaglia poiché ti spinge ad essere temerario fino alla rovina, facendoti inoltre perdere la facoltà di giudicare giustamente. L'ira, soprattutto, rende schiavi di tutti gli altri vizi e passioni.

**Mart. Brac. ira 3:** *Ira omnia ex optimo et iustissimo in contrarium mutat. Quemcumque obtinuerit, nullius eum meminisse officii sinit. Da eam patri, inimicus est. Da filio, parricida est. Da matri, noverca est. Da civi, hostis est. Da regi, tyrannus est. [...] Omnes alias passiones ira sibi subditas facit, nullaque est ambitio animi in quam non ira dominetur. Denique avaritiam, pessimum malum minimeque flexibile, ira calcat. Quotiens siquidem iratus animus opes suas adactus spargit?[...].*

Gli ultimi capitoli, dall'ottavo al decimo, offrono utili consigli per calmare la propria ira e quella altrui (*quomodo leniatur ira*). Martino sottolinea l'importanza della "pausa di riflessione", e del perdonare il torto subito. Sebbene il testo sia strettamente legato al *De ira* senecano, Torre mise in luce le differenze e le altre possibili fonti; Martino ha infatti rielaborato gli insegnamenti di Seneca rivestendoli di una nuova "veste", e ha quindi selezionato e riordinato le *sententiae* senecane dando all'opera un assetto argomentativo serrato che ci riporta a una specie di "Seneca inedito"<sup>20</sup>.

La *Formula vitae honestae*, che sarà analizzata approfonditamente nel capitolo successivo, rientra in questo ambito di scritti "moralì"<sup>21</sup>; questa è databile intorno al 572, cioè qualche anno dopo il *De ira*. Martino si dedicò inoltre alla stesura di alcuni trattatelli di carattere

---

<sup>20</sup> Torre 2008, pag. 22-23: "L'edificio del *De ira* martiniano, nel suo complesso, si regge su un assetto argomentativo piuttosto serrato (quasi sillogistico, appunto): frutto, da un lato, della sistematica eliminazione degli *exempla* senecani e, dall'altro, di un'attenta selezione delle *sententiae*, condotta secondo precisi criteri retorici. [...] il risultato è un Seneca inedito, non solo abbreviato, ma soprattutto riordinato, per così dire "appiattito" secondo uno sviluppo esclusivamente orizzontale dell'argomentazione [...] e, pertanto, senz'altro più fruibile dell'originale come breviario etico".

<sup>21</sup> In ordine cronologico: il *De ira* del 570, la *Formula vitae honestae* del 572 e i tre brevi opuscoli *Pro repellenda iactantia*, *Item de superbia* e la *Exhortatio humilitatis*.

catechetico e storico-liturgico: il *De trina mersione*<sup>22</sup>, il *De Pascha*<sup>23</sup> e soprattutto il *De correctione rusticorum*<sup>24</sup>. Il primo, molto breve (consta di soli cinque capitoli), analizza la dottrina della triplice immersione battesimale, che era stata già oggetto di discussione durante il primo concilio di Braga del 561. Anche gli Ariani facevano uso di tale pratica, e per tal motivo alcuni vescovi preferivano il battesimo ad unica immersione per evitare confusioni con gli eretici. La scelta del battesimo ad unica immersione non deve quindi essere considerata un rifiuto nei confronti di Roma, ma piuttosto una forma di dissociazione dalle pratiche ariane<sup>25</sup>. Martino decise quindi di difendere la triplice immersione argomentando i motivi per i cui questa deve essere preferita. Anche il *De Pascha*, suddiviso in nove paragrafi, analizza aspetti di carattere dottrinale. Martino espone quindi il metodo per cui la data di Pasqua non può cadere dopo il ventuno aprile o prima del ventidue marzo. Per quanto concerne la datazione, si ipotizza un anno intorno al 577.

Martino scrisse inoltre il *De correctione rusticorum* in forma epistolare, suddivisa in diciannove capitoli indirizzati a Polemio vescovo di Astorga. Quest'ultimo ne sollecitò la stesura allo scopo di mettere in luce e correggere le pratiche pagane diffuse ancora in Galizia. La richiesta è legata al secondo concilio di Braga del 572 ove fu ribadita l'importanza che i vescovi ricoprono nell'istruire il popolo ad evitare ogni culto pagano<sup>26</sup>. Per questo motivo l'opuscolo può essere datato intorno al 573-574. I destinatari fittizi sono i *rustici*, cioè gli umili contadini delle campagne della Galizia, quindi il linguaggio è lineare e semplice quanto il contenuto. Il primo e secondo capitolo hanno carattere introduttivo, dal terzo in poi Martino espone alcuni passi che trattano la caduta degli angeli divenuti demoni a causa della loro ribellione nei confronti di Dio. Gli angeli caduti iniziarono ad

---

<sup>22</sup> Barlow 1950, pag. 251-258.

<sup>23</sup> Barlow 1950, pag. 259-275.

<sup>24</sup> Barlow 1950, pag.159-203; Naldini 1991.

<sup>25</sup> Barlow 1950, pag. 252.

<sup>26</sup> Barlow 1950, pag. 119.

ingannare gli uomini che si diedero quindi alle pratiche pagane. Segue la narrazione della disubbidienza di Adamo ed Eva e del diluvio universale, dovuto alla malvagità degli uomini traviati dai demoni. In seguito, gli esseri umani si allontanarono di nuovo da Dio, ricominciando ad adorare gli animali, il sole, la luna, le stelle e il fuoco:

**Mart. Brac. corr. 6:** *[...] obliuiscetes iterum homines creatorem mundi deum, coeperunt, dimisso creatore, colere creaturas. Alii adorabant solem, alii lunam vel stellas, alii ignem, alii aquam profundam vel fontes aquarum, credentes haec omnia non a deo esse facta ad usum hominum, sed ipsa ex se orta deos esse.*

Segue il capitolo sette nel quale Martino afferma che le divinità pagane non sono altro che demoni ingannatori.

**Mart. Brac. corr. 7:** *[...] coeperunt se illis in diversas formas ostendere [...] ut alius Iovem se esse diceret, qui fuerat magus et in tantis adulteriis incestus ut sororem suam haberet uxorem, quae dicta est Iuno, [...].*

Altro errore fu la celebrazione delle calende di gennaio come inizio dell'anno. Gli uomini iniziarono poi a celebrare anche i giorni delle tignole e dei topi, con le varie pratiche connesse.

**Mart. Brac. corr. 11:** *Iam quid de illo stultissimo errore cum dolore dicendum est, quia dies tinearum et murium observant et, si dici fas est, homo Christianus pro deo mures et tineas veneratur? [...].*

Dio invia quindi suo Figlio per liberare l'uomo dai demoni che inducono a pratiche oscene. Dopo la spiegazione del significato della risurrezione, in conclusione dell'opera, sono riportati alcuni precetti per riavvicinarsi alla vera fede in Cristo. Va sottolineata l'importanza, data la scarsità delle fonti che trattano tale aspetto, delle vivaci testimonianze di pratiche pagane riportate da Martino in questo opuscolo. Il capitolo sedici ne è un prezioso esempio:

**Mart. Brac. corr. 16:** [...] *Nam ad petras et ad arbores et ad fontes et per trivium cereolos incendere, quid est aliud nisi cultura diaboli? Divinationes et auguria et dies idolorum observare, quid est aliud nisi cultura diaboli? Vulcanalia et Kalendas observare, mensas ornare, et lauros ponere, et pedem observare, et fundere in foco super truncum frugem et vinum, et panem in fontem mittere, quid est aliud nisi cultura diaboli? [...].*

## II La *Formula Vitae Honestae*: analisi introduttiva e fortuna

Suddivisa in dieci paragrafi, la *Formula* si distingue dagli altri trattati morali per il suo stile “alla maniera di Seneca”<sup>27</sup> e per lo statuto di testo apparentemente svincolato dai dettami cristiani<sup>28</sup>. I paragrafi possono essere raggruppati a loro volta in: lettera prefatoria (1), breve lista delle quattro virtù (1a), descrizione delle quattro virtù dedicando ad ognuna un singolo paragrafo (2-5), gli effetti negativi se tali virtù non dovessero essere moderate (6-9) e una breve sentenza conclusiva (10). L’opera è dunque altamente schematica e riassuntiva, ogni sua parte è organizzata secondo un ordine “simmetrico”. La *Formula* può quindi essere suddivisa per tematiche, ma anche in base allo stile che, all’interno dello stesso opuscolo, muta considerevolmente: l’esordio è caratterizzato da uno stile alto, ridondante, con periodi complessi formati da molte subordinate, mentre il resto si distingue per il suo stile conciso, lineare ed essenziale.

L’epistola offre preziose informazioni riguardo all’opera, in particolare indica l’autore, il dedicatario, il destinatario e il titolo. Senza di questa, la *Formula* fu a lungo attribuita a Seneca, ma con questa sappiamo con certezza che l’autore è Martino vescovo di Braga e il dedicatario è il re degli Svevi, Mirone. Quest’ultimo indisse il secondo concilio di Braga, per cui Torre ipotizza una data all’altezza di tale evento, intorno al 572<sup>29</sup>. La *Formula* è stata composta in realtà per Mirone, ma ufficialmente per i suoi cortigiani e consiglieri<sup>30</sup>.

**Mart. Brac. form. vit. 1:** [...] *Quem non vestrae specialiter institutioni, cui naturalis sapientiae sagacitas praesto est, sed*

---

<sup>27</sup> Meersseman 1973, pag. 43-44: “Martino di Braga, intuì l’opportunità di strumentalizzare le sentenze morali del suo comprovinciale per due scritti pastorali *De ira* e *Formula honestae vitae*. Egli aveva capito che i consigli di Seneca, purificati dalle scorie politeistiche, costituivano una morale razionale, conforme a quella cristiana”.

<sup>28</sup> Mart. Brac. form. vit. 1: [...] *sine divinarum scripturarum praeceptis* [...].

<sup>29</sup> Torre 2008, pag. 13.

<sup>30</sup> Torre 2005, pag. 218.

*generaliter his conscripsi quos ministeriis tuis adstantes haec convenit legere, intellegere et tenere. [...].*

L'autore sottolinea che gli insegnamenti da lui enunciati non derivano dalle Sacre Scritture, ma dalle laiche "leggi naturali dell'umana intelligenza":

**Mart. Brac. form. vit. 1:** *[...] quia non illa ardua et perfecta quae a paucis et egregiis deicolis patrantur instituit, sed ea magis commonet quae et sine divinarum scripturarum praeceptis naturali tantum humanae intellegentiae lege etiam a laicis recte honesteque viventibus valeant adimpleri.*

La lettera riveste dunque funzione responsiva e introduttiva, e la scelta dello stile alto ed elaborato ben si adatta alla tradizione di scritti simili e alla "gravità del prestigio regale". Torre definisce "schermaglie di rito" tali espedienti formali: aggettivi legati al campo semantico dell'umiltà con ridimensionamento dell'autore ed elogio del dedicatario, stile esasperatamente affinato, atteggiamento cauto per timore di incorrere nel reato di lesa maestà<sup>31</sup>. Tra i due personaggi, in realtà, è visibile una calda familiarità date le numerose lettere e richieste assidue.

Segue, al paragrafo 1a, la lista delle virtù oggetto d'analisi: la saggezza, la magnanimità, la temperanza e la giustizia. La *prudentia* è analizzata nel paragrafo due nel quale lo stile, rispetto alla lettera prefatoria, muta considerevolmente: periodi più brevi, linguaggio semplice. La saggezza, dunque, può essere considerata la virtù da prendere in considerazione prima di tutte le altre. Un giusto impiego del raziocinio è infatti fondamentale per l'esercizio delle altre tre virtù. In particolare, Martino sottolinea l'importanza di non dare credito al

---

<sup>31</sup> Torre 2005, pag. 209: "La sproporzione, insistita, tra l'*humilitas* del vescovo e la *dignitas* del re, tra la *tenuitas* del primo e la *gravitas regali reverentiae*, così come la denuncia (un po' civettuola) dell'empasse in cui il vescovo si troverebbe per paura di incorrere in reato di lesa maestà [...] queste schermaglie di rito, insomma, non impediscono di scorgere, tra i due, una consuetudine e una familiarità non trascurabili".



pensiero dei molti, ma valutare la reale natura di ogni fatto. Quest'ultimi ingannano, non bisogna quindi fermarsi all'apparenza ma saper discernere ciò che è veramente male dal bene. La *prudentia* dev'essere dunque vincolata alla moderazione, bisogna essere cauti sia che si tratti di beni materiali che di opinioni e sentenze. La *Formula* prosegue, al terzo paragrafo, con l'analisi della magnanimità, che può essere resa con il termine *fortitudo*: virtù caratterizzata da una ferma disposizione dell'animo che non si lascia scalfire da alcuna offesa:

**Mart. Brac. form. vit. 3:** [...] *Si magnanimis fueris, numquam iudicabis tibi contumeliam fieri. De inimico dices: "Non nocuit mihi sed animum nocendi habuit," [...].*

Anche nei confronti della magnanimità Martino sostiene l'importanza di mantenersi entro i limiti, senza essere impavidi né timorosi. Si noti infine che questa terza sezione è decisamente più corta della seconda e della quarta poiché l'autore ha preferito dedicare maggiore spazio alla saggezza e alla moderazione, virtù a lui molto care. La quarta sezione, più lunga di qualunque altra, offre un'approfondita analisi della moderazione, perno di tutta la filosofia martiniana. Bisogna essere soddisfatti di sé stessi, allontanando l'eccesso, la vanagloria e l'ingordigia. Segue, nel medesimo paragrafo, il tema delle facezie, quindi l'importanza della "leggerezza" che va mescolata alla serietà, e la condanna degli adulatori che possono allontanare il saggio dalla strada della moderazione.

**Mart. Brac. form. vit. 4:** [...] *Difficillimum continentiae opus est adsentationes adulantium repellere [...].*

Infine, il saggio moderato sa perdonare gli errori, ascoltare gli altri e offrire spontaneamente le proprie conoscenze chiedendo a sua volta, senza vergogna, ciò che non sa. L'opuscolo prosegue, al paragrafo cinque, con l'analisi dell'ultima delle quattro virtù: la giustizia, definita una "tacita convenzione naturale", per cui il saggio non farà del male

ma anzi si opporrà a questo. Martino ammette inoltre la possibilità di mentire per cause giuste. Non tutto deve essere detto:

**Mart. Brac. form. vit. 5:** [...] *Tacenda enim tacet, loquenda loquitur [...]*.

I conclusivi paragrafi sono molto più corti, ognuno tranne il decimo riprendono in esame una data virtù, nello stesso ordine definito precedentemente dall'autore, mettendo in luce i rispettivi effetti contrari che derivano dall'assenza di moderazione. Riassumendo i paragrafi dal sei al nove: la saggezza oltre i limiti per eccesso porta ad essere sospettosi e maliziosi, per difetto ad essere stolti; la magnanimità in eccesso ci rende superbi e troppo sicuri di sé, in difetto timorosi. Anche la moderazione dev'essere moderata: in eccesso porta alla avarizia e alla durezza con sé stessi, in difetto alla sregolatezza e alla dissolutezza del piacere. Segue la giustizia che in eccesso rende l'uomo che la esercita spietato, senza che questo possa offrire alcuna possibilità di perdono e redenzione, in difetto rende la giustizia stessa priva di rispetto e valore. Infine, il paragrafo dieci funge da conclusione di tutta l'opera; Martino ribadisce l'importanza della moderazione mediante la metafora del saggio che sa stare in piedi, in cima ad una montagna, senza sbilanciarsi in nessun lato.

Dopo un'attenta analisi della struttura e del contenuto della *Formula* si prenda in considerazione la fortuna<sup>32</sup>. Come si diceva, a causa del suo stile "alla maniera di Seneca", quest'opuscolo è stato a lungo ritenuto un'opera di quest'ultimo autore (considerato in taluni casi un centone di opere morali ed epistole senecane, in altri un autentico testo di Seneca che si credeva perduto). Prima di tali erronee attribuzioni lo stesso Isidoro di Siviglia, che era a conoscenza della paternità martiniana, "mutò" il titolo in *De differentiis quatuor virtutum*:

---

<sup>32</sup> Orselli 1999, pag. 92-95; Barlow 1950, pag. 208-225; Torre 2005, pag. 205.

**Isid. vir. ill. 35:** [...] *Cuius quidem ego ipse legi librum de Differentiis quatuor virtutum, et aliud volumen Epistolarum in quibus hortatur vitae emendationem et conversationem fidei, orationis instantiam et elemosynarum distributionem, [...].*

L'errore di attribuzione è dovuto alla mancata presenza della lettera prefatoria riportante il titolo. L'opera iniziò a circolare senza il primo paragrafo, col passare degli anni si perse memoria di chi fosse il vero autore. La *Formula*, priva della lettera prefatoria e intitolata erroneamente *De quatuor virtutibus*, ebbe dunque una lunghissima fortuna tra il XII e XIII secolo, e questo comportò i rimaneggiamenti che la snaturarono, complici aggiunte e omissioni di alcune parti<sup>33</sup>. Durante tali secoli l'opera fu ampliata e volgarizzata<sup>34</sup>. Il testo *De quatuor virtutibus*<sup>35</sup> circolò insieme al *De copia verborum*<sup>36</sup> e una serie di sentenze senecane tratte dalle epistole *ad Lucilium*, in molti casi fu considerato opera scritta da Seneca per San Paolo<sup>37</sup>. Tra i più famosi sostenitori della paternità senecana spicca certamente Dante, che ne parla nel *Convivio* e nel *Monarchia*:

---

<sup>33</sup> Barlow 1950, pag. 208; Meersseman 1973, pag. 46: “Monaci cistercensi e canonici regolari copiavano anche antichi trattati compilati (almeno in parte) con massime seneciane: *De IV virtutibus*, *Proverbia Senecae*, *De moribus*, *De remediis fortuitorum*, e ne componevano di nuovi: *De copia verborum*, *De paupertate*. Altri riunivano opuscoli del genere in un *corpus* seneciano; altri ancora raccoglievano sentenze di Seneca in florilegi detti *excerpta*”

<sup>34</sup> La *Formula* non circolò solamente in latino ma anche in volgare; ad esempio si prenda in considerazione il volgarizzamento di Bono Giamboni (scrittore toscano del XIII secolo) o di Giovanni dalle Celle (scrittore e monaco toscano della fine del XIV secolo) riportato da Gamba 1830, pag. 10-14.

<sup>35</sup> La *Formula* mancante della prima sezione e intitolata *De IV virtutibus* non solo circolò assieme al *De copia verborum*, ma soprattutto fu accorpata a quest'ultima sotto il medesimo titolo. Tutto questo portò ad una falsa apparenza di unitarietà dei due opuscoli (integrati con alcune sentenze tratte dalle Epistole senecane).

<sup>36</sup> Per il *De copia verborum* vedi: Meersseman 1973, pag. 92-117; Fohlen 1980, pag. 192-205.

<sup>37</sup> Meersseman 1973, pag. 93-94: “Il titolo *De copia verborum* si legge nella lettera IX di Seneca a Paolo [...] L'autore del prologo credeva dunque che nel detto trattato bipartito Seneca avesse raccolto delle sentenze attinte ai suoi propri scritti per mandarle a Paolo, ma non sospettava che la prima parte era il compendio *De IV virtutibus*”; Per un approfondimento riguardante la falsa corrispondenza fra Seneca e l'apostolo Paolo vedi: Pascal 1909, pag. 123-140.

**Dante conv. 3,8:** [...] onde ciò fare ne comanda lo libro delle quattro virtù cardinali: lo tuo riso sia senza cachinno, cioè senza schiamazzare come gallina [...].

**Dante mon. 2,5:** [...] bene Seneca de lege in libro de quatuor virtutibus [...].

La *Formula vitae honestae*, attribuita a Seneca, nel XIII secolo fu volgarizzata da Bono Giamboni scrittore toscano contemporaneo a Brunetto Latini<sup>38</sup>. Presso i contemporanei di Petrarca la *Formula* era molto letta ancora sotto la falsa attribuzione a Seneca. Petrarca fu il primo autore, dopo molti secoli, a mettere in dubbio la paternità senecana affermando che questo opuscolo fu scritto da un “tale vescovo Martino”<sup>39</sup>. Il primo volgarizzamento che mise in luce la vera paternità della *Formula* fu l’opera di Bartolomeo Gamba<sup>40</sup>. Si tratta di un manoscritto anonimo del XIV secolo in un codice membranaceo della biblioteca Marciana<sup>41</sup>; contiene anche la prefazione e risulta maggiormente completo rispetto al volgarizzamento di Bono Giamboni e di Giovanni dalle Celle<sup>42</sup>. Bartolomeo Gamba, sottolineando la paternità martiniana, raccolse i volgarizzamenti sopra elencati in un’unica opera intitolata: *Della Forma di onesta vita scritta nel VI secolo da Martino vescovo dumense e bracarense: tre antichi volgarizzamenti italiani*. Nei secoli successivi l’opera continuò ad essere pubblicata esclusivamente in latino, a parte alcune rare traduzioni; in particolare, nel 1803, fu tradotta in portoghese<sup>43</sup>.

---

<sup>38</sup> Gamba 1830, pag. 10-11.

<sup>39</sup> Barlow 1950, pag. 205; Orselli 1999, pag. 94; Torre 2005, pag. 205.

<sup>40</sup> Gamba 1830, pag. 12-13.

<sup>41</sup> Gamba 1830, pag. 12.

<sup>42</sup> Gamba 1830, pag. 13-14.

<sup>43</sup> Barlow 1950, pag. 230.

### III. La letteratura latina al tempo di Martino di Braga

La produzione letteraria latina tardoantica fu a lungo considerata di minor importanza rispetto alla grande letteratura di età repubblicana e augustea. L'ammirazione esclusiva dei classici nel "secolo dei lumi", e ancor prima la concezione umanistico-rinascimentale della superiorità e prestigio di questi, ebbe come conseguenza la marginalizzazione e lo scarso interesse verso la letteratura tardoantica<sup>44</sup>. Il VI secolo fu caratterizzato da profondi cambiamenti, si contraddistinse per la ricca e soprattutto varia produzione letteraria: letteratura erudita e filosofica, letteratura monastica, legate alla tradizione romano-cristiana o a quella germanico-cristiana<sup>45</sup>. A queste bisogna aggiungere un'ampia produzione scolastica di testi grammaticali, commenti ai classici, trattati di retorica, manuali di carattere tecnico e traduzioni dal greco di trattati di medicina<sup>46</sup>. La lingua latina, col venir meno della centralità di Roma, perse il ruolo di naturale punto di riferimento; assunse caratteri manieristi, o al contrario si mostrò semplice, portata alla pragmaticità. Le lotte volte all'affermazione del dogma trinitario in contrapposizione all'arianesimo portarono, nel IV e V secolo, alla fioritura della letteratura cristiana caratterizzata da grandi personalità come Ambrogio e Agostino; nel VI, invece, la chiesa ebbe un nuovo compito: svuotare le ultime sacche di paganesimo, ristabilendo le basi semplici della morale cristiana nella quotidianità. Per questo motivo la lingua latina fu caratterizzata da un vocabolario di termini comuni volti alla praticità e all'insegnamento degli individui più umili<sup>47</sup>.

Il VI secolo può quindi essere definito il secolo degli opposti e delle dicotomie, da un lato una lingua artificiosa e manierata (ad esempio in Venanzio Fortunato), dall'altro una lingua semplice che non mostra barocchismi superflui e si adatta alla lingua parlata (ad esempio in

---

<sup>44</sup> Fontaine 2004, pag. 43.

<sup>45</sup> Leonardi 2018, pag. 4.

<sup>46</sup> Polara 1987, pag. 14.

<sup>47</sup> Auerbach 2018, pag. 84-85.

Cesario di Arles o in Gregorio Magno)<sup>48</sup>; dove inoltre non mancano autori apparentemente fuori dal tempo perché legati al passato (Martino di Braga, Massimiano).

Nella prima metà del secolo è ancora forte la produzione letteraria romano-cristiana e viva la tradizione paganeggiante rappresentata ad esempio nell'*Anthologia Latina*; c'è ancora spazio per la poesia elegiaca con Massimiano, per la poesia epica che assunse tematiche bibliche con Avito di Vienne ed Aratore e per la letteratura erudita e filosofica di Boezio e Cassiodoro. Ma, il VI secolo, è anche il tempo della letteratura monastica, della lingua latina “popolare” adatta ai semplici (adottata da Gregorio Magno) e della volontà di dedicarsi completamente alla spiritualità tralasciando gli studi eruditi (la cultura in tali ambienti monastici assunse un ruolo minimo): Benedetto da Norcia con la *Regula monachorum* consigliò infatti poche letture ai monaci, cioè la Bibbia e alcune opere di Cassiano<sup>49</sup>. A tutto questo si aggiunga l'agiografia (vita di santi e di uomini di chiesa) che divenne uno dei generi letterari più in voga.

La produzione letteraria tardo antica, di tradizione romano-cristiana, nella seconda metà del VI secolo lasciò il passo alla cultura germanico-romana<sup>50</sup>. La morte di Boezio può essere considerata il primo segno di questo cambiamento. Di maggiore importanza fu però la rottura dei collegamenti tra i vari centri del mondo antico, ora frammentato in diversi regni romano-barbarici e devastato dalle continue lotte per volontà di Giustiniano. In particolare, la guerra greco-gotica (535-553) portò profonde devastazioni, la fine della classe senatoriale, il cessare dell'unità culturale e politica della penisola italiana. Prima della guerra

---

<sup>48</sup> Auerbach 2018, pag. 85.

<sup>49</sup> Leonardi 2018, pag. 11: “La scelta di Benedetto è radicalmente diversa da quella di Boezio ma anche da quella del secondo Cassiodoro, che ha pur scelto la vita monastica. E' una scelta esclusivamente religiosa dove la cultura ha un ruolo minimo”.

<sup>50</sup> Leonardi 2018, pag. 15: “Un secolo in cui la cultura tardoantica, segnata dalla tradizione romano-cristiana (cioè da quella cultura e da quella letteratura formatasi nell'egemonia intellettuale cristiana in una sintesi di cui la grande cultura greco-romana era parte), cede alla cultura altomedievale, in cui quella tradizione si confronta con l'egemonia politico-sociale e con la cultura orale dei Germani”.

greco-gotica di particolare importanza storica fu la riconquista giustiniana dell'Africa vandolica (533-534), dove si era costituita la cosiddetta *Anthologia Latina*. In questo clima di decadenza di alcuni regni romano-barbarici (regno degli Ostrogoti d'Italia e dei Vandali dell'Africa settentrionale) la penisola iberica, divisa tra il regno dei Visigoti (418-711) con capitale Toledo e il regno degli Svevi (410-584) con capitale *Bracara Augusta*, nel VI secolo non subì profonde rotture culturali e sociali e il sapere classico fu conservato<sup>51</sup>. Fu proprio in tale contesto culturale che si formò la figura di Martino di Braga. Questo processo storico che portò alla fine dei collegamenti culturali tra i vari centri, e il venir meno dell'importanza dei classici, fu completato dall'invasione della penisola iberica da parte degli Arabi nel 711. Certamente la letteratura latina dell'antichità non cessò improvvisamente ma si andò ad esaurire e sfumare, un lento declino che oltretutto non portò alla sua morte poiché questa rimarrà sempre terreno fertile per tutte le epoche successive.

Ci si domanda dunque dove possa essere inserita la figura di Martino di Braga in tale contesto letterario variegato. Ricapitolando: la prima metà del VI secolo è quindi ancora circoscrivibile alla società di cultura romano-cristiana, infatti dal punto di vista storico non ci furono profonde rotture con la tradizione classica, si prenda in considerazione la fioritura della letteratura nella penisola iberica, la corte di Teodorico formata dai più alti letterati dell'epoca (tra cui Boezio), la politica di apertura e tolleranza di Trasamondo re dei vandali e il suo legame con Fulgenzio<sup>52</sup>. Sempre nella prima metà del secolo c'è ancora spazio per la letteratura filosofico-erudita, lo studio dei classici e per la lingua latina alta, sebbene altamente manierata. La seconda metà del secolo vede invece il passaggio ad una società germanico-cristiana, ad una frattura con la tradizione precedente in alcuni contesti (l'Africa vandolica ormai bizantina, la fine del regno ostrogoto) e il perdurare di questa in altre regioni (penisola iberica). Ha fine la letteratura erudito

---

<sup>51</sup> Sanna 2015, pag. 25,73-79; Zorzi 2020, pag. 79-83.

<sup>52</sup> Leonardi 2018, pag. 3.

filosofica mentre acquisì molta più importanza la letteratura monastica caratterizzata da una lingua latina pragmatica. Unico elemento di omogeneità in tutto il secolo fu il nuovo atteggiamento della Chiesa che non si interessò più principalmente a problemi di carattere dottrinale, ma alla lotta antipagana e antiariana. Alla luce di queste considerazioni è possibile affermare che Martino di Braga fu profondamente vicino alla tradizione classica ma rigettava un linguaggio artificioso, prediligendo un *sermo humilis*; figlio del suo tempo, poiché legato all'impegno nella lotta antipagana e alla volontà di rivolgersi agli umili con il fine di istruirli, ma anche “fuori dal tempo” data la sua prosa straordinariamente simile a Seneca<sup>53</sup>.

Per mettere a fuoco la produzione dell'autore, darò ancora delle notizie di contorno poste in ordine cronologico<sup>54</sup>, mantenendo Martino come punto di riferimento.

Nel 500 Fulgenzio giunse a Roma per far visita al re Teodorico<sup>55</sup>. Poco dopo tornò in Africa decidendo di occuparsi nell'impegno comunitario, divenne quindi prete e poi vescovo di Ruspe nel 507. Colpito dalla dura politica anticattolica del re vandalo Trasamondo fu esiliato in Sardegna. Tornò a Cartagine per volontà dello stesso re nel 515 con lo scopo di discutere di teologia. Intorno a questa data nacque Martino di Braga. Dopo il secondo esilio in Sardegna e la morte di Trasamondo tornò definitivamente in Africa nel 523 e lì rimase fino alla sua morte giunta nel 532. Gli scritti di Fulgenzio trattano di critica antiariana, ad esempio il *Contra Arrianos liber unus* o i dieci libri *Ad Fabianum*<sup>56</sup> quindi distanti dagli interessi di Martino che in quell'epoca non si occupò di questi problemi dottrinali, ma piuttosto di studiare il greco e la “filosofia” dei padri del deserto. Alla morte di quest'autore Martino aveva diciassette anni, non si conobbero mai, probabilmente si stava preparando o aveva già da poco intrapreso il pellegrinaggio in

---

<sup>53</sup> Non si conoscono autori a lui contemporanei altrettanto vicini alla prosa di Seneca.

