



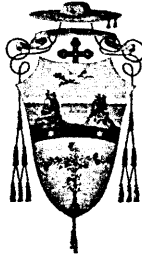
Cicu, Luciano (1988) *La «Vita Martini» di Sulpicio Severo: appunti di narratologia agiografica*. In: *Studi in onore di Pietro Meloni*, Sassari, Edizioni Gallizzi. p. 105-127.

<http://eprints.uniss.it/7897/>



Università degli Studi di Sassari

**Studi  
in onore di  
Pietro Meloni**



*Edizioni Gallizzi*



LUCIANO CICU

LA «VITA MARTINI» DI SULPICIO SEVERO  
APPUNTI DI NARRATOLOGIA AGIOGRAFICA

1. *Il modello.*

1. L'archetipo strutturale della agiografia cristiana, a partire almeno dal IV secolo, è senza dubbio la *Vita Antonii*, la singolare biografia del fondatore del monachesimo egiziano <sup>(1)</sup>. Quando nel 357 il pugnace vescovo di Alessandria, Atanasio (295-373), la scrisse con intenti di edificazione, ma non senza punte polemiche, il filone di ciò che possiamo catalogare sotto la voce «narrativa» cristiana <sup>(2)</sup>, era rappresentato in larga misura dagli scarni resoconti degli *Acta martyrum* e dalle testimonianze più o meno attendibili delle *Passiones*. Documenti drammatici, animati più dalla commozione dei narratori che dalle tecniche diegetiche, estranei in gran parte ai canoni della tradizione classica e

---

<sup>(1)</sup> È questa ormai opinione comune, ribadita fra gli altri da Chr. MOHRMANN, *La «Vita Martini» di Sulpicio Severo*, saggio introduttivo al volume della Fondazione Valla, *Vita di Martino, Vita di Ilarione, In memoria di Paola*, testo critico e commento a cura di A.A.R. BASTIANSEN e JAN W. SMIT, Milano 1975, p. IX, e da J. GRIBOMONT, *Panorama des influences orientales sur l'hagiographie latine*, «Augustinianum» 24 (1984), p. 10.

<sup>(2)</sup> «Per narrativa intendiamo tutte quelle opere letterarie, che sono distinte da due caratteristiche: la presenza di una storia e la presenza di un narratore». Nell'ambito di questa definizione, elaborata da R. SCHOLLES-R. KELLOG, *La natura della narrativa*, Bologna 1970, p. 4, rientrano, nonostante le possibili obiezioni, anche i racconti storici e leggendari, tramandati all'interno della comunità cristiana nei primi secoli. *Acta e Passiones* sono sempre animati dalla volontà di narrare, sebbene per lo più con fini diversi dalla letteratura. Esprimono infatti l'esigenza di un gruppo culturalmente omogeneo, assediato e minoritario, di crearsi propri eroi, e quindi una propria «epica», come modelli definitivi e consolanti, cui ispirarsi per rinforzare le capacità di resistenza alle pressioni esterne. Essi sono destinati ad un'*audience* molto vasta. Le loro semplici trame alimentano un'oralità infinita, che li varia, li integra, li modella secondo le aspettative e il gusto degli innumerevoli ascoltatori, accendono le devote fantasie e le stimolano ad inventare storie similari, ma più colorite e sempre straordinarie.

letterariamente piuttosto elementari <sup>(3)</sup>. In assenza dunque di modelli cristiani, Atanasio mutuò le strutture dalle biografie pagane, «soprattutto da quelle dei filosofi» <sup>(4)</sup>, ma impiegò di proposito «uno stile secco e piuttosto pesante» <sup>(5)</sup> per segnare in maniera tangibile il distacco dal genere laico e dalle sue regole. La rinuncia alle raffinatezze formali risultava tra l'altro funzionale al personaggio, ispido nella sua solitudine incolta, ma anche provocatoria nei confronti delle attese di un lettore educato nelle scuole di retorica.

Il gusto del paradosso, che percorre tanto cristianesimo primitivo, affiora anche in questa scelta. Non se ne discosta lo stesso protagonista. L'eroe è un eremita. Il suo modo di vivere evoca alla lontana massime epicuree e atteggiamenti dei cinici <sup>(6)</sup>, ma la dimensione religiosa cancella ogni possibile aderenza al pensiero pagano <sup>(7)</sup>. Una ferrea coerenza ideologica giustifica ogni atto e comportamento e riduce alla normalità anche tutto ciò che cozza contro le più solide e inveterate convinzioni della società classica.

Il personaggio dunque è nuovo e propone per un verso un modello di vita che perdurerà, vagheggiato nostalgicamente per lunghi secoli <sup>(8)</sup>

<sup>(3)</sup> Su un possibile rapporto fra gli *Acta martyrum* cristiani e gli Atti dei martiri pagani di Alessandria: H.A. MUSURILLO, *The Acts of the pagan Martyrs. Acta Alexandrinorum*, Oxford 1954; Chr. MOHRMANN, *Gli inizi dell'agiografia cristiana: Atti e Passioni dei martiri; Vite di vescovi*, saggio introduttivo a *Vita di Antonio*, testo critico e commento a cura di G.J.M. BARTELINK, Milano 1981, p. XIV.

<sup>(4)</sup> M. SIMONETTI, *La letteratura cristiana antica greca e latina*, Milano 1969, p. 203. Esula dagli obiettivi di questo articolo lo studio sistematico dei rapporti tra biografia cristiana e biografia pagana. Vi compariranno perciò solo riferimenti necessari ed essenziali. La questione ha una sua bibliografia, che è stata tenuta presente e alla quale si rinvia: F. LEO, *Die griechisch-römische Biographie nach ihrer literarischen Form*, Leipzig 1901; H. DELEHAYE, *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles 1921 (1966); G. LUCK, *Die Form der suetonische Biographie und die frühen Heiligenviten*, in *Mullus*, *Festschr. Th. Klauser* (Jahrbuch für Antike und Christentum), I (1964), p. 230 ss.; J. FONTAINE, *Sulpice Sévère, Vie de saint Martin*, (SC 133-135), Paris 1967, 1, 63 ss. Le diverse tesi sull'argomento sono state riassunte nella rassegna di S. CALDERONE, *Moduli della biografia classica nella biografia cristiana*, in *Mondo classico e cristianesimo*, Roma 1982, p. 133 ss.

<sup>(5)</sup> Chr. MOHRMANN, *La «Vita Martini» di Sulpicio Severo*, cit., p. IX.

<sup>(6)</sup> S. CALDERONE, *op. cit.*, p. 134.

<sup>(7)</sup> L'aveva già osservato A.J. FESTUGIÈRE, *Sur une nouvelle édition du «de vita pythagorica» de Jamblique*, «Revue des études grecques», 50 (1937), p. 489.

<sup>(8)</sup> Testimonia il prestigio del modello, oltre alla *Vita Martini* (10,2), anche il *Libber Vitae Patrum* di Gregorio di Tours: la massima lode per il vescovo Gregorio di Langres (VII 2, p. 687,22) è costituita dal fatto che egli era così assiduo nel digiuno e nella preghiera *ut effulgeret heremita*.

fin quasi alle soglie dell'età moderna, e per un altro uno schema letterario, cui si atterranno gli scrittori successivi, anche quando l'agiografia individuerà eroi attivi, come l'abate e il vescovo.

L'eremita si colloca accanto al martire nell'immaginario collettivo cristiano e nelle nuove condizioni dell'era costantiniana gli subentra con il suo messaggio e il suo esempio paradigmatico.

Non a caso il libro conseguì un enorme successo e le traduzioni in latino <sup>(9)</sup> e in altre lingue orientali <sup>(10)</sup> ne assicurarono una vastissima diffusione, e piuttosto rapida per i tempi, in tutte le aree dell'Impero.

2. Quando dunque Sulpicio Severo intorno al 397, a distanza di quarant'anni, si accinse a tracciare il suo ritratto di Martino di Tours, così come faceva Girolamo all'incirca nel medesimo tempo a Betlemme per le sue biografie semiromanzate, adottò le strutture narrative di quello che ormai era divenuto un «classico» del genere <sup>(11)</sup>.

L'utilizzo degli schemi non implicava una riproduzione meccanica o peggio il centone o il *pastiche*, come sostenne il Babut <sup>(12)</sup>, ma lascia un ampio margine di originalità. Il rapporto fra le due opere risulta così indiscutibile, ma lo è anche la loro differenza.

