

S. Martinho de Dume: Perspectivas éticas e antropológicas

Introdução

Algumas dificuldades se nos deparam ao contactarmos com a obra e a personalidade de Martinho de Dume. Em primeiro lugar, estão as ligadas ao itinerário biográfico deste dinamizador evangélico da cultura que floresceu na zona da Galécia, onde é notória uma certa coesão e originalidade, quando confrontada com o paradigma da época, a latino-cristã.

A época anterior ao período galego é de difícil reconstituição, dado que as fontes, são para além de escassas, repetitivas e até contraditórias; dão especial ênfase à vida de Martinho decorrida na Península Ibérica, ficando por apurar a sua ligação com a Panónia sugerida pelo epitáfio que ele próprio redigiu, para figurar na sua sepultura, o qual não permite conclusões muito seguras.

O laconismo das fontes, permite apenas multiplicar as interpretações, basta confrontar o que se lê no epitáfio, *Pannoniis genitus* (descendente de Panónios), com outras fontes, nomeadamente Gregório de Tours, que afirma *Pannoniae ortus fuit* e Venancio Fortunato, num verso refere *Pannoniae, ut perhibent, veniens e parte Quiritis*, que apenas deixam sugerir ou que nasceu na Panónia ou então que *era oriundo da Panónia*.¹

Um outro problema, é o que se prende com a separação da produção martiniana, da pseudo-martiniana que se arrasta desde o século XVI, após a descoberta que o autor da *Formula Vitae honestae*, era Martinho e não Séneca. A partir daqui caíu-se no exagero da atribuição do *corpus* pseudo-senequiano, ao prelado dumense.

¹ SOARES, Luís Ribeiro - *A Linhagem Cultural de S. Martinho de Dume*. 2ª ed. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1997, p. 16-17.

Chegou-se mesmo a atribuir a Martinho, as *Epistulae Senecae et Pauli*, que a crítica considerou apócrifas ², apesar da mesma correspondência ter sido, segundo alguns, já divulgada no século IV e conhecida de Santo Agostinho, que na Epístola 153 ad Macedonium, declarou que “se lêem dele (Sêneca) algumas cartas ao Apóstolo Paulo” (*cuius etiam quaedam ad Paulum Apostolum leguntur epistulae*). Paralelamente, S. Jerônimo afirma: “há cartas... que são lidas por muitos, de Paulo a Sêneca e de Sêneca a Paulo” (*epistulae... quae leguntur a pluribus, Pauli ad Senecam et Senecae ad Paulum*). ³

Neste trabalho não nos ocuparemos dos aspectos polémicos ligados à obra de S. Martinho. A nossa análise incidirá, predominantemente sobre a temática versada nos opúsculos morais e em que medida reflecte as preocupações do Dumiense, em reformar a sociedade da zona da Galécia, mosaico de civilizações e culturas, onde no século VI dominavam os Suevos, coabitando com a população hispano-romana e populações rurais, iniciadas nas práticas pagãs.

A nossa atenção incidiu predominantemente sobre as *inovações culturais*, trazidas à Península por S. Martinho de Dume, assim como os aspectos éticos e antropológicos dos opúsculos morais.

Não deixámos de salientar a atitude sábia e inspirada de Martinho, ao recriar as obras do moralista Sêneca, originando a *criação de um novo género literário e um novo método de transmissão filosófica* ⁴, que se projectará na baixa Idade Média (séc. XII), época que ignorava ainda a Ética de Aristóteles. Tal recriação, ao proporcionar o contacto estoicismo/cristianismo, gerou uma nova dinâmica na reflexão cristã e em consequência na pregação e na catequese.

O século VI - Originalidade da cultura Dumiense

Os séculos V, VI e VII, estabelecem a transição da Antiguidade à Idade Média.

A latinidade manteve-se dinâmica, ao contrário do Império no ocidente, graças ao esforço das escolas municipais e urbanas e sobretudo dos

² ULLMANN, Reinhold Aloysio - Sêneca - O Estoico. *Revista Brasileira de Filosofia*. 44 (1998) p. 82-83.

³ *Religion in Geschichte und Gegenwart*. Tübingen, 1931. V. Band, p. 430.

⁴ COLISH, Marcia L. - *The stoic tradition from Antiquity to the Early Middle Ages*. vol. 2: *Stoicism in Christian Latin Thought through the Sixth Century*. Leiden: E. J. Brill, 1985, reimp. 1990, pp. 298 e 302.

mestres de gramática e retórica. Cristandade e romanidade tardia, convivem e aculturam-se.

No século V, são compostos belos hinos, não sendo alterada a forma que continua a ser feita de acordo com a unidade de medida da poesia tradicional, o *troqueu*.

Desde o século IV, a Igreja vinha a tomar consciência da urgência em proceder a alterações na prática litúrgica, insuflando-lhe um dinamismo revestido de uma alegria nova. A introdução de hinos nos recintos litúrgicos, foi o meio que encontrou para atrair, sensibilizar e instruir o povo e evitar novas adesões ao arianismo. Porém, as pregações têm que se adaptar cada vez mais aos crentes humildes, daí a adopção de um estilo mais simples, o sermo humilis ou género *submissum* na classificação retórica clássica ⁵.

A unidade do Império, no século V, teve como suporte a unidade da língua, que irá manter-se sem alterações nas diversas regiões romanizadas. A Igreja vai continuar a lutar pela unidade da língua e pela conquista religiosa do povo rural iletrado.