<sup>54</sup> Berarducci 1998, pag. 6-19.

<sup>55</sup> Per la vita di Fulgenzio e la produzione letteraria: Simonetti 1986, pag. 48-54.

<sup>56</sup> Simonetti 1986, pag. 49-50.



Oriente. Tra il 560 e il 570, ad opera del monaco Donato, furono portati vari scritti di Fulgenzio dall’Africa<sup>57</sup>. Questo portò ad una fioritura degli studi di tali opere che erano già in parte reperibili nella biblioteca di Siviglia. E’ possibile che in questa occasione Martino di Braga si avvicinò a quest’autore.

Prima della nascita di Martino nel 500, ad Arles, era divenuto vescovo Cesario<sup>58</sup>. La sua attività letteraria fu al servizio dell’impegno pastorale, in particolare nella lotta contro gli eretici e pagani: *Breviarium adversus haereticos*, e nel rafforzamento della dottrina trinitaria: *De mysterio sanctae trinitatis*. Il latino di Cesario è vicino alla lingua popolare ma non per incapacità ma per scelta. In tenera età, infatti, ricevette un’educazione classica volta alla retorica, ma poi decise di ripudiarla<sup>59</sup>. Di notevole importanza fu certamente il *corpus* composto da 238 sermoni che Martino lesse traendone spunti utili per i suoi scritti. Cesario ebbe quindi un ruolo importante nel panorama letterario della prima metà del VI secolo, per questo motivo fu preziosa fonte per le opere Martiniane. Il vescovo di Arles morì nel 543 prima dell’arrivo di Martino in Galizia.

Nel 525 morì Boezio<sup>60</sup> (Martino nacque dieci anni prima in Pannonia). Questo fu il principale collaboratore del re ostrogoto Teodorico, incarcerato e condannato a morte dal sovrano. Boezio nel 510 intraprese un’ardua impresa: la traduzione in latino di tutte le opere di Aristotele e Platone. Non riuscì nel suo intento. Il motivo di tale grande aspirazione fu il venir meno della conoscenza del greco in Occidente. Ma il capolavoro letterario di Boezio non furono le

---

<sup>57</sup> Torre 2005, pag. 215: “L’episodio più celebre è la fondazione del monastero *Servitatum*, costruito tra il 560 e il 570 ad opera del monaco e taumaturgo Donato, un rifugiato di provenienza africana; il monastero accolse la biblioteca portata dall’Africa dal suo abate, quando egli passò il mare – secondo una testimonianza di Ildefonso da Toledo – con settanta monaci e un gran numero di opere manoscritte. Tra le opere traghettate c’erano assai probabilmente gli scritti teologici di Fulgenzio di Ruspe, di cui, ai tempi di Isidoro, si conservavano ancora diverse copie nella biblioteca di Siviglia”.

<sup>58</sup> Simonetti 1986, pag. 131-135; Torre 2005, pag. 210; Auerbach 2018, pag. 85-91.

<sup>59</sup> Auerbach 2018, pag. 89.

<sup>60</sup> Polara 1987, pag. 22-31; Fontaine 2000, pag. 140-143; Leonardi 2018, pag. 4-7; Moreschini 2019, pag. 1131-1165.

traduzioni dal greco ma il *De consolatione philosophiae* (dialogo incentrato sulla natura e sul concetto di bene). Però, difficilmente Martino trasse ispirazione da tali scritti, è più probabile invece l'interesse per alcune opere di "secondo piano": *De fide catholica*, *De trinitate* o il *De fide*<sup>61</sup>.

Nel 530 nasceva a Valdobbiadene Venanzio Fortunato, più giovane di quindici anni rispetto Martino. Dopo essersi dedicato agli studi di retorica, grammatica e giurisprudenza a Ravenna si trasferì nel 565 in Gallia. Amico di Gregorio di Tours, furono entrambi legati al re dei franchi, ai vescovi e ai signori del tempo. Si occupò della stesura di diverse agiografie, in particolare della vita di Martino di Tours. Non scrisse solo in prosa ma anche in versi, dedicandosi alla stesura di poesie d'occasione per nozze, ma anche a panegirici ed epigrammi. Può forse essere considerato l'ultimo poeta del mondo antico, che soprattutto riuscì a far coesistere la tradizione pagana classica con quella cristiana. Morì nel 600, qualche decennio dopo la morte di Martino. I due si conobbero certamente, in particolare Venanzio nutrì grande ammirazione e riconoscenza nei confronti di Martino<sup>62</sup>.

Nel 538 nasceva Gregorio, futuro vescovo di Tours, a Clermont-Ferrand<sup>63</sup>. Di importante famiglia romana, fu educato dallo zio Gallo, vescovo della città. La sua istruzione fu però scarsa, lesse infatti pochi autori classici ed ecclesiastici; la sintassi riscontrabile nelle sue opere è "intricata", il linguaggio semplice e popolare<sup>64</sup>. Si occupò di storiografia e quindi dell'esposizione di fatti legati alla propria epoca, si veda ad esempio la sua opera più famosa cioè l'*Historia Francorum*, ma fu anche narratore della vita di santi e dei loro miracoli. Fra le sue opere agiografiche spicca il *Liber in gloria martyrum* e il *Liber in gloria confessorum*. Conobbe importanti letterati dell'epoca tra cui Venanzio

---

<sup>61</sup> Leonardi 2018, pag. 6.

<sup>62</sup> Torre 2008, pag. 14-15.

<sup>63</sup> Simonetti 1986, pag. 138-144; Polara 1987, pag. 125-135; Fontaine 2000, pag. 150-152; Leonardi 2018, pag. 14-15.

<sup>64</sup> Simonetti 1986, pag. 138-139; Auerbach 2018, pag. 99,103.

Fortunato che per un certo periodo si trasferì a Tours, ma anche Martino di Braga che citò nell' *Historia Francorum*<sup>65</sup>. Nel 573 divenne vescovo di Tours; a quell'epoca Martino era già vescovo di Braga. Dedicò quindi tutta la sua vita all'impegno cristiano e alle vicende politico-ecclesiastiche legate all'aristocrazia franca fino alla morte del 594.

Due anni dopo la nascita di Gregorio di Tours nasceva a Roma Gregorio Magno, da una famiglia dell'aristocrazia senatoria e clericale<sup>66</sup>. Inizialmente si dedicò alla fondazione di monasteri rinunciando ai beni terreni e divenendo monaco nella sua casa sul colle Celio, poi assunse vari incarichi ecclesiastici per volontà di papa Pelagio II, divenendo nel 579 suo ambasciatore a Costantinopoli. Alla morte di Pelagio nel 590 divenne papa. Martino di Braga morì nel 579 prima dell'elezione al soglio pontificio dello stesso Gregorio. Di straordinaria leggerezza e semplicità sono i *Dialoghi*, conditi di elementi umoristici e grotteschi; quest'opera è composta da brevi racconti popolari, dove uomini comuni sono i protagonisti<sup>67</sup>. Lo scopo non è quello di approfondire la dottrina cristiana, ma piuttosto di mettere in luce la condizione del comune cristiano e di dargli insegnamenti utili<sup>68</sup>. Si veda ad esempio il racconto dell'abate Equizio e dell'umile serva di Dio che fu oggetto del diavolo poiché aveva mangiato una lattuga nell'orto senza averla benedetta<sup>69</sup>. Gregorio Magno scrisse anche la *Regula pastoralis*, il *Registrum* (raccolta epistolare) e i *Moralia in Job*.

Dopo il 540 Cassiodoro pubblicò le *Variae*: raccolta in dodici libri di quattrocentosessantotto lettere indirizzate al re e ai suoi funzionari<sup>70</sup>. Quasi coetaneo di Boezio, anch'egli senatore, servì il governo dei Goti

---

<sup>65</sup> Vedi *supra*, pag. 3.

<sup>66</sup> Simonetti 1986, pag. 87-94; Polara 1987, pag. 56-64; Fontaine 2000, pag. 143-146; Leonardi 2018, pag. 12-14; Moreschini 2019, pag. 1205-1211.

<sup>67</sup> Auerbach 2018, pag. 92-98.

<sup>68</sup> Leonardi 2018, pag. 13: "non propone un approfondimento della dottrina della fede, come era stata quella di Agostino, e non rappresenta perciò un dibattito teologico; il suo intento è diverso: egli vuole piuttosto svolgere una riflessione su quale sia la condizione del vero cristiano, vuole indurre ad entrare in questa condizione".

<sup>69</sup> Auerbach 2018, pag. 93-94.

<sup>70</sup> Simonetti 1986, pag. 79-84; Polara 1987, pag. 31-42; Leonardi 2018, pag. 7-9.

lealmente lasciando i suoi incarichi allo scoppiare della guerra con i bizantini. La sua produzione letteraria fu incentrata sulla narrazione e resoconto dei fatti storici legati al regno dei Goti d'Italia, tra cui la preziosa *Historia Gothorum* andata persa. Esponente della tradizione romano-cristiana, si occupò anche del commento dei salmi (*Expositio psalmoreum*). Morì nel 583, dopo aver dedicato l'ultima parte della sua vita all'impegno monastico. Martino di Braga lesse certamente l'*Expositio psalmoreum*, traendone spunto per la stesura delle sue opere<sup>71</sup>.

---

<sup>71</sup> Vedi *infra*, pag. 56,70,101,105.

## *Formula Vitae Honestae: testo e traduzione*

Gloriosissimo ac tranquillissimo et insigni catholicae fidei  
praedito pietate Mironi regi Martinus humilis episcopus.

All'assai glorioso e pacifico re Mirone, ornato di insigne fede  
cattolica e pietà, Martino, umile vescovo.

### 1

Non ignoro, clementissime rex, flagrantissimam tui animi sitim  
sapientiae insatiabiliter poculis inhiare eaque te ardenter, quibus  
moralis scientiae rivuli manant, fluenta requirere et ob hoc  
humilitatem meam tuis saepius litteris admoneri ut dignationi  
5 tuae crebro aliquid per epistolam scribens aut consultationis aut  
exhortationis alicuius etsi qualiacumque sint offeram dicta. Sed  
quamvis hoc a me laudabile tuae pietatis exigat studium, scio  
tamen tenuitati meae insolentem continuo a cautis impingi  
proterviam, si regalis reverentiae gravitatem aut assiduis aut  
10 vilibus, ut libet, dictis attingam. Et ideo ne aut ego licentia pia  
invitationis abuterer loquendo aut vestro magis desiderio  
obsisterem reticendo, libellum hunc nulla sophismatum  
ostentatione politum sed planitie purae simplicitatis exertum  
capacibus fidenter auribus obtuli recitandum. Quem non vestrae  
15 specialiter institutioni, cui naturalis sapientiae sagacitas praesto  
est, sed generaliter his conscripsi quos ministeriis tuis adstantes  
haec convenit legere, intellegere et tenere. Titulus autem libelli  
est Formula Vitae Honestae, quem idcirco tali volui vocabulo  
superscribi, quia non illa ardua et perfecta quae a paucis et  
20 egregiis deicolis patrantur instituit, sed ea magis commonet  
quae et sine divinarum scripturarum praeceptis naturali tantum  
humanae intellegentiae lege etiam a laicis recte honesteque  
viventibus valeant adimpleri.

Conosco bene, re clementissimo, l'infiammatissima sete del tuo  
animo che anela insaziabilmente alle coppe della saggezza e che  
tu ardentemente ricerchi quei fiumi dai quali promanano i rivoli  
della filosofia morale. Per questo motivo la mia piccolezza è  
alquanto spinta dalle tue lettere, affinché io offra alla tua dignità,  
5 spesso scrivendo in forma epistolare, qualche cosa di consiglio  
o esortazione, anche se, qualunque siano, sono già state dette.  
Ma sebbene l'interesse lodabile del tuo affetto richieda da me  
questo, conosco tuttavia la protervia insolente che  
continuamente è rinfacciata alla mia pochezza dalle persone  
10 caute se io dovessi attingere, come ti aggrada, la gravità del  
prestigio regale da sentenze comuni o volgari. E perciò ho  
offerto con fiducia questo opuscolo perché venisse recitato alle  
orecchie capaci, non ripulito dall'ostentazione di sofismi ma  
esposto nella pianezza di una pura semplicità, affinché io  
parlando non abusassi della libertà concessa dalla vostra pia  
richiesta, e neppure tacendo io mi opponessi al vostro più grande  
desiderio. Non composi questo opuscolo in particolare per la  
15 vostra istruzione, alla quale è a portata di mano la perspicacia  
della vostra naturale sapienza, ma in termini generali per  
costoro i quali, applicati ai vostri servizi, conviene leggere,  
comprendere e tenere a mente tali precetti. *Formula Vitae  
Honestae* è il titolo di questo opuscolo. Volli per tal motivo che  
fosse intitolato con queste parole, poiché non stabilisce quelle  
cose ardue e perfette che sono compiute da pochi ed egregi  
adoratori di Dio, ma fa ricordare maggiormente quelle cose che,  
20 anche senza gli insegnamenti delle Sacre Scritture soltanto per  
mezzo delle leggi naturali dell'umana intelligenza, vale la pena  
siano adempiute dai viventi, anche da parte dei laici, rettamente  
e giustamente.

## 1a

Quattuor virtutum species multorum sapientum sententiis definitae sunt quibus humanus animus comptus ad honestatem vitae possit accedere: harum prima est prudentia, secunda magnanimitas, tertia continentia, quarta iustitia. Singulae igitur  
5 his officiis quae subter adnexa sunt honestum ac bene moratum virum efficiunt.

A parere di molti saggi sono state definite quattro tipi di virtù per cui l'ordinato animo umano può giungere ad onestà di vita. Di queste la prima è la saggezza, la seconda la magnanimità, la terza la temperanza e la quarta la giustizia. Una ad una, dunque,  
5 rendono l'uomo onesto e ben costumato a questi uffici che sono qui sotto descritti.

## 2

Quisquis ergo prudentiam sequi desideras, tunc per rationem recte vives, si omnia prius aestimes et perpenses et dignitatem rebus non ex opinione multorum sed ex earum natura constituas. Nam scire debes quia sunt quae non videantur bona esse et sunt,  
5 et sunt quae videantur et non sunt. Quaecumque autem ex rebus transitoriis possides, non mireris nec magni aestimes quod caducum est nec apud te quae habes tamquam aliena servabis, sed pro te tamquam tua et dispenses et utaris. Si prudentiam amplecteris, ubique idem eris et prout rerum varietas exigit, ita  
10 te accomodes tempori nec te in aliquibus mutes sed potius aptes, sicut manus quae eadem est et cum in palmam extenditur et cum in pugnum adstringitur. Prudentis proprium est examinare consilia et non cito facili credulitate ad falsa prolabi. De dubiis non definias sed suspensam tene sententiam. Nihil affirmes,  
15 quia non omne quod verisimile est statim et verum est, sicut et saepius quod primum incredibile videtur non continuo falsum est. Crebro siquidem faciem mendacii veritas retinet, crebro

mendacium specie veritatis occultitur. Nam sicut aliquotiens  
tristem frontem amicus et blandam adulator ostendit, sic  
20 verisimile coloratur et ut fallat vel subripiat comitur. Si prudens  
esse cupis, in futura prospectum intende et quae possunt  
contingere, animo tuo cuncta propone. Nihil tibi subitum sit sed  
totum ante prospicies. Nam qui prudens est non dicit: "Non  
putavi hoc fieri," quia non dubitat sed exspectat, nec suspicatur  
25 sed cavet. Cuiuscumque facti causam require: cum initia  
inveneris, exitus cogitabis. Scito in quibusdam perseverare te  
debere, quia coepisti: quaedam vero nec incipere in quibus  
perseverare sit noxium. Prudens fallere non vult, falli non potest.  
Opiniones tuae iudicia sint. Cogitationes vagas et velut somnio  
30 similes non recipies, quibus si animum tuum oblectaveris, cum  
omnia disposueris, tristis remanebis. Sed cogitatio tua stabilis et  
certa sive deliberet sive quaerat sive contempletur non recedat a  
vero. Sermo quoque tuus non sit inanis, sed aut suadeat aut  
moneat aut consoletur aut praecipiat. Lauda parce, vitupera  
35 parcus. Nam similiter reprehensibilis est nimia laudatio quam  
immoderata culpatio; illa siquidem adulatione, ista malignitate  
suspecta est. Testimonium veritati, non amicitiae reddas. Cum  
consideratione promitte, plenius quam promiseris praesta. Si  
prudens es, animus tuus tribus temporibus dispensetur:  
40 praesentia ordina, futura praevide, praeterita recordare. Nam qui  
nihil de praeterito cogitat perdit vitam, qui nihil de futuro  
praemeditatur in omnia incautus incedit. Propone autem animo  
et mala futura et bona, ut illa sustinere possis, ista moderare.  
Non semper in actu sis, sed interdum animo tuo requiem dato,  
45 sed requies ipsa plena sit sapientiae studiis et cogitationibus  
bonis. Nam prudens numquam otio marcet. Animum aliquando  
remissum habet, numquam solutum. Accelerat tarda, perplexa  
expedit, dura mollit, ardua exaequat. Scit enim quid qua via  
adgredi debeat et cito singula et districte videt consilia  
50 imperitorum. Ex apertis obscura aestimat, ex parvulis magna, ex



proximis remota, ex partibus tota. Non te moveat dicentis  
auctoritas, nec quis, sed quid dicat intendito, nec quam multis  
sed qualibus placeas cogita. Id quaere quod potest inveniri, id  
disce quod potest sciri, id opta quod optari coram omnibus  
55 potest. Nec altiori te rei imponas in qua stanti tibi tremendum,  
descendenti cadendum sit. Tunc consilia tibi salutaria advoca,  
cum tibi adludit huius vitae prosperitas. Tunc te velut in lubrico  
retinebis ac sistes nec tibi dabis impetus liberos, sed  
circumspicies quo eundum sit vel quousque.

Dunque, qualora tu, chiunque sia, desideri raggiungere la  
saggezza, allora per mezzo del raziocinio vivrai rettamente se  
stimerai e considererai prima ogni cosa e se attribuirai credito a  
tali cose non per il pensiero dei molti, ma per la loro stessa  
natura. Infatti, devi sapere che ci sono dei beni che non  
sembrano essere tali, ma lo sono, e ce ne sono altri che sembrano  
5 tali, ma non lo sono. Se possederai un qualunque bene  
passeggero non dovrai ammirarlo né considerarlo importante  
poiché è destinato a perire, e neppure custodirai presso te i beni  
temporali che possiedi come fossero di qualcun'altro, ma li  
amministrerai e ne farai uso a tuo favore come fossero tuoi. Se  
abbraccerai la saggezza in ogni luogo sarai lo stesso e come  
esige la varietà delle situazioni così ti conformerai alle  
10 circostanze. Non muterai in qualche cosa ma piuttosto ti  
adatterai, così come la mano che è la medesima sia quando si  
distende nel suo palmo che quando si stringe a formare un  
pugno. E' tipico dell'uomo saggio esaminare i consigli e non  
scivolare, con facile credulità, nelle falsità. Non stabilire niente  
che sia dubbio, ma mantieni piuttosto il tuo parere sospeso. Non  
15 affermare niente poiché non tutto ciò che è verosimile  
necessariamente è anche vero, così come anche spesso ciò che  
al primo intuito sembra essere incredibile non è necessariamente  
falso. Se certamente spesso la verità serba un'apparenza di  
menzogna, molte volte la menzogna è nascosta da un'apparenza

di verità. Dunque, così come alcune volte l'amico mostra un  
volto mesto e l'adulatore un volto piacevole, così anche il  
20 verosimile è colorato e ornato, affinché possa ingannarti o  
derubarti di nascosto. Se desideri essere saggio volgi la vista  
verso le cose future e metti dinanzi al tuo animo ciò che può  
essere raggiunto. In tal modo non ti capiterà alcun imprevisto  
ma potrai prevedere ogni cosa. Infatti, il saggio non dice: "Non  
pensavo che ciò sarebbe accaduto" poiché non dubita ma  
25 aspetta, non sospetta ma sta in guardia. Ricerca la causa di  
qualunque fatto e avendo scoperto l'inizio considererai il fine.  
Dal momento che le hai iniziate, sappi che in certe cose devi  
perseverare: né certo non incominciare quelle nelle quali il  
perseverare ti sia dannoso. Il saggio non vuole ingannare, non  
può essere ingannato. Le tue decisioni siano sentenze. Non  
30 accoglierai pensieri vani e, per così dire, simili al sogno; se  
intratterrai il tuo animo in questi, predisponendo ogni cosa,  
rimarrai afflitto. Il tuo pensiero sia fermo ed indiscutibile: che  
rifletta o che ricerchi o che osservi, non si allontani da ciò che è  
vero. Anche il tuo parlare non sia vacuo, ma sia motivo di  
esortazione, ammonizione, consolazione o insegnamento. Loda  
35 poco, disprezza ancor meno. Infatti, un'eccessiva lode è allo  
stesso modo motivo di rimprovero quanto un immoderato  
biasimo. Certamente la lode è sospetta a causa dell'adulazione,  
il biasimo lo è a causa della malvagità. Rendi testimonianza alla  
verità, non all'amicizia. Prometti con cautela, dai più di quanto  
hai promesso. Se sei saggio, il tuo animo si disponga in tre fasi:  
40 ordini le cose presenti, preveda le future e rammenti le passate.  
Certamente colui che non pensa a ciò che è passato dissipa la  
propria vita, colui che non pensa al futuro in ogni cosa procede  
incauto. Invece poni innanzi all'animo i mali futuri e anche i  
beni, affinché possa sostenere i primi e moderare i secondi. Non  
volgerti sempre all'azione: talvolta da' pace al tuo animo e lo  
45 stesso riposo sia colmo di saggezza, di studi e di buone

riflessioni. Certamente il saggio mai si indebolisce a causa dell'ozio, talvolta ha un animo mite ma mai snervato. Accelera le cose lente, scioglie le perplessità, ammorbidisce ciò che è duro, livella le difficoltà. Sa infatti per quale via deve avvicinarsi e subito a uno a uno vede distintamente i consigli degli ignoranti. Riconosce le tenebre da ciò che si mostra alla luce del giorno, la grandezza da ciò che ha scarsa importanza, le cose lontane da quelle vicine e la totalità dalle molteplici parti. Che non ti smuova l'autorità di colui che parla, e neppure colui che pronuncia la sentenza, ma tendi verso ciò che dice; non ti curare di piacere a molti, ignora a quali singolarmente sei gradito. Cerca ciò che può essere scoperto, impara ciò che può essere appreso, desidera ciò che può essere desiderato apertamente. Non dedicarti a cose troppo alte sicché tu debba temere di cadere. Dunque, invoca a te i consigli salutari quando ti arride la prosperità di questa vita. Allora ti terrai saldo e innalzerai come se fossi in un terreno scivoloso e non farai movimenti inconsulti, ma calcolerai attentamente dove e fino a dove bisogna andare.

### 3

Magnanimitas vero, quae et fortitudo dicitur, si insit animo tuo, cum magna fiducia vives liber, intrepidus, alacer. Magnum humani animi bonum est non tremere, sed constare sibi et finem huius vitae intrepidus exspectare. Si magnanimis fueris, numquam iudicabis tibi contumeliam fieri. De inimico dices: "Non nocuit mihi sed animum nocendi habuit," et cum illum in potestate tua videris, vindictam putabis vindicare potuisse: scito enim honestum et magnum vindictae esse genus ignoscere. Neminem susurro appetas, neminem suffodias: palam egredere. Non geres conflictum nisi indixeris: nam fraudes et doli imbecillum decent. Eris magnanimis, si pericula nec appetas ut

temerarius, nec formides ut timidus. Nam timidum non facit animum nisi reprehensibilis vitae conscientia mala.

Se la magnanimità, che è detta fortezza di spirito, sarà presente nel tuo animo, vivrai con grande fiducia, libero, impavido e lieto. Un grande bene dell'animo umano è non il vacillare, ma l'essere costanti a sé e attendere intrepidi la fine di questa vita.

5 Se sarai magnanimo, non penserai ti sia mai stata fatta un'offesa. Dirai a proposito del nemico: "Non mi ha fatto del male ma ebbe l'intenzione di farmelo" e quando noterai che quello è in tuo pugno considererai che è già una vendetta il potersi vendicare; sappi infatti che il perdonare è un genere di vendetta onesta e grande. Non avvicinare qualcuno sussurrandogli, non ferire di nascosto nessuno, ma avanza apertamente. Non mettere in atto  
10 un conflitto a meno che non lo avrai reso palese: infatti le frodi e gli inganni si addicono ai deboli. Sarai magnanimo se non cercherai i pericoli come il temerario e non avrai paura come il timoroso. Infatti, nessuna cosa indebolisce l'animo eccetto l'iniqua consapevolezza di una vita riprovevole.

#### 4

Continentiam vero si diligis, circumcide superflua et in artum desideria tua constringe. Considera tecum quantum natura poscat, non quantum cupiditas expetat. Si continens fueris, usque eo pervenies ut te ipso contentus sis. Nam qui sibi ipse  
5 satis est cum divitiis natus est. Impone concupiscentiae frenum omniaque blandimenta quae occulta voluptate animum trahunt reice. Ede citra cruditatem, bibe citra ebrietatem. Observa ne in convivio vel in qualibet vitae communitate quos non imitaberis damnare videaris. Nec praesentibus deliciis inhaerebis nec  
10 desiderabis absentes. Victus tibi ex facili sit, nec ad voluptatem sed ad cibum accede. Palatum tuum fames excitent, non sapes. Desideria tua parvo redime, quia hoc tantum curare debes, ut

desinant. Atque ita quasi ad exemplar divinum compositus a corpore ad spiritum quantum potes abducere. Si continentiae  
15 studes, habita non amoene sed salubriter, nec dominum notum velis esse a domo, sed domum a domino. Non tibi affingas quod non eris, nec quod es maius quam es videri velis. Hoc magis observa, ne paupertas tibi immunda sit nec parsimonia sordida nec simplicitas neglecta nec lenitas languida, et si res tibi  
20 exiguae sunt, non sint tamen angustae. Nec tua defleas nec aliena mireris. Si continentiam diligis, turpia fugito antequam accidant, nec quemquam alium vereberis plus quam te. Omnia tolerabilia praeter turpitudinem crede. A verbis quoque turpibus abstineto, quia licentia eorum impudentiam nutrit. Sermones  
25 utiles magis quam facetos et affabiles ama, rectos potius quam obsecundantes. Miscebis interdum seriis iocos sed temperatos et sine detrimento dignationis ac verecundiae. Nam reprehensibilis risus est, si immodicus, si pueriliter effusus, si muliebriter fractus. Odibilem quoque hominem facit risus aut superbus et  
30 clarus aut malignus et furtivus aut alienis malis evocatus. Si ergo tempus iocos exigit, in his quoque cum dignitate sapientiae gere, ut te nec gravet quisquam tamquam asperum nec contemnat tamquam vilem. Non erit tibi scurrilitas sed grata urbanitas. Sales tui sine dente sint, ioci sine vilitate, risus sine cachinno,  
35 vox sine clamore, incessus sine tumultu. Quies tibi non desidia erit et cum ab aliis luditur tu sancti aliquid honestique tractabis. Si continens es, adulationes evita sitque tibi tam triste laudari a turpibus quam si lauderis ob turpia. Laetior esto quotiens displices malis et malorum de te existimationes malas veram tui  
40 laudationem adscribe. Difficillimum continentiae opus est adsentationes adulantium repellere, quorum sermones animum quadam voluptate resolvunt. Nullius per adsentationem amicitiam merearis nec hunc promerendi ad te aditum aliis pandas. Non eris audax, non adrogans. Submittes te, non  
45 proicies, gravitate servata. Admoneberis libenter, reprehenderis

patienter. Si merito te obiurgavit aliquis, scito quia profuit, si immerito, scito quia prodesse voluit. Non acerba, sed blanda verba timebis. Esto vitiorum fugax ipse, aliorum vero neque curiosus scrutator neque acerbus reprehensor, sed sine  
50 exprobratione corrector, ita ut admonitionem hilaritate praevenias. Et errori facile veniam dato. Nec extollas quemquam nec deicias. Dicentium esto tacitus auditor, audientium promptus receptor. Requirenti facile responde, contententi facile cede, nec in iurgia dissensionesque  
55 descendas. Si continens es, et animi tui et corporis motus observa, ne indecori sint, nec ideo illos contemnas, quia latent. Nam nihil differt, si nemo videat, cum ipse illos videas. Mobilis esto, non levis, constans, non pertinax. Alicuius rei scientiam te habere nec ignotum sit nec molestum. Omnes tibi pares facies:  
60 si inferiores superbiendo non contemnas, superiores recte vivendo non timeas. In reddenda officiositate neque negliges neque exactor appareas. Cunctis esto benignus, nemini blandus, paucis familiaris, omnibus aequus. Severior esto iudicio quam sermone, vita quam vultu, ultor clemens, saevitiae detestator,  
65 famae bonae neque tuae seminator neque alienae invidus, rumoribus, criminibus, suspicionibus minime credulus, sed potius malignis qui per speciem simplicitatis ad nocendum aliquibus subripiunt oppositissimus, ad iram tardus, ad misericordiam pronus, in adversis firmus, in prosperis cautus et  
70 humilis, occultator virtutum sicut alii vitiorum, vanae gloriae contemptor et bonorum quibus praeditus es non acerbus exactor. Nullius imprudentiam despicias. Rari sermonis ipse, sed loquacium patiens, severus ac serius, sed hilares non aspernans, sapientiae cupidus et docilis. Quae nosti sine adrogantia  
75 postulanti imperties. Quae nescis sine occultatione ignorantiae tibi postula impertiri.