Né poteva essere altrimenti, dato che, come afferma Christine Mohrmann <sup>(13)</sup>, «c'erano parecchie ragioni perché le due opere, destinate entrambe ad un successo secolare, risultassero diverse: il profondo divario

<sup>(9)</sup> La più nota è quella di Evagrio di Antiochia, contemporaneo di Atanasio e amico di Girolamo. Piuttosto libera e non priva di qualità letterarie, ebbe larga diffusione, come testimoniano i numerosi manoscritti pervenuti. La seconda versione, rigidamente fedele all'enunciato dell'originale, è anonima e viene considerata anteriore a quella di Evagrio. Sul problema: Chr. MOHRMANN, *Note sur la version latine la plus ancienne de la Vie de S. Antoine par S. Athanase*, «Studia Anselmiana» 38 (1956), p. 35 ss. La medesima studiosa ritorna sull'argomento nel citato saggio introduttivo alla *Vita di Antonio*, pp. LXX ss.

<sup>(10)</sup> Il libro fu tradotto in copto, etiopico, siriano, assiro e georgiano. Sul problema: G. GARITTE, *Le texte grec et les versions anciennes de la vie de S. Antoine*, «Studia Anselmiana», 38 (1956), p. 1 ss.

<sup>(11)</sup> Significativa in questo senso la testimonianza di Paolino, *Vita Ambrosii*, 1,1. Un complessivo riesame critico delle diverse tesi elaborate sulla questione è stato operato da J. FONTAINE, *Sulpice Sévère, cit.*, p. 60 ss.

<sup>(12)</sup> E. Chr. BABUT, *Saint Martin de Tours*, Paris s.d. (1912). Rilievi critici sulle sue conclusioni ha espresso H. DELEHAYE, *Saint Martin et Sulpice Sévère*, «Analecta Bollandiana» 38 (1920), p. 41 ss.

<sup>(13)</sup> Chr. MOHRMANN, *La «Vita Martini» di Sulpicio Severo, cit.*, p. IX.

etnico, spirituale e culturale tra i due iniziatori del monachesimo antico, tra Antonio votato alla contemplazione e alla solitudine, e Martino, già uomo di spada, mosso da infaticabile volontà di azione; le differenze di temperamento, di formazione spirituale, culturale e letteraria, tra Atanasio e Sulpicio Severo».

La *Vita Martini* rappresenta una delle prime testimonianze del *genus* in Occidente <sup>(14)</sup>, dove divenne essa stessa «un riuscito prototipo letterario» <sup>(15)</sup> per la successiva produzione medievale.

Non è senza interesse pertanto indagare sui suoi processi narratologici. Non tanto per constatarne la congruenza con il modello, quanto per osservare il progressivo distacco dalle coordinate del mondo classico e le interazioni fra il nuovo sistema di idee e credenze e le forme letterarie, in cui trovò espressione.

## 2. La disposizione della materia.

1. I 27 capitoli del libro sono preceduti da un' *epistula dedicatoria*, indirizzata ad un amico «carissimo», Desiderio <sup>(16)</sup>. Sulpicio gli confessa, «con l'ipocrisia tipica dei letterati del tempo» <sup>(17)</sup>, non senza la civet-

---

<sup>(14)</sup> La precede la *Vita Cypriani*, scritta dal diacono Ponzio (Hieron. *de viris illustribus* 68) nella seconda metà del III secolo, una biografia che si innesta direttamente sulla letteratura degli *Acta martyrum* e ne riflette le prospettive e le problematiche. L'influenza dell'opera sullo sviluppo dell'agiografia occidentale, sopravvalutata da A. von HARNAK, *Das Leben Cyprians von Pontius, die erste christliche Biographie*, Leipzig 1913, p. 78, è stata ridimensionata dagli studi successivi, in particolare da J. MARTIN, *Die Vita et Passio Cypriani*, «Historisches Jahrbuch» 39 (1919), p. 674 ss. e da M. PELLEGRINO, Ponzio, *Vita e martirio di San Cipriano*, «Verba Seniorum» III, Alba 1955. Un quadro sintetico ed esauriente del problema è stato tracciato da Chr. MOHRMANN, *La «Vita Cypriani»*, saggio introduttivo al volume della Fondazione Valla, *Vita di Cipriano, Vita di Ambrogio, Vita di Agostino*, testo critico e commento a cura di A.A.R. BASTIAENSEN, Milano 1981<sup>2</sup>, p. 14 ss.

<sup>(15)</sup> J. FONTAINE, *Sulpice Sévère*, cit., p. 1; p. 59. Il concetto è ribadito dal medesimo studioso in un articolo successivo: *Hagiographie et politique, de Sulpice Sévère à Venance Fortunat*, «Revue d'histoire de l'Eglise de France» 62 (1976), p. 113 ss.

<sup>(16)</sup> J. FONTAINE, *Sulpice Sévère*, cit., II, p. 362 ss., lo identifica *avec l'exigeant correspondant de saint Jérôme*, p. 362), e uno dei membri attivi della conventicola di aristocratici gallo-romani, convertiti all'ascetismo monastico, senza peraltro rinunciare *au culte des Muses et à la démangeaison d'écrire, et de bien écrire* (p. 365). L'individuazione è messa in dubbio da J.W. SMIT, *Commento alla «Vita Martini»*, in *Vita di Martino, Vita di Ilarione, In memoria di Paola*, cit., p. 245 ss. Sono almeno tre, a suo parere, i personaggi che si possono identificare nel Desiderio sulpiciano. Il profilo della loro personalità non presenta però sostanziali differenze.

<sup>(17)</sup> J. FONTAINE, *Sulpice Sévère*, cit., II, p. 389.

teria di una reminiscenza ciceroniana <sup>(18)</sup>, la perplessità a pubblicare il *libellum* per paura delle critiche al suo *sermo incultior*. Si sarebbe però lasciato convincere dall'idea che l'opera avrebbe avuto limitata diffusione e che comunque non bisognava attribuire eccessiva importanza alle eventuali *reprehensiones*, rivolte allo stile, in considerazione del fatto che l'*eloquentia* era ben poca cosa se commisurata alla *fides* e al *regnum Dei*.

Segue la *praefatio*, un vero proemio scritto con una certa ambizione di eleganza, dove sono richiamati i principi del cristianesimo, che illuminano e rendono logico l'operare e le scelte dell'eroe protagonista in contrapposizione con le concezioni pagane, e sono esposte le idee guida della nuova poetica.

Valori indiscussi come la letteratura, la *virtus bellica*, lo stesso *philosophari*, la gloria terrena <sup>(19)</sup>, sono considerati vaniloquio o pura *dementia* a fronte della vera *sapientia* del vivere *pie sancte religioseque*, che conduce *ad beatam illam aeternamque vitam*, unico fine degno di essere perseguito con tutte le forze.

La letteratura ha senso solo se edifica, se offre alla meditazione l'*exemplum* <sup>(20)</sup>, se tramanda il ricordo di colui che merita di essere imitato. Lo scrittore stesso non ricerca l'*inanem memoriam* che si acquista presso gli uomini, ma l'*aeternum a Deo praemium* (1,6). Tutto ciò spiega perché nel paragrafo finale dell'*epistula* esorti Desiderio a cancellare il

<sup>(18)</sup> Cic. *Catil.* 2, 1,1.

<sup>(19)</sup> La gloria terrena, che «per il Greco primitivo è quella forma di immortalità concessa anche al mortale» (B. SNELL, *La cultura greca e le origini del pensiero europeo*, Torino 1963, p. 239) ed è perciò un motore determinante dell'agire umano e punto di riferimento della *Weltanschauung* di tutta l'aristocrazia sociale e intellettuale della civiltà classica, viene rifiutata dal pensiero cristiano, non per le ragioni sintetizzate da Cicerone (*Tusc.* 1,10; *somn.* 20-25), ma alla luce del nuovo valore assoluto rappresentato dalla salvezza dell'anima e la conquista della vita beata. Questo atteggiamento produce i suoi effetti anche sulla conformazione dell'eroe cristiano: Antonio, Martino, Ilarione fuggono la notorietà e le lodi umane e agiscono di conseguenza. I. OPELT, *Note al viaggio di S. Ilarione*, «Augustinianum» 24 (1984), p. 314, sostiene addirittura che nella vita di quel santo il «leitmotiv» è proprio «la fuga dalla popolarità». Sui nuovi referenti del termine gloria: J. VERMEULEN, *The semantic Development of Gloria in early Latin*, Nijmegen 1956.