À medida que a insegurança alastra nas cidades, verifica-se a fuga das elites urbanas para o campo e a inevitável aculturação. As alterações culturais e linguísticas vão processar-se e exigir dos pregadores o repensar da linguagem dos sermões dirigida às comunidades rurais. A urgência de um estilo rural, já tinha sido sentida, na primeira metade do século VI por S. Cesário de Arles e na segunda metade por S. Martinho de Braga e por S. Martinho de Tours (*Libri historiarum / Hist. dos Francos*) que apela para a urgência e até obrigatoriedade dos pregadores recorrerem a um estilo camponês, de forma a garantir um ensino de maior amplitude.

Assim, o estilo próprio da instrução colectiva passa agora a ser denominado de sermo rústicus ou linguagem do camponês, que se mostrou eficaz, basta pensar no êxito da cristianização, por Martinho, junto do povo da Galécia. A linguagem camponesa é procurada pelos pregadores e vista como modelo e embora não a falem, não deixam de a considerar como latim.

A Igreja recorre, assim a um estilo de camponês para mais facilmente transmitir a mensagem divina, o que leva a pensar numa queda do nível cultural no tocante à evolução da competência linguística das comunidades cristãs, cada vez mais iletradas.

⁵ BANNIARD, Michael - *Gènese Culturelle de l'Europe secs V-VIII*. Paris: Ed. du Seuil, 1989, p. 193.

O afastamento entre a língua escrita tradicional e o evoluir da língua falada, vai sendo notório, porém nem tudo foi negativo, dado que se a gramática foi negligenciada, fazendo perder qualidade à língua, esta ao perder a erudição pôde tornar-se mais eficaz junto do povo, que assim melhor a compreende.

Se a Igreja por imperativo religioso, optou pela aproximação do povo, em detrimento da qualidade da linguagem, não significará que a cultura clássica estava ameaçada e correria o risco de se perder?

Impunha-se lançar a semente da preservação dos conhecimentos da cultura clássica latina, de tal maneira que a sua paulatina germinação pudesse servir de sólido alicerce à Alta Idade Média.

Antes de S. Martinho é justo destacar algumas figuras, que tendo consciência dessa necessidade de preservação, se assumiram como verdadeiros intermediários entre a filosofia grega e o mundo latino.

Dentre eles não podemos deixar de evocar, Boécio que traduziu para Latim as obras de Platão e Aristóteles e demonstrou que ambos os filósofos *concordavam no essencial*⁶. Deixou-nos uma vasta obra, destinada a apetrechar a tradição latina, pouco dada à especulação metafísica e à dialéctica, com tratados onde estava presente a metafísica platónica-pitagórica, e a lógica de Aristóteles. Desses tratados vão usufruir os teólogos medievais e colocar-lhe o rótulo de *quadrivium*, conjunto da aritmética, a geometria, a astronomia e da música.

Leitor assíduo dos filósofos do helenismo pagão, em Roma, Atenas e possivelmente Alexandria, intelectual que por dever de estirpe se ligou à filosofia pagã e que tudo lhe ficou a dever, mais do que à religião cristã, a que tinha aderido, prestou homenagem a essa elite intelectual, ao transmitir, por dever, essa herança pesada.

Colaborador do poder imperial do ariano, Teodorico é vítima do mesmo, em 524, tal como Séneca o tinha sido de Cláudio e Nero, no ano 65, deixou-nos na obra-prima, *A Consolação da Filosofia*, uma das mais lidas em toda a Idade Média, a sua conversão à Filosofia.

Boécio põe em prática, não sem a recriminação da sua interlocutora, que o acusa de ter deixado cair no *palácio da memória* (Livro X das *Confissões* de Santo Agostinho), isto é, na memória receptáculo, os textos clássicos que ela lhe forneceu, cujas palavras deveriam ser fontes vivas, revestimento intelectual contra a tristeza, o sofrimento e a morte. Assim ao

aderir à filosofia, acaba por pôr em prática essa contemplação da ordem racional que lhe permitiram encarar a morte com a serenidade de um estoico.⁷

A obra de Boécio, apesar de alguma falta de originalidade, como é exemplo disso o seu poema *De Consolatione philosophiae, livro III, metr. 9*, resumo do *Timeu*, comentado por Calcídio⁸, é de importância fundamental.

Outra figura que não podemos deixar de referir é Cassiodoro que no *De anima*, afirma a espiritualidade da alma, substância finita, porém ela é imaterial e imortal.

Outro gigante da cultura, consciente do dever de a transmitir, foi Santo Isidoro de Sevilha, que nos legou na segunda parte da sua obra enciclopédica, *Etymologiarum libri*, muito lida na Idade Média, noções relativas aos aspectos mais variados do saber, desde a medicina, passando pela teologia, Artes mecânicas, história, geografia etc (17 livros), incidindo a primeira parte sobre as sete artes liberais.

Estava convencido, Santo Isidoro que pela estudo das etimologias era possível chegar ao verdadeiro *significado das coisas*.⁹

Muitos outros *gigantes* da cultura poderiam ser referidos, contudo é o momento de nos ocuparmos de Martinho de Dume. Diz-se que não teve *a envergadura* de outros grandes nomes como os já citados, porém é justo afirmá-lo, nem por isso de menor talento.

Se é verdade que muito do que legou, deixa transparecer o texto pegado, no entanto, como veremos ao longo do nosso trabalho não se trata de mera transcrição resumida dos textos, particularmente da sua principal fonte de inspiração, o moralista pagão Séneca. A seu tempo veremos como Martinho nos seus opúsculos divulga determinadas