Se apprezzi la moderazione cancella il superfluo e tieni a freno i tuoi desideri in uno spazio ristretto. Considera fra te quanto la

natura esige, non quanto il desiderio richiede. In tal modo, se sarai moderato, arriverai al punto di essere soddisfatto di te stesso. Infatti, chi è pago di sé è come se fosse nato nella

5 ricchezza. Metti freno alla concupiscenza e allontana tutte le lusinghe che dissipano l'anima per mezzo di nascosti piaceri. Mangia senza far sì che ti venga il mal di stomaco e bevi senza ubriacarti. Nel banchetto o in una qualunque occasione di vita comune non condannare coloro che ti parrà opportuno non imitare. E neppure acconsentirai ai piaceri presenti o desidererai

10 quelli assenti. Ti sia il nutrimento di poca importanza: non avvicinarti al piacere, ma al cibo. Che l'appetito, non il sapore, solleciti il tuo palato. Accontenta con poco i tuoi desideri poiché solo di questo ti devi occupare: che cessino. E così, disposto sul modello divino, separa il corpo dallo spirito. Se sei proclive alla

15 moderazione non abitare in una dimora per piacere, ma per utilità: che tu non voglia essere un signore rinomato per la tua casa, ma la tua casa sia nota per il suo padrone. Non attribuirti ciò che non sei e non voler sembrare più grande di ciò che sei. Guardati dal ritenere che sia disonorevole la povertà, ignobile la parsimonia, negletta la vita semplice, languida la mitezza: ma se

20 possiedi pochi beni, tuttavia non essere meschino. Non piangere i tuoi averi e non ammirare quelli altrui. Se ti sta a cuore la moderazione rifuggi le cose turpi prima che ti corrompano: non temerai nessun altro più di te stesso. Stima tollerabile ogni cosa eccetto il disonore. Astieniti anche dai termini riprovevoli poiché la licenziosità di linguaggio fomenta la sfrontatezza.

25 Ama i discorsi utili più di quelli piacevoli ed affabili, ama quelli schietti piuttosto che lusinghevoli. Ai fatti seri mescolerai talvolta le facezie, però moderate, che non rechino danno alla reputazione e alla stima. Infatti, il riso è riprovevole se è immoderato, infantile o effeminato. Una risata arrogante, squillante, maligna, furtiva o derivata da mali altrui, rende

30 l'uomo anche odioso. Se dunque la circostanza esige le facezie,

in ciascuna di queste, comportati con dignità di saggezza affinché nessuno ti mal sopporti come se fossi rozzo e ti disprezzi come se fossi vile. Non sarai scurrile ma mostrerai una gradevole gentilezza. Le tue facezie siano senza denti, gli scherzi senza volgarità, il riso senza sghignazzamento, la voce  
35 senza chiasso e il tuo passo senza rumore. Non trascorrerai una quiete inoperosa e quando gli altri scherzeranno parlerai di qualche cosa virtuosa e onorabile. Se sei moderato evita le adulazioni e ti sia fastidioso l'essere lodato dagli individui turpi come se fossi lodato per motivi indecenti. Sii più lieto ogni volta che sei sgradito alle persone malvagie e reputa sincera lode nei  
40 tuoi confronti i loro giudizi riguardo te. Il tenere lontane le lusinghe degli adulatori è il compito più difficile della moderazione, i discorsi di tali individui dissolvono l'animo per mezzo di un debole piacere. Non meritarti l'amicizia di qualcuno per mezzo delle lusinghe e non manifestare agli altri la possibilità di essere benemeriti nei tuoi confronti. Non sarai arrogante, non sarai presuntuoso. Mantenendo la gravità ti  
45 piegherai, non prostrerai. Volentieri ammonirai e pazientemente biasimerai. Se qualcuno meritamente ti sgriderà, sappi che è stato utile, se invece lo farà senza un giusto motivo sappi che volle fosse utile. Non temerai le parole acerbe ma quelle lusinghevoli. Sii tu stesso avverso ai vizi, ma non essere indagatore curioso dei vizi altrui, né duro riprensore; sii un  
50 correttore senza biasimo così che tu possa prevenire il rimprovero con serenità. Perdona facilmente gli errori. Non innalzare o abbassare nessuno. Sii ascoltatore tacito di coloro che parlano, pronto ricettore di coloro che ti vogliono ascoltare. Rispondi facilmente a chi ti fa delle domande, cedi facilmente  
55 al contendente e non abbassarti ai litigi e alle discordie. Se sei moderato, osserva che non siano indecorosi i movimenti del tuo animo e del tuo corpo, non trascurare quelli che sono nascosti. Infatti, non fa alcuna differenza se nessuno li ha visti tranne te.



Sii duttile e non ostinato, sii costante e non volubile. Che non ti sia ignota o molesta la conoscenza di una qualche verità. Rendi  
60 pari a te gli altri uomini: se dovessero essere inferiori, insuperbendoti, non disprezzarli e se dovessero essere superiori, vivendo giustamente, non temerli. Che tu non appaia distratto o eccessivamente attento nei confronti delle cortesie che devono essere ricambiate. Sii benigno con tutti, lusinghiero nei confronti di nessuno, familiare a pochi, equo verso tutti. Sii più severo nel giudizio che nella conversazione, nella condotta della propria vita piuttosto che nell'apparenza, sii vendicatore  
65 clemente e odiatore della violenza, non seminatore della tua buona fama né invidioso della fama altrui. Non essere credulone nei confronti delle dicerie, dei crimini e delle supposizioni, ma sii piuttosto il più ardito oppositore di quelle persone malvage che, per mezzo di un'apparenza innocente, colgono di sorpresa gli altri per far loro del male. Sii resistente all'ira, incline alla misericordia, saldo nelle avversità, cauto nella fortuna  
70 favorevole, umile occultatore delle virtù così come gli altri dei vizi, spregiatore della vana gloria e non severo elencatore dei tuoi meriti. Non disprezzare l'imprudenza di nessuno. Sii di poche parole ma paziente nei confronti di quanti sono loquaci. Sii severo e serio, ma non disprezzare coloro che sono allegri, sii capace e desideroso di saggezza. Offri, senza arroganza, ciò  
75 che hai appreso a chi te lo richiede. Chiedi, senza nascondere la tua ignoranza, che ti sia detto ciò che non sai.

## 5

Iustitiae post haec virtus est. Quid est autem iustitia nisi naturae tacita conventio in adiutorium multorum inventa? Et quid est iustitia nisi nostra constitutio, sed divina lex, et vinculum societatis humanae? In hac non est quod aestimemus quid  
5 expediat. Expediet quicquid illa dictaverit. Quisquis ergo hanc sectari desideras, time prius deum et ama deum, ut ameris a deo.

Amabis enim deum, si illum in hoc imitaberis, ut velis omnibus  
prodesse, nulli nocere et tunc te iustum virum appellabunt  
omnes, sequentur, venerabuntur et diligent. Iustus enim ut sis,  
10 non solum non nocebis, sed etiam nocentes prohibebis. Nam  
nihil nocere non est iustitia, sed abstinentia alieni est. Ab his  
ergo incipe, ut non auferas. Et ad maiora provehere, ut etiam ab  
aliis ablata restituas; raptosque ipsos ne aliis timendi sint,  
castiga et cohibe. Ex nulla vocis ambiguitate controversiam  
15 nectas, sed qualitatem animi speculari. Nihil tibi intersit an  
firmes an iures: de religione et fide scias agi ubicumque de  
veritate tractatur. Nam etsi iureiurando deus non invocetur,  
etiam non invocanti testis est, tamen non transies veritatem, ne  
iustitiae transeas legem. Quod etsi aliquando coarctis uti  
20 mendacio, utere non ad falsi sed ad veri custodiam, et si  
contigerit fidelitatem mendacio redimi, non mentieris, sed  
potius excusabis, quia ubi honesta causa est iustus secreta non  
prodet. Tacenda enim tacet, loquenda loquitur; atque ita alta illi  
pax est et segura tranquillitas. Dum alii a malis vincuntur, ab illo  
25 mala. Haec ergo si studere curaveris, laetus et intrepidus cursus  
tui finem exspectans prospicies tristia huius mundi hilaris,  
tumultuosa quietus, extrema securus.

Dopo queste segue la virtù della giustizia. Che cos'è infatti la  
giustizia se non una tacita convenzione naturale, escogitata in  
aiuto di molti? E che cos'è la giustizia se non un nostro  
ordinamento, ma anche una legge divina e vincolo della società  
umana? In questa non è contemplato che si compia ciò che  
5 riteniamo essere giusto. La giustizia porterà a termine  
qualunque cosa avrà prescritto. Dunque, chiunque tu sia che  
desideri seguirla, per prima cosa temi Dio e poi amalo affinché  
da lui stesso tu sia amato. Amerai infatti Dio, se lo imiterai in  
questo, in modo che tu voglia essere utile a tutti e non fare del  
male a nessuno, allora tutti gli uomini ti definiranno un uomo  
giusto, ti seguiranno, ti onoreranno e ameranno. Infatti, per

essere giusto, non solo non farai del male, ma anche sarai  
10 d'ostacolo a coloro che fanno del male. La giustizia non è solo  
non fare alcun male ma è anche il dissociarsi dai mali altrui.  
Dunque, comincia da questi precetti per non togliere ad altri, ma  
innalzati alla grandezza affinché tu possa restituire ciò che dagli  
altri è stato rubato. Frena e castiga i ladri in modo che gli altri  
non debbano temerli. Non sostenere una controversia in seguito  
ad un'oscura sentenza ma la natura di questa derivi da un animo  
15 sincero. Che non ci sia alcuna differenza tra l'esprimere una  
sentenza o il prestare giuramento. Sappi che si tratta di fede e di  
religiosità in qualunque luogo si discuta di verità. Infatti, anche  
se Dio non deve essere invocato nel giuramento, sebbene non  
sia testimone a colui che lo invoca, osserverai comunque la  
legge della giustizia e non ometterai la verità. A tal proposito  
anche se talvolta dovessi essere costretto a far uso di una qualche  
20 falsità fanne uso a difesa del vero e non del falso; se accadesse  
che la verità dovesse liberarsi dalla menzogna non mentirai, ma  
piuttosto ti scuserai, poiché quando la causa è onorevole l'uomo  
giusto non rivelerà tali segreti. Si tacciano quelle cose che  
devono essere taciute e si dica ciò che deve essere detto; e così  
a loro è data una nobile pace e una sicura tranquillità. Mentre gli  
25 altri sono vinti dai mali, i mali da questo sono vinti. Dunque, se  
dovessi occuparti di applicare tali precetti, aspettando lieto e  
senza paura la fine della vita, scorgerai allegro le tristezze di  
questo mondo, quieto le inquietudini, intrepido gli estremi  
pericoli.

## 6

His ergo institutionibus hae quattuor virtutum species perfectum  
te facient virum, si mensuram rectitudinis earum aequo vivendi  
fine servaveris.

Nam prudentia si terminos suos excedat, callidus et pavendi  
5 acuminis eris, investigator latentium et scrutator  
qualiumcumque noxarum ostenderis. Notaberis minutus,  
suspiciosus, attentus, semper aliquid timens, semper aliquid  
quaerens, semper aliquid convincens, et qui subtilissimas  
suspiciones tuas ad deprehensionem alicuius impingas admissi.  
10 Monstraberis digito astu plenus, versipellis et simplicitatis  
inimicus, commentatorque culparum, et postremo uno nomine a  
cunctis malus homo vocaberis. In has ergo maculas prudentia  
immensurata perducet. Quicumque in illa mediocri lance  
persistit, nec obtusum in se habet aliquid nec versutum.

Dunque, per mezzo di tali precetti, queste quattro virtù ti  
renderanno un uomo perfetto se avrai mantenuto, con il fine di  
vivere con equità, la misura della giustizia di queste.

Infatti, se la saggezza oltrepasserà i suoi limiti sarai astuto,  
5 investigatore di paurose acutezze e di ciò che è nascosto,  
indagatore di qualunque delitto che avrai rivelato. Sarai visto  
meschino, sospettoso, accorto, sempre temendo qualche cosa,  
sempre indagando qualcos'altro, sempre confutando  
qualcos'altro ancora e pronto a scatenare i tuoi sottilissimi  
10 pensieri per cogliere sul fatto qualcuno. Sarai indicato dagli altri  
che ti considereranno pieno di astuzia, scaltro, nemico della  
semplicità, accusatore delle colpe, infine sarai chiamato da tutti  
con un solo nome: uomo malvagio. Dunque, un'avvedutezza  
senza misura ti induce a queste colpe. Chiunque si manterrà in  
questo medio equilibrio non sarà né stolto né malizioso.

## 7

Magnanimitas autem si se extra modum suum extollat, faciet  
virum minacem, inflatum, turbidum, inquietum, et in  
quascumque excellentias dictorum atque factorum neglecta  
honestate festinum, qui momentis omnibus supercilia subrigens

5 ut bestiaris, etiam queta excitat: alium ferit, alium figit. Sed  
quamvis audax sit impugnator, tamen multa extra se valentia  
ferre non poterit, sed aut miserum oppetit finem aut  
aerumnosam sui memoriam derelinquit. Mensura ergo  
magnanimitatis est nec timidum esse hominem nec audacem.

Invece se la magnanimità dovesse innalzarsi al di là della misura  
renderà l'uomo minaccioso, superbo, agitato, inquieto e  
impaziente in qualunque eccesso di parole e fatti che ignorino la  
verità; corrugando in ogni momento le sopracciglia come se  
fosse una bestia, infiamma anche le persone tranquille: una la  
5 ferisce nell'animo, l'altra la attacca. Ma sebbene sia un risoluto  
attaccabrighe tuttavia la sua forza non potrà scorrere molto al di  
fuori di sé, o andrà incontro ad una deplorable fine o lascerà in  
eredità ai postumi un tormentato ricordo di sé. Dunque, la  
misura della magnanimità consiste nell'essere un uomo né  
timoroso né sfrontato.

## 8

Continentia deinde his terminis te adstringat: cave ne parcus sis,  
ne suspiciosa et timida manum contrahas, ne in minimis quoque  
speculam ponas. Nam talis et tam circumcisa pudebit integritas.  
Hac ergo mediocritatis linea continentiam observabis, ut nec  
5 voluptati deditus, prodigus aut luxuriosus appareas, nec avara  
tenacitate sordidus aut obscurus existas.

In seguito, fa che la moderazione ti vincoli con questi limiti:  
bada che tu non sia avaro, che tu non contragga la mano per  
paura e sospetto, che tu non ti metta ad osservare ciò che ha poca  
importanza. Infatti, la tua integrità morale si vergognerà di tali  
difetti anche se limitati. Dunque, nella via di mezzo, praticherai  
5 la moderazione sicché tu non ti mostri abbandonato, sregolato o  
dissoluto al piacere, affinché tu non appaia ignobile o oscuro a  
causa di un'avara parsimonia.

Iustitia postremo eo mediocritatis tibi tenore regenda est, ne ductu iugiter leni immotam semper animi rationem negligentia subsequatur, dum neque de magnis neque de minimis errantium vitiis corrigendi curam geres, sed licentiam peccandi aut  
 5 adludentibus tibi blande aut inludentibus proterve permittes; neque rursus nimiae rigiditatis asperitate nihil veniae aut benignitati reservans humanae societati dirus appareas. Ita ergo amabilis iustitiae regula tenenda est, ut reverentia disciplinae eius neque nimia negligentiae communitate despecta vilescat  
 10 neque severiori atrocitate durata gratiam humanae amabilitatis amittat.

Infine, in questo tenore di moderazione, dovrai regolare la giustizia affinché, per mezzo di una condotta sempre mite, la negligenza non giunga subito dopo una disposizione sempre inflessibile dell'animo. Dunque, non mostrerai interesse a correggere gli errori, né piccoli né grandi, di coloro che sbagliano, ma darai facoltà di sbagliare o a coloro che alludono  
 5 a te lusinghevolmente o a coloro che ti ingannano in modo sfrontato. Viceversa, non apparire spietato nei confronti della società umana a causa di un'eccessiva durezza, nulla risparmiando al perdono e alla bontà. Così dunque bisogna si osservi un principio di amabile giustizia in modo che il rispetto di tale disciplina non diminuisca di valore, a causa di un'eccessiva negligenza, essendo questa disprezzata dalla  
 10 società, e in modo che, più aspra a causa della malvagità, non trascuri il perdono dell'umana amabilità.

Si quis ergo vitam suam ad utilitatem non tantum propriam sed et multorum inculpabiliter adscisci desiderat, hanc praedictarum virtutum formulam pro qualitatibus temporum, locorum,

5 personarum, atque causarum eo medietatis tramite teneat, ut  
velut in quodam meditullio summitatis adsistens quasi per  
abrupta altrinsecus praecipitia aut ruentem compos ipse devitet  
insaniam aut deficientem contemnat ignaviam.

Se qualcuno, dunque, desidera ascrivere, senza colpa, la propria  
vita all'utilità non soltanto propria ma anche degli altri, tenga a  
mente, percorrendo la strada della moderazione, questo modello  
delle virtù sopra menzionate in relazione alla natura delle  
situazioni, delle circostanze, degli individui e delle cause,  
5 affinché, per così dire stando fermo in un qualche punto  
intermedio di una cima, come se da una parte e dall'altra fosse  
sopra a dirupi e precipizi, consapevole, eviti l'insania della  
precipitazione, o perdendosi d'animo, disprezzi la viltà della  
ritirata.

## Commento

1. *Gloriosissimo ac tranquillissimo et insigni catholicae fidei praedito pietate Mironi regi Martinus humilis episcopus.*] Dedicata prefatoria di carattere epistolare rivolta a Mirone. Senza questa, poiché solo in tale caso è riscontrabile il nome del re e dello stesso autore, la *Formula* fu erroneamente considerata un'opera di Seneca intitolata *De quattuor virtutibus cardinalibus* o *De copia verborum* (Barlow 1950, pag. 204; Torre 2005, pag. 206). Lo stile è decisamente artificioso e aulico, forse perché Martino è condizionato dalla tradizione dei panegirici rivolti all'imperatore e poi ai sovrani romano-barbarici. Per “*Gloriosissimo ac tranquillissimo*” confronta la dedica al re Aramiro negli atti del primo concilio di Braga: **Mart. Brac. conc. Brac. I 1,15-16:** [...] *gloriosissimus atque piissimus* [...]. Per “*catholicae fidei praedito*” confronta Torre 2005, pag. 211.

### 1

1. *Non ignoro, clementissime rex, flagrantissimam tui animi sitim sapientiae insatiabiliter poculis inhiare*] La coppia di parole “*clementissime rex*”, riferita al re dei vandali Trasamondo, è riscontrabile in: **Fulg. Rusp. ad Tras. 1,1; 1,2; 3,36.** L'inflammata sete di sapienza è metafora ambrosiana, infatti, riguardo “*sapientiae* [...] *poculis*”, Martino è certamente debitore di: **Ambr. Noe 19,70; expl. psalm. 1,33,3; 39,6,2.**

2. *eaque te ardent, quibus moralis scientiae rivuli manant, fluentia requirere*] La metafora relativa ai corsi d'acqua, che promanano dalla filosofia morale e per mezzo dei quali è possibile



dissetarsi, mostra una certa affinità con i quattro fiumi del Paradiso che rappresentano le quattro virtù cardinali. Così anche il re Mirone appaga la sua sete bevendo da tale fonte. Ambrogio può essere considerato il padre della dottrina delle quattro virtù cardinali (Torre 2005, pag. 212), do dunque il passo che più si avvicina a tale metafora: **Ambr. parad. 3,13:** [...] *Hic ergo fons, sicut legisti - fons enim procedit inquit ex Edem, id est: in anima tua fons est, unde et Solomon ait: bibe aquam de tuis vasis et de puteorum tuorum fontibus - hic est fons, qui procedit ex illa exercitata et plena voluptatis anima, hic fons, qui inrigat paradisum, hoc est virtutes animae eminentissimo merito pullulantes;* **3,14:** *Et dividitur inquit fons in quattuor initia. [...] quae sunt quattuor initia uirtutum nisi unum prudentiae, aliud temperantiae, tertium fortitudinis, quartum iustitiae? [...] itaque sicut fons sapientia est, ita etiam flumina ista quattuor quaedam ex illo fonte manantia sunt fluentia uirtutum.* Martino non lesse solo Agostino ma anche Giovanni Cassiano, per cui la fonte dell'acqua perenne scaturisce dai canali irrigui delle virtù: **Cassian. conl. 14,13,23-24:** *tamquam perennis fons de experientiae uenis et inriguis virtutum meatibus redundabunt fluentaque continua velut de quadam abyssu tui cordis effudent.* E' quindi possibile ipotizzare un legame anche con questo passo. Come sottolinea Torre 2005, pag. 213, Martino allude alla ricca tradizione di rielaborazione cristiana relativa alle quattro virtù cardinali.

**3. et ob hoc humilitatem meam tuis saepius litteris admoneri - etsi qualiacumque sint offeram dicta.]** L'autore, per mezzo di un intenso scambio epistolare, ha un legame stretto con il re Mirone, in tal caso è messo in luce il *topos* della richiesta dato che è lo stesso re a volere la stesura del breve trattato morale. Il *topos* dell'incontro è relativo allo scambio epistolare nel quale è avvenuta la richiesta. Da notare inoltre gli elementi formali che mettono in risalto il rapporto di obbedienza e rispetto, da un lato l'*humilitas* riferita a Martino, dall'altro la *dignitas* riferita al re Mirone.

**7. *scio tamen tenuitati meae insolentem continuo a cautis impingi proterviam, - ut libet, dictis attingam.***] Martino forse allude all'invidia dei cortigiani di corte, cioè i *cauti*, dovuta al suo stretto rapporto con il re Mirone (Torre 2005, pag. 209); essi potrebbero accusarlo di mostrare una *insolens protervia* per l'impiego di sentenze comuni o volgari. Torre (2005 pag. 209) ipotizza un rapporto di discepolato di antica data.

**10. *Et ideo ne aut ego licentia piaie invitationis abuterer loquendo aut vestro magis desiderio obsisterem reticendo***] L'autore si mostra cauto e accondiscendente, da un lato non desidera abusare della richiesta cercando di mantenersi umile, dall'altro accetta perché teme di venire meno ai doveri nei confronti del sovrano. Si può vedere una contrapposizione tra il timore dovuto a Dio, che impone il vescovo a parlare, e l'onore dovuto al re, che rischia di essere offeso dalle sue franche parole (Torre 2005, pag. 216).

**12. *libellum hunc nulla sophismatum ostentatione politum sed planitie purae simplicitatis exertum capacibus fidenter auribus obtuli recitandum***] Descrizione dell'opera da parte dello stesso autore, definita semplice ed essenziale oltre che scarna. Si è in presenza del *topos* della *brevitas*.

**14. *Quem non vestrae specialiter institutioni, cui naturalis sapientiae sagacitas praesto est***] La *Formula* non è indirizzata a Mirone. Martino loda la *sagacitas* del re, da tradursi con perspicacia dell'ingegno. Tale sostantivo è riscontrabile già in: **Sen. epist. 90,11; 95,58; 110,9**. Per *sagacitas* legata alla *capacitas scientiae et doctrinae*, Torre 2005, pag. 214, cfr. **Aug. civ. 22,24,3**. La *sagacitas*, attribuita ad un sovrano, anche in Fulgenzio di Ruspe, è riferita al re vandalo

Trasamondo: **Fulg. Rusp. ad Tras. 1,2; 2,1**. Torre (2005, pag. 215) ipotizza che la figura di Trasamondo in Fulgenzio, anch'egli lodato per la sua *sagacitas*, abbia esercitato un'influenza sulla costruzione della figura di Mirone, dato che Martino ne lesse gli scritti.

**16. *sed generaliter his conscripsi quos ministeriis tuis adstantes haec convenit legere, intellegere et tenere***] La *Formula Vitae Honestae* è stata scritta non tanto per il re Mirone ma piuttosto per i suoi “cortigiani”.

**17. *Titulus autem libelli est Formula Vitae Honestae***] Il titolo può essere tradotto con: Modello di giusta vita. Nel dodicesimo secolo molti manoscritti erano privi della prefazione contenente tale pericope indicante il titolo dell'opera (Barlow 1950, pag. 204), per tal motivo fu erroneamente intitolata: *De quattuor virtutibus* e ascritta a Seneca.

**18. *quem idcirco tali volui vocabulo superscribi, quia non illa ardua et perfecta quae a paucis et egregiis deicolis patrantur instituit***] Martino non ha composto la *Formula* per gli ecclesiastici, che volgono lo sguardo a ciò che è arduo e perfetto (la santità), ma per gli “uomini comuni” i laici. Da mettere in luce il termine *deicola* che è un calco dal greco (Torre 2005 pag. 218), Martino infatti conosceva bene anche tale lingua. Cfr. **Hier. c. Ioh. 38**: *Rogo te, lector, qui hoc scribit antequam veniat, quid tibi videtur, adversarius an legatus? Iste est, quem nos piissimum vel religiosissimum et, ut verbum exprimamus e verbo, deicolam possumus dicere. [...]*. Tale sostantivo è presente anche nella traduzione latina, per opera di Evagrio, della vita di Antonio Abate opera molto in voga all'epoca: **Evagr vita Anton. 4**: *[...] Nam et vicini*

*et monachi ad quos saepe veniebat, Antonium videntes Deicolam nuncupabant. [...].*

**20. *sed ea magis commonet quae et sine divinarum scripturarum praeceptis - etiam a laicis recte honesteque viventibus valeant adimpleri.***] La *Formula* non si occupa degli insegnamenti cristiani, per quanto questa in parte e in maniera velata ne sia condizionata. I destinatari sono infatti i laici e non gli “uomini di chiesa”. Tuttavia, poiché non si occupa dei precetti cristiani, non bisogna pensare ad una polemica antimonastica (Torre 2005, pag. 219).

## 1a

**1. *Quattuor virtutum species multorum sapientum sententiis definitae - prima est prudentia, secunda magnanimitas, tertia continentia, quarta iustitia.***] E’ qui messa in luce la struttura dell’opera che esporrà le quattro virtù da intendersi nella loro rielaborazione cristiana. Martino è soprattutto debitore di Agostino che ha ampiamente trattato tale tema. **Aug. civ. 4,20:** *Quando quidem uirtutem in quattuor species distribuendam esse uiderunt, prudentiam, iustitiam, fortitudinem, temperantiam;* Due delle quattro virtù sono indicate con lo stesso vocabolo per le restanti Agostino e Martino hanno optato per vocaboli tra loro interscambiabili. *Fortitudo* è sinonimo di *magnanimitas*. La *temperantia* espressa da Agostino è invece sinonimo di *continentia*; la funzione di quest’ultima virtù non è solo quella di moderare il saggio nelle sue azioni, ma anche di moderare le altre virtù.

**1. *prudentiam sequi - per rationem vives***] Cfr. Bejczy “*The cardinal virtues in the middle ages*” 1965, pag. 301-303. Nell’articolo è riportato il commento di Ugo di San Caro, commentatore dei “*Quattro Libri delle Sentenze di Pietro Lombardo*”: *et hoc dicit Cassiodorus aperte: [...] si quis prudentiam sequi desiderat tunc per rationem bene recteque vivet [...]*.

**2. *si omnia prius aestimes – et dignitatem rebus***] La coppia di parole “*dignitatem rebus*” ritorna più volte nel corpus degli scritti ciceroniani, in particolare: **Cic. epist. 12,21,8; de orat. 1,144; inv. 1,17**. Ma così anche in: **Sen. tranq. 1,14; epist. 89,15**.