<sup>(20)</sup> *Vita Martini* 1,6: *unde facturus mihi operae pretium videor, si vitam sanctissimi viri, exemplo aliis mox futuram perscripsero, quo utique ad veram sapientiam et caelestem militiam divinamque virtutem legentes incitabuntur*. Sulla storia e la funzione dell'*exemplum* da Aristotele alla letteratura medievale: S. BATTAGLIA, *L'esempio medievale*, in *La coscienza letteraria del Medioevo*, Napoli 1965, pp. 447 ss.

nome dell'autore dal frontespizio del libro, sicché *pagina...loquatur materiam, non loquatur auctorem* <sup>(21)</sup>.

Sulpicio avverte quindi che ha operato una cernita tra i fatti (1,8) anche per una preoccupazione di ordine squisitamente tecnico: il desiderio di evitare al lettore sazietà e *fastidium* con la *copia congesta*, con una massa cioè informe e indiscriminata di notizie <sup>(22)</sup>.

Chiude il proemio una preghiera a coloro che leggeranno il libro: *ut fidem dictis adhibeant*.

L'esigenza di verità del racconto era una costante della novellistica milesia <sup>(23)</sup>, tanto che spesso chi narrava compariva come protagonista della vicenda o come testimone oculare <sup>(24)</sup>. Il senso del vissuto accresceva però solo il *pathos* e non rispondeva ad altri fini. Per Sulpicio e gli altri «narratori» cristiani invece il fatto doveva apparire reale, perché era indispensabile che fosse credibile. L'*exemplum* svuotato della testimonianza si riduceva al livello di qualunque invenzione romanzesca e poteva perdere così la sua efficacia probatoria. In questa logica si comprende l'affermazione finale del capitolo: *alioquin tacere quam falsa dicere maluissem* (1,9).

La dedica, l'enunciazione dell'argomento, la dichiarazione di poetica <sup>(25)</sup>, le finalità dell'opera sono le componenti stabili del proemio tradizionale, fissate dalla retorica. Sulpicio, sotto la spinta più o meno inconscia della sua formazione, li adopera tutti, ma solo come contenitori, in cui versa materia affatto nuova.

2. La scelta dei dati biografici e degli episodi è guidata dai criteri enunciati nella duplice premessa.

<sup>(21)</sup> Più coerente in quest'atteggiamento risulta l'autore della *Vita Cypriani*, che non rivela mai il suo nome, sebbene sia stato stretto collaboratore del santo, al punto di condividere con lui l'esilio (12,3) e da essergli accanto la notte che precedette il martirio (15,5). La vanità di Sulpicio ha la meglio sul *topos* letterario.

<sup>(22)</sup> *Vita Martini* 1,8: *Simul et legentibus consulendum fuit, ne quod his pareret copia congesta fastidium*.

<sup>(23)</sup> L. PEPE, *La narrativa, in Introduzione allo studio della cultura classica*, Milano 1972, p. 403 ss.

<sup>(24)</sup> Basti qui ricordare Petronio, *sat.* 85-87, dove Eumolpo è insieme narratore e protagonista della novella, o Apuleio, *met.* 1,5-15, che fa giurare al narratore della storia, Aristomene, di *vera comperta memorare* (1,5) e di aver visto con i propri occhi (1,13 *oculis meis aspexi*) le incredibili imprese delle maghe.

<sup>(25)</sup> J. FONTAINE, *Sulpice Sévère, cit.*, II, p. 359, sottolinea che la *Vita Martini* s'apre par un véritable «art poetique» du prosateur et du biographe.

Fino ai 40 anni Sulpicio individua in Martino quasi due vite parallele: una necessitata dalla contingenza sociale — origini familiari, condizione economica, professione —, l'altra tutta orientata da una precoce vocazione religiosa.

I dati biografici, radunati in due soli capitoli, il II e il IV, si limitano all'essenziale: nascita a Sabaria in Pannonia, educazione a Pavia, ceto sociale, genitori pagani, padre militare di carriera, editto che «costringe» Martino a seguire la professione paterna, suo congedo.

3. La carriera militare imbarazza non poco Sulpicio, che cerca in ogni modo di ridurne l'importanza, respingendola per quanto possibile in secondo piano e sommergendola con una serie di segnali di taglio eroico, che, quasi esche, preannunciano gli sviluppi futuri. Così a 10 anni *invitis parentibus ad ecclesiam confugit seque catechumenum fieri postulavit* (2,3); quindi *cum esset annorum duodecim eremum concupivit* (2,4), ma trova impedimento nella *aetatis infirmitas* (2,6). *Captus et catenatus sacramentis militaribus* (2,5) dall'età di 15 anni, tiene con sé un solo servo, ma, paradossalmente, dando segni di somma umiltà, *versa vice dominus serviebat* (2,5). La vita militare non lo corrompe e circa tre anni dopo, riceve il battesimo. Già prima dell'atto formale però Martino è profondamente cristiano al punto che *iam illo tempore non miles, sed monachus putaretur* (2,7) <sup>(26)</sup>.

L'episodio della «carità di Amiens», che Sulpicio introduce a questo punto, serve a confermare la tesi della doppia vita, ma adempie anche in maniera egregia alla funzione di diversione.

Sotto il profilo diegetico il racconto con la sua appendice «meravigliosa» (3,3), occupa un intero capitolo, un terzo cioè dello spazio dedicato all'esposizione dei fatti del primo quarantennio. La collocazione centrale gli attribuisce un particolare risalto e richiama l'attenzione del lettore. Non a caso Martino che spartisce la clamide con un pover'uomo nudo e semiassiderato *in porta Ambianensium*, è l'immagine che più di ogni altra si è impressa nella memoria popolare e ha fissato per sempre l'iconografia del santo.

---

<sup>(26)</sup> La precoce vocazione alla santità è un *topos*, testimoniato anche nella vita di Antonio (1,2-4) e di Ilarione (2-3). «Il motivo del bambino asceta — osserva J. W. SMIT nel citato commento, p. 259 — corrisponde a quello del bambino martire dell'età delle persecuzioni: un tema che era molto popolare alla fine del quarto secolo».

All'origine del disagio, che traspare evidente, c'erano senza dubbio motivi ideologici <sup>(27)</sup> e riflessi di una polemica forse ancora non sospita, ma anche ragioni di coerenza con il modello eroico del monaco, in cui il servizio militare non poteva trovare nessuno spazio logico. La tradizione non ne lasciava esempi. Antonio e Ilarione non conoscono una simile esperienza: giovanissimi migrano nel deserto e rompono ogni contatto con la società, la sua organizzazione e i suoi valori.

Un'ellissi su quel lungo periodo della vita e l'introduzione improvvisa e liberatoria del congedo offrono a Sulpicio le soluzioni diegetiche più idonee per archiviare rapidamente una pagina ingombrante.

4. L'ascesa spirituale, la conquista del potere di operare miracoli, l'elezione a vescovo sono condensati nei sei capitoli successivi.

Introduce significativamente la sezione l'incontro con la personalità di maggior prestigio della Chiesa gallica, Ilario di Poitiers. Il fine è quello di sottolineare subito, contro i detrattori, che il livello della spiritualità di Martino era stato riconosciuto e apprezzato da una indiscussa autorità.

Un viaggio, tema narratologico per eccellenza, anima il segmento biografico anteriore alla consacrazione episcopale. Martino attraversa le Alpi, supera Milano, giunge nell'Illirico, ritorna a Milano, viene coinvolto nelle vicende della crisi ariana, è cacciato dal vescovo Aussenzio, raggiunge Roma per incontrare Ilario, che tornava dall'esilio in Oriente, e infine rientra in Gallia. In questo arco di tempo realizza più volte esperienze di vita eremitica.

Il racconto procede per sommari, mescolando dati reali con notizie topiche del genere agiografico, quali l'incontro con il diavolo <sup>(28)</sup> e quello con i briganti <sup>(29)</sup>.

---

<sup>(27)</sup> Nota J.W. SMIT, *Commento, cit.*, p. 258, che il servizio militare di Martino «...offriva facile bersaglio alle critiche dei suoi detrattori».

<sup>(28)</sup> Nelle «vite dei santi» il diavolo ricopre il ruolo narratologico dell'oppositore principale. La sua funzione, specialmente nelle biografie degli eremiti, dove le vicende narrabili erano rare e poco significative, è quella di animare il racconto con interventi spesso spettacolari, che mettono a dura prova la determinazione del santo. Nella biografia di Antonio il tema occupa numerosi capitoli (5 ss.); anche Girolamo lo introduce abbastanza presto (3,9) nella vita di Ilarione. Sulpicio vi accenna già in 6,1-2.

<sup>(29)</sup> I briganti sono una componente quasi fissa nei romanzi greci e latini, dove rivestono spesso funzioni di attanti e comunque essenziali per lo sviluppo della *fabula*.

La comunicazione è di solito essenziale. Così la conversione dei genitori, causa e fine del rischioso viaggio dalla Gallia all'Illiria, viene raccontata con due brevi enunciati: *matrem gentilitatis absolvit errore, patris in male perseverante* (6,3). Nessuna descrizione dell'incontro con i familiari, che Martino non vedeva presumibilmente da molto tempo, nessun resoconto delle discussioni, che condussero la madre ad abbracciare il cristianesimo e il padre a perseverare nel paganesimo. Sulpicio salta senz'altro al risultato, tralasciando *in medio posita*. Un *itaque* conclusivo, che apre il paragrafo (6,3) brusco e inatteso, rinvia al lettore il compito di rimpolpare l'episodio immaginando *ad libitum* il procedere degli antefatti.

La tecnica si ripete anche nel paragrafo seguente. Cambia ancora l'argomento e viene introdotto il problema dei tempestosi rapporti fra Martino e l'*haeresis arriana*. In un periodaccio, pieno di subordinate e di implicite (6,4), Sulpicio raduna una serie di notizie, talora confuse, sulla vicenda. Informa il lettore che l'arianesimo era allora diffuso *per totum orbem et maxime intra Illiricum*, dove il santo allora si trovava; che egli *solus paene* combatté la *perfidiam sacerdotum*; che fu perseguitato, sottoposto a supplizi, *publice virgis caesus*, e cacciato dalla *civitas*; si sarebbe allora diretto verso l'Italia, perché anche la Gallia era sconvolta dall'eresia, dopo l'esilio di Ilario, e si sarebbe fermato a Milano, in un romitaggio. Dal periodo successivo si apprende che Ausenzio, *princeps arrianorum*, lo perseguitò a sua volta e *de civitate exturbavit*. Anche le ragioni di questi provvedimenti sono in gran parte affidate all'immaginazione del narratore o alle sue cognizioni. Vale la pena sottolineare che non una parola è destinata a spiegare i termini della polemica arriana. Si dà per scontato che il lettore ne sia informato.

Sulpicio non è interessato a raccontare il procedere degli avvenimenti nel loro concreto divenire, a illuminare con minute descrizioni luoghi, situazioni e stati d'animo. Il taglio delle notizie è sempre condizionato dalle funzioni dell'*exemplum*. Nella frase esaminata tende perciò

---

Si pensi fra i molti esempi che si possono addurre, al loro intervento nel romanzo di Caritone (1,9) e nelle *Metamorfosi* di Apuleio (3,28), che avvia tutte le peripezie, destinate a cessare solo con la fine della storia. Nelle *Heiligenviten* occupano uno spazio marginale e non incidono sull'andamento della vicenda biografica. Sono episodi conclusi in sé e servono a ribadire la serena sicurezza del santo e il suo potere di convertire anche gli uomini più malvagi, quali per statuto erano appunto i *latrones*.

a mettere in evidenza la titanica lotta dell'eroe, che da solo combatte contro l'eresia: ne accredita uno statuto di martire della verità e dell'ortodossia: lo fa approdare al *monasterium*.

5. Più articolato e animato, anche se non privo di ingenuità, risulta il racconto dell'elezione di Martino alla carica di vescovo di Tours nell'ultimo capitolo di questa sezione.

È il momento più importante della biografia e Sulpicio lo prepara con cura. Gli fa precedere infatti un nuovo e cordiale incontro con Ilario (7,1) e una nuova esperienza di vita eremitica vicino a Poitiers <sup>(20)</sup>. Vi prepone anche due straordinari miracoli, due resurrezioni, che accreditano l'immagine di un santo *potens etiam et vere apostolicus* (7,7) e ne diffondono la fama.

Con queste credenziali la sua chiamata alla carica episcopale appare del tutto giustificata e quasi ovvia.

Non sorprende dunque che la narrazione riprenda proprio con la proposta, fatta a Martino da persona non precisata, di assumere la guida *Turonicae ecclesiae*. Il suo rifiuto è scontato: l'umiltà e l'attaccamento al *monasterium* gli impediscono di accettare.

L'ostacolo è aggirato con un piccolo inganno. Qui affiora l'ingenuità del racconto. Martino si lascia attirare in città da un certo Rusticio con una scusa (9,1). Lungo la strada lo attende una folla immensa <sup>(21)</sup> che lo acclama. Possiamo immaginare, anche se l'autore ne tace, che venne condotto in chiesa, dove già si accalcava altra gente ed erano presenti anche i rappresentanti della gerarchia ecclesiastica.

<sup>(20)</sup> Dopo i tentativi nei pressi di Milano (6,4) e nell'isola di Gallinaria (6,5) è questa la terza esperienza di vita eremitica che Martino realizzò, come apprendiamo da Gregorio di Tours (*de virtutibus sancti Martini* IV 30) e da Venanzio Fortunato (*Vita sancti Hilarii*, XII 41).

<sup>(21)</sup> Il tema della *multitudo*, che accorre per ammirare l'eroe, oltre che nel Nuovo Testamento, è presente nella narrativa classica. Particolarmente insistente risulta nel romanzo greco: Carit. 3,2; 5,2; 8,6; *passim*; Xen. Eph. 1,10; 1,12; *passim*. Non è difficile ritrovarlo anche in tutti gli altri romanzi e novelle. Di solito è la bellezza a richiamare le folle, talvolta, come in Petron. *sat.* 111,1, è la *puđicitia*. La matrona di Efeso con questa sua virtù attirava *vicinarum quoque gentium feminas*. Nel caso di Martino ovviamente è la santità a fare sì che una *incredibilis multitudo non solum ex illo oppido, sed etiam ex vicinis urbibus* si raduni *ad suffragia ferenda* (9,2), per sostenere la sua elezione. Il tema narrativo si adatta dunque a diverse situazioni laiche o religiose, rimanendo nella sua struttura intatto.

La proposta popolare non è accolta pacificamente: *pauci. et nonnulli ex episcopis qui ad constituendum antistitem fuerant evocati, impie repugnabant* (9,3). Si profila uno scontro fra la gerarchia e il popolo. Le ragioni degli oppositori, esposte in un'accesa discussione, che si intravede, ma ancora una volta non è documentata, vengono ribaltate dalla folla. Si crea una situazione di stallo, che verrà superata da una circostanza fortuita: la casuale lettura del versetto di un salmo sembra condannare il più ostinato degli avversari, un certo *Defensor*. Martino viene consacrato vescovo a furor di popolo, malgrado l'opposizione della gerarchia.

Il narratore in tutto l'episodio sorvola sulle intenzioni del santo, che si lascia portare alla carica dall'altrui volontà, secondo un modello di comportamento cristianamente ritenuto corretto <sup>(32)</sup>.

La tensione polemica, che anima la pagina, e la centralità del fatto nella vicenda biografica costringono Sulpicio a ricercare a tratti un maggior rigore narrativo e perseguire la verosimiglianza. La catena di casualità (9,5) è così giustificata da una spiegazione plausibile. Il *lector* ufficiale era rimasto *interclusus a populo*, la folla strabocchevole gli aveva cioè impedito di raggiungere il leggio. Ne era seguito imbarazzo e confusione e la cerimonia non poteva procedere. Fu allora che *unus e circumstantibus* prese il Salterio e, poiché non conosceva il passo pertinente alla cerimonia del giorno, lesse *quem primum versum invenit*.

Il fortuito razionalizzato predispone all'ipotesi del *divino nutu*, che subito verrà enunciata come causa prima ed originaria per legittimare l'elezione di Martino al di là di ogni possibile discussione.

Un ritratto entusiasta del santo, che sebbene vescovo, non cessa di vivere come un monaco e fonde quindi in sé l'eroismo cristiano dell'eremita con la *dignitas* della carica ecclesiastica (10,2), pone fine alla seconda parte della biografia e prepara il lettore alle storie di miracoli della terza.