**3. *non ex opinione multorum sed ex earum natura constituas.***] L'opinione non porta mai alla verità, solo il volgo se ne fida. Il saggio non dovrà quindi dare ascolto ad essa, ma alla natura delle cose. Cfr. **Cic. Q. Rosc. 10, 29: [...]** *Sic est volgus; ex veritate pauca, ex opinione multa aestimat*. Alcuni passi di Seneca mostrano un chiaro legame con la frase di Martino presa in esame, tra questi: **Sen. epist. 66,6: *Quomodo ista inter se paria esse possunt, cum alia optanda sint, alia aversanda? Si volumus ista distinguere, ad primum bonum revertamur et consideremus id quale sit: animus intuens vera, peritus fugiendorum ac petendorum, non ex opinione, sed ex natura pretia rebus inponens, [...]***. La pericope “*non ex opinione, sed ex natura*” con l'aggiunta di “*multorum*” e di “*earum*” coinciderebbe perfettamente col passo martiniano. Non abbiamo prova certa che Martino abbia voluto riprendere e modificare leggermente tale passo, ma possiamo sottolineare che è senza ombra di dubbio debitore della lezione senecana. Anche secondo Seneca l'opinione dei “molti” è fallace: **Sen. epist. 66,31: *Ita est, mi Lucili; quicquid vera ratio commendat, solidum***

*et aeternum est, firmat animum attollitque semper futurum in excelso; illa quae temere laudantur et vulgi sententia bona sunt, inflant inanibus laetos.* La figura del saggio delineata da Martino, come colui che segue il raziocinio, che analizza in largo anticipo tutto ciò che lo circonda, facendo uso dell'intelletto e soprattutto dando credito alla naturale evidenza delle cose, coincide perfettamente con la figura del *sapiens* stoico ampiamente descritta da Seneca. Bisogna dare conto alla natura delle cose: **Sen. epist. 81,29:** *Nescimus aestimare res, de quibus non cum fama, sed cum rerum natura deliberandum est; nihil habent ista magnificum, quo mentes in se nostras trahant, praeter hoc, quod mirari illa consuevimus. Non enim, quia concupiscenda sunt, laudantur, sed concupiscuntur, quia laudata sunt, et cum singulorum error publicum fecerit, singulorum errorem facit publicus;* Cfr. anche: **Sen. epist. 110,3.** Inoltre, cfr. per “opinione multorum”: **Aug. c. Iul. op. imperf. 6,30;** e per “*earum natura*”: **Boeth. cons. 3,11,18.**

**4. scire debes quia sunt quae non videantur bona esse et sunt, et sunt quae videantur et non sunt.]** Il saggio delineato da Martino, oltre a dover dare credito non tanto all'opinione del volgo ma alla reale natura delle cose, deve anche saper distinguere ciò che è veramente un bene da ciò che in realtà è un male. La capacità di saper distinguere il bene dal male è caratteristica peculiare del saggio. **Sen epist. 31,6:** *Quid ergo est bonum? Rerum scientia. Quid malum est? Rerum imperitia. Ille prudens atque artifex pro tempore quaeque repellit aut eligit. Sed nec quae repellit timet, nec miratur quae elegit, si modo magnus illi et invictus animus est. [...].* Cfr. anche **Sen. benef. 1,6,2:** *Magnum autem esse inter ista discrimen vel ex hoc intellegas licet, quod beneficium utique bonum est, id autem, quod fit aut datur, nec bonum nec malum est. Animus est, qui parva extollit, sordida illustrat, magna et in pretio habita dehonestat; ipsa, quae appetuntur, neutram naturam habent, nec boni nec mali; refert, quo illa rector impellat, a quo forma rebus datur.* Anche Seneca sottolinea che il popolo, legato all'opinione, non è in

grado di distinguere il bene dal male. Cfr. **Sen. epist. 44,6**: *Putate itaque te non equitem Romanum esse, sed libertinum; potes hoc consequi, ut solus sis liber inter ingenuos. "Quomodo?" inquis. Si mala bonaque non populo auctore distinxeris. [...]*. Vd. anche **Sen. epist. 71,4; 95,54**. Ciò che ai nostri occhi può sembrare un bene in realtà si dimostra l'esatto contrario. L'opinione del volgo si basa sulla parvenza di bene. Cfr. **Sen. epist. 74,17**: *Cetera opinione bona sunt et nomen quidem habent commune cum veris, proprietatis in illis boni non est. [...]*; **90,28**: *Quae sint mala, quae videantur ostendit, vanitatem exiit mentibus, dat magnitudinem solidam, inflatam vero et ex inani speciosam reprimat, nec ignorari sinit inter magna quid intersit et tumida, totius naturae notitiam ac suae tradit. [...]*. Do di seguito il passo senecano che più si avvicina alla frase martiniana presa in esame, almeno dal punto di vista concettuale. Non è presente però alcun legame stretto con il passo martiniano analizzato, sebbene il concetto esposto sia il medesimo poiché la frase è strutturata in tutt'altra maniera. **Sen. epist. 110,8**: *[...] si quaesierit, quae sint bona, quae mala, quibus hoc falso sit nomen adscriptum, si quaesierit de honestis et turpibus, de providentia.* Va sottolineato inoltre che tale concetto è ampiamente presente in Cicerone, Seneca e soprattutto in Agostino che ben conosceva i primi due, in particolare: **Aug. serm. 149**.

**5. *Quaecumque autem ex rebus transitoriis possides, non mireris nec magni aestimes quod caducum est*** La caducità delle cose terrene è un tema ampiamente analizzato dalla morale cristiana ma è presente anche nella dottrina stoica. Seneca sottolinea che ci si abitua a stupirci ed ammirare i beni secondo l'opinione degli altri per il semplice fatto che essi sono ammirati, non per una loro reale caratteristica. Cfr. **Sen. epist. 81,29**: *Nescimus aestimare res, de quibus non cum fama, sed cum rerum natura deliberandum est; nihil habent ista magnificentum, quo mentes in se nostras trahant, praeter hoc, quod mirari illa consuevimus.* Non enim, quia concupiscenda sunt, laudantur, sed concupiscuntur,

*quia laudata sunt, et cum singulorum error publicum fecerit, singulorum errorem facit publicus.* La coppia di parole “*rebus transitoriis*” nella medesima forma è riscontrabile soprattutto in: **Cassiod. in psalm. 76; 102; 143.**

**7. *nec apud te quae habes tamquam aliena servabis, sed pro te tamquam tua et dispenses et utaris.***] Martino afferma che tutti i beni di questo mondo destinati a perire non dovranno essere considerati estranei a sé, ma, al contrario, come se fossero a sé pertinenti allo scopo di poterne fare uso a proprio vantaggio. Il saggio farà uso dei suoi beni senza esserne schiavo: **Sen. vit. beat. 8,2:** [...] *Si corporis dotes et apta naturae conservarimus diligenter et impavide tamquam in diem data et fugacia, si non subierimus eorum servitutem nec nos aliena possederint, si corpori grata et adventicia eo nobis loco fuerint, quo sunt in castris auxilia et armaturae leves - serviant ista, non imperent, ita demum utilia sunt menti;* **benef. 6,3,1:** *Egregie mihi videtur M. Antonius apud Rabirium poetam, cum fortunam suam transeuntem alio videat et sibi nihil relictum praeter ius mortis, id quoque, si cito occupaverit, exclamare: Hoc habeo, quodcumque dedi. O! quantum habere potuit, si voluisset! Hae sunt divitiae certae in quacumque sortis humanae levitate uno loco permansurae; quae cum maiores fuerint, hoc minorem habebunt invidiam. Quid tamquam tuo parcis? Procurator es.* Certamente anche secondo la filosofia stoica il sapiente può possedere beni ma non dovrà quindi essere schiavo del suo avere: **Sen. vit. beat. 26,1:** *"Quid ergo inter me stultum et te sapientem interest, si uterque habere volumus?" Plurimum; divitiae enim apud sapientem virum in servitute sunt, apud stultum in imperio [...];* vedi anche **Sen. epist. 92,2; 98,1.** In Martino è quindi intuibile un qualche contatto con la filosofia senecana, tuttavia nessuna citazione di Seneca sopra riportata mostra un legame effettivo e stringente.



**9. *ubique idem eris et prout rerum varietas exigit, ita te accomodes tempori nec te in aliquibus mutes sed potius aptes***] L'adattarsi alle varie circostanze, per esserne in armonia, rappresenta un'altra delle caratteristiche del saggio stoico. Nel *De vita beata* Seneca sottolinea che l'essere in accordo con la propria natura può avvenire solamente se ci si adatta alle circostanze: **Sen. vit. beat. 3,3**: [...] *Beata est ergo vita conveniens naturae suae, quae non aliter contingere potest, quam si primum sana mens est et in perpetua possessione sanitatis suae; deinde fortis ac vehemens, tunc pulcherrime patiens, apta temporibus, corporis sui pertinentiumque ad id curiosa non anxie, tum aliarum rerum quae vitam instruunt diligens sine admiratione cuiusquam, usura fortunae muneribus, non servitura*; **epist. 89,14; 71,1**. Per "accomodes tempori" confronta **Sen. fr. 79**: [...] *nec relinquet bonos mores sed tempori aptabit* [...].

**11. *sicut manus quae eadem est et cum in palmam extenditur et cum in pugnum adstringitur.***] L'esempio concreto, legato ad un insegnamento morale con lo scopo di renderlo più comprensibile, è tipico del linguaggio senecano, confronta: **Sen. epist. 28,3**: [...] *Vadis huc illuc, ut excutias insidens pondus quod ipsa iactatione incommodius fit, sicut in navi onera inmota minus urget, inaequaliter convoluta citius eam partem, in quam incubuere, demergunt.* [...].

**12. *Prudentis proprium est - ad falsa prolabi.***] Erroneamente attribuita a Seneca in Palma, "Massime di cristiana politica dettate da Cristo a precipi" 1730, pag. 10.

**14. *Nihil affirmes.***] Astieniti dal dare un giudizio. Coppia di parole ampiamente riscontrabile in Cicerone, in particolare: **Cic. Att. 2,18,3**:

[...] *Non lubet fugere, aveo pugnare. Magna sunt hominum studia. Sed nihil adfirmo; tu hoc silebis*; **2,22,2**; Confronta anche: **Aug. anim. 1,14,18**.

**15. quia non omne quod verisimile est statim et verum est**] Così come già affermato da Seneca, Martino mette in guardia colui che vuole diventare saggio sottolineando che tutte le cose verisimili non sono vere. Una certa aderenza di pensiero si può riscontrare in: **Sen. epist. 13,10**: *Inquiramus itaque in rem diligenter. Verisimile est aliquid futurum mali; non statim verum est. Quam multa non expectata venerunt! Quam multa expectata nusquam comparuerunt! Etiam si futurum est, quid iuvat dolori suo occurrere? [...]*. Il passo senecano sopra citato presenta una somiglianza stringente con il passo martiniano tanto da poter ipotizzare un debito verso quella fonte. Altri riferimenti sono: **Sen. benef. 4,33,2**: *Huic respondebimus numquam expectare nos certissimam rerum comprehensionem, quoniam in arduo est veri exploratio, sed ea ire, qua ducit veri similitudo*; **4,34,1**: *"Multa," inquit, "intervenient, propter quae et malus pro bono surrepat et bonus pro malo displiceat; fallaces enim sunt rerum species, quibus credidimus." Quis negat? Sed nihil aliud invenio, per quod cogitationem regam. His veritas mihi vestigiis sequenda est, certiora non habeo; haec ut quam diligentissime aestimem, operam dabo nec cito illis adsentiar*; **7,9,2**: *varietas [...] in similitudinem veri coloratur.*; **epist. 118,8**: [...] *Verum et verisimile inter se differunt. Ita quod bonum est, vero iungitur; non est enim bonum nisi verum est. At quod invitat ad se et adlice facit veri simile est; subripit, sollicitat, adtrahit*. Per *verisimile* confronta anche: **Aug. c. Faust. 16,2; 16,6; 16,27; epist 13,3; 43,10**.

**16. quod primum incredibile videtur non continuo falsum est.**] Per "incredibile videtur" nella medesima forma: **Sen. epist. 92,25**: [...]

*Quid porro? non aequè incredibile videtur aliquem in summis cruciatibus positum dicere "beatus sum"? [...]; Ambr. hex. 4,4,16.*

**18. Nam sicut aliquotiens tristem frontem - ostendit]** Per "tristem frontem" nella medesima forma cfr: **Sen. benef. 5,20,2.**

**20. Si prudens esse cupis]** Per "si prudens" cfr. **Mart. Brac. form. vit. 2,38.**

**21. in futura prospectum intende - non dicit: "Non putavi hoc fieri,"]** Il saggio sa volgere lo sguardo verso l'avvenire affinché possa prevederlo senza così dover affermare: "Non putavi hoc fieri," ("non pensavo che sarebbe accaduto questo"). Tale passo è comparabile a: **Cic. off. 1,81:** *Quamquam hoc animi, illud etiam ingenii magni est, praecipere cogitatione futura et aliquanto ante constituere, quid accidere possit in utramque partem, et quid agendum sit, cum quid evenerit, nec committere, ut aliquando dicendum sit: "Non putaram."* Il concetto che niente al saggio giungerà senza che l'abbia preveduto (*Nihil tibi subitum sit*) è presente anche in: **Sen. tranq. 11,6:** *Qui mortem timebit, nihil umquam pro homine vivo faciet; at qui sciet hoc sibi cum conciperetur statim condictum, vivet ad formulam et simul illud quoque eodem animi robore praestabit, ne quid ex iis quae eveniunt subitum sit. [...]; cons. Pol. 11,3: [...]* numquam timeat [...] expectet; **benef. 4,34,4.** L'affermazione "Non putavi hoc fieri," è ampiamente presente in Seneca. Cfr. **ira 2,31,4:** [...] turpissimam [...] excusationem esse: "Non putavi." [...]; **cons. Marc. 9,5:** "Non putavi futurum." [...]; **tranq. 11,9:** "Non putavi hoc futurum." [...]; **benef. 4,38,1:** [...] "Aliud putavi, deceptus sum" [...]; Il linguaggio sentenzioso ed incisivo nella sua essenzialità è tipicamente senecano. Il saggio

infatti dirà piuttosto il contrario, cioè di sapere che gli sarebbe accaduto un determinato fatto. Cfr. **Sen. ep. 76,35**: *Ideo sapiens adsuescit futuris malis et quae alii diu patiundo levia faciunt, hic levia facit diu cogitando. Audimus aliquando voces imperitorum dicentium: "sciebam hoc mihi restare"; sapiens scit sibi omnia restare. Quicquid factum est, dicit: " sciebam."* Vd. anche **Sen. benef. 7,26,2**; **epist. 88,17**; **91,4**; **99,32**; **107,3**. Il motto «Si prudens esse cupis in futura prospectum intende», «Se vuoi essere saggio volgi lo sguardo al futuro», acquisirà una certa fortuna tanto da essere poi inserito nel penultimo cartiglio del "Fregio delle arti liberali e meccaniche", affrescato da Giorgione tra il 1502 e il 1503.

**24. quia non dubitat sed exspectat]** La capacità di aspettarsi l'avvenire è già riscontrabile in: **Cic. fin. 1,19,62**: [...] *Nam et praeterita grate meminit et praesentibus ita potitur, [...] neque pendet ex futuris, sed exspectat illa, fruitur praesentibus ab iis que vitiis, quae paulo ante collegi, abest plurimum [...].*

**25. cum initia inveneris, exitus cogitabis.]** La capacità di analizzare gli elementi iniziali di un dato fatto per così anticipare il futuro è caratteristica del saggio stoico. Anche Seneca sottolinea che l'inizio e la fine sono strettamente legati tra loro: **Sen. epist. 9,9**: *Hae sunt amicitiae, quas temporarias populus appellat; qui utilitatis causa adsumptus est, tamdiu placebit, quamdiu utilis fuerit. Hac re florentes amicorum turba circumsedet; circa eversos solitudo est, et inde amici fugiunt, ubi probantur. Hac re ista tot nefaria exempla sunt aliorum metu relinquentium, aliorum metu prodendum. Necessae est initia inter se et exitus congruant. [...].* Se quindi si stringe un'amicizia per interesse allora la fine di questa sarà determinata dal cessare dell'interesse stesso. L'importanza di saper analizzare il passato per comprendere il futuro è anche espressa in **Sen. epist. 83,2**: *Faciam*

*ergo, quod iubes, et quid agam et quo ordine, libenter tibi scribam. Observabo me protinus et, quod est utilissimum, diem meum recognoscam. Hoc nos pessimos facit, quod nemo vitam suam respicit. Quid facturi simus cogitamus. Atqui consilium futuri ex praeterito venit.* Tale massima è poi stata erroneamente attribuita a Seneca in Zambaldi, "Prose inedite del dottore Antonio Zambaldi" 1847, pag. 56.

**26. Scito in quibusdam perseverare te debere, quia coepisti]** In particolare: **Hier. in Gal. 1,1,3:** [...] *ut scirent se salvos gratia in eo perseverare debere quod coeperant.* Per “*perseverare debere*” Cfr. anche: **Ambr. Iac. 1,6,26; virginit. 1,4,15; Aug. divers. quest. 83,24.**

**28. Prudens fallere non vult, falli non potest.]** Il saggio martiniano non può ingannare poiché sarebbe immorale. **Aug. serm. 182:** [...] *Da mihi hominem religiosum: non vult fallere. Da mihi hominem impium, sacrilegum: fallere vult, falli non vult.* [...]. Martino è certamente debitore della lezione agostiniana, va sottolineato inoltre, riguardo a “*fallere non vult*”, che non sono presenti riscontri in Seneca o Cicerone.

**29. Opiniones tuae iudicia sint.]** Secondo Cicerone le opinioni personali non devono essere vane ma concordare con i propri giudizi. **Cic. Tusc. 4,13,30:** [...] *Ut enim corporis temperatio, cum ea congruunt inter se e quibus constamus, sanitas, sic animi dicitur, cum eius iudicia opinionesque concordant [...].*

**29. Cogitationes vagas et velut somnio similes non recipies]** Per “*Cogitationes vagas*” cfr: **Sen. epist. 32,5:** *Opto tibi tui facultatem, ut vagis cogitationibus agitata mens tandem resistat et certa sit [...].* La

coppia di parole “*velut somnio*” non è riscontrabile in Seneca ma è ampiamente presente nella letteratura patristica ad indicare soprattutto la morte vista quasi come un sogno in previsione della resurrezione, ad esempio: **Ambr. Iob. 1,3,8; 3,8,23; expl. psalm. 36,17,2; Hier. in eccles. 5,1.** In particolare: **Caes Arel. exp. in Apoc. 15:** [...] *Omnis enim malus qui persequitur bonum, velut in somnis hoc facit, quia malorum omnium persecutio non permanebit, sed velut somnium evanescet, sicut Esaias dicit: “erunt”, inquit, “velut somnians in somno divitiae omnium gentium”. [...].*

**31. *Sed cogitatio tua stabilis et certa sive deliberet sive quaerat sive contempletur***] Per avere un pensiero saldo bisogna non lasciarsi trasportare dalla buona o cattiva sorte ma bisogna tenerla *sub vinculis*. E' quindi possibile mantenere un pensiero stabile se ci si allontana dall'eccesso. Cfr. **Sen. tranq. 9,2:** [...] *discamus continentiam augere, luxuriam coercere, gloriam temperare, iracundiam lenire, paupertatem aequis oculis aspicere, frugalitatem colere, [...] spes effrenatas et animum in futura imminetentem velut sub vinculis habere, id agere, ut divitias a nobis potius quam a fortuna petamus.* Vd. anche. **Sen. brev. vit. 9,1; 20,5.** Gli aggettivi *Stabilis et certa* sono presenti nello stesso ordine in: **Sen. epist. 18,10:** *In hoc tu victu saturitatem putas esse? Et voluptas est. Voluptas autem non illa levis et fugax et subinde reficienda, sed stabilis et certa. Non enim iucunda res est aqua et polenta aut frustum hordeacei panis, sed summa voluptas est posse capere etiam ex his voluptatem et ad id se deduxisse, quod eripere nulla fortunae iniquitas possit.* Sebbene Martino associ tali aggettivi a *cogitatio* e Seneca al piacere è tuttavia evidente una possibile ripresa e adattamento di *stabilis et certa* dallo stesso Seneca poiché sono entrambi al nominativo e sono posti nello stesso ordine.

**32. *non recedat a vero.***] Il pensiero del saggio non dovrà allontanarsi dal vero. La verità è quindi l'elemento chiave per raggiungere la saggezza. Tale sintagma è già presente in Seneca. Cfr. **Sen. clem. 2,4,4:** [...] *In hoc levioere periculo erratur, sed par error est a vero recedendum*. Forse lo stesso Martino è quindi debitore di tale passo. In tutti i casi è chiara dimostrazione della vicinanza del lessico martiniano a quello senecano. Così anche: **Aug. in evang. Ioh. 42,13:** [...] *agnoscimus, occidit Adam, et in ueritate non stetit. Agnoscimus, quia de ueritate lapsus est, quia ueritas non est in eo. Verum est, recedendo a ueritate, non habet ueritatem.* [...].

**33. *Sermo quoque tuus non sit inanis, sed aut suadeat aut moneat aut consoletur aut praecipiat.***] Enumerazione caratteristica del linguaggio senecano, ad esempio **Sen. benef. 6,19,1:** [...] *ne ipse quidem se mihi beneficium iudicat dare, sed aut rei publicae aut uicinia aut ambitioni suae praestat* [...].

**34. *Lauda parce, vitupera parcius.***] Tale esortazione, tipicamente senecana data la sua incisività potrebbe essere facilmente attribuita a Seneca, tuttavia non è riscontrabile alcun passo simile nel *corpus* senecano.

**35. *Nam similiter reprehensibilis est nimia laudatio quam immoderata culpatio; illa siquidem adulatione, ista malignitate suspecta est.***] L'eccessiva lode, che sfocia nell'adulazione, è motivo di rimprovero per il saggio così come un immoderato biasimo. Martino espone quindi la sua filosofia all'insegna della moderazione. Anche per Seneca l'adulazione rappresenta l'eccesso della lode: **Sen. brev. vit. 15,2:** *Quae illum felicitas, quam pulchra senectus manet, qui se in*

*horum clientelam contulit! Habebit, cum quibus de minimis maximisque rebus deliberet, quos de se cotidie consulat, a quibus audiat verum sine contumelia, laudetur sine adulatione, [...]; **benef. 4,36,1; 6,29,2**: *Quanto haec iustiora vota sunt, quae te in nullam occasionem differunt, sed gratum statim faciunt! Quid enim prohibet referre gratiam prosperis rebus? Quam multa sunt, per quae, quidquid debemus, reddere etiam felicibus possumus! Fidele consilium, adsidua conversatio, sermo comis et sine adulatione iucundus, aures, si deliberari velit, diligentes, tutae, si credere, convictus familiaritas. Neminem tam alte secunda posuerunt, ut non illi eo magis amicus desit, quia nihil absit.* La lode, secondo Seneca, deve riferirsi alle caratteristiche intrinseche di un dato individuo lodato. Cfr. **Sen. epist. 41,6-8**: *[...] quid enim est stultius quam in homine aliena laudare? [...] Lauda in illo, quod nec eripi potest nec dari, quod proprium hominis est. Quaeris quid sit? Animus et ratio in animo perfecta. Rationale enim animal est homo. [...]; **59,11-13**. Nei passi sopra riportati non è tuttavia presente un legame stretto con la frase presa in esame. Martino afferma che la lode deve essere moderata, Seneca invece sottolinea che bisogna lodare le reali peculiarità intrinseche e che la lode è funzionale solo a colui che loda, non tanto a chi è lodato. Cfr. **Sen. epist. 102,10**: *Ad summam dicite nobis, utrum laudantis an laudati bonum sit: si laudati bonum esse dicitis, tam ridiculam rem facitis, quam si adfirmetis meum esse, quod alius bene valeat. Sed laudare dignos honesta actio est; ita laudantis bonum est, cuius actio est, non nostrum, qui laudamur. Atqui hoc quaerebatur."***

**37. Testimonium veritati]** Coppia di parole, declinata nel medesimo modo, non riscontrabile prima del V sec. d. C., è certamente tipica della dottrina cristiana dato che questa sottolinea fortemente di essere portatrice di verità. **Aug. serm. 128; c. Faust. 16,21; 22,76**.



**38. *Si prudens es***] Frasarario tipicamente senecano. Cfr. **Sen. vit. beat. 20,2**: *Quid mirum, si non escendunt in altum ardua adgressi? Sed si vir es, suspice, etiam si decidunt, magna conantis. [...]*.

**39. *animus tuus tribus temporibus dispensetur: praesentia ordina, futura praevide, praeterita recordare.***] Il *sapiens* sa tenere sotto controllo il passato, il presente e il futuro, egli prevede ciò che accadrà. Cfr. **Sen. brev. vit. 10,2-6**: *In tria tempora vita dividitur: quod fuit, quod est, quod futurum est. Ex iis quod agimus breve est, quod acturi sumus dubium, quod egimus certum. Hoc est enim, in quod fortuna ius perdidit, quod in nullius arbitrium reduci potest. Hoc amittunt occupati; [...]*. Il saggio afferra con il ricordo il tempo passato, usufruisce del presente e prevede il futuro, cfr. **Sen. brev. vit. 15,5**: *[...] Solus generis humani legibus solvitur; omnia illi saecula ut deo serviunt. Transit tempus aliquod? Hoc recordatione comprehendit. Instat? Hoc utitur. Venturum est? Hoc praecipit. Longam illi vitam facit omnium temporum in unum conlatio; **Sen. cons. Helv. 11,7; benef. 3,3,4; 3,4,2; 6,30,1**. La tripartizione del tempo è presente, con una certa somiglianza al passo martiniano, anche in **Sen. epist. 124,17**: *Quomodo ergo potest eorum videri perfecta natura, quibus usus perfecti temporis non est? Tempus enim tribus partibus constat, praeterito, praesente, venturo. Animalibus tantum quod gravissimum est intra cursum datum, praesens. Praeteriti rara memoria est nec unquam revocatur nisi praesentium occursu; Vd. inoltre **Sen. epist. 76,35; 109,15**. La coppia di parole “*tribus temporibus*” è ampiamente riscontrabile nella letteratura patristica ma principalmente riferita alla genesi.**

**40. *Nam qui nihil de praeterito cogitat perdit vitam, qui nihil de futuro praemeditatur in omnia incautus incedit.***] Martino espone le nefaste conseguenze per coloro che non volgono lo sguardo verso il passato o il futuro. Così anche: **Sen. brev. vit. 16,1**: *Illorum brevissima*

*ac sollicitissima aetas est, qui praeteritorum obliviscuntur, praesentia neclegunt, de futuro timent; eum ad extrema venerunt, sero intellegunt miseri, tam diu se, dum nihil agunt, occupatos fuisse. Per “perdit vitam” vd. Caes. Arel. serm. 229,2: [...] Et qualis erit illa anima infelix, quae a Deo deseritur, et a diabolo occupatur: vacuatur lumine, et tenebris adimpletur: exhauritur dulcedine, inebriatur amaritudine: perdit vitam, invenit mortem: acquirit supplicium, et perdit paradisum?[...].*

**42. Propone autem animo et mala futura et bona, ut illa sustinere possis, ista moderare.]** La filosofia martiniana è volta all'insegna della moderazione dei beni. Unica concordanza con “*proponere animo*” è riscontrabile in: **Sen. benef. 6,30,1:** [...] *Propone animo tuo carcerem, vincula, sordes, servitutem, bellum, egestatem; [...].* La coppia di parole “*mala futura*” è presente in: **Aug. serm. 296; civ. 2,24; 18,29.**

**44. Non semper in actu sis, sed interdum animo tuo requiem dato]** Anche il *sapiens* martiniano dovrà concedersi riposo. La perifrasi “*in actu sis*” è già presente in **Sen. otio 7,3:** *Quidni in actu sit? cum ipse dicat Epicurus aliquando se recessurum a voluptate, dolorem etiam appetiturum, si aut voluptati imminet paenitentia aut dolor minor pro graviore sumetur?* Martino in tal caso si discosta da Seneca dato che quest’ultimo afferma il contrario: il saggio deve essere sempre volto all’atto e all’azione, in particolare: **Sen. epist. 85,37:** [...] *ipse semper in actu est, in effectum tunc maximus, cum illi fortuna se opposuit. [...].*

**45. sed requies ipsa plena sit sapientiae studiis et cogitationibus bonis.]** Il saggio martiniano nella quiete dovrà però dedicarsi all’esercizio dell’intelletto. La perifrasi “*plena cogitationibus bonis*” è già presente in **Sen. vit. beat. 20,1:** “*Non praestant philosophi quae*

*loquuntur." Multum tamen praestant quod loquuntur, quod honesta mente concipiunt; namque idem si et paria dictis agerent, quid esset illis beatius? Interim non est quod contemnas bona verba et bonis cogitationibus plena praecordia. Studiorum salutarium etiam citra effectum laudanda tractatio est. Anche Seneca sottolinea la possibilità per il saggio di ritirarsi a vita privata *in otio* sebbene possa sembrare in controtendenza rispetto al tradizionale pensiero stoico. Cfr. **Sen. otio 1,4**: *Dices mihi: "Quid agis. Seneca? Deseris partes? Certe Stoici vestri dicunt: 'Usque ad ultimum vitae finem in actu erimus, non desinemus communi bono operam dare, adiuvere singulos, opem ferre etiam inimicis senili manu. [...] Altri passi notevoli: Sen. epist. 56,11: Otiosi videmur, et non sumus. Nam si bona fide sumus, si receptui cecinimus, si speciosa contemnimus, ut paulo ante dicebam, nulla res nos avocabit, nullus hominum aviumque concentus interrumpet cogitationes bonas, solidasque iam et certas; 62,1; 87,3: [...] Cotidie mihi annum novum faciunt, quem ego faustum et felicem reddo bonis cogitationibus et animi magnitudine [...].**

**46. Nam prudens numquam otio marcet.]** L'ozio, così come già espresso da Seneca, non dovrà essere inoperoso e motivo di languore. Anche il saggio stoico potrà ritirarsi a vita privata. Vd. **Sen. epist. 68; 73,1**. Il termine "*marcet*", così come sottolineato in Bickel 1905 pag.530, non è presente nel *corpus* Ciceroniano, ma è tipico del linguaggio senecano. Vd. **Sen. vit. beat. 7,4; benef. 4,13,1; epist. 74,1; 114; 23**. Tuttavia, la coppia di parole "*otio marcet*" è riscontrabile solo in Martino.

**46. Animum aliquando remissum habet, numquam solutum.]** Per "*animum [...] remissum*" confronta: **Cic. off. 1,29,104**. Per "*animum [...] solutum*" confronta: **Cic. Verr. 5,82; Ambr. epist. 36,7**.