---

<sup>(32)</sup> Emblematico in proposito il racconto di Gregorio di Tours, *Lib. hist.* VI 6, attinente un certo Catone che aspirava alla carica di vescovo e per ottenerla vanta tutti i suoi requisiti morali. I vescovi consacrati però gliela negano, non per l'insufficienza delle sue doti, ma per la *vana gloria*.

### 3. I miracoli.

1. La nuova sezione risponde ai canoni della biografia cristiana e si articola ancora secondo il modello atanasiano <sup>(33)</sup>. Sulpicio non lo nasconde, anzi lo dichiara con quell'*adgrediar* (11,1), che serve da segnale proemiale e di transizione.

Si entra nel regno del meraviglioso e degli *exempla*, dove il candore dello scrittore e il suo punto di vista stringono un saldo patto di collaborazione con la fede e le aspettative del narratario <sup>(34)</sup>.

I miracoli, per lo più ordinati secondo precise rubriche — esorcismi, guarigioni, resurrezioni — sono descritti in brevi unità narrative, che coincidono spesso con la misura del capitolo e comunque, come accade anche nella *Vita Antonii* e nella *Vita Ilarionis*, non la trascendono mai.

Sono storie di cui viene raccontato il momento finale e solo di rado si accenna ad uno sviluppo. Personaggi, luoghi, situazioni mutano costantemente: unico anello è la presenza benefica o severa di Martino. Vano ricercarvi altre individualità di spicco: sia coloro che ricevono il beneficio o gli intercessori o gli stessi avversari, di solito chiamati *quidam*, finiscono, salvo rare eccezioni, per recitare il ruolo di «spalle» o comparse.

Gli schemi diegetici ricalcano quelli dei miracoli evangelici, ripetuti con modeste varianti, che la convenzione dell'oralità e la tradizione narrativa cristiana suggerivano. Si riscontra talora la tendenza a disporre gli elementi del racconto in modo da suscitare *suspense* o a drammatizzare alcune fasi con colori ed espressionismo di gusto popolare o infine a sottolineare una certa teatralità dei gesti del protagonista.

<sup>(33)</sup> Nella *Vita Antonii* è compresa fra i capp. 57-62; in quella di Ilarione fra i capp. 7-15. Girolamo (15,1) afferma di aver effettuato una selezione tra i vari tipi di miracoli e di averne riferito solo alcuni. La medesima operazione dichiara di avere fatto anche Sulpicio: *sufficiant haec vel pauca de plurimis satisque sit nos et in excellentibus non subtrahere veritatem et in multis vitare fastidium* (19,5).

<sup>(34)</sup> Non si possono ignorare a questo proposito le conclusioni più recenti di studiosi come P. BROWN, (*Il culto dei santi*, Torino 1983, p. 42; 53; *passim*) sulla religiosità dell'uomo tardoantico: i miracoli non rispondevano solo alle istanze piuttosto ingenui del «volgo», ma, come ribadisce F.E. CONSOLINO, (*Modelli di santità femminile nelle più antiche Passioni romane*, «Augustinianum», 24 (1984), p. 111) «facevano parte integrante del concetto di santità anche per l'élite intellettuale». Ne consegue che il destinatario delle *Vitae* era costituito dall'intera comunità cristiana, gente umile e persone colte.

2. Uno dei motivi, che più di frequente veniva impiegato per generare *suspense* nella trama degli antichi romanzi greci, era costituito dal rischio di morte del personaggio principale. Non v'è episodio in pratica in cui ciò non accada.

Ebbene, anche Martino corre più volte pericolo di essere ucciso e Sulpicio è abile a variare il tema. Così una volta «un tale» tenta di pugnalare il santo intento a distruggere idoli (15,3), ma il coltello *in ipso ictu* gli schizza di mano e scompare. Un'altra (15,1-2) *unus* cerca di colpirlo con la spada, perché abbatte un tempio pagano. Con spavalderia Martino porge il corpo nudo, ma il suo avversario *resupinus ruit* e costernato implora perdono.

Un solo paragrafo è sufficiente per descrivere la prima vicenda, due la seconda.

3. Più ampio e articolato è il racconto del contrasto con gli abitanti di un villaggio pagano. Martino ha già distrutto loro il tempio e si accinge a tagliare anche un antico pino sacro. I *rustici* si oppongono con energia, finché *unus ex illis* lo sfida a lasciarsi legare al tronco dell'albero, dalla parte in cui è inclinato. Il rischio è grande, ma il santo ostenta fiducia nella protezione divina e accetta. Sulpicio rallenta ora la narrazione e, pur con brevi cenni, descrive le varie fasi della vicenda. Con la focalizzazione ora sulla *gentilium turba*, in gioiosa attesa della vendetta, ora sui monaci presenti, che *periculo iam proprio conterriti spem omnem fidemque perdererant, solum Martini mortem expectantes* (12,7), sottolinea gli opposti stati d'animo e accentua la drammaticità della scena. Il lieto fine però non si fa attendere: l'albero tagliato cade contro le leggi di gravità in direzione opposta a quella prevedibile, Martino si salva e quell'*immanis multitudo gentilium* si converte con tanto fervore che quei luoghi si ricoprono di chiese ed eremi.

4. Caratteri drammatici con accenti patetici compaiono anche nel racconto della ragazza paralitica di Treviri (16,1-8).

Già sul principio la situazione si presenta disperata, e *tristes ad solam funeris expectationem adstabant propinqui*. Una formula di transizione tipica, *cum subito*, annuncia la *peripeteia* e suscita inattese speranze. Si è infatti sparsa la voce che Martino era giunto in città. Il padre della ragazza si precipita per invocare la grazia e «per caso» lo incontra nella chiesa gremita di fedeli, presenti numerosi vescovi. L'attacco è subito

drammatico: *eiulans senex genua eius amplectitur*, espone la sua tragedia, prega il santo di restituire la salute alla figlia.

A sorpresa Sulpicio introduce a questo punto un elemento ritardante: contro ogni aspettativa Martino infatti oppone un rifiuto. Il vecchio non si arrende, ma in lacrime insiste *vehementius*, provocando l'intercessione anche degli altri vescovi presenti. Soltanto allora il santo si lascia convincere, si reca dalla ragazza, seguito da una gran folla, e con l'olio benedetto compie il miracolo della guarigione<sup>(35)</sup>.

L'abbozzo di dialogo, riportato parte in discorso diretto e parte in indiretto, il *pathos* della preghiera di un vecchio padre, personaggio tragico per eccellenza, la *suspense* e il rallentamento, l'ordinata successione degli avvenimenti, la doppia ambientazione, prima in chiesa e poi nella casa dell'ammalata, il popolo che funge da pubblico in tutte le fasi della vicenda, segnalano un intenzionale taglio scenico, pur elementare, del racconto, ma anche l'utilizzo di tecniche narrative più raffinate, evidentemente conosciute, ma attivate rare volte.

5. La mimesi di tipo scenico prende il posto del sommario, trasformato a sua volta in una sorta di didascalia intercalata fra le battute del dialogo, nei brani in cui Martino si misura con il diavolo.

È questo un tema topico nelle vite dei santi, che affascina narratori e lettori tardo-antichi e medievali. Un duello impari mette di fronte un uomo e un essere di ordine divino, ma la convenzione vuole che il più debole, con l'aiuto di Dio, vinca e metta in fuga «l'antico avversario». Tutto ciò è molto rassicurante per i credenti.

Così accade dunque nella *Vita Antonii*, dove il tema viene trattato con straordinaria varietà di situazioni, così in altre vite di santi. Non poteva mancare perciò anche in quella del vescovo di Tours.

---

<sup>(35)</sup> Lo schema diegetico di questo miracolo — e non è il solo — si ritrova anche in Girolamo, *Vita Ilarionis* 8. Protagonista è questa volta una madre, una nobildonna disperata per la malattia mortale che ha colpito i tre figli. Anche qui la situazione è senza vie d'uscita, sicché la donna *iacebat ululans*. La notizia che *quidam monachus* viveva *in vicina solitudine* le riaccende la speranza e *oblita matronalis pompae*, in tutta fretta va a trovarlo. Alla preghiera accorata della donna però Ilarione oppone un rifiuto, adducendo una scusa puerile, *dicente numquam se egressum de cella*. La madre insiste, strappa le lacrime a tutti i presenti, compreso Ilarione, che alla fine si lascia convincere, supera la paura della città, e, calato il sole, si reca a Gaza e compie il miracolo delle guarigioni. Evidente nel racconto una sobria ricerca di effetti patetici e di struttura scenica.