**47. *Accelerat tarda, perplexa expedit, dura mollit, ardua exaequat.***]

Il nesso verbale "*dura mollit*" presenta una certa somiglianza con: **Sen. tranq. 10,4:** [...] *Adhibe rationem difficultatibus; possunt et dura molliri et angusta laxari et gravia scite ferentis minus premere.* L'enumerazione "esortativa" formata solamente da verbo più oggetto è certamente debitrice dello stile tipico del linguaggio senecano. Cfr. **Sen. epist. 89,18:** *Haec, Lucili virorum optime, quominus legas non deterreo, dummodo quicquid legeris, ad mores statim referas. Illos conpesce, marcentia in te excita, soluta constringe, contumacia doma, cupiditates tuas publicasque quantum potes vexas; [...];* **109,18:** [...] *Hanc mihi praesta curam, ut voluptatem, ut gloriam contemnam. Postea docebis inplicta solvere, ambigua distinguere, obscura perspicere; nunc doce quod necesse est.*

**48. *Scit enim quid qua via adgredi debeat***] La metafora della giusta via da intraprendere e percorrere non è riscontrabile in Seneca né Cicerone ma in: **Lact. inst. 1,1,17:** *Omissis ergo terrenae huiusce philosophiae auctoribus, nihil certi adferentibus, adgrediamur uiam rectam.*

**50. *Ex apertis obscura aestimat, ex parvulis magna, ex proximis remota, ex partibus tota.***] Linguaggio tipicamente senecano per essenzialità ed incisività, con l'intento di dare un insegnamento morale. La perifrasi "*Ex apertis obscura*" è già presente in **Sen. otio 5,5:** *Nec enim omnia nec tanta visimus quanta sunt, sed acies nostra aperit sibi investigandi viam et fundamenta vero iacit, ut inquisitio transeat ex apertis in obscura et aliquid ipso mundo inveniat antiquius: unde ista sidera exierint; quis fuerit universi status, antequam singula in partes discederent; [...].* Confronta anche: **Cic. nat. deor. 3,38.**

**51. *Non te moveat dicentis auctoritas, nec quis, sed quid dicat intendito***] Il *sapiens* non dovrà dare credito all'autorità o allo stesso individuo che pronuncia una determinata sentenza ma piuttosto dovrà giudicarla in base al suo contenuto senza tener conto di chi la pronuncia. Confronta: **Sen. epist. 12,11**: "*Epicurus,*" *inquis, "dixit: quid tibi cum alieno?" Quod verum est, meum est. Perseverabo Epicurum tibi ingerere, ut isti, qui in verba iurant, nec quid dicatur aestimant, sed a quo, sciant, quae optima sunt, esse communia.*

**52. *nec quam multis sed qualibus placeas cogita.***] Non bisogna considerare a quanti individui si è graditi ma piuttosto a quali. Anche un solo individuo o nessuno è sufficiente: **Sen. epist. 7,11**: *Bene et ille, quisquis fuit, ambigitur enim de auctore, cum quaereretur ab illo, quo tanta diligentia artis spectaret ad paucissimos perventurae, "Satis sunt," inquit, "mihi pauci, satis est unus, satis est nullus."* Egregie hoc tertium Epicurus, cum uni ex consortibus studiorum suorum scriberet: "*Haec,*" *inquit, "ego non multis, sed tibi; satis enim magnum alter alteri theatrum sumus."*; **29,12**: *Quid ergo illa laudata et omnibus praeferenda artibus rebusque philosophia praestabit? Scilicet ut malis tibi placere quam populo, ut aestimes iudicia, non numeres, ut sine metu deorum hominumque vivas, ut aut vincas mala aut finias. Ceterum, si te videro celebrem secundis vocibus vulgi, si intrante te clamor et plausus, pantomimica ornamenta, obstreperint, si tota civitate te feminae puerique laudaverint, quidni ego tui miserear, cum sciam, quae via ad istum favorem ferat?* Cfr. anche **Sen. otio 1,3; vit. beat. 2,1.**

**53. *Id quaere quod potest inveniri, id disce quod potest sciri, id opta quod optari coram omnibus potest.*** La coppia di parole "potest

*inveniri*” è ampiamente e ripetutamente riscontrabile, nella medesima forma, nel *corpus* degli scritti agostiniani, in particolare: **Aug. epist. 104,17**. Per “*non potest sciri*”: **Lact. inst. 3,3,6**: *si nobis in ea re scientiam vindicemus quae non potest sciri, [...]*.

**55. *Nec altiori te rei imponas in qua stanti tibi tremendum, descendenti cadendum sit.***] E' fondamentale comprendere i propri limiti. Il saggio martiniano non dovrà quindi porsi troppo in alto, così anche: **Sen. tranq. 12,1**: *Proximum ab his erit, ne aut in supervacuis aut ex supervacuo laboremus, id est, ne quae aut non possumus consequi concupiscamus, aut adepti vanitatem cupiditatum nostrarum sero post multum pudorem intellegamus. Id est, ne aut labor irritus sit sine effectu aut effectus labore indignus; fere enim ex his tristitia sequitur, si aut non successit aut successus pudet*. Per “*descendenti cadendum sit*” confronta: **Sen. tranq. 10,6**: [...] *Multi quidem sunt, quibus necessario haerendum sit in fastigio suo, ex quo non possunt nisi cadendo descendere, sed hoc ipsum testentur maximum onus suum esse, quod aliis graves esse cogantur, nec sublevatos se sed suffixos. [...]*. Cfr. anche: **Ambr. epist. 6,8**.

**56. *Tunc consilia tibi salutaria advoca***] Per “*consilia [...]* *salutaria*”: **Cassiod. in psalm. 143**: [...] *Sequitur et digitos meos ad bellum. Sicut superius manus operationem, ita et hic digitos salutaria consilia possumus fortassis advertere, quae de corde nostro velut quidam radii prosiliunt [...]*.

**57. *Tunc te velut in lubrico retinebis ac sistes nec tibi dabis impetus liberos***] La metafora del suolo scivoloso è riscontrabile in Cicerone e Seneca. L’oratore saggio non camminerà su quel terreno: **Cic. orat. 98**:

[...] *hoc uno perfecto magnus orator est, et si non maxumus; minime que in lubrico versabitur et, si semel constiterit, nunquam cadet.* [...].

I vizi si trovano su un terreno sdruciolevole: **Cic. Tusc. 18,42**. Così anche le ricchezze: **Sen. cons. Marc. 9,2**. Chi si è appena incamminato nel sentiero della virtù si muove ancora su un terreno scivoloso: **Sen. epist. 71,28; 75,10**.

**59. quo eundum sit vel quousque.]** L'avverbio *quousque*, scarsamente presente nel *corpus* degli scritti ciceroniani, è molto più comune in Seneca (Bickel 1905, p. 529): ad es. **Sen. epist. 24,26; 29, 9**: *Dum me illi paro, tu interim, qui potes, qui intellegis, unde quo evaseris, et ex eo suspicans, quousque sis evasurus, compone mores tuos, attolle animum, adversus formidata consiste.* [...]; **33,7; 33,9; 60,2; benef. 2,11,1; 5,18,1**.

**1. Magnanimitas]** Ampiamente presente nel *corpus* senecano: **const. 11,1:** *Praeterea cum magnam partem contumeliarum superbi insolentesque faciant et male felicitatem ferentes, [sapiens] habet quo istum affectum inflatum respuat, pulcherrimam virtutem omnium, magnanimitatem. Illa, quicquid eiusmodi est, transcurrit ut vanas species somniorum visusque nocturnos nihil habentis solidi atque veri.; **clm. 1,5,3:** *Cum autem virtutibus inter se sit concordia nec ulla altera melior aut honestior sit, quaedam tamen quibusdam personis aptior est. Decet magnanimitas quemlibet mortalem, etiam illum, infra quem nihil est; quid enim maius aut fortius quam malam fortunam retundere? Haec tamen magnanimitas in bona fortuna laxiorem locum habet meliusque in tribunali quam in plano conspicitur.* Cicerone predilige invece la perifrasi *magnus animus*, vd. ad es. **off. 1,61:** *[...] Contraque in laudibus, quae magno animo et fortiter excellenterque gesta sunt, ea nescio quo modo quasi pleniore ore laudamus.[...]*; espressione presente peraltro anche in **Sen. clm. 2,5,4:** *[...] aegritudo autem in sapientem virum non cadit; serena eius mens est, nec quicquam incidere potest, quod illam obducat. Nihilque aequè hominem quam magnus animus decet; non potest autem magnus esse idem ac maestus.**

**1. vero, quae et fortitudo dicitur]** *Magnanimitas* è sinonimo di *fortitudo*, si veda **Sen. benef. 2, 34, 3:** *Fortitudo est virtus pericula iusta contemnens aut scientia periculorum repellendorum, excipiendorum, provocandorum; dicimus tamen et gladiatorem fortem virum et servum nequam, quem in contemptum mortis temeritas impulit.*

**2. cum magna fiducia vives liber, intrepidus, alacer]** Il vocabolo *fiducia* ritorna in **Sen. epist. 87,35**. Per “*cum magna fiducia*”, nella medesima forma e ordine, Martino è debitore non di Seneca ma di



Agostino: **Aug. in psalm. 39,6; 92,7;122,1.** Per *liber*, vd. **Sen. epist. 37,3:** "*Quomodo ergo,*" *inquis, "me expediam?" Effugere non potes necessitates, potes vincere.*

*Fit via vi.*

*Et hanc tibi viam dabit philosophia. Ad hanc te confer, si vis salvus esse, si securus, si beatus, denique si vis esse, quod est maximum, liber. Hoc contingere aliter non potest.* L'aggettivo *intrepidus* è tipico del linguaggio di Seneca (Bickel 1905, p. 530), e ampiamente presente nei suoi scritti: **Sen. benef. 7, 2, 4; epist. 16, 3; 45, 9; 109, 18; nat. 3 praef. 13.**

**2. *Magnum humani animi bonum est non tremere***] Il saggio *intrepidus*, come lo stoico antico, guarderà tranquillamente i pericoli e disprezzerà ciò che per gli altri è motivo di timore. **Sen. epist. 85,25:** [...] "*At enim dementem puto, qui mala imminencia non extimescit.*" *Verum est, quod dicis, si mala sunt; sed si scit mala illa non esse et unam tantum turpitudinem malum iudicat, debebit secure pericula aspicere et aliis timenda contemnere. Aut si stulti et amentis est mala non timere, quo quis prudentior est, hoc timebit magis; 87,3: [...] *Cotidie mihi annum novum faciunt, quem ego faustum et felicem reddo bonis cogitationibus et animi magnitudine, qui numquam maior est, quam ubi aliena seposuit et fecit sibi pacem nihil timendo, fecit sibi divitias nihil concupiscendo.**

**3. *sed constare sibi***] La coerenza verso sé stessi è caratteristica fondamentale del *sapiens*. Seneca infatti sottolinea che il cambiamento di volontà denota una certa instabilità nell'animo. Il segmento "*constare sibi*" torna, con lo stesso significato ma diversamente flesso, in **Sen. epist. 35,4:** *Propera ad me, sed ad te prius. Profice et ante omnia hoc*

*cura, ut constes tibi. Quotiens experiri voles, an aliquid actum sit, observa, an eadem hodie velis, quae heri. Mutatio voluntatis indicat animum natate, aliubi atque aliubi apparere, prout tulit ventus. Non vagatur, quod fixum atque fundatum est. [...]; ira 3,27,1.*

**3. et finem huius vitae intrepidus exspectare.]** L'aspettarsi intrepidi la fine della propria vita senza temere la morte è tipico del saggio stoico. Confronta in particolare **Sen. epist. 78,5:** [...] *Ego tibi illud praecipio, quod non tantum huius morbi, sed totius vitae remedium est: contemne mortem. Nihil triste est, cum huius metum effugimus.*

**5. numquam iudicabis tibi contumeliam fieri.]** I torti e le offese non saranno considerate tali dal saggio ma, per quanto non possano recargli del male, tuttavia non sarà esente dall'esserne colpito. Insegnamento morale già presente in **Sen. const. 3,2:** *Tale itaque aliquid et in hoc esse suspicor, quod prima specie pulchrum atque magnificum est, nec iniuriam nec contumeliam accepturum esse sapientem. Multum autem interest, utrum sapientem extra indignationem an extra iniuriam ponas. Nam si dicis illum aequo animo laturum, nullum habet privilegium, contigit illi res vulgaris et quae discitur ipsa iniuriarum assiduitate, patientia; si negas accepturum iniuriam, id est neminem illi temptaturum facere, omnibus relictis negotiis Stoicus fio."; **14,3:** *"At sapiens colapho percussus quid faciet?" Quod Cato, cum illi os percussum esset; non excanduit, non vindicavit iniuriam, ne remisit quidem, sed factam negavit; maiore animo non agnovit quam ignovisset. Non diu in hoc haerebimus; quis enim nescit nihil ex his, quae creduntur mala aut bona, ita videri sapienti ut omnibus? Il sapiens guarderà sprezzante dall'alto le ingiurie e le offese, vd. **Sen. clem. 1,5,5:** *Magnam fortunam magnus animus decet, qui, nisi se ad illam extulit et altior stetit, illam quoque infra ad terram deducit; magni autem animi proprium est placidum esse tranquillumque et iniurias atque***

*offensiones superne despicere*. [...]; **benef. 2,35,2**: [...] *Negamus iniuriam accipere sapientem* [...]. Oltre a non curarsi delle offese il saggio se le “dimentica” di proposito vd. **Sen. epist. 81,24**.

**6. et cum illum in potestate tua videris**] Per “in potestate tua” cfr: **Aug. in psalm. 30,16**: [...] *in potestate tua sunt sortes meae*. [...]; **70,2**; **97,9**; **139,8**.

**7. vindictam putabis vindicare potuisse**] Il nesso verbale “vindictam vindicare” (vendicare la vendetta) quasi ridondante può essere comparato alla perifrasi “contumeliam ipsi contumeliae facere” (fare un’offesa alla stessa offesa). Cfr. **Sen. cons. Helv. 13,7**: [...] *at ille abstersit faciem et subridens ait comitanti se magistratui: “Admone istum, ne postea tam improbe oscitet.” Hoc fuit contumeliam ipsi contumeliae facere*. La vendetta non è mai auspicabile, anche le leggi non la considerano valida. **Sen. const. 10,1**: [...] *Est minor iniuria, quam queri magis quam exsequi possumus, quam leges quoque nulla dignam vindicta putaverunt*. La ragione spinge verso la sopportazione, l’ira alla vendetta cfr. **Sen. ira 2,14,3**. Vedi anche. **Sen. clem. 1,8,6**. Confronta anche: **Vulg. I Macc. 2,67**: [...] *et vos adducetis ad vos omnes factores legis et vindicate vindictam populi vestri* [...].

**7. scito enim honestum et magnum vindictae esse genus ignoscere.**] Il perdono è il genere più nobile di vendetta. La perifrasi “genus magnum vindictae” è già presente nel corpus senecano vd. **Sen. ira 2,23,4**: [...] *Quamvis moderate soleret irasci, maluit tamen non posse; gratissimum putavit genus veniae nescire quid quisque peccasset.*; **2,32,3**: “Nihil,” inquis, “illi post tantam petulantiam mali factum est?” Immo multum boni; coepit Catonem nosse. Magni animi

*est iniurias despiciere; ultionis contumeliosissimum genus est non esse visum dignum, ex quo peteretur ultio. [...].* Il saggio deve quindi saper perdonare. Cfr. anche **Sen. clem. 1,20,3; 1,21,1-4; 2,7,2.**

**10. Non geres conflictum nisi indixeris: nam fraudes et doli imbecillum decent.]** Gli inganni e le frodi non si addicono al *sapiens*, ogni sua azione dovrà essere svolta apertamente senza far uso di questi. Cfr. **Sen. epist. 4,8:** *[...] Recognosce exempla eorum, qui domesticis insidiis perierunt, aut aperta vi aut dolo; intelleges non pauciores servorum ira cecidisse quam regum. Quid ad te itaque, quam potens sit quem times, cum id, propter quod times, nemo non possit?* Nessuna guerra è ritenuta giusta se non annunciata: **Cic. rep. 3,35:** *[...] Nullum bellum iustum habetur nisi denuntiatum, nisi indictum [...].* Martino, data la straordinaria somiglianza, è forse debitore della lezione ciceroniana.

**11. si pericula nec appetas ut temerarius, nec formides ut timidus.]** I pericoli non dovranno essere ricercati ma neppure temuti. Il vocabolo "pericula" è ampiamente presente negli scritti senecani. **Sen. benef 2,34,3:** *Fortitudo est virtus pericula iusta contemnens aut scientia periculorum repellendorum, excipiendorum, provocandorum; dicimus tamen et gladiatorem fortem virum et servum nequam, quem in contemptum mortis temeritas impulit.* Secondo la morale stoica i pericoli devono essere sfidati e disprezzati. **Sen. epist. 67,6:** *Etiamnunc interrogo: nempe fortitudo optabilis est? Atqui pericula contemnit et provocat. Pulcherrima pars eius maximeque mirabilis illa est, non cedere ignibus, obviam ire vulneribus, interdum tela ne vitare quidem, sed pectore excipere. Si fortitudo optabilis est, et tormenta patienter ferre optabile est; hoc enim fortitudinis pars est. Sed separa ista, ut dixi; nihil erit quod tibi faciat errorem. Non enim pati tormenta optabile est, sed pati fortiter. Illud opto "fortiter," quod est virtus.* Una notevole

somiglianza la si riscontra in **Sen. epist. 85,28**: [...] *Non dubitent, quid conveniret forti viro, si scirent, quid esset fortitudo. Non est enim inconsulta temeritas nec periculorum amor nec formidabilium adpetitio; scientia est distinguendi, quid sit malum et quid non sit. Diligentissima in tutela sui fortitudo est et eadem patientissima eorum, quibus falsa species malorum est.* La *fortitudo* non dovrà essere confusa con la sconsiderata temerità o l'amore dei pericoli: caratteri tipici dei barbari: **Sen. ira 3,2,6**: *Hic barbaris, forte ruentibus in bella, exitus est: cum mobiles animos species iniuriae perculit, aguntur statim et qua dolor traxit ruinae modo legionibus incidunt inconpositi, interriti, incauti, pericula adpetentes sua; [...].*

**12. *Nam timidum non facit animum nisi reprehensibilis vitae conscientia mala.***] La coppia di parole “*conscientia mala*”, nella medesima forma, non ha precedenti in Seneca o Cicerone ma solo in: **Aug. in psalm. 56,14; serm. ad pop. 350.**

**1. Continentiam vero si diligis]** Per il giro di frase confronta **Mart. Brac. form. vit. 3,1**: *Magnanimitas vero, quae et fortitudo dicitur, si insit animo tuo [...]*. La coppia di parole “*si diligis*” è ampiamente e ripetutamente riscontrabile in Agostino e non prima di tale autore, ad esempio: **Aug. serm. 130**: [...]*Noli ergo diu quaerere ut facias quae iubeat Christus: non potes non facere, si diligis Christum. [...]*.

**1. circumcide superflua]** La filosofia morale di Martino è volta alla moderazione, virtù che più delle altre è trattata ed espressa in tutte le sue sfaccettature. Il *sapiens* moderato eliminerà infatti il superfluo. Confronta: **Ambr. epist. 66,3**: [...]*Crux enim in Christo non unum membrum, sed totius circumcidit superfluas corporis voluptates.*

**1. in artum desideria tua constringe.]** Periodo che presenta una somiglianza con **Sen. epist. 76,7**: *Quare autem unum sit bonum, quod honestum, dicam, quoniam parum me exsecutum priore epistula iudicas magisque hanc rem tibi laudatam quam probatam putas, et in artum, quae dicta sunt, contraham.*

**2. Considera tecum quantum natura poscat, non quantum cupiditas expetat.]** Insegnamento morale stoico ed epicureo, la natura infatti è il punto di riferimento per il *sapiens*. Se il saggio vivrà secondo natura non sarà mai povero. Cfr. **Sen. epist. 16,7**: [...]*Istuc quoque ab Epicuro dictum est: "Si ad naturam vives, numquam eris pauper; si ad opiniones, numquam eris dives."* I desideri naturali hanno una loro misura a differenza di quelli prettamente umani (desiderio di ricchezza, fama, potere) che non hanno fine. **Sen. epist. 16,9**: *Naturalia desideria finita sunt; ex falsa opinione nascentia ubi desinant, non habent. Nullus*

*enim terminus falso est. Viam eunti aliquid extremum est; error inmensus est. Retrahe ergo te a vanis, et cum voles scire, quod petes, utrum naturalem habeat an caecam cupiditatem, considera, num possit alicubi consistere. Si longe progresso semper aliquid longius restat, scito id naturale non esse. La natura si può soddisfare con poco, vd. Sen. epist. 60,3: Quid ergo? Tam insatiabilem nobis natura alvum dedit, cum tam modica corpora dedisset, ut vastissimorum edacissimorumque animalium aviditatem vinceremus? Minime. Quantulum est enim, quod naturae datur? Parvo illa dimittitur. Non fames nobis ventris nostri magno constat, sed ambitio. Cfr. anche Sen. epist. 108,14: [...] Cum coeperat voluptates nostras traducere, laudare castum corpus, sobriam mensam, puram mentem non tantum ab illicitis voluptatibus, sed etiam supervacuis, libebat circumscribere gulam ac ventrem; 119,10: At hic, qui se ad id, quod exigit natura, composuit, non tantum extra sensum est paupertatis, sed extra metum. [...].*

**4. usque eo pervenies ut te ipso contentus sis.]** Il saggio moderato si accontenterà di sé stesso eliminando l'eccesso. Il segmento "*te ipso contentus sis*" nel *corpus* degli scritti senecani è ampiamente presente. Cfr. Sen. epist. 9,1: *An merito reprehendat in quadam epistula Epicurus eos, qui dicunt sapientem se ipso esse contentum et propter hoc amico non indigere, desideras scire. [...]; 20,8: Huc ergo cogitationes tuae tendant, hoc cura, hoc opta, omnia alia vota deo remissurus, ut contentus sis temet ipso et ex te nascentibus bonis. Quae potest esse felicitas propior? Redige te ad parva, ex quibus cadere non possis, [...].* Il passo che mostra una notevole somiglianza è il seguente. Sen. epist. 94,51: *Praeterea si expectat tempus, quo per se sciat quid optimum factu sit, interim errabit et errando inpedietur, quo minus ad illud perveniat, quo possit se esse contentus. Regi ergo debet, dum incipit posse se regere. Pueri ad praescriptum discunt. [...].* Non è possibile affermare che Martino abbia voluto appositamente appropriarsi di tali segmenti, tuttavia è certamente debitore della

lezione senecana. Il suo insegnamento morale coincide infatti con i dettami della filosofia stoica.

**4. *Nam qui sibi ipse satis est cum divitiis natus est.***] La vera ricchezza spetta a coloro che saranno paghi di sé stessi essendo moderati. Non è quindi l'oro o altri beni di lusso a rendere ricco il *sapiens* ma è il suo stesso animo. Così anche **Sen. cons. Helv. 11,5**: *Animus est, qui divites facit; hic in exilia sequitur et in solitudinibus asperrimis, eum quantum satis est sustinendo corpori invenit, ipse bonis suis abundat et fruitur. Pecunia ad animum nihil pertinet, non magis quam ad deos immortalis.* La ricchezza di spirito deve dipendere da noi, non dalla sorte. **Sen. tranq. 9,2**: [...] *discamus continentiam augere, luxuriam coercere, gloriam temperare, iracundiam lenire, paupertatem aequis oculis aspicere, frugalitatem colere, [...] spes effrenatas et animum in futura imminet velut sub vinculis habere, id agere, ut divitias a nobis potius quam a fortuna petamus*; **benef. 7,1,7**: *Si animus fortuita contempsit, si se supra metus sustulit nec avida spe infinita complectitur, sed didicit a se petere divitias; si deorum hominumque formidinem eiecit et scit non multum esse ab homine timendum, a deo nihil [...].* Più si desidera più si è poveri. **Sen. epist. 2,6**: *Illam vero non est paupertas, si laeta est. Non qui parum habet, sed qui plus cupit, pauper est. Quid enim refert, quantum illi in arca, quantum in horreis iaceat, quantum pascat aut feneret, si alieno inminet, si non acquisita sed acquirenda computat? Quis sit divitiarum modus, quaeris? Primus habere quod necesse est, proximus quod sat est*; **epist. 4,11**: *Ad supervacua sudatur. Illa sunt, quae togam conterunt, quae nos senescere sub tentorio cogunt, quae in aliena litora inpingunt. Ad manum est, quod sat est. Cui cum paupertate bene convenit, dives est.* Confronta anche **Sen. epist. 14,17**.



**5. *Impone concupiscentiae frenum omniaque blandimenta quae occulta voluptate animum trahunt reice.***] Martino sottolinea che bisogna porre freno ai desideri e a tutti quei piaceri che potrebbero sviare l'animo dalla retta via. Per "*animum trahunt*" e "*blandimenta*" cfr. **Sen. epist. 6,3**: *Multos tibi dabo, qui non amico, sed amicitia caruerunt. Hoc non potest accidere, cum animos in societatem honesta cupiendi par voluntas trahit. [...]*; **51,5**: *Id agere debemus, ut irritamenta vitiorum quam longissime profugiamus. Indurandus est animus et a blandimentis voluptatum procul abstrahendus. [...]*; **116,5**: *[...] Itaque conscii nobis inbecillitatis nostrae quiescamus. Nec vino infirmum animum committamus nec formae nec adulationi nec ullis rebus blande trahentibus.*" Per "*concupiscentiae frenum*" cfr. **Aug. serm. 132**.

**7. *Ede citra cruditatem, bibe citra ebrietatem.***] Anche Seneca, duramente e diffusamente, condanna l'ingordigia che nella morale cristiana verrà poi definita peccato di gola. La natura è punto di riferimento per il saggio poiché offre un giusto limite ad ogni cosa; è importante placare i bisogni naturali e non riempire o svuotare la pancia per il solo gusto dei piaceri. **Sen. vit. beat. 20,5**: *Edendi mihi erit bibendique finis desideria naturae restringere, non implere alvum et exinanire. [...]*. Il cibo deve quindi estinguere la fame non i propri desideri. **Sen. tranq. 9,2**: *Adsuescamus a nobis remove pomam, et usus rerum, non ornamenta, metiri. Cibus famem domet, potio sitim, libido qua necesse est fluat; [...]*; **cons. Helv. 10,2**: *[...] Corporis exigua desideria sunt. Frigus summo vult, alimentis famem ac sitim extinguere; quidquid extra concupiscitur, vitiis, non usibus laboratur. Non est necesse omne perscrutari profundum nec strage animalium ventrem onerare nec conchylia ultimi maris ex ignoto litore eruere; dii istos deaeque perdant, quorum luxuria tam invidiosi imperii fines transcendit!* La coppia di parole "*citra ebrietatem*" è già presente in **Sen. epist. 83,17**: *[...] tamen citra ebrietatem resistit*. Cfr. anche **Sen. epist. 47,2; 108,15; 114,26; 119,14**.

**7. *Observa ne in convivio vel in qualibet vitae communitate quos non imitaberis damnare videaris.***] Per "*damnare videaris*" confronta "*nec [...] quicquid non facit, damnare videatur*". **Sen. epist. 103,5:** [...] *Tibi vitia detrahat, non aliis exprobrat. Non abhorreat a publicis moribus nec hoc agat, ut quicquid non facit, damnare videatur. Licet sapere sine pompa, sine invidia.* Vd. anche: **Aug. c. Iul. op. imperf. 5,23.**

**9. *Nec praesentibus deliciis inhaerebis nec desiderabis absentes.***] Martino nell'espressione "*nec presentibus [...] nec [...] absentes*" è chiaramente debitore del lessico senecano. **Sen. vit. beat. 20,3:** *Qui sibi hoc proposuit: "Ego mortem eodem voltu quo audiam videbo. Ego laboribus, quanticumque illi erunt, parebo, animo fulciens corpus. Ego divitias et praesentis et absentis aequae contemnam, nec si aliubi iacebunt, tristior, nec si circa me fulgebunt, animosior. Ego fortunam nec venientem sentiam nec recedentem. Ego terras omnis tamquam meas videbo, meas tamquam omnium. [...].*

**10. *Victus tibi ex facili sit***] Ti sia il nutrimento di poca importanza. Per "*ex facili*" cfr. **Sen. tranq. 1,11:** *Ubi aliquid animum insolitum arietari percussit, ubi aliquid occurrit aut indignum, ut in omni vita humana multa sunt, aut parum ex facili fluens, aut multum temporis res non magno aestimandae poposcerunt, ad otium convertor [...]; **benef. 3,8,2:** [...] *Eodem existimas loco esse illum, qui beneficium ex facili largitus est, et hunc, qui accepit, ut daret?*; **epist. 74,15; 121,5.** Coppia di parole tipica del linguaggio senecano, ricorrente con frequenza negli scritti dell'autore.*

**10. *nec ad voluptatem sed ad cibum accede.***] Gli alimenti non devono saziare un dato piacere ma la fame. Così anche **Sen. epist. 8,5**: *Hanc ergo sanam ac salubrem formam vitae tenete, ut corpori tantum indulgeatis, quantum bonae valitudini satis est. Durius tractandum est, ne animo male pareat. Cibus famem sedet, potio sitim extinguat, vestis arceat frigus, domus munimentum sit adversus infesta corporis. [...]*. Seneca è duramente critico nei confronti di coloro che sono ingordi, cfr. **epist. 89,22; 95,16; 110,13**.

**11. *Palatum tuum fames excitent, non sapes.***] Per "palatum" e "sapes" vedi **Sen. vit. beat. 11,4**: *Aspice Nomentanum et Apicium, terrarum ac maris, ut isti vocant, bona concoquentis et super mensam recognoscentis omnium gentium animalia; vide hos eosdem in suggestu rosae despectantis popinam suam, aures vocum sono, spectaculis oculos, saporibus palatum suum delectantes; [...]*; **benef. 6,6,3**: [...]  
*Unde ista palatum tuum saporibus exquisitis ultra satietatem lacessentia? [...]*.