Sulpicio introduce più volte il «personaggio» nel ruolo di antagonista, con il compito ora di impaurire e dissuadere il santo ora di blandirlo e tentarlo. Significativo in questo senso l'ultimo breve episodio che chiude la biografia.

Il diavolo circonfuso *luce purpurea, veste etiam regia indutus, diadema ex gemmis auroque redimitus, calceis auro inlitis, sereno ore, laeta facie* (24,4), si presenta a Martino immerso nella preghiera nella sua cella. Il santo resta in un primo momento *hebetatus*, ma sospettoso ascolta in silenzio le parole insinuanti. Quando però l'immagine luminosa, per alimentare il suo orgoglio, si presenta come il Cristo, Martino, *revelante sibi Spiritu*, scopre l'inganno e il diavolo è costretto a vergognosa fuga — *ut fumus evanuit* — lasciando nella cella un intenso fetore <sup>(36)</sup>, segno inequivocabile della sua identità.

Questo particolare insieme alla descrizione puntuale dell'apparizione diabolica è destinato ad accendere la fantasia popolare. La tecnica espositiva mista poi ricalca un procedimento simile, adottato, «sull'esempio della diatriba della declamazione scolastica filosofico-morale» <sup>(37)</sup>, nella predica cristiana con l'intento di tener desta l'attenzione dell'uditore e di comunicare il messaggio in forme più chiare e vive.

L'ultima parte del libro è costituita da tre capitoli. Ritorna in primo piano la voce del narratore-autore e viene svelata l'origine del suo punto di vista e quindi della particolare luce che riverbera sul santo e le sue vicende.

Sulpicio, non diversamente che Atanasio e Girolamo, ha riservato per sé lo spazio iniziale e quello finale e qui egli manifesta in prima persona umori e scopi, simpatie e polemiche.

Prima di affrontare i problemi della focalizzazione converrà soffermarsi su altri aspetti della tecnica diegetica della biografia martiniana.

#### 4. Tempo e spazio nella narrazione.

1. Sulpicio, come d'altra parte l'agiografia cristiana, dimostra scarso interesse per il tempo. È raro individuare dati cronologici esatti in tutto

---

<sup>(36)</sup> Il simbolismo connesso al buono e cattivo odore, così importante nella tradizione biblica e nei Padri (cfr. P. Meloni, *Il profumo dell'immortalità*. Roma 1975), sembra qui assente.

<sup>(37)</sup> E. AUERBACH, *Lingua letteraria e pubblico nella tarda antichità latina e nel Medioevo*, Milano 1983<sup>2</sup>, p. 36.

l'arco del racconto. Perfino i passi relativi alle tappe della vita del santo, contengono riferimenti temporali indiretti ed approssimativi. La stessa data di nascita non viene comunicata e gli anni della puerizia e dell'adolescenza sono scanditi di solito per lustri: a dieci anni sente per la prima volta la vocazione religiosa; a quindici inizia la carriera militare; a diciotto è battezzato e continua il servizio militare fino a vent'anni.

Con un ambiguo *interea*, che dà la sensazione della contemporaneità con gli avvenimenti narrati prima e che in realtà cancellano venti anni di vita da soldato, Sulpicio informa il lettore che Martino si è congedato sotto l'imperatore Giuliano. Siamo all'incirca nel 356 e finora nessuna data precisa è stata fornita. Non è più esatto l'anno in cui Martino incontra Ilario né il periodo di tempo — *aliquandiu* — in cui si sofferma presso di lui.

Estremamente vaghe sono anche le determinazioni cronologiche attinenti il viaggio nell'Illiria e le tappe successive fino al ritorno in Gallia presso Ilario. La lunghezza dei viaggi, le difficoltà degli spostamenti, gli accadimenti che s'intravedono lasciano presagire che siano trascorsi anni. Sulpicio cura però solo l'ordine dei movimenti.

Perfino l'elezione a vescovo è indicata con un *sub idem fere tempus*, che rimanda al racconto di un miracolo, avvenuto a sua volta *non multo post* un altro miracolo, ancorato al periodo della sua esperienza eremitica a Ligugé, presso Poitiers, intuibile, ma non determinato.

Ancora più generica risulta la determinazione cronologica degli *exempla* della terza parte. Si trova di solito sul principio della narrazione ed è costituita da avverbi o espressioni avverbiali o indicazioni indeterminate come *sub idem fere tempus* (14,1) *insequenti tempore* (12,1), *aliquandiu* (10,3), *per multum tempus* (16,2), *eodem tempore* (17,1), *interea* (18,1), *quodam tempore* (21,2) e altre simili.

2. Non diverso è il discorso sullo spazio. Se si eccettuano pochi riferimenti precisi — Sabaria, Amiens, Milano, Roma, l'isola di Gallinaria e pochi altri — non si riesce a localizzare con precisione le vicende. Martino attraversa le Alpi per sentieri impervi, ma non è detto in quale passo; pone il suo *monasterium haut longe ab oppido* (10,2), abbatte il pino sacro in *vico quodam*.

Destà quindi una certa sorpresa la descrizione circostanziata dell'eremo di Marmoutier nei pressi di Tours (10,4) *ex uno latere praecisa montis excelsi rupe ambiebatur, reliquam planitiem Liger fluvius reducto*

*paululum sinu clauserat; una tantum eademque arta via adiri poterat. Ipse ex lignis contextam cellulam habebat multique ex fratribus in eundem modum; plerique saxo superiecti montis cavato receptacula sibi fecerant.*

Invano cercheremmo qualcosa di simile nel resto dell'opera. Il luogo invero ha qualcosa di magico per Sulpicio non solo perché ha favorito con le sue bellezze, il silenzio e la profonda solitudine l'ascesi del suo eroe, ma anche perché egli lo ha visitato nei suoi pellegrinaggi a Tours e nella memoria gli è rimasta l'immagine di una novella Arcadia religiosa.

Tempo e spazio «oggettivi» dunque, come sarà poi codificato per gli *exempla* medievali fino almeno alla novella di Boccaccio<sup>(38)</sup>, ricevono scarse attenzioni da parte dello scrittore. Di qui l'estrema rarità delle sequenze descrittive, i cenni generici alla realtà ambientale, le selezioni degli eventi, secondo norme non più aristoteliche<sup>(39)</sup>, il ricorso costante all'ellissi e al sommario, l'assenza di prolessi e analessi e di tutti quei processi narratologici che genera l'anacronia.

La tendenza prevalente è invece in direzione dell'acronia, diversa da quella cara alla narrativa novecentesca, di tipo bergsoniano, coerente invece con la concezione del tempo elaborata dal codice culturale allora dominante, dove la materia e le sue coordinate fondamentali avevano subito una marcata svalutazione ed erano state sostituite da un'idea di realtà superiore, imperniata su concetti come eterno, infinito, assoluto.

## 5. Il ritratto di Martino. «Il punto di vista».

1. Le nuove categorie filosofiche ed esistenziali della civiltà cristiana condizionano anche la focalizzazione del racconto, determinano i caratteri dell'eroe protagonista e suggeriscono infine il profilo del narratario. Il tutto passa naturalmente attraverso il filtro originale dell'assetto ideologico ed emozionale dello scrittore e della sua attrezzatura tecnica.

Sulpicio si comporta secondo lo statuto del narratore onniscente

<sup>(38)</sup> L'*exemplum* per definizione è posto fuori del tempo, in una dimensione di perennità, che sfugge al contingente. Sul concetto: S. BATTAGLIA, *op. cit.*, p. 466 ss.

<sup>(39)</sup> La catena narrativa segue una logica diversa dal concetto di unità proposto da Aristotele, *poet.* 1450 a, 30-36. D'altra parte il filosofo sembra aver perso molto della sua influenza sulla nuova cultura, come testimonia, forse con un po' di esagerazione, Girolamo, *comment. in epist. ad Galat.* III 487-488, PL 26, p. 428, *Quotusquisque nunc Aristotelem legit? Quanti Platonis vel libros novere, vel nomen? Vix in angulos otiosi eos senes recolunt. Rusticanos vero et piscatores nostros totus orbis loquitur, universus sonat.*

e giustifica questo suo privilegiato punto di vista con la testimonianza diretta del protagonista<sup>(40)</sup>. Signore assoluto della materia dunque, si riserva il diritto di selezionare, a suo insindacabile giudizio fra gli innumerevoli eventi quelli meritevoli di essere tramandati. Tutto il resto lo esclude.