**12. *Desideria tua parvo redime, quia hoc tantum curare debes, ut desinant.***] Per il verbo *redimere* con il significato di riscattare cfr. **Sen. cons. Pol. 18,3; ira. 2,34,2**: *Faciet nos mitiores, si cogitaverimus, quid aliquando nobis profuerit ille cui irascimur, et meritis offensa redimetur. [...]*. (Se [...] per mezzo dei meriti l'offesa è riscattata.). Così anche: **Mart. Brac. form. vit. 5,20; de ira 7**. Anche secondo Seneca alcuni desideri devono essere un poco appagati affinché questi cessino. **Sen. epist. 21,11**: *De his tecum desideris loquor, quae consolationem non recipiunt, quibus dandum est aliquid, ut desinant. Nam de illis extraordinariis, quae licet differre, licet castigare et opprimere, hoc unum commonefaciam: ista voluptas naturalis est, non necessaria; huic nihil debes; si quid inpendis, voluntarium est. [...]*. Per "parvo" confronta **Sen. epist. 60,3**: *Quid ergo? Tam insatiabilem nobis natura*

*alvum dedit, cum tam modica corpora dedisset, ut vastissimorum edacissimorumque animalium aviditatem vinceremus? Minime. Quantulum est enim, quod naturae datur? Parvo illa dimittitur. Non fames nobis ventris nostri magno constat, sed ambitio; 119,12.*

**13. *Atque ita quasi ad exemplar divinum compositus a corpore ad spiritum quantum potes abducere.***] Il passaggio da una dimensione terrena-corporale a divina-spirituale è già trattato in Seneca: solo la filosofia è capace di elevare l'animo e liberarlo da ciò che lo opprime. **Sen. epist. 65,16:** *Ne nunc quidem tempus, ut existimas, perdo. Ista enim omnia, si non concidantur nec in hanc subtilitatem inutilem distrahantur, attollunt et levant animum, qui gravi sarcina pressus explicari cupit et reverti ad illa, quorum fuit. Nam corpus hoc animi pondus ac poena est; premente illo urgetur, in vinclis est, nisi accessit philosophia et illum respirare rerum naturae spectaculo iussit et a terrenis ad divina dimisit. [...]. Cfr. anche **Sen. epist. 65,21-22**. Per “a corpore ad spiritum” cfr. **Aug. in evang. Ioh. 103,1**.*

**14. *Si continentiae studes***] Martino non si riferisce alla moderazione prettamente senecana ma piuttosto è debitore della lezione di Girolamo. Secondo Seneca la moderazione è volta a tutte le passioni mentre per il cristianesimo è selettiva e aggravante per alcuni peccati come ad esempio il rapporto sessuale o l'ingordigia. Per Seneca la proibizione eccessiva ad esempio della carne durante la quaresima non vuole dire comportarsi con moderazione. San Girolamo ha distorto la figura di Seneca definendolo il più moderato nel *De viris illustribus* omettendo ad esempio il fatto che ebbe due mogli o il suo suicidio perché non era accettato dalla chiesa: **Hier. vir. ill. 12:** *Lucius Annaeus Seneca Cordubensis, Sotionis stoici discipulus et patruus Lucani poetae, continentissimae uitae fuit, quem non ponerem in catalogo sanctorum nisi me illae epistulae provocarent, quae leguntur a plurimis Pauli ad*

*Senecam et Senecae ad Paulum. In quibus, cum esset Neronis magister et illius temporis potentissimus, optare se dicit eius esse loci apud suos, cuius sit Paulus inter christianos. Hic, ante biennium quam Petrus et Paulus martyrio coronarentur, a Nerone interfectus est.*

**15. nec dominum notum velis esse a domo, sed domum a domino.]**

Insegnamento morale espresso primariamente da Cicerone nel *De officiis* e poi ripreso da Seneca. L'espressione linguistica "notus ab" non è però presente in Cicerone ma potrebbe senza dubbio appartenere a Seneca (Bickel 1905, p. 528). Di notevole somiglianza **Cic. off. 1,139**: *Ornanda enim est dignitas domo, non ex domo tota quaerenda, nec domo dominus, sed domino domus honestanda est, et, ut in ceteris habenda ratio non sua solum, sed etiam aliorum, sic in domo clari hominis, in quam et hospites multi recipiendi et admittenda hominum cuiusque modi multitudine, adhibenda cura est laxitatis; aliter ampla domus dedecori saepe domino fit, si est in ea solitudo, et maxime, si aliquando alio domino solita est frequentari. Odiosum est enim, cum a praetereuntibus dicitur:*

*O domus antiqua, hei quam dispari  
dominare domino!*

*quod quidem his temporibus in multis licet dicere. Anche Seneca critica aspramente coloro che erigono case sfarzose solo per motivo di vanto. La propria abitazione deve quindi essere solo un rifugio per il corpo dalle intemperie. **Sen. const. 12,2; epist. 8,5:** [...] *Cibus famem sedet, potio sitim extinguat, vestis arceat frigus, domus munimentum sit adversus infesta corporis. [...]; **114,9:** *Ubi luxuriam late felicitas fudit, cultus primum corporum esse diligentior incipit. Deinde suppellectili laboratur. Deinde in ipsas domo inpenditur cura, ut in laxitatem ruris excurrant, ut parietes advectis trans maria marmoribus fulgeant, ut tecta varientur auro, ut lacunaribus pavimentorum respondeat nitor. [...].***

16. *Non tibi affingas quod non eris, nec quod es maius quam es videri velis.*] Il *sapiens* non attribuirà a sé ciò che non è e ciò che non possiede, ma sarà pago di sé stesso **Sen. epist. 111,3**: [...] *talīs est, mi Lucili, verus et rebus, non artificiis philosophus. In edito stat admirabilis, celsus, magnitudinis verae. Non exsurgit in plantas nec summis ambulat digitis eorum more qui mendacio staturam adiuvant longioresque quam sunt videri volunt; contentus est magnitudine sua.*

17. *Hoc magis observa, ne paupertas tibi immunda sit nec parsimonia sordida*] Anche Seneca non disprezza la *paupertas* e la *parsimonia*, chi è infatti povero, come ad esempio l'esule, si accontenterà del necessario senza volgersi al superfluo. E' più facile quindi per il povero e per il parsimonioso avvicinarsi alla temperanza. **Sen. cons. Helv. 11,1**: "*At vestem ac domum desideraturus est exsul.*" *Haec quoque ad usum tantum desiderabit: neque tectum ei deerit neque velamentum; aequae enim exiguo tegitur corpus quam alitur. Nihil homini natura, quod necessarium faciebat, fecit operosum; benef. 2,34,4: Parsimonia est scientia vitandi sumptus supervacuos aut ars re familiari moderate utendi; [...].*

19. *nec simplicitas neglecta nec lenitas languida, et si res tibi exiguae sunt, non sint tamen angustae.*] Il vocabolo "*simplicitas*" (Bickel 1905, p. 530) nel suo significato filosofico non ricorre mai in Cicerone ma piuttosto è un termine che non solo fa ampiamente parte del latino ecclesiastico: **Ambr. off. 2,24,119; 3,10,66; Aug. in evang. Ioh. 6,3; 23,9; epist. 169,6; Mart. Brac. sent. patr. 109**; ma è anche riscontrabile in: **Sen. tranq. 15,1; 17,2; epist. 66,13**. Martino seleziona il suo linguaggio da Seneca, sia la *simplicitas* che la *humilitas* sono considerate negative per gli antichi mentre per i cristiani e per lo stoico hanno valore positivo. La *simplicitas* è infatti considerata virtù alla pari delle altre: **Sen. epist. 66,13**. I vocaboli *simplicitas*, *neglecta* e *angusta*

sono ampiamente presenti nel *corpus* senecano, ad esempio: **Sen. tranq. 17,2:** *[...] sunt enim qui fastidiant quicquid propius adierunt. Sed nec virtuti periculum est, ne admota oculis revilescat, et satius est simplicitate contemni quam perpetua simulatione torqueri. Modum tamen rei adhibeamus; multum interest, simpliciter vivas an neglegenter; **benef. 2,34,4:** *[...] parcissimum tamen hominem vocamus pusilli animi et contracti, cum infinitum intersit inter modum et angustias. Haec alia sunt natura, sed efficit inopia sermonis, ut et hunc et illum parcum vocemus, ut et ille fortis dicatur cum ratione fortuita despiciens et hic sine ratione in pericula excurrens; **4,4,3:** *Quis est autem tam miser, tam neglectus, quis tam duro fato et in poenam genitus, ut non tantam deorum munificentiam senserit? [...]*.**

**20. Nec tua defleas nec aliena mireris.]** Il saggio martiniano non si lamenta dei suoi beni e non rimpiange quelli altrui. Seneca più aspramente sottolinea che il *sapiens* stoico non rimpiange niente poiché questa è un'affezione scomposta che offusca la propria capacità intellettuale. **Sen. const. 8,2:** *Non potest ergo quisquam aut nocere sapienti aut prodesse, quoniam divina nec iuvare desiderant nec laedi possunt, sapiens autem vicinus proximusque dis consistit, excepta mortalitate similis deo. Ad illa nitens pergensque excelsa, ordinata, intrepida, aequali et concordanti cursu fluentia, segura, benigna, bono publico nata, et sibi et aliis salutaria nihil humile concupiscet, nihil flebit.*

**21. turpia fugito antequam accidant]** Anche Seneca afferma che bisogna allontanare da sé e non desiderare ciò che è indegno, indecoroso o ignobile. La turpitudine infatti oltre ad essere superflua è anche dannosa. **Sen. epist. 75,18:** *Expectant nos, si ex hac aliquando faece in illud evadimus sublime et excelsum, tranquillitas animi et expulsis erroribus absoluta libertas. Quaeris quae sit ista? Non*

*homines timere, non deos; nec turpia velle nec nimia; in se ipsum habere maximam potestatem. Inaestimabile bonum est suum fieri; Mart. Brac. form. vit. 4,22.*

**22. *nec quemquam alium vereberis plus quam te.***] Il saggio non temerà nessun altro più di sé stesso poiché gli altri non hanno alcun potere in lui data la sua costanza interiore. Insegnamento morale già presente in **Sen. benef. 7,1,7:** *[...] si animum virtuti consecravit et, quacumque vocat illa, planum putat; si sociale animal et in commune genitus mundum ut unam omnium domum spectat et conscientiam suam dis aperuit semperque tamquam in publico vivit se magis veritus quam alios: subductus ille tempestatibus in solido ac sereno stetit consummavitque scientiam utilem ac necessariam. Reliqua oblectamenta otii sunt; [...].* Confronta anche: **Cic. Brut. 295:** *[...] quem tu plus quam te amas [...];* **Aug. mor. eccl. 1,26,49:** *[...] Te autem ipsum salubriter diligis, si plus quam te diligis deum. [...].*

**22. *Omnia tolerabilia praeter turpitudinem crede.***] Ogni cosa è tollerabile tranne la turpitudine. Anche secondo la filosofia stoica questa è "l'unico male" **Sen. const. 5,3:** *Iniuria propositum hoc habet aliquem malo adficere; malo autem sapientia non relinquit locum, unum enim illi malum est turpitude, quae intrare eo ubi iam virtus honestumque est non potest. Ergo, si iniuria sine malo nulla est, malum nisi turpe nullum est, turpe autem ad honestis occupatum pervenire non potest, iniuria ad sapientem non pervenit. Nam si iniuria alicuius mali patientia est, sapiens autem nullius mali est patiens, nulla ad sapientem iniuria pertinet; **epist. 74,2:** *Hic amissis liberis maestus, hic sollicitus aegris, hic turpibus et aliquam passis infamiam tristis. Illum videbis alienae uxoris amore cruciari, illum suae. Non deerit quem repulsa distorqueat; erunt quos ipse honor vexet; **76,18.****



**24. quia licentia eorum impudentiam nutrit.]** Il vocabolo *nutrit* non è attestato in Cicerone, ma si può rilevare negli scritti senecani poiché è molto "amato" da Seneca (Bickel 1905 p.530). Cfr. **Sen. ira 2,8,3; 2,21,1; 2,21,7; benef. 7,29,2; epist. 25,2; Phaedr. 134; Tro. 225.** Per "*impudentiam nutrit*" cfr: **Hier. in Matth. 3; 4.**

**26. Miscetis interdum seriis iocos sed temperatos]** Anche le facezie devono essere moderate e interposte ai fatti seri. Insegnamento morale già riscontrabile nel *De officiis*: è lecito rivolgersi agli scherzi e ai giochi ma solo quando sono state portate a termine le occupazioni importanti e serie. **Cic. off. 1,103:** *[...] Neque enim ita generati a natura sumus, ut ad ludum et iocum facti esse videamur, ad severitatem potius et ad quaedam studia graviora atque maiora. Ludo autem et ioco uti illo quidem licet, sed sicut somno et quietibus ceteris tum, cum gravibus seriisque rebus satis fecerimus. Ipsumque genus iocandi non profusum nec immodestum, sed ingenuum et facetum esse debet. Ut enim pueris non omnem ludendi licentiam damus, sed eam, quae ab honestatis actionibus non sit aliena, sic in ipso ioco aliquod probi ingenii lumen eluceat.* Gli scherzi possono essere di vario tipo alcuni sono vergognosi e meschini altri decorosi ed eleganti. Un'analisi accurata è riscontrabile in **Cic. off. 1,104:** *Duplex omnino est iocandi genus, unum illiberale, petulans, flagitiosum, obscenum, alterum elegans, urbanum, ingeniosum, facetum. Quo genere non modo Plautus noster et Atticorum antiqua comoedia, sed etiam philosophorum Socraticorum libri referti sunt, multaque multorum facete dicta, ut ea, quae a sene Catone collecta sunt, quae vocant ἀποφθέγματα. Facilis igitur est distinctio ingenui et illiberalis ioci. Alter est, si tempore fit, ut si remisso animo, <gravissimo> homine dignus, alter ne libero quidem, si rerum turpitudini adhibetur verborum obscenitas. [...].* Anche Seneca parla spesso di tale precetto morale. Notevole per somiglianza è il passo seguente cui Martino è debitore: **Sen. vit. beat. 12,3:** *At contra sapientium remissae voluptates et modestae ac paene languidae sunt*

*compressaeque et vix notabiles, ut quae neque accersitae veniant nec, quamvis per se accesserint, in honore sint neque ullo gaudio percipientium exceptae; miscent enim illas et interponunt vitae ut ludum iocumque inter seria. Cfr. anche **Sen. const. 16,4**: *Et quid est illud quod contumelia dicitur? In capitis mei levitatem iocatus est et in oculorum valitudinem et in crurum gracilitatem et in staturam. Quae contumelia est quod apparet audire? Coram uno aliquid dictum ridemus, coram pluribus indignamur, et eorum aliis libertatem non relinquimus, quae ipsi in nos dicere adsuevimus; iocis temperatis delectamur, immodicis irascimur.**

**27. Nam reprehensibilis risus est, si immodicus, si pueriliter effusus, si muliebriter fractus.]** Il vocabolo *risus* è ampiamente presente nel *corpus* degli scritti senecani. Il saggio non dovrà temere il riso altrui **Sen. const. 19,2**: *[...] libertas est animum superponere iniuriis et eum facere se, ex quo solo sibi gaudenda veniant, exteriora diducere a se, ne inquieta agenda sit vita omnium risus, omnium linguas timenti. Quis enim est, qui non possit contumeliam facere, si quisquam potest?* Per *risus* cfr. anche **Sen. epist. 23,4; 29,7; 52,12; clem. 2,6,4**: *Misericordia vicina est miseriae; habet enim aliquid trahitque ex ea. Imbecillos oculos esse scias, qui ad alienam lippitudinem et ipsi subfunduntur, tam mehercules quam morbum esse, non hilaritatem, semper adridere ridentibus [...].*

**29. risus aut superbus et clarus aut malignus et furtivus aut alienis malis evocatus.]** Anche secondo la morale stoica non bisognerà ridere dei mali altrui. La coppia di parole "*alienis malis*" è riscontrabile anche in **Sen. tranq. 15,5**: *Sed satius est publicos mores et humana vitia placide accipere nec in risum nec in lacrimas excidentem; nam alienis malis torqueri aeterna miseria est, alienis delectari malis voluptas*

*inhumana, sicut illa inutilis humanitas flere, quia aliquis filium efferat, et frontem suam fingere.*

**34. Sales tui sine dente sint, ioci sine vilitate, risus sine cachinno, vox sine clamore]** Per *sales* confronta **Sen. tranq. 6,2**: [...] *quidam non habent iram in potestate et illos ad temeraria verba quaelibet indignatio effert; quidam urbanitatem nesciunt continere nec periculosus abstinent salibus. Omnibus his utilior negotio quies est; [...].* Per il segmento "*ioci sine vilitate*" (Bickel 1905, p.530) cfr. **Sen. epist. 121,24; clem 1,3,4.**

**35. Quies tibi non desidia erit]** Anche nella quiete e riposo dai propri incarichi il saggio non si darà all'inerzia ma troverà sempre qualcosa da fare o da apprendere. Cfr. **Ambr. epist. 14,43**: *Stantes ergo in corde vestro lupos fugate ab ecclesia quaerentes praedam tollere. Non sit in vobis desidia, non sit pravum os, lingua amarior. Nolite in concilio vanitatis sedere, scriptum est enim: Non sedi in concilio vanitatis. [...].* Vd. anche **Mart. Brac. Form. vit. 2,44.**

**37. adulationes evita sitque tibi tam triste laudari a turpibus quam si lauderis ob turpia.]** Le *adulationes* vanno evitate poiché sono false e nascondono interessi personali. Seneca sottolinea che non si ha motivo di credere che a rovinarci sia più l'adulazione altrui che la nostra poiché anche per l'adulatore sono motivo di degrado della propria integrità. **Sen. tranq. 1,16**: *Puto multos potuisse ad sapientiam pervenire, nisi putassent se pervenisse, nisi quaedam in se dissimulassent, quaedam opertis oculis transiluissent. Non est enim, quod magis aliena iudices adulatione nos perire quam nostra. Quis sibi verum dicere ausus est? Quis non inter laudantium blandientiumque positus greges plurimum*

*tamen sibi ipse adsentatus est?* Alle lusinghe il saggio stoico preferirà la verità anche se questa può recare danno: E' quindi meglio ferire dicendo il vero piuttosto che risultare ben accetto adulando. **Sen. clem. 2,2,2:** *Diutius me morari hic patere, non ut blandum auribus tuis (nec enim hic mihi mos est; maluerim veris offendere quam placere adulando) [...].* Cfr. anche **Sen. epist. 45,7:** *Adulatio quam similis est amicitiae! Non imitatur tantum illam, sed vincit et praeterit; apertis ac propitiis auribus recipitur et in praecordia ima descendit, eo ipso gratiosa, quo laedit. Doce quemadmodum hanc similitudinem possim dinoscere. Venit ad me pro amico blandus inimicus. Vitia nobis sub virtutum nomine obrepunt, temeritas sub titulo fortitudinis latet, moderatio vocatur ignavia, pro cauto timidus accipitur; in his magno periculo erramus. His certas notas inprime; **116,5.***

**38. Laetior esto quotiens displices malis]** Sii più lieto ogni volta che dispiaci ai malvagi. Insegnamento morale presente in **Sen. vit. beat. 24,4:** *[...] Adsecutus vero humani boni summam aliter tecum aget et dicet: “Primum non est, quod tibi permittas de melioribus ferre sententiam; mihi iam, quod argumentum est recti, contigit malis displicere. Anche secondo Seneca dispiacere ai malvagi è la prova che il sapiens è sulla retta via. Cfr. anche **Sen. epist. 115,18:** *[...] Eant, ut volent, dum animo compositio sua constet, dum sit magnus et opinionum securus et ob ipsa, quae aliis displicent, sibi placens, qui profectum suum vita aestimet et tantum scire se iudicet, quantum non cupit quantum non timet.**

**39. et malorum de te existimationes malas veram tui laudationem adscribe.]** La virtù riceve lustro dalle considerazioni malvagie che hanno lo scopo di minarla: **Sen. vit. beat. 27,2:** *Praebui ego aliquando Aristophani materiam iocorum, tota illa comicorum poetarum manus*

*in me venenatos sales suos effudit. Inlustrata est virtus mea per ea ipsa, per quae petebatur: [...].*

**40. *Difficillimum continentiae opus est adsentationes adulantium repellere***] L'adulatore è ampiamente criticato dalla morale stoica soprattutto poiché fa uso della menzogna a fini personali. **Sen. benef. 5,7,4:** *Tam alieni corporis leno male audit quam sui. Nempe reprehenditur adsentator et aliena subsequens verba, paratus ad falsa laudator; non minus placens sibi et se suspiciens, ut ita dicam, adsentator suus. Vitia non tantum, cum foris peceant, invisata sunt, sed cum in se retorquentur;* **6,33,1:** *Sed ut me ad propositum reducam, vides, quam facile sit gratiam referre felicibus et in summo humanarum opum positis. Dic illis, non quod volunt audire, sed quod audisse semper volunt; plenas aures adulationibus aliquando vera vox intret; da consilium utile. Quaeris, quid felici praestare possis? Tenere lontane le lusinghe degli adulatori è il compito più difficile per il *sapiens continens* poiché esse allettano l'animo con parole mellifere. Seneca le paragona ad una piacevole sinfonia che distrae la mente. "*Opus difficillimum*" può essere messo a confronto a "*nec facile est*" in **Sen. epist. 123,9:** *Quemadmodum qui audierunt symphoniam, ferunt secum in auribus modulationem illam ac dulcedinem cantuum, quae cogitationes impedit nec ad seria patitur intendi, sic adulatorum et prava laudantium sermo diutius haeret quam auditur. Nec facile est animo dulcem sonum excutere; prosequitur et durat et ex intervallo recurrit. Ideo cludendae sunt aures malis vocibus et quidem primis; nam cum initum fecerunt admissaeque insunt plus audent. Cfr. anche **Mart. Brac. form. vit. 4,37.****

**41. *quorum sermones animum quadam voluptate resolvunt.***] Il verbo *resolvere* è ampiamente presente nel *corpus* senecano, in

particolare nel *De ira* (Bickel 1905, p.530). **Sen. ira 1,7,1; 2,21,6; 3,9,2; epist. 36,1.**

**42. *Nullius per adsentationem amicitiam merearis nec hunc promerendi ad te aditum aliis pandas.***] Il *sapiens* non manifesterà agli altri la possibilità, per mezzo delle lusinghe, di essere benemeriti nei suoi confronti. L'*insapiens*, invece, accetta qualsiasi adulazione *sine pudore* essendo d'accordo a coloro che lo definiscono il migliore e il più saggio. Cfr. **Sen. epist. 59,11**: *Illud praecipue impedit, quod cito nobis placemus; si invenimus, qui nos bonos viros dicat, qui prudentes, qui sanctos, adgnosimus. Non sumus modica laudatione contenti; quidquid in nos adulatio sine pudore congescit, tamquam debitum prendimus. Optimos nos esse, sapientissimos adfirmantibus adsentimur, cum sciamus illos saepe multa mentiri. Adeoque indulgemus nobis, ut laudari velimus in id, cui contraria cum maxime facimus. Mitissimum ille se in ipsis suppliciis audit, in rapinis liberalissimum, in ebrietatibus ac libidinibus temperantissimum. Sequitur itaque, ut ideo mutari nolimus, quia nos optimos esse credimus.*

**44. *Non eris audax, non adrogans.***] Asindeto bipartito spesso utilizzato nella Formula, es. **Mart. Brac. form. vit. 4,7**: *Observa ne in convivio vel in qualibet [...]*, che rievoca le caratteristiche tipiche dei discorsi di Seneca (Bickel 1905, p.529), ad esempio **Sen. epist. 27,2**: *[...] Non sunt solidae, non sunt fideles: etiam si non nocent, fugiunt.*

**44. *Submittes te, non proicies, gravitate servata.***] Anche il saggio stoico, mantenendo una certa dignità, si piegherà alle circostanze ma non si abatterà. Per *proicies* confronta **Sen. ira 2,21,7**: *[...] Felicitas*

*iracundiam nutrit, ubi aures superbas adsentatorum turba circumstetit: "Tibi enim ille respondeat? non pro fastigio te tuo metiris; ipse te proicis" [...]; cons. Helv. 13,6: Nemo ab alio contemnitur, nisi a se ante contemptus est. Humilis et proiectus animus sit isti contumeliae opportunus; qui vero adversus saevissimos casus se extollit et ea mala, quibus alii opprimuntur, evertit, ipsas miseras infularum loco habet, quando ita adfecti sumus, ut nihil aequae magnam apud nos admirationem occupet quam homo fortiter miser. La coppia di parole "gravitate servata" è già presente, flessa nel medesimo modo, in Sen. epist. 99,20: [...] Licet, inquam, naturae obsequi gravitate servata.*

**46. Si merito te obiurgavit aliquis, scito quia profuit, si immerito, scito quia prodesse voluit.]** Il *sapiens continens* deve saper accettare le critiche mosse nei suoi confronti e comprenderne il motivo. Il primo passo per il miglioramento di se stessi è il venire a conoscenza delle proprie colpe. Cfr. Sen. epist. 28,9: *Tempus est desinere, sed si prius portorium solvero. "Initium est salutis notitia peccati." Egregie mihi hoc dixisse videtur Epicurus. Nam qui peccare se nescit, corrigi non vult; deprehendas te oportet, antequam emendes.* Per "quia profuit", nella medesima forma, cfr. Ambr. Iac. 1,6,21; Aug. in psalm. 48,14.

**48. Esto vitiorum fugax ipse, aliorum vero neque curiosus scrutator]** Non bisogna condannare gli errori altrui. Nella dottrina stoica è presente un simile insegnamento morale (*malum* al posto di *vitium*), in particolare cfr. il vocabolo *scrutator* in Sen. vit. beat. 27,4: *Vobis autem vacat aliena scrutari mala et sententias ferre de quoquam? "Quare hic philosophus laxius habitat? Quare hic lautius cenat?" Papulas observatis alienas, obsiti plurimis ulceribus. Hoc tale est, quale si quis pulcherrimorum corporum naevos aut verrucas derideat, quem foeda scabies depascitur.* Tuttavia il saggio mostrerà, a fin di bene, i mali pertinenti ad un dato individuo. Sen. epist. 29,4:

*Marcellinum nostrum ego nondum despero. Etiamnunc servari potest, sed si cito illi manus porrigitur. Est quidem periculum, ne porrigentem trahat; magna in illo ingenii vis est, sed iam tendentis in pravam. Nihilominus adibo hoc periculum et audebo illi mala sua ostendere.*

**49. sed sine exprobratione corrector]** Il sostantivo *exprobratio* (biasimo, rimprovero) è riscontrabile in **Sen. benef. 5,22,2**: *multo magis amicum, et ne peccet et ne in me potissimum peccet. Alterum illi beneficium do, si illum ingratum esse non patior; nec dure illi exprobrabo, quod praestiti, sed quam potuero mollissime. [...]. Per *corrector* cfr. **Cic. orat. 190**; **Sen. ira 2,10,7**: *Placidus itaque sapiens et aequus erroribus, non hostis sed corrector peccantium [...]*; **Aug. c. Iul. op. imperf. 3,56**.*

**51. Et errori facile veniam dato.]** Il saggio stoico, così come il cristiano, sa perdonare. Il perdono è infatti uno dei valori fondamentali della dottrina evangelica. La coppia di parole “*veniam dato*” è ampiamente e ripetutamente riscontrabile in Agostino e nella patristica, ad esempio: **Aug. serm. 16**: [...]*Peccasti in me, rogo deum pro te. Ego tibi quidem veniam do, et rogo pro te deum meum, cui fecisti iniuriam, cum in me peccasti. [...].*

**51. Nec extollas quemquam nec deicias.]** Assindeto bipartito ricorrente con una certa somiglianza in **Sen. tranq. 2,4**: *Ergo quaerimus, quomodo animus semper aequali secundoque cursu eat propitiusque sibi sit et sua laetus aspiciat et hoc gaudium non interrumpat, sed placido statu maneat nec adtollens se umquam nec deprimens. Id tranquillitas erit. Quomodo ad hanc perveniri possit, in universum quaeramus; sumes tu ex publico remedio quantum voles. Il*



verbo *adtollere* (innalzare, elevare) è sinonimo di *extollere*, così anche *deprimere* può essere interscambiato con *deicere*; **vit. beat. 4,2**: [...] *quem nec extollant fortuita nec frangant, [...]*. Per “*nec extollas*” cfr. anche: **Aug. epist. 211**.

**52. *Dicentium esto tacitus auditor, audientium promptus receptor.***]

Il *sapiens* oltre a saper ascoltare gli altri è anche disponibile a ricevere chi lo vuole ascoltare. La comunicazione è infatti elemento fondamentale per giungere alla conoscenza quindi essenziale per migliorare moralmente sé stessi. Chi seguirà tale insegnamento morale sarà felice cfr. **Sen. brev. vit. 15,2**: *Quae illum felicitas, quam pulchra senectus manet, qui se in horum clientelam contulit! Habebit, cum quibus de minimis maximisque rebus deliberet, quos de se cotidie consulat, a quibus audiat verum sine contumelia, laudetur sine adulatione, ad quorum se similitudinem effingat*. Soprattutto non bisognerà temere la verità. **Sen. epist. 29,1**: *De Marcellino nostro quaeris et vis scire, quid agat. Raro ad nos venit, non ulla alia ex causa quam quod audire verum timet, a quo periculo iam abest. [...]*.

**54. *nec in iurgia dissensionesque descendas.***] Così anche **Sen. clem. 2,19,1**: *Non est in rixam conluctationemque veniendum. Procul auferendi pedes sunt et quicquid horum ab imprudentibus fiet (fieri autem nisi ab imprudentibus non potest) neglegendum et honores iniuriaequae vulgi in promiscuo habendae*. L'insegnamento è il medesimo, Martino è quindi forse debitore di tale lezione.

**55. *animi tui et corporis motus observa, ne indecori sint***] Il corpo può fornire informazioni per mezzo dei suoi movimenti, il saggio stoico dovrà quindi controllare che questi non siano indecorosi o volgari.

Seneca riporta alcuni moti del corpo: l'andatura, i movimenti delle mani, un dito posto sul proprio viso ecc. **Sen. epist. 52,12**: *Intersit aliquid inter clamorem theatri et scholae; est aliqua et laudandi decentia. Omnia rerum omnium, si observentur, indicia sunt et argumentum morum ex minimis quoque licet capere: inprudicum et incessus ostendit et manus mota et unum interdum responsum et relatus ad caput digitus et flexus oculorum. Inprobum risus, insanum vultus habitusque demonstrat. Illa enim in apertum per notas exeunt; qualis quisque sit, scies, si quemadmodum laudet, quemadmodum laudetur, aspexeris.* Secondo la morale stoica il *motus corporis* decoroso e costumato è un bene. **Sen. epist. 66,5**: *Hoc primo die quaesitum est: quomodo possint paria bona esse, si triplex eorum condicio est. Quaedam, ut nostris videtur, prima bona sunt, tamquam gaudium, pax, salus patriae; quaedam secunda, in materia infelici expressa, tamquam tormentorum patientia et in morbo gravi temperantia. Illa bona derecto optabimus nobis, haec, si necesse erit. Sunt adhuc tertia, tamquam modestus incessus et conpositus ac probus voltus et conveniens prudenti viro gestus.* L'anima deve usufruire del corpo governandolo e non viceversa, in tal modo è possibile controllare i moti di quest'ultimo: **Sen. epist. 90,19**. Per “*corporis motus*” cfr. anche **Cic. Brut. 235**; **Ambr. off. 1,18,71**; **Aug. serm. 275**: [...] *Voces enim huius hominis, oculi, vultus, et turbulentus totius corporis motus, indicabant quam graviora tormenta sentiret interius, [...].*

**57. Mobilis esto, non levis, constans, non pertinax.]** Sii duttile non ostinato, sii costante non volubile. Precetto morale già presente nella dottrina stoica. Da notare inoltre che gli aggettivi e i loro opposti sono invertiti tra di loro, ad esempio *pertinax* (non *levis*) è l'opposto di *mobilis*. La *levitas* (volubilità), secondo la filosofia stoica, è il *vitium inimicissimum quieti*, questa è molto più grave, rispetto all'ostinazione, poiché non riesce a contenersi in nessun luogo cfr. **Sen. tranq. 14,1**: *Faciles etiam nos facere debemus, ne nimis destinatis rebus*

*indulgeamus, transeamusque in ea, in quae nos casus deduxerit, nec mutationem aut consili aut status pertimescamus, dummodo nos levitas, inimicissimum quieti vitium, non excipiat. Nam et pertinacia necesse est anxia et misera sit, cui fortuna saepe aliquid extorquet, et levitas multo gravior nusquam se continens. Utrumque infestum est tranquillitati, et nihil mutare posse et nihil pati.* Per l'aggettivo *mobilis* vd. **Sen. cons. Helv. 6,6.**

**58. Alicuius rei scientiam te habere nec ignotum sit nec molestum.]**

Insegnamento morale riscontrabile in Seneca, la conoscenza oltre ad essere fondamentale è anche un bene. Per la coppia di parole "*rei scientiam*" vd. **Sen. epist. 31,6:** *Quid ergo est bonum? Rerum scientia. Quid malum est? Rerum imperitia. Ille prudens atque artifex pro tempore quaeque repellit aut eligit. Sed nec quae repellit timet, nec miratur quae elegit, si modo magnus illi et invictus animus est. Summitti te ac deprimi veto. Laborem si non recuses, parum est; posce.* Il buono gioverà al buono mostrandogli una qualche verità delle cose, tuttavia il saggio non conoscerà tutte le verità ma solamente alcune di queste. **Sen. epist. 109,5:** *"Quomodo?" inquis. Gaudium illi adferet, fiduciam confirmabit, ex conspectu mutuae tranquillitatis crescet utriusque laetitia. Praeterea quarundam illi rerum scientiam tradet; non enim omnia sapiens scit. Etiam si sciret, breviores vias rerum aliqui excogitare posset et has indicare, per quas facilius totum opus circumfertur.*

**59. Omnes tibi pares facies]** Per "pares facies" cfr. **Sen. ira 2,21,11:** *Tenuis ante omnia victus sit et non pretiosa vestis et similis cultus cum aequalibus. Non irascetur aliquem sibi comparari quem ab initio multis parem feceris.* La parità di ogni individuo è ampiamente sostenuta da Seneca, uno schiavo o una persona di rango inferiore al proprio è pur sempre un essere umano. L'animo buono, onesto e nobile si può quindi

riscontrare in un qualsiasi individuo a prescindere dalla sua condizione sociale. Cfr. **Sen. epist. 31,11; 44,4; 47,1**: *Libenter ex is, qui a te veniunt, cognovi familiariter te cum servis tuis vivere. Hoc prudentiam tuam, hoc eruditionem decet. "Servi sunt." Immo homines. "Servi sunt." Immo contubernales. "Servi sunt." Immo humiles amici. "Servi sunt." Immo conservi, si cogitaveris tantundem in utrosque licere fortunae.*

**61. In reddenda officiositate neque neglegus neque exactor appareas.]** Il vocabolo *exactor* è tipico del linguaggio di Seneca (Bickel 1905, p. 530), e ampiamente presente nei suoi scritti: **benef. 1,1,4**: *Multos experimur ingratos, plures facimus, quia alias graves exprobratores exactoresque sumus, alias leves et quos paulo post muneris sui paeniteat, alias queruli et minima momenta calumniantes. Gratiam omnem corrumpimus non tantum postquam dedimus beneficia, sed dum damus; 1,2,3: Beneficiorum simplex ratio est: tantum erogatur; si reddet aliquid, lucrum est, si non reddet, damnum non est. Ego illud dedi, ut darem. Nemo beneficia in calendario scribit nec avarus exactor ad horam et diem appellat. [...]; 7,24,2; 7,23,3; **prov. 1,1,5.***

**63. Severior esto iudicio quam sermone - suspicionibus minime credulus]** L'enumerazione di vari precetti (o aggettivi che delineano la figura del *sapiens*) che si susseguono a formare una frase caratterizzata da un lungo periodo è caratteristica del linguaggio senecano: **Sen. epist. 45,9**: *Si utique vis verborum ambiguitates diducere, hoc nos doce, beatum non eum esse, quem vulgus appellat, [...] sed illum [...] qui mala in bonum vertit, certus iudicii, inconcussus, intrepidus, quem aliqua vis movet, nulla perturbat, quem fortuna, cum quod habuit telum nocentissimum vi maxima intorsit, pungit, non vulnerat, et hoc raro. [...].* In particolare confronta “*severior iudicio*” con “*certus iudicii*”, quest’ultimo nella citazione sopra riportata. Anche secondo i dettami

della filosofia stoica il giudizio è fondamentale, il saggio infatti non si asterrà da esso.

**68. ad iram tardus, ad misericordiam pronus]** Per “*ad misericordiam*” cfr. **Sen. benef. 6,29,1:** [...] *naturam per se pronam ad misericordiam, humanitatem, clementiam [...]*. L’essere incline alla misericordia è soprattutto precetto cristiano. **Vulg. prov. 22,9:** *Qui pronus est ad misericordiam benedicetur de panibus enim suis dedit pauperi*. In particolare, data la stretta somiglianza, cfr. **Cassiod. in psalm. 76:** [...] *Facilius est enim domino continere iram, quae ab eius tranquillitate cognoscitur aliena; sed magis ad misericordiam pronus esse credatur, quae numquam ab eius maiestate dividitur; sicut per isaiam dicit: non in aeternum vindex in vobis ero neque per omne tempus irascar ut vobis. [...]*.

**69. in adversis firmus, in prosperis cautus et humilis]** Per “*in adversis firmus*”, nella medesima forma, non ci sono riscontri nel corpus senecano, ma è presente lo stesso insegnamento. Il *sapiens* stoico infatti non teme le avversità, poiché è definito da Seneca: *invictus asperis* o *placidus in mediis tempestatibus* cfr. **Sen. epist. 41,4; 66,6; 120,12**. Da sottolineare la straordinaria somiglianza con **Cypr. patient. 20:** [...] *Facit humiles in prosperis, in adversis fortes, contra iniurias et contumelias mites; docet delinquentibus cito ignoscere [...]*. E’ possibile che Martino sia debitore di tale passo data la stringente somiglianza. Per quanto riguarda l’aggettivo *humilis*, questo, come sottolinea Bickel 1905, p.531, è esclusivamente cristiano, lo stesso Martino scrisse un’intera opera dedicata: *Exhortatio humilitatis*. Consultando il database (LLT-A) l’aggettivo compare cinquantaquattro volte nel I sec. d.C. e ben seicentodiciassette nel V sec. d. C., ad indicare la straordinaria importanza ed uso attribuitogli dagli scrittori cristiani. Cfr. Auerbach 2018, pag. 31-79.

**70. *occultator virtutum sicut alii vitiorum***] Per “*occultator virtutum*” non sono presenti riscontri con altri autori.

**70. *vanae gloriae contemptor***] Il rifiuto della vana gloria è caratteristico della filosofia cristiana ma è anche riscontrabile in Seneca che non la considera un bene: **epist. 102,8**. La gloria quanto il piacere dev’essere disprezzata: **epist. 109,18**. In particolare per la sua somiglianza cfr. **epist. 123,16**: [...] *Gloria vanum et volucre quiddam est auraque mobilis. [...]*. Il vocabolo *contemptor* è ampiamente presente negli scritti di Seneca (Bickel 1905, p. 530). Cfr. **Sen. const. 2,1**: [...] *Hos enim Stoici nostri sapientes pronuntiaverunt, invictos laboribus et contemptores voluptatis et victores omnium terrorum; benef. 7,1,7*: *Si animus fortuita contempsit, si se supra metus sustulit nec avida spe infinita complectitur, sed didicit a se petere divitias; si deorum hominumque formidinem eiecit et scit non multum esse ab homine timendum, a deo nihil; si contemptor omnium, quibus torquetur vita, dum ornatur, eo perductus est, ut illi liqueat mortem nullius mali materiam esse, multorum finem [...]*; **epist. 73,1**: *Errare mihi videntur, qui existimant philosophiae fideliter deditos contumaces esse ac refractarios, contemptores magistratuum aut regum eorumve, per quos publica administrantur. [...]*; **93,4**.

**71. *bonorum quibus praeditus es non acerbus exactor.***] Per la coppia di parole “*acerbus exactor*” cfr. **Mart. Brac. form. vit. 4,61**. In particolare esiste una certa somiglianza in **Sen. benef. 7,24,2**: *"Emissem," inquit, "pallium, si nummos haberem." Post hoc quisquis properaverit, sero dat; iam Socrati defuit. Propter acerbos exactores repetere prohibemus, non, ut numquam fiat, sed ut parce.*

**74. sapientiae cupidus]** Anche Omero è desideroso di sapienza, cfr. **Cic. fin. 5,18,49:** [...] *Vidit Homerus probari fabulam non posse, si cantiunculis tantus irretitus vir teneretur; scientiam pollicentur, quam non erat mirum sapientiae cupido patria esse cariorem. [...].*

**75. Quae nescis sine occultatione ignorantiae tibi postula impertiri.]** Il saggio non finisce mai di imparare e soprattutto non deve vergognarsi della propria ignoranza nascondendola ma piuttosto deve cercare sempre di colmarla. Così anche **Sen. Epist. 76,3:** Tamdiu discendum est, quamdiu nescias; si proverbio credimus, quamdiu vivas. Nec ulli hoc rei magis convenit quam huic: tamdiu discendum est, quemadmodum vivas, quamdiu vivas. Ego tamen illic aliquid et doceo. Quaeris, quid doceam? Etiam seni esse discendum.

**1. *Iustitiae post haec virtus est.***] La giustizia è considerata più nobile quando è volta a ciò che è estraneo a noi stessi, quindi avversa ad interessi personali. Nel *corpus* senecano è definita: “*pulcherrima virtus*”: **Sen. epist. 113,31**: *Doce autem me, quam sacra res sit iustitia alienum bonum spectans, nihil ex se petens nisi usum sui. Nihil sit illi cum ambitione famaue; sibi placeat. Hoc ante omnia sibi quisque persuadeat: me iustum esse gratis oportet. Parum est; adhuc illud persuadeat sibi: me in hanc pulcherrimam virtutem ultro etiam impendere iuuet. Tota cogitatio a privatis commodis quam longissime aversa sit. Non est quod spectes, quod sit iustae rei praemium; maius in iusto est.*

**1. *Quid est autem iustitia nisi naturae tacita conventio in adiutorium multorum inventa?***] Venire in aiuto degli altri è caratteristica peculiare della giustizia. Il vocabolo “*adiutorium*” è tipico del linguaggio senecano (Bickel 1905, p.530) e ampiamente presente nei suoi scritti. In particolare **Sen. ira 1,5,2**: [...] *Homo in adiutorium mutuuum genitus est, ira in exitium; hic congregari vult, illa discedere; hic prodesse, illa nocere; hic etiam ignotis succurrere, illa etiam carissimos petere; hic aliorum commodis vel impendere se paratus est, illa in periculum, dummodo deducat, descendere; 1,10,1: Ideo numquam adsumet ratio in adiutorium improvidos et violentos impetus, [...]; 1,13,5: Ita non in adiutorium virtutis venit, sed in vicem. [...].* Cfr. anche **Sen. benef. 6,35,2; nat. 5,16,14; epist. 27,5; 31,5.**

**2. *Et quid est iustitia nisi nostra constitutio, sed divina lex, et vinculum societatis humanae?***] La giustizia è anche legge divina e vincolo della società umana. La coppia di parole “*divina lex*” è riscontrabile in: **Lact. ira 17,5**: *Haec est voluntas dei, haec divina lex;*



*quam qui sequitur, qui observat, deo carus est. [...]; inst. 1,5,21: 6,12,21; Aug. epist. 155,15. Per “vinculum societatis humanae” cfr: Lact. inst. 6,10,25: Huic vero, qui se ipse dissociat ac secernit a corpore, non ritu hominis, sed ferarum more vivendum est. Quod si fieri non potest, retinendum igitur omni modo vinculum societatis humanae, quia homo sine homine nullo modo potest vivere. [...].*

**5. *Quisquis ergo hanc sectari desideras, time prius deum et ama deum, ut ameris a deo.***] Dio deve essere amato e temuto. **Aug. in psalm. 79,13:** *Audi scripturam: os quod mentitur, occidit animam. Itaque, fratres mei, ad omne recte factum amor et timor ducit: ad omne peccatum amor et timor ducit. Ut facias bene, amas deum, et times deum; ut autem facias male, amas mundum, et times mundum; Cassiod. in psalm. 32: [...]. Sed quoniam dixit de timentibus, opportune sequitur de amantibus, quia utrumque in domini dilectione coniunctum est; nam qui deum bene timet et amat, qui bene amat et timet. [...]; 141. Secondo la dottrina stoica Dio non deve mai essere temuto, ma solo amato. **Sen. epist. 47,18:** *Dicet aliquis nunc me vocare ad pilleum servos et dominos de fastigio suo deicere, quod dixi, “colant potius dominum quam timeant”. “Ita” inquit “prorsus? colant tamquam clientes, tamquam salutatores?” Hoc qui dixerit, obliviscetur id dominis parum non esse, quod deo sat est. Qui colitur, et amatur; non potest amor cum timore misceri. Cfr. anche **Sen. benef. 7,1,7; epist. 29,12.** Martino, dunque, si discosta dalla lezione senecana. Se si desidera essere amati per prima cosa bisogna noi stessi amare; l’insegnamento è già presente in **Sen. epist. 9,6:** [...]. *Hecaton ait: “Ego tibi monstrabo amatorium sine medicamenta, sine herba, sine ullius veneficae carmine: si vis amari, ama.” [...].***

**7. *Amabis enim deum, si illum in hoc imitaberis, ut velis omnibus prodesse, nulli nocere***] L’essere buoni e il venire in aiuto a chiunque lo

richieda è insegnamento cristiano ripreso da Seneca. Chiunque imita gli dei li onora sufficientemente: **Sen. epist. 95,50**: *Primus est deorum cultus deos credere; deinde reddere illis maiestatem suam, reddere bonitatem, sine qua nulla maiestas est. Scire illos esse, qui praesident mundo, qui universa vi sua temperant, qui humani generis tutelam gerunt interdum incuriosi singulorum. Hi nec dant malum nec habent; ceterum castigant quosdam et coercent et inrogant poenas et aliquando specie boni puniunt. Vis deos propitiare? Bonus esto. Satis illos coluit, quisquis imitatus est. Aiutare e soccorrere sono caratteristiche di un animo grande e generoso: come sottolinea Seneca, coloro che compiono benefici imitano gli dei. **Sen. benef. 3,15,4**: *Hoc unum deest avaritiae, ut beneficia sine sponsore non demus! Generosi animi est et magnifici iuvare, prodesse; qui dat beneficia, deos imitatur, qui repetit, feneratores. [...]. Per “omnibus prodesse” Martino si riferisce all’aiuto rivolto anche a coloro che si sono macchiati di una qualche colpa. Così anche **Sen. benef. 4,26,1**: *“Si deos,” inquit, imitaris, da et ingratum beneficia; nam et sceleratis sol oritur et piratis patent maria.” Hoc loco interrogant, an vir bonus daturus sit beneficium ingrato sciens ingratum esse. [...]. Cfr. anche **Ambr. off. 3,9,59**.***

**8. te iustum virum appellabunt omnes, sequentur, venerabuntur et diligent.]** Il *vir iustus* è anche un *bonus vir*, e questi per essere tale seguirà Dio; così Seneca sottolinea che non esiste alcun uomo buono lontano da Dio. **Sen. epist. 41,2**: *Ita dico, Lucili: sacer intra nos spiritus sedet, malorum honorumque nostrorum observator et custos. Hic prout a nobis tractatus est, ita nos ipse tractat. Bonus vero vir sine deo nemo est; an potest aliquis supra fortunam nisi ab illo adiutus exurgere? Ille dat consilia magna et erecta. In unoquoque virorum bonorum*

*(Quis deus incertum est) habitat deus.*

Dio deve essere amato ma anche seguito. **Sen. vit. beat. 15,5**: [...]  
*habebit illud in animo vetus praeceptum: deum sequere!*

**9. *Iustus enim ut sis, non solum non nocebis, sed etiam nocentes prohibebis.***] Il saggio *iustus* non farà del male al prossimo. Così la filosofia senecana non contempla la violenza; certamente il *sapiens* stoico, a differenza del cristiano, “non porgerà l’altra guancia”, semmai impedirà gli si faccia del male. **Sen. epist. 103,3:** *Tu tamen ita cogita, quod ex homine periculum sit, ut cogites, quod sit hominis officium. Alterum intuere, ne laedaris, alterum ne laedas. Commodis omnium laeteris, movearis incommodis et memineris, quae praestare debeas, quae cavere.*

**20. *si contigerit fidelitatem mendacio redimi, non mentieris, sed potius excusabis***] A volte la verità celata dalla menzogna si palesa “agli occhi di tutti”. Per il verbo *redimo* confronta: **Sen. cons. Pol. 18,3:** *[...] Nam multa providit, quibus hanc emendaret iniuriam, multa etiam nunc dabit, quibus redimat; denique ipsum hoc, quod abstulit, ipsa dederat tibi; ira 2,34,2: Faciet nos mitiores, si cogitaverimus, quid aliquando nobis profuerit ille cui irascimur, et meritis offensa redimetur. [...].* Anche Seneca contempla la possibilità di far uso della menzogna per giungere ad una qualche verità. **Sen. benef. 7,23,1:** *Quotiens parum fiduciae est in iis, quibus imperes, amplius exigendum est, quam sat est, ut praestetur, quantum sat est. In hoc omnis hyperbole extenditur, ut ad verum mendacio veniat. [...].*

**22. *quia ubi honesta causa est iustus secreta non prodet.***] Per “*secreta non prodet*” cfr. **Sen. benef. 3,19,3:** *Si tibi ostendero aliquem, ut secreta domini prodat, nulla tyranni pollicitatione corruptum, nullis territum minis, nullis cruciatibus victum avertisse, quantum potuerit, suspiciones quaerentis et impendisse spiritum fidei, hunc tu negabis beneficium domino dedisse, quia servus est? Ciò che è stato*

volutamente celato prima o poi “sarà visibile alla luce del sole”. Seneca infatti sottolinea la possibilità che il segreto non rimanga tale, ma piuttosto afferma che tutti prima o poi ne verranno a conoscenza. **Sen. benef. 5,21,1:** *"Sed lex," inquit, "non permittendo exigere vetuit." Multa legem non habent nec actionem, ad quae consuetudo vitae humanae omni lege valentior dat aditum. Nulla lex iubet amicorum secreta non eloqui; nulla lex iubet fidem etiam inimico praestare [...]; **epist. 105,6:** [...] *Nemo quod audierit, tacebit. Nemo quantum audierit, loquetur. Qui rem non tacuerit, non tacebit auctorem. Habet unusquisque aliquem, cui tantum credat, quantum ipsi creditum est; ut garrulitatem suam custodiat et contentus sit unius auribus, populum faciet <certiorem>; sic quod modo secretum erat, rumor est.**

**23. Tacenda enim tacet, loquenda loquitur;]** Si taccia ciò che non deve essere detto, insegnamento molto simile in **Cic. Cluent. 17:** [...] *facile intellego non modo reticere homines parentum iniurias, sed etiam animo aequo ferre oportere. Sed ego ea quae ferri possunt ferenda, quae taceri tacenda esse arbitror.*

**23. atque ita alta illi pax est et segura tranquillitas.]** Riguardo alla variante *aperta illi pax est, segura tranquillitas*, Bickel afferma che tale periodo rievoca sicuramente le caratteristiche principali del discorso senecano (Bickel 1905, p. 529). La tranquillità interiore è caratteristica peculiare del saggio; tale sostantivo è ampiamente presente nel *corpus* degli scritti senecani, ad esempio: **Sen. tranq. 2,3:** *Quod desideras autem magnum et summum est deoque vicinum, non concuti. Hanc stabilem animi sedem Graeci εὐθυμίαν vocant, de qua Democriti volumen egregium est; ego tranquillitatem voco. [...];* **epist. 92,3:** *Quid est beata vita? Securitas et perpetua tranquillitas. Hanc dabit animi magnitudo, dabit constantia bene iudicati tenax. Ad haec quomodo pervenitur? Si veritas tota perspecta est; si servatus est in rebus agendis*

*ordo, modus, decor, innoxia voluntas ac benigna, intenta rationi nec umquam ab illa recedens, amabilis simul mirabilisque. [...]; 95,12.* La coppia di parole “*alta pax*” è riscontrabile in: **Sen. Ag. 596; Herc. f. 929; Thy 573.** Per “*secura tranquillitas*” **Ambr. bon. mort. 12,55.**

**24. *Dum alii a malis vincuntur, ab illo mala.***] Rielaborazione di un verso molto conosciuto e ampiamente citato dai padri della chiesa, tratto dalle lettere di San Paolo ai romani: **Vulg. Rom. 12,21:** *noli vinci a malo sed vince in bono malum*; **Cypr. testim. 3,23:** [...] *In epistula pauli ad romanos: nemini malum pro malo reddentes. Item illic: noli vinci a malo, sed vince in bono malum. [...]; Aug. in psalm. 36,1.*

**25. *Haec ergo si studere curaveris, laetus et intrepidus cursus tui finem exspectans***] Il saggio non teme la morte, tale insegnamento è caratteristico della morale stoica. Per l’aggettivo *intrepidus* cfr. **Mart. Brac. form. vit. 3,2.** Per *laetus* **Sen. epist. 17,9.**

**26. *prospicies tristia huius mundi hilaris, tumultuosa quietus, extrema securus.***] Il *sapiens* guarda con distaccata ilarità le tristezze del mondo perché sa che queste non lo riguardano; data la sua *fortitudo* interiore egli infatti è quieto anche nelle situazioni avverse. Così per Seneca è meglio ridere delle avversità che lamentarsene. **Sen. tranq. 15,2:** *In hoc itaque flectendi sumus, ut omnia vulgi vitia non invisae nobis sed ridicula videantur et Democritum potius imitemur quam Heraclitum. Hic enim, quotiens in publicum processerat, flebat, ille ridebat; huic omnia quae agimus miseriae, illi ineptiae videbantur. Elevanda ergo omnia et facili animo ferenda; humanius est deridere vitam quam deplorare.* Il *sapiens securus, laetus et hilaris* negli scritti senecani è ampiamente analizzato ed elogiato; questi riderà di fronte

alle occupazioni dei ricchi che non si accontentano del proprio avere: **Sen. epist. 17,9:** [...] *occupationes divitum concursationesque ad divitias euntium securus laetusque ridebit* [...] Sa inoltre che la morte non deve essere ricercata e reclamata con insistenza ma piuttosto aspettata mantenendo un atteggiamento quieto e ilare: **Sen. epist. 30,12:** [...] *Vides quosdam optantes mortem, et quidem magis quam rogari solet vita. Nescio utros existimem maiorem nobis animum dare, qui deprecantur mortem an qui hilares eam quietique opperiantur, quoniam illud ex rabie interdum ac repentina indignatione fit, haec ex iudicio certo tranquillitas est. Venit aliquis ad mortem iratus; mortem venientem nemo hilaris excipit, nisi qui se ad illam diu composuerat.* Dato che il *sapiens hilaris* è frequentemente trattato da Seneca è possibile che Martino sia debitore dei passi qui riportati. In particolare cfr. **Sen. epist. 59,14:** *Iam docebo, quemadmodum intellegas te non esse sapientem. Sapiens ille plenus est gaudio, hilaris et placidus, inconcussus; cum dis ex pari vivit.* [...]. Per gli aggettivi *hilaris* e *securus* cfr. anche **Sen. epist. 20,12; 27,3; 101,9.**

**1. *His ergo institutionibus hae quattuor virtutum species perfectum te facient virum***] Per “*quattuor virtutum species*” cfr. **Mart. Brac. form. vit. 1a,1.**

**2. *si mensuram rectitudinis earum aequo vivendi fine servaveris.***]

A differenza dei paragrafi precedenti Martino espone i rischi che derivano da una mancata moderazione delle quattro virtù, sostenendo che tutte devono avere un loro limite; è infatti motivo di rimprovero sia il difetto che l'eccesso. Così anche: **Sen. ira 2,17,2:** [...] *Nec latronem oportet esse nec praedam, nec misericordem nec crudelem; illius nimis mollis animus, huius nimis durus est. Temperatus sit sapiens et ad res fortius agendas non iram sed vim adhibeat.* La giusta misura è insita nella stessa virtù: **Sen. vit. beat. 13,5:** *Agedum, virtus antecedit, tutum erit omne vestigium. Et voluptas nocet nimia; in virtute non est verendum, ne quid nimium sit, quia in ipsa est modus.* [...]. In particolare confronta: **Sen. benef. 1,4,2; 2,16,2:** [...] *cum sit ubique virtus modus, aequè peccat, quod excedit, quam quod deficit.* [...]; **epist. 39,4:** *Magni animi est magna contemnere ac mediocria malle quam nimia. Illa enim utilia vitaliaque sunt; at haec eo, quod superfluunt, nocent.* [...]. Il sostantivo *mensura*, di ampio uso presso Ambrogio e Agostino, è già presente, in maniera ridotta, nel corpus senecano, ad esempio: **epist. 66,9:** *Omnis in modo est virtus; modo certa mensura est. Constantia non habet, quo procedat, non magis quam fiducia aut veritas aut fides. Quid accedere perfecto potest? Nihil, aut perfectum non erat, cui accessit. Ergo ne virtuti quidem, cui si quid adici potest, defuit.* [...]. Riguardo alla moderazione: **ira 1,20,2; tranq. 9,6:** [...] *Vitiosum est ubique, quod nimium est [...]; benef. 2,34,4; epist. 76,24; 120,8:* [...] *Sunt enim, ut scis, virtutibus vitia confinia [...].* Occorre sottolineare che Seneca si allontana dai dettami cristiani, poiché ad esempio mette freno alla misericordia che portata all'eccesso

rende l'uomo molle, o perché reprime completamente le passioni; la *mediocritas* stoica è infatti altamente repressiva e proibitiva nei confronti di queste ultime: **epist. 85,9**: *deinde, si ratio proficit, ne incipient quidem adfectus; si invita ratione coeperint, invita perseverabunt. Facilius est enim initia illorum prohibere quam impetum regere. Falsa est itaque ista mediocritas et inutilis [...]*. Di conseguenza, Martino riprende qui alcuni aspetti della dottrina senecana rifiutandone altri.

**4. *callidus et pavendi acuminis eris, investigator latentium et scrutator qualiumcumque noxarum ostenderis.***] L'aggettivo *callidus* è ampiamente diffuso nei dialoghi ciceroniani, ad esempio: **off. 1,82; 1,108; 1,113**; e si veda in particolare con valenza positiva **nat. deor. 3,25**: *Chrysippus tibi acute dicere videbatur, homo sine dubio versutus et callidus (versutos eos appello quorum celeriter mens versatur, callidos autem quorum tamquam manus opere sic animus usu concalluit) [...]*. Però Martino, a differenza di Cicerone, si riferisce all'astuzia nella sua valenza negativa, rivolta al male, come del resto in **Hier. epist. 147,10**: *[...] nec tu tam callidus eras, ut prudenter tua vitia celares*. Martino si riferisce quindi all'insegnamento cristiano. La coppia verbale *scrutator noxarum* non ha precedenti. Il sostantivo *scrutator* non è riscontrabile in Seneca ma è ampiamente presente negli scritti di Ambrogio, in particolare: **Ambr. parad. 14,68**: *[...] sed scrutator animorum et cogitationum, usque ad divisionem animae penetrans, dicit: Adam, ubi es?*; **virginit. 1,3**.

**6. *Notaberis minutus, suspiciosus, attentus, semper aliquid timens, semper aliquid quaerens, semper aliquid convincens***] Per *suspiciosus*, cfr. **Hier. epist. 117,10**: *[...] ego ne suspiciosus, ego ne malivulus [...]*; **Aug. util. cred. 9,22**: *[...] nam si suspiciosus in vitio est, eo quod non*



*conperta suspicatur, quanto magis credulus, qui hoc a suspicioso differt.*

**11. *et postremo uno nomine a cunctis malus homo vocaberis.***] La coppia *malus homo* è ampiamente e ripetutamente attestata nel *corpus* degli scritti di Agostino.

1. *Magnanimitas autem si se extra modum suum extollat*] Per il nesso *extra modum* cfr. Cic. de orat. 3,41; orat. 198; off. 1,39,140; Hier. in. Ier. 1,23.

1. *faciet virum minacem, inflatum, turbidum, inquietum*] L'aggettivo *inflatus* è attestato in Sen. const. 11,1 *Praeterea cum magnam partem contumeliarum superbi insolentesque faciant et male felicitatem ferentes, habet quo istum affectum inflatum respuat, pulcherrimam virtutem omnium animi, magnanimitatem [...]*; ma più frequente negli scritti di Agostino, in particolare: Aug. serm. 36: [...] *unum plenum, alterum inflatum, in utroque eadem est magnitudo, sed non in utroque eadem plenitudo [...]*; 53: [...] *Invenis hominem religiosum, abundantem his rebus terrenis, nec tamen inflatum superbia [...]*; 299: [...] *Et ille mitis, dominus omnium, servus omnium, serviens aegrotis non condicione sed dilectione, et ipsum inflatum et tumentem curavit [...]*; c. Petil. 3,59,72: [...] *inter inflatum et solidum, inter turbidum et tranquillum, [...]*. Per *turbidus* vd. Sen. clem. 1,7,3; epist. 28,6: *Num quid tam turbidum fieri potest quam forum? [...]*; 108,26; 124,18. L'aggettivo *inquietus* è invece tipico della lingua senecana (Bickel 1905, p. 530): tranq. 12,3: *quorum non immerito quis inquietam inertiam dixerit*; vit. beat. 26,5; epist. 3,5.