2. Il ritratto di Martino, esteriore ed interiore, pur ispirato a paradigmi preesistenti, nella sua specifica caratterizzazione è il prodotto di questa scelta e risponde in gran parte alle simpatie intellettuali e religiose dell'autore.

Un quadro ben diverso ad esempio avrebbero dipinto gli avversari del vescovo di Tours. È significativo che al loro punto di vista sia stato affidato il compito di tracciare un ritratto fisico del santo. Per opporsi alla sua elezione alla carica episcopale essi adducono come motivo il fatto che egli sia *contemptibilem...personam, indignum episcopatu, hominem vultu despicabilem, veste sordidum, crine deformem* (9,3).

Le diversità di Martino, che spezza tutte le convenzioni e sconvolge i segni della rispettabilità sociale, irrita l'*establishment* della gerarchia. Ma Sulpicio, affascinato dall'immagine dei santi eremiti, giudica «empie» quelle ragioni, frutto di *dementia* e ribalta l'opinione dei *nonnuli ex episcopis* incapaci di cogliere la grandezza spirituale, che si nasconde sotto l'aspetto incolto. Più saggia la *multitudo* identifica in quell'uomo trasandato l'eroe che incarna l'ideale della perfetta vita cristiana. Il punto di vista di Sulpicio coincide con quello degli umili e contrasta con i pregiudizi del potere ecclesiastico.

Per il narratore l'esteriorità terrena è irrilevante: i valori stanno nello spirito<sup>(41)</sup>. Questo spiega perché il ritratto sia tutto costruito dal-

---

(40) L'autorità del santo viene chiamata a sostegno in modo esplicito nei segmenti narrativi, che, violando apertamente le attese dell'ordinaria esperienza, suscitano dubbio e incredulità. Perciò Sulpicio nel citato confronto con il diavolo si cautela dietro la seguente affermazione: *Hoc itaque gestum ut supra rettuli, ex ipsius Martini ore cognovi, ne quis forte existimet fabulosum* (24,8).

(41) Il concetto guida anche Atanasio. «È chiaro, osserva la MOHRMANN, *La "Vita Antonii"*, cit., p. LXXII, che per Atanasio il racconto della vita del suo eroe, i fatti non sono la parte essenziale dell'opera: egli ha voluto soprattutto dare un'idea dell'essenza di questa vita, la quale si manifesta nella dottrina, nella spiritualità e in tutto l'atteggiamento dell'uomo».

l'interno e dell'aspetto fisico del santo non si riscontri che qualche labile traccia <sup>(42)</sup>.

3. La dimensione spirituale è invece continuamente scandagliata e ribadita ora in forma esplicita ora in maniera indiretta attraverso le azioni.

Lo statuto eroico viene fissato già dalle prime pagine. Durante il servizio militare infatti Martino dimostra *multa circa commilitones benignitas, mira caritas, patientia vero atque humilitas ultra humanum modum* (2,7) ed inoltre un'ammirevole *frugalitas*: tutte le doti insomma del *monachus*. Non ancora battezzato pratica le massime evangeliche: *assistere laborantibus, opem ferre miseris, alere egentes, vestire nudos, nihil sibi ex militiae stipendiis praeter cotidianum victum reservare* (2,8). Dopo il battesimo queste virtù radicano «nel suo cuore» (10,2) tanto che, assunta la carica episcopale, vi aggiunge solo l'*auctoritas* e la *gratia*, proprie della *dignitas* vescovile, ma non abbandona *propositum monachi virtutemque* (10,2).

Il quadro ritorna anche nel capitolo autobiografico, dove Sulpicio, rimemorando l'incontro con Martino, svela insieme le profonde emozioni che ne ricevette e le ragioni del suo affettuoso entusiasmo <sup>(43)</sup>.

4. Per le virtù, fissate dal codice agiografico e praticate *ultra humanum modum*, Martino può essere collocato nella grande schiera dei santi e la sua vita equiparata ai modelli, che la comunità cristiana e la sua letteratura avevano innalzato al ruolo di eroi. Alla focalizzazione è invece affidato il compito di sottolineare e giustificare i tratti originali del carattere: la teatralità del gesto, l'ostentazione della *sancta libertas*, una certa arroganza nell'esercitare il potere taumaturgico, la spavalderia quasi guascone di taluni atteggiamenti, In breve quell'alcunché di eccessivo

---

<sup>(42)</sup> Non più di tanto è la nota sul modo di vestire del santo anche quando è divenuto vescovo (10,2): *eadem in vestitu eius vilitas*.

<sup>(43)</sup> Il ricordo dell'incontro con Martino risveglia perfino la sopita espressività retorica e la commozione ritrova le metafore (*desiderio illius aestuaremus; ardebat animus*), l'esclamazione (*me miserum!*), i superlativi (*praestantissimum...exemplum; summis opibus*) e specialmente le incalzanti anafore abbellite dall'isocolia o dagli omoteleuti (*qua me humilitate, qua benignitate; illum nobis sequendum, illum clamabat imitandum; quanta gravitate, quanta dignitas; quam acer, quam efficax erat, quam ... promptus et facilis; tantum scientiae, tantum ingenii, tantum tam boni et tam puri sermonis audisse*) il chiasmo (*quod erat factu impossibile possibile fecisse exemplo*) e specialmente un periodare ipotattico armonioso ed elegante.

e popolaresco, che sorprende il lettore moderno, ma doveva solleticare il lettore dell'epoca.

5. Quando lascia il servizio militare così, Martino non trova di meglio che avanzare la richiesta di congedo all'imperatore Giuliano in persona, nel momento più inopportuno e davanti a tutto l'esercito. Poiché Giuliano si adira, com'era prevedibile, e lo accusa di vigliaccheria, egli si dichiara pronto ad affrontare i barbari solo e disarmato (4,2-7). Altre volte porge spontaneamente il capo per essere colpito dall'inferocito abitante di un villaggio, cui aveva distrutto il tempio (15,2) o si lascia legare ad un albero, come nella citata sfida del pino sacro.

Con teatrale noncuranza offende l'imperatore Massimo, che lo aveva invitato ad un banchetto (20,1-9).

Laici e religiosi, sottolinea il narratore, vi offrivano un disgustoso spettacolo di *foeda adulatio*: soltanto Martino difendeva l'*apostolica auctoritas*, secondo un costume che raggiungerà gli esiti più clamorosi con Ambrogio <sup>(44)</sup>. Egli non chiede, ordina; anzi forte della sua supremazia morale, rimprovera il principe e lo spinge a discolarsi.

*Ad medium fere convivium*, secondo l'usanza, un servitore porge una larga coppa all'imperatore, perché brindi per primo, in quanto personaggio più importante del banchetto. Massimo però compie un atto di deferenza e ordina che venga offerta per primo a Martino, *expectans atque ambiens* di riceverla dalla sua destra. Il vescovo invece beve e passa la coppa ad un suo prete, che gli siede accanto. *Imperator omnesque qui tunc aderant admirati sunt* e il gesto piacque, commenta la voce del narratore, perfino a coloro che erano stati disprezzati.

6. L'intolleranza dell'eroe nei confronti dei pagani poi lo induce a gesti violenti ed una volta anche lo pone in una situazione, a dir poco, imbarazzante (12,1-5).

Un giorno dunque, mentre era in cammino, vede in lontananza una folla. Sospetta che i *rustici* eseguano riti pagani e con un segno di croce li immobilizza. Ignari i contadini si sforzano di avanzare, ma i loro gesti risultano vani e «ridicoli». Finalmente il santo comprende che la turba trasporta una salma e che quindi si tratta di un funerale. Solo allora

---

(44) Paulini, *Vita Ambrosii*, 22-23.

libera l'attonito corteo e impassibile continua il suo viaggio. Sulpicio conclude lapidario: *cum voluit, stare compulit et, cum libuit, abire permisit*. L'arroganza del punto di vista gli fa sottolineare soltanto la *potentia* del gesto <sup>(45)</sup> ed ignorare la violenza e la gratuità.

## 6. Il destinatario.

1. L'atteggiamento del santo, inatteso e contraddittorio, se valutato alla luce di concetti come *caritas* e *benignitas*, può forse trovare una spiegazione nell'euforia intollerante della comunità cristiana, provocata dall'irresistibile espansione della nuova religione ai danni del paganesimo. La scelta dell'episodio sembra dunque dettata più che da ragioni di *exemplum*, dal clima culturale e dalle attese dei lettori.