4. *qui momentis omnibus supercilia subrigens ut bestiarius*] Appare evidente (Bickel 1905, p. 529) un'affinità semasiologica di *momentum* con altri passi senecani, in particolare brev. vit. 10,10,4: [...] *Singuli tantum dies, et hi per momenta, praesentes sunt [...]*. Il vocabolo ricorre addirittura cinquantuno volte (secondo il database LLT-A), ma soprattutto ha spesso il medesimo significato attribuitogli da Martino. Altri esempi: Sen. clem. 1,19,5: [...] *tantum enim necesse*

*est timeat, quantum timeri voluit, et manus omnium observet et eo quoque tempore, quo non captatur, peti se iudicet nullumque momentum immune a metu habeat [...]; benef. 2,29,5; 30,2; consol. Marc. 6,7,2; tranq. 9,14,9; brev. vit. 10,1,4: Ita est: non accipimus brevem vitam, sed facimus, nec inopes eius sed prodigi sumus. Sicut amplae et regiae opes, ubi ad malum dominum pervenerunt, momento dissipantur, at quamvis modicae, si bono custodi traditae sunt, usu crescunt [...]; epist. 4,7: [...] noli huic tranquillitati confidere; momento mare evertitur [...].* Martino è forse debitore della lezione senecana, in particolare la coppia *momentis omnibus* ricorre con lo stesso significato in **Sen. epist. 58,23**: [...] *admiror dementiae nostram, quod tantopere amamus rem fugacissimam, corpus, timemusque, ne quando moriamur, cum omne momentum mors prioris habitus sit, [...]*; e poi in **Lact. inst. 3,28,7; 6,1,7; 24,20**. Per *subrigens*, col significato di rizzare, confronta: **Sen. ira 1,1,4**: [...] *subriguntur capilli [...]*. La coppia *supercilia subrigens* è riscontrabile solo in **Amm. 16,12,4**: [...] *rex Chnodomarius, ardua subrigens supercilia [...]*. In età imperiale era solita la caccia ad animali esotici all'interno degli anfiteatri, questa, nella tardo antichità, cadde in disuso poiché proibita; il nesso *ut bestiarius* è forse legato alle *venationes* e quindi a Seneca che ben conosceva questi spettacoli. Cfr. **Sen. benef. 2,19,1; clem. 1,5,5**.

**5. Sed quamvis audax sit impugnator**] Il sostantivo *impugnator* non è attestato prima di Agostino. Cfr. **Aug. c. Iul. op. imperf. 4,108; Oros. apol. 2,6**.

**7. aut aerumnosam sui memoriam derelinquit**] L'aggettivo non è nelle opere senecane giunte sino a noi; si vedano invece **Aug. serm 84; 104; 106; civ. 1, 22; 14, 24; epist. 155, 6** (spesso collegato a *vita*).

**1. cave ne parcus sis, ne suspiciose et timide manum contrahas, ne in minimis quoque speculam ponas]** L'avarizia, che si concretizza mediante l'azione di contrarre le mani a sé senza porgere aiuto ai bisognosi, è condannata dalla morale cristiana. L'aggettivo *parcus*, che in accezione negativa indica l'avarico, è assente da Seneca, e nella lingua dei Cristiani assume il senso di "sobrio", "moderato": **Lact. inst. 3,17,5; 6,14,6.** Neppure la coppia *manum contrahas* è attestata in Seneca, ma è piuttosto tipica delle Sacre Scritture, ampiamente utilizzata da Girolamo, questa può assumere vari significati, sia l'essere avari che il non voler fare del male. Cfr. **Vulg. deut. 15, 7:** *si unus de fratribus tuis qui morantur intra portas civitatis tuae in terra quam Dominus Deus tuus daturus est tibi ad paupertatem venerit non obdurabis cor tuum nec contrahas manum.*

**4. ut nec voluptati deditus, prodigus aut luxuriosus appareas, nec avara tenacitate sordidus aut obscurus existas]** Qui Martino è proprio debitore della lezione senecana. Anche secondo la dottrina stoica non bisogna essere prodighi, né avari, ma piuttosto moderati nell'elargire o accumulare le proprie ricchezze. In particolare, riguardo a *nec [...] prodigus [...] nec sordidus* s'incrocia **Sen. vit. beat. 7,20,4:** *Quicquid habeo, nec sordide custodiam nec prodige spargam. Nihil magis possidere me credam quam bene donata.* Per la coppia "avara tenacitate": **Sen. benef. 4,11,1:** *Eligam virum integrum, simplicem, memorem, gratum, alieni abstinentem, sui non avare tenacem, benevolum [...].* Anche la coppia di aggettivi "sordidus [...] obscurus" è riscontrabile in: **Sen. epist. 21,1:** *[...] retinet te huius vitae, a qua recessurus es, fulgor tamquam in sordida et obscura casurum.*

1. *ne ductu iugiter leni immotam semper animi rationem negligentia subsequatur*] Per “*animi rationem*” cfr. **Sen. ira 2,3,4**: [...] *hanc iram non voco, motum animi rationi parentem* [...]; In Agostino è riscontrabile nella medesima forma e disposizione, cfr. **trin. 13,1,104**.

4. *sed licentiam peccandi aut adludentibus tibi blande aut inludentibus proterve permittes*] La coppia *licentia peccandi* non si trova prima del IV sec., Martino è forse debitore di **Lact. inst. 6,13,1**: [...] *circumspice conscientiam tuam et quantum potes, medere vulneribus. Nec tamen quia peccata largitione tolluntur, dari tibi licentiam peccandi putes: abolentur enim, si ideo largiare, quia peccaveris* [...]. Per *inludentibus proterve* di notevole somiglianza confronta: **Ambr. expl. psalm. 38,5,2; 38,5,3**: [...] *ideo sapiens in tempore tacet et se cum ipse considerat, quo tempore loqui debeat. De quo praeclare ipse Salomon: labia sapientis alligata sunt intellectu. Quando ergo vides inludentibus protervis sapientem tacere, dices: ligavit iste intellectu labia sua, hoc est prudenter tacet, ne labiorum suorum vinculis alligetur*. Anche riguardo la coppia di parole “*inludentibus proterve*” non sono presenti riscontri precedenti al passo ambrogiano databile al IV sec. d.C. Data la somiglianza è probabile quindi che Martino ne sia debitore. Cfr. anche: **Aug. doct. christ. 2,23,1; cons. evang. 3,9,36**.

6. *neque rursus nimiae rigiditatis asperitate nihil veniae aut benignitati reservans humanae societati dirus appareas.*] Seneca ricorre all’ablativo singolare di *asperitas* un’unica volta in: **Sen. benef. 2,4,1**: *At plerique sunt, qui beneficia asperitate verborum et supercilio in odium adducunt eo sermone usi, ea superbia, ut inpetrasse paeniteat*[...]. Così anche Lattanzio (che certamente conosceva bene gli

scritti senecani, dati i suoi studi), **Lact. inst. 7,5,27**: *sed malo admiscuit apparentia quaedam bona, id est varias et delectabiles suavitates, ut earum illecebris induceret hominem at latens malum, bono autem admiscuit apparentia quaedam mala, id est aerumnas et miserias et labores, quorum asperitate ac molestia offensus animus refugeret a bono latenti.*

**7. Ita ergo amabilis iustitiae regula tenenda est]** Per la coppia *iustitiae regula* cfr. **Lact. inst. 5,18,3**: [...] *Si enim post mortem nihil sumus, profecto stultissimi est hominis non huic uitae consulere, ut sit quam diutina et commodis omnibus plena. Quod qui faciet, a iustitiae regula discedat necesse est [...]*; **Caes. Arel. serm. 69, 4**: *si ergo conscientia nostra sub examine iudicii dei trepidat, et, quamvis sibi recta putabatur, timet ne exeat iustitiae regula de thesauro illius, [...]*. Lattanzio è il testimone più antico, successivamente tale coppia di parole, che non è riscontrabile in Seneca, è stata ampiamente utilizzata da Agostino. Forse Martino è debitore di Cesario dato che era a lui contemporaneo e sono state riscontrate delle concordanze anche in altre opere, ad esempio tra il *De Correctione Rusticorum* e i *Sermones* di quest'ultimo (Naldini 1991, p. 19-26).

**8. ut reverentia disciplinae eius]** Per “*reverentia disciplinae*” cfr. **Oros. hist. 6,22,3; Ambr. virg. 3,3,12**.

**10. neque severiori atrocitate durata gratiam humanae amabilitatis amittat.]** L'ablativo comparativo in -i difficilmente sarà alterato da Seneca (Bickel 1905, p. 529).

1. *sed et multorum inculpabiliter adscisci desiderat,*] L'avverbio *inculpabiliter* non è riscontrabile in Seneca, le prime testimonianze risalgono al IV sec. d. C. cfr: **Aug. de mend. 18,39:** [...] *non solum non peccat, sed illud fortiter et laudabiliter, hoc utiliter et inculpabiliter facit.* [...].

3. *pro qualitatibus temporum, locorum, personarum, atque causarum eo medietatis tramite teneat*] Il *sapiens* dovrà prendere in considerazione tre fondamentali elementi: il quando, il dove e il perché. Tali vocaboli sono tra loro legati: “*temporum, locorum [...] causarum*” sono presenti e disposti nello stesso ordine in: **Sen. epist. 81,14:** *Sapiens inter se omnia comparabit; maius enim aut minus fit, quamvis idem sit, tempore, loco, causa.* [...]. Data la straordinaria somiglianza, Martino è forse debitore di tale lezione. Cfr. anche **Cic. top. 80:** *Causa certis personis locis temporibus actionibus negotiis cernitur aut in omnibus aut in plerisque eorum [...].*

4. *ut velut in quodam meditullio summitatis adsistens*] Il vocabolo *meditullio* all'ablativo legato alla preposizione *in* è riscontrabile in: **Cic. top. 36** e nel *De matrimonio* di Seneca, opera perduta della quale rimangono alcuni frammenti conservati da Girolamo, ad es. **Sen. frg. 45:** *Epicurus voluptatis adsertor [...] raro dicit sapienti ineunda coniugia, quia multa incommoda admixta sint nuptiis, et quomodo divitiae et honores et corporum sanitates et cetera quae indifferentia nominamus, nec bona nec mala sunt, sed velut in meditullio posita usu et eventu vel bona vel mala fiunt, ita et uxores sitas in bonorum malorumque confinio; [...].*

**5. quasi per abrupta altrinsecus praecipitia]** Il cammino volto alla saggezza è impervio e difficile, in tal caso il saggio troverà precipizi e dirupi da entrambi i lati: metafora per indicare l'eccesso e il difetto al di là della giusta misura. Anche in Seneca è ampiamente presente il tema del cammino impervio, cfr: **Sen. epist. 84,12; 94,73; 96,5**. L'aggettivo sostantivato, in tal caso di *praeceps*, è ampiamente presente negli scritti senecani, l'uso di questo era più frequente nel latino classico rispetto al latino tardo (Bickel 1905, p. 529). Per *abrupta [...]* *praecipitia*: **Sen. epist. 84,12: In praecipitia cursus iste deducit [...]; 110,3; 120,7**. Il sostantivo *abrupta* è ampiamente presente nel *corpus* degli scritti senecani e in Agostino, in particolare: **Sen. const. 1,2: "At ardua per quae vocamur et confragosa sunt." Quid enim? Plano aditur excelsum? Sed ne tam abrupta quidem sunt quam quidam putant. [...]; nat. 3,16,4; epist. 114,1; Aug. conf. 2,2,2; epist. 185,12**. Agostino e Martino sono certamente in debito verso la lezione senecana.

**6. aut ruentem compos ipse devitet insaniam aut deficientem contemnat ignaviam.]** Affinché, consapevole, eviti l'insania della precipitazione, o perdendosi d'animo, disprezzi la viltà della ritirata. Per "*ruentem insaniam*" (l'insania della precipitazione) Martino si riferisce al suicidio.



## Note conclusive

A lungo molti filologi si sono domandati se effettivamente la *Formula Vitae Honestae* sia epitome di un'opera senecana perduta. Alcuni di questi sostennero l'esistenza di un trattato sulle quattro virtù cardinali scritto dallo stesso Seneca; Weidner, ad esempio, affermò che questo doveva far parte del *De officiis* senecano e che quindi Martino abbia rielaborato tale scritto<sup>72</sup>. Tuttavia, quest'ultima opera è in gran parte sconosciuta dato che sono attestate solo tre parole riportate da Diomede nell'*Ars grammatica*. Rossbach suggerì invece, in qualità di fonte primaria volta alla stesura della *Formula*, le *Exhortationes*<sup>73</sup>. La *Formula Vitae Honestae* è dunque effettivamente una rielaborazione di un'unica opera senecana perduta? Per cercare di rispondere a questa domanda ho fatto uso del database LLT-A inserendo le coppie di parole, segmenti o singoli vocaboli della *Formula* degni di interesse, poiché potrebbero essere stati tratti da scritti di altri autori. In tal modo è stato quindi possibile mettere in luce le opere lette da Martino per la stesura della *Formula Vitae Honestae*, queste, che costituiscono la “biblioteca martiniana”, sono riportate nelle tabelle seguenti.

Martino lesse alcune opere di Cicerone. In particolare, il trattato morale *De officiis* mostra una maggiore quantità di riscontri, infatti, in alcuni casi, gli argomenti trattati nella *Formula* sono i medesimi. Per le altre opere ciceroniane, presumibilmente lette da Martino, si veda la tabella che segue. Da sottolineare che un unico riscontro non costituisce sempre prova certa della lettura, da parte dell'autore, dello scritto relativo.

Autore	Opera	Riscontri
	Att.	1
	Brut.	2
	Cluent.	1
	epist.	1

---

<sup>72</sup> Barlow 1950, pag. 206.

<sup>73</sup> Barlow 1950, pag. 206.

Cicerone	fin.	2
	nat. deor.	2
	off.	8
	orat.	3
	de orat.	1
	Q. Rosc.	1
	rep.	1
	top.	2
	Tusc.	2
	Verr.	1

Fu soprattutto Seneca la fonte principale della produzione letteraria di Martino, quest'ultimo lesse la maggior parte dei suoi scritti<sup>74</sup>. Si veda la tabella seguente.

Autore	Opera	Riscontri
Seneca	benef.	56
	clem.	15
	prov.	1
	const.	12
	ira	24
	cons. Marc.	3
	vit. beat.	19
	otio	4
	tranq.	23
	brev. vit.	9
	cons. Helv.	7
	cons. Pol.	3
	epist.	181
	frg.	2
	nat.	3
	Ag.	1
	Herc. f.	1
	Phaedr.	1
	Thy.	1
	Tro.	1

La raccolta di epistole indirizzate a Lucilio, dati gli innumerevoli rinvii, sembrerebbe essere la fonte principale della *Formula*. Non c'è da stupirsi della quantità di riscontri poiché le Epistole rappresentano il

<sup>74</sup> Alcuni motivi per i quali Martino apprezzò la filosofia senecana furono la dottrina affettiva volta alla meditazione, il disprezzo delle arti liberali coltivate per sé stesse che non giovano alla virtù, lo stile umano e conciso, gli insegnamenti riguardanti la moderazione. Confronta Meersseman 1973, pag. 44-45.

sunto della filosofia senecana e soprattutto erano molto lette nella tarda antichità<sup>75</sup>. Seneca era apprezzato negli austeri ambienti monastici grazie alla sua morale razionale, vicina in alcuni casi a quella cristiana, e ai suoi insegnamenti volti all'auto-catarsi, cioè all'ascesi del singolo verso la pienezza della saggezza. Le epistole vennero quindi lette e copiate più volte per trarne temi di meditazione<sup>76</sup>; tutto questo portò al falso mito di Seneca cristiano e amico di Paolo, lo stesso Girolamo lo inserì nella propria lista di uomini illustri votati alla santità<sup>77</sup>. Segue, per quantità di riscontri, il trattato morale *De beneficiis*. Quest'opera offre preziosi insegnamenti relativi al rapporto tra il ricevere e il dare, e soprattutto espone i giusti principi volti a regolare il comportamento degli individui organizzati in società. Così anche nella *Formula*. In particolare, il paragrafo tre e quattro riportano vari insegnamenti ripresi da questo trattato (si veda ad esempio la descrizione della *fortitudo* o la capacità del saggio di saper perdonare). Il *De ira* fu molto apprezzato e letto da Martino tanto da trarne un'opera omonima. Questo costituisce la terza fonte principale per la stesura della *Formula*, bisogna infatti sottolineare che il *De ira* martiniano (che si basa strettamente al *De ira* senecano) è stato composto qualche anno prima, per questo motivo è naturale che Martino conoscesse molto bene gli insegnamenti senecani presenti in tale opera. Infine, il *De tranquillitate animi*, quasi al pari del *De ira*, risulta essere la quarta fonte in ordine di rilevanza. Diversi insegnamenti trattati nel *De tranquillitate animi* sono infatti riscontrabili soprattutto nel quarto paragrafo della *Formula*.

---

<sup>75</sup> Soprattutto le Epistole ma anche i Dialoghi. In particolare, confronta Meersseman 1973, pag. 44: "L'influsso diretto di Seneca sul pensiero d'Occidente risulta dalla divulgazione delle sue opere, soprattutto delle epistole a Lucilio, e dall'osmosi della sua dottrina nella filosofia e nella teologia scolastica del sec. XII. Questa aveva grandissima stima per Seneca moralista, e poiché essa non conosceva ancora l'etica di Aristotele, non poteva preferirla per costruire un sistema di morale cristiana come fece poi nel secolo seguente".

<sup>76</sup> Meersseman 1973, pag. 45: "Le sue opere morali vi erano lette e copiate per trarne temi di meditazione; la sua ascesi pareva sorella di quella monastica; il suo politeismo formale non urtava; le sue belle parole sulla dimora di Dio nell'anima del giusto avevano un sapore mistico, quasi giovanneo-paolino. Per i riformatori monastici del sec. XII Seneca era non solo *maximus morum philosophus*, ma anche autentico maestro di spiritualità.

<sup>77</sup> Per la falsa corrispondenza epistolare tra Seneca e Paolo vedi Pascal 1909 pag. 119-140.

E' quindi possibile affermare che Martino trasse materiale utile per la stesura della *Formula* dal *De officiis* Ciceroniano e da alcune opere senecane, in particolare le *Epistulae ad Lucilium*, il *De beneficiis*, il *De ira* e il *De tranquillitate animi*. Queste sono le fonti principali della *Formula vitae honestae*. Do alcuni esempi di straordinaria somiglianza volti a dimostrare tali affermazioni:

<p><b>Mart. Brac. form. vit. 2,14:</b> <i>Nihil affirmes, quia non omne quod <u>verisimile est statim et verum est</u>, sicut et saepius quod primum incredibile videtur non continuo falsum est.</i></p>	<p><b>Sen. epist. 13,10:</b> <i>Inquiramus itaque in rem diligenter. <u>Verisimile est</u> aliquid futurum mali; <u>non statim verum est</u>. Quam multa non expectata venerunt! Quam multa expectata nusquam conparuerunt! Etiam si futurum est, quid iuvat dolori suo occurrere? [...].</i></p>
<p><b>Mart. Brac. form. vit. 2,23:</b> <i>Nam qui prudens est non dicit: "<u>Non putavi hoc fieri</u>," quia non dubitat sed exspectat, nec suspicatur sed cavet.</i></p>	<p><b>Sen. ira 2,31,4:</b> [...]. <i>Turpissimam aiebat Fabius imperatori excusationem esse: "<u>Non putavi</u>." [...].</i></p>
	<p><b>Sen. cons. Marc. 9,5:</b> "<u>Non putavi futurum</u>." <i>Quicquam tu putas non futurum quod multis scis posse fieri, quod multis vides evenisse? [...].</i></p>
	<p><b>Sen. tranq. 11,9:</b> "<u>Non putavi hoc futurum</u>." [...].</p>

Nella *Formula vitae honestae*, oltre alle coppie di parole tratte integralmente dal *corpus* degli scritti senecani, sono riscontrabili somiglianze di carattere stilistico. Seneca, al fine di rendere più comprensibile ed incisivo un dato insegnamento, fece uso di periodi molto brevi, spezzati in singole frasi composte a loro volta da poche parole cariche di significato. Queste possono essere definite *sententiae*, cioè delle espressioni evocative ed incisive che rimangono impresse nella mente del lettore. Si veda la tabella seguente:

<p><b>Mart. Brac. form. vit. 2,34:</b> <i>Lauda parce, vitupera parcius.</i></p> <p><b>Mart. Brac. form. vit. 2,47:</b> <i>Accelerat tarda, perplexa expedit, dura mollit, ardua exaequat.</i></p> <p><b>Mart. Brac. form. vit. 2,50:</b> <i>Ex apertis obscura aestimat, ex parvulis magna, ex proximis remota, ex partibus tota.</i></p> <p><b>Mart. Brac. form. vit. 4,7:</b> <i>Ede citra cruditatem, bibe citra ebrietatem.</i></p> <p><b>Mart. Brac. form. vit. 4,44:</b> <i>Non eris audax, non adrogans.</i></p> <p><b>Mart. Brac. form. vit. 4,47:</b> <i>Non acerba, sed blanda verba timebis.</i></p>	<p><b>Sen. brev. vit. 1,3:</b> <i>Non exiguum temporis habemus, sed multum perdimus. [...].</i></p> <p><b>Sen. tranq. 9,2:</b> <i>[...] discamus continentiam augere, luxuriam coercere, gloriam temperare, iracundiam lenire, paupertatem aequis oculis aspicere, frugalitatem colere [...].</i></p> <p><b>Sen. Epist. 76,3:</b> <i>Tamdiu discendum est, quamdiu nescias [...].</i></p> <p><b>Sen. vit. beat. 7,20,4:</b> <i>Quicquid habebo, nec sordide custodiam nec prodige spargam. [...].</i></p>
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

I segmenti sopra riportati non sono direttamente legati tra loro, se analizzati con maggior dettaglio è possibile rendersi conto che sono evidenti non solo somiglianze con la prosa senecana ma anche alcune differenze. Le *sententiae* martiniane sono maggiormente sintetiche ed incisive e soprattutto hanno quasi sempre valore iussivo. Seneca preferì l'utilizzo della prima persona plurale o singolare, Martino quasi sempre la seconda singolare. Seneca quindi si pone sullo stesso piano del lettore mentre Martino offre i suoi precetti "dall'alto". Tutto questo non è prova della poca umiltà di quest'ultimo, ma piuttosto è semplicemente una diversa scelta stilistica: l'una di maggiore impatto e forza, l'altra di maggior senso empatico.

Mediante la ricerca nel database LLT-A è stato possibile dimostrare che Martino trasse materiale per la stesura della *Formula* anche da alcuni scrittori cristiani, Seneca e Cicerone non furono le uniche fonti<sup>78</sup>. Martino integrò il pensiero di Seneca con le opere in seguito riportate:

<sup>78</sup> Per alcuni esempi che mostrano chiaramente il debito di Martino nei confronti di taluni autori cristiani vedi il commento al paragrafo 1,2 a pag. 48-49 e il commento al paragrafo 2,28 a pag. 61.

le *Divinae institutiones* e il *De ira Dei* di Lattanzio, i Commenti ai salmi, il *De paradiso*, il *De virginitate*, le Epistole e il *De officiis* di Ambrosio; i Sermoni al popolo, i Commenti ai salmi, le Epistole e il *De civitate Dei* di Agostino, l'*Expositio in psalmorum* di Cassiodoro e i Sermoni di Cesario di Arles. Gli scritti sopra riportati completano la “biblioteca martiniana”, cioè le opere lette da Martino utilizzate per la stesura della *Formula*. Alla luce di quest’ultimi dati è stato possibile mettere in evidenza alcune differenze non solo stilistiche, ma soprattutto concettuali rispetto Seneca. In particolare, il paragrafo quattro è dedicato alla *continentia* cioè la moderazione, secondo Seneca dev’essere volta a tutte le passioni mentre per il cristianesimo e quindi secondo Martino dev’essere selettiva e aggravante per alcuni peccati; ad esempio la proibizione eccessiva della carne durante la quaresima. Altra differenza di maggior rilievo è riscontrabile in:

<p><b>Mart. Brac. form. vit. 5,5:</b> <i>Quisquis ergo hanc sectari desideras, <u>time prius deum et ama deum</u>, ut ameris a deo.</i></p>	<p><b>Aug. in psalm. 79,13:</b> <i>[...] Ut facias bene, <u>amas deum</u>, et times deum; ut autem facias male, <u>amas mundum</u>, et times mundum;</i></p>	<p><b>Sen. epist. 47,18:</b> <i>Dicet aliquis nunc me vocare ad pilleum servos et dominos de fastigio suo deicere, quod dixi, “colant potius dominum quam timeant”. “Ita” inquit “prorsus? colant tamquam clientes, tamquam salutatores?” Hoc qui dixerit, obliviscetur id dominis parum non esse, quod deo sat est. Qui colitur, et amatur; <u>non potest amor cum timore misceri.</u></i></p>
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

In conclusione, alla luce di tali considerazioni e soprattutto degli innumerevoli riscontri analizzati nel commento, non è possibile affermare che la *Formula* derivi da un’opera perduta di Seneca. E’ altrettanto improbabile che Martino abbia attinto da un unico scritto. Solamente un frammento<sup>79</sup>, tratto dalle *Exhortationes*, mostra una qualche somiglianza, ma se analizzati i restanti è possibile sostenere che la *Formula* non è epitome di tale opera perduta. Piuttosto ritengo che l’autore abbia creato un nuovo opuscolo rielaborando in maniera inedita

<sup>79</sup> Confronta il commento al paragrafo 2,9 (fr. 79) pag. 57.

alcune opere senecane. In particolare, le *Epistulae ad Lucilium*, il *De beneficiis*, il *De ira* e il *De tranquillitate animi* risultano essere le fonti principali per la stesura della *Formula*. Queste sono state ulteriormente integrate con alcuni scritti di autori cristiani sopra citati. Martino quindi interiorizzò e fece proprio il pensiero e lo stile senecano, rendendo la *Formula* un “opuscolo inedito” e preziosa testimonianza della sopravvivenza di Seneca nella tarda antichità.

## Bibliografia

AUERBACH 2018:

E. Auerbach, *Lingua letteraria e pubblico nella tarda antichità latina e nel Medioevo*, Bergamo 2018 = *Literatursprache und Publikum in der lateinischen Spätantike und im Mittelalter*, Bern 1958.

BARLOW 1950:

C. W. Barlow, *Martini Bracarensis Opera Omnia*, Rome 1950.

BERARDUCCI 1998:

S. C. Berarducci, *Lo spazio letterario del medioevo V: cronologia e bibliografia della letteratura mediolatina*, Roma 1998.

BEJCZY 2011:

István P. Bejczy, *The cardinal virtues in the middle ages: a study in moral thought from the fourth to the fourteenth century*, Amersfoort 2011.

BICKEL 1905:

E. Bickel, *Die Schrift des Martinus von Bracara Formula vitae honestae*, in *Rheinisches Museum für Philologie* 60, 1905, pp. 505-551.



FOHLEN 1980:

J. Fohlen, *Un apocryphe de Sénèque mal connu: le "De verborum copia"*, in *Medieval studies* 42, 1980, pp. 139-211.

FONTAINE 2000:

J. Fontaine, *La letteratura latina cristiana*, Bologna 2000 = *La littérature latine chrétienne*, Paris 1970.

FONTAINE 2004:

J. Fontaine, *Letteratura Tardoantica: figure e percorsi*, Vago di Lavagno 2004.

GAMBA 1830:

B. Gamba, *Della Forma di onesta vita scritta nel VI secolo da Martino vescovo dumense e bracaraense: tre antichi volgarizzamenti italiani*, Venezia 1830.

LEONARDI 2018:

C. Leonardi, *Letteratura latina medievale: un manuale*, Firenze 2018.

MEERSSEMAN 1973:

M. M. Meersseman, *Seneca maestro di spiritualità nei suoi opuscoli apocrifi dal XII al XV secolo*, in *Italia Medievale e Umanistica* 16, 1973, pp. 43-135.

MORESCHINI 2019:

C. Moreschini, *Storia del pensiero cristiano tardo-antico*, Milano 2019.

NALDINI 1991:

M. Naldini, *Martino di Braga, contro le superstizioni, catechesi al popolo: De correctione rusticorum*, Firenze 1991.

ORSELLI 1999:

A. M. Orselli, *Eredità senecane nel Tardo Antico: l'esempio di Martino di Braga*, in *Seneca nella coscienza dell'Europa*, Milano 1999, pp. 81-107.

PALMA 1730:

A. Palma, *Massime di cristiana politica dettate da Cristo a prencipi*, Lucca 1730.

PASCAL 1909:

C. Pascal, *Letteratura Medievale: contributi alla storia della fortuna di Seneca nel Medio Evo*, Catania 1909.

POLARA 1987:

G. Polara, *Letteratura latina tardoantica e altomedievale*, Roma 1987.

SANNA 2015:

F. Sanna, *La Spagna visigota: vicende storiche, istituzioni, aspetti sociali e artistico-culturali (V–VIII secolo)*, Cagliari 2015.

SIMONETTI 1986:

M. Simonetti, *La produzione letteraria latina fra romani e barbari (sec. V – VIII)*, Roma 1986.

TORRE 2005:

C. Torre, *Le quattro virtù del principe: Martino di Braga, “Formula Vitae Honestae”*, in *L'éducation au gouvernement et à la vie. La tradition des règles de vie de l'Antiquité au Moyen-Age*. Convegno Internazionale, Scuola Normale Superiore di Pisa 18-19 marzo 2005, pp. 205-222.

TORRE 2006:

C. Torre, *Regium vitium: Martino di Braga sui rischi del potere*, in *FuturAntico 3: Tenuis scientiae guttula, studi in onore di Ferruccio Bertini in occasione del suo 65° compleanno*, Genova 2006, pp. 269-300.

TORRE 2008:

C. Torre, *Martini Bracarensis De ira: introduzione, testo, traduzione e commento*, Roma 2008.

ZAMBALDI 1847:

A. Zambaldi, *Prose inedite*, Portogruaro 1847.

ZORZI 2020:

A. Zorzi, *Manuale di storia medievale*, Torino 2020.