Sulpicio, a partire dalle dichiarazioni della premessa fino alle ultime righe del congedo, si rivela infatti sensibile agli umori e agli interessi delle diverse fasce di destinatari.

Non è perciò irrilevante tentare di capire a quale genere di lettore si rivolgesse e provare a tracciarne il profilo.

Bisogna intanto escludere il pubblico di formazione pagana e laica, non solo perché era improponibile la tipologia dell'eroe caldeggiata nel libro, ma anche perché molti episodi avrebbero assunto sapore di provocazione.

Il destinatario era dunque solamente cristiano. Esisteva ormai un'area sempre più ampia ed omogenea, che fruiva della nuova civiltà letteraria. Restringendo il campo il Fontaine <sup>(46)</sup>, seguito dallo Smit <sup>(47)</sup>, lo ha individuato in una cerchia ristretta, composta da Desiderio, il dedicatario, Eusebio, Aurelio, Paolino, Bissula, amici carissimi dell'autore e da tutti coloro che si ritrovavano uniti sotto l'ideale ascetico martiniano in Gallia.

La selezione appare però troppo rigida e limitata. Quei personaggi

---

<sup>(45)</sup> È utile ricordare a questo proposito quanto sottolinea P. BROWN, *L'ascesa dell'uomo santo nella tarda antichità*, in *La società del Basso Impero*, Bari 1983, p. 88: «l'uomo santo è prima di ogni cosa un uomo di potere». Le biografie insegnano che questo è un segno di Dio, un premio guadagnato con la sofferenza della vita ascetica, un privilegio che innalza il santo al di sopra della comunità, ivi compresi magistrati e imperatori, e colloca il suo operare in una sfera sottratta al comune giudizio.

<sup>(46)</sup> J. FONTAINE, *Sulpice Sévère*, cit., p. 76 ss.

<sup>(47)</sup> JAN W. SMIT, *Commento*, cit., p. 251.

e quell'ambiente furono senza dubbio gli ispiratori più immediati e Sulpicio ne percepì e condivise le posizioni dottrinali e ne assecondò i gusti letterari. A loro era destinata la *recusatio* della dedica, l'ostentata preoccupazione per il *sermo incultior*, nonché certe variazioni di registro stilistico, ma il pubblico, cui il *libellus* si rivolgeva, era molto più vasto e culturalmente differenziato. Il *quicumque legerit* (27,7) ipotizza una platea immensa, dove erano compresi anche gli avversari (27,4). Vero è che egli ha in mente in particolare «coloro che crederanno» alla veridicità del suo racconto, ma sembra preventivare pochi scettici se confida *illud facile...omnibus sanctis opusculum istud gratum fore* (27,6). Sulpicio non era d'altra parte scrittore che, alla maniera di Orazio, amasse pochi e scelti lettori, come testimonia il compiacimento che confessa in una lettera ad Eusebio, per essere venuto a conoscenza che il suo libro *studiose a multis legi* <sup>(48)</sup>. Non traggano perciò in inganno le preoccupazioni sulla possibile larga diffusione del libro: l'autore aspira al successo.

Esclusi dunque i pagani e gli scettici, il destinatario va identificato in quella fascia di credenti, cui la fede aveva aperto una nuova visione del mondo, dove si erano fatti incerti i confini tra umano e divino. La realtà si era dilatata fino a comprendervi gli spazi dello spirituale e l'*ultra humanum* era diventato familiare e quasi normale. Il suo *identikit*, quale si può ricostruire attraverso le indicazioni del libro, corrisponde all'immagine di un uomo, piuttosto ingenuo, affamato di meraviglioso, ma anche intollerante, con tendenza al fanatismo, pronto ad identificarsi con l'eroe vincente, che impersona i suoi ideali, amante dei sapori forti <sup>(49)</sup>. A lui sono destinate le scene ad effetto, le spacciate, i racconti di miracoli sempre più straordinari, a lui le scene «comiche» dei poveri *rustici*, insultati e umiliati perché pagani. Antiche paure e nuove rivalse si mescolano insieme e non sempre il messaggio evangelico riesce a generare il dovuto equilibrio fra giustizia e carità. Il suo eroe è tagliato anche sui miti della cultura antropologica del IV secolo, dove già fer-

---

<sup>(48)</sup> Sulpicius Severus, *epist. ad Eusebium*, 1,1: *Hesterna die, cum ad me plerique monachi venissent, inter fabulas iuges longumque sermonem mentio incidit libelli mei, quem de vita beati viri Martini edidi, studioseque eum a multis legi libentissime audiebam.*

<sup>(49)</sup> Solo un pubblico con simili caratteristiche poteva leggere o ascoltare le truculente descrizioni delle passioni epiche e gustarne le asprezze espressionistiche con religiosa ammirazione.

menta il Medioevo. Non sarà un caso che la *Vita Martini* ebbe tanto e diuturno successo presso le generazioni che seguirono <sup>(50)</sup>.

A questo narratorio Sulpicio chiede collaborazione. Non soltanto lo designa suo interlocutore privilegiato, ma lo chiama anche ad integrare con le comuni cognizioni gli spazi bianchi delle cento ellissi e a ricostruire con la propria esperienza quotidiana la realtà ambientale, su cui l'autore sorvola.

Molte soluzioni narrative nascono proprio da questa cordiale intesa. Lo stesso predominio del registro linguistico «umile», se da un lato è prodotto dalla funzione etico-pedagogica della nuova letteratura, dall'altro è in sintonia con la semplicità, cui da tempo è avvezzo il lettore cristiano <sup>(51)</sup>.

---

<sup>(50)</sup> Il libro, come apprendiamo dallo stesso Sulpicio, *Dialogus* 1,23,4 s., raggiunse subito un buon successo e fu letto con interesse a Roma come in Africa e in Egitto. Sull'attendibilità di queste notizie: J. FONTAINE, *Sulpice Sévère*, cit., I, p. 49 ss. Il suo influsso sulla letteratura agiografica posteriore è stato sottolineato tra gli altri da E. DELARUELLE, *Sainte Radegonde, son type de sainteté et la chrétienté de son temps*, in *Études mérovingiennes*, Poitiers 1953, p. 69 s.; J. FONTAINE, *Hagiographie et politique*, cit., p. 116 ss.; J. CHELINI, *Histoire religieuse de l'Occident médiéval*, Paris 1968, p. 72 s.; M.P. CICCARESE, «Vita Martini»: tra miracolo e visione dell'aldilà, «Augustinianum» 24 (1984), p. 227 ss.

<sup>(51)</sup> Il rifiuto teorico dello stile alto, espresso da Sulpicio nella dedica (*a lectoribus postulabis, ut res potius perpendant et aequo animo ferant si aures eorum vitiosus forsitan nemo perculerit, quia regnum Dei non in eloquentia, sed in fide constat*) si fonda sulla contrapposizione tra *res* e *verba*, tra i valori sostanziali che conducono al regno di Dio e le «vanità» del linguaggio. Non si tratta, com'è noto, di una posizione originale, ma piuttosto di un atteggiamento diffuso fra i letterati cristiani, fissato già dall'insegnamento, anche se non dall'esempio (*August. de doctr. christ.* 4,20,39-43), di Paolo (I *ep. Cor.* 11,1,2). La convinzione dichiarata fu per lo più disattesa nella pratica dello scrivere e del parlare in pubblico. Significativa in questo senso la testimonianza di Girolamo (*comment. in epist. ad Galat.* III 485-486 (PL 26, p. 427 s.): *Si quis eloquentiam quaerit vel declamationibus delectatur, habet in utraque lingua Demosthenem et Tullium, Polemonem et Quintilianum. Ecclesia Christi non de Academia et Lycaeo, sed de vili plebecula congregata est.*) rivolta con la consueta energia del suo temperamento contro chi andava cercando negli scritti più l'eleganza dello stile che la profondità del messaggio. Il recupero dell'*eloquentia* e delle sue norme, adattate ai fini delle nuove destinazioni, fu sostenuto da Agostino, *de doctr. christ.* 4,12 ss. Sul problema: E. AUERBACH, *Lingua letteraria e pubblico*, cit., p. 38 ss. Sulla *simplicitas* del dettato, funzionale alla divulgazione della dottrina cristiana, si sofferma poi ancora Girolamo, nel citato commentario (III 487-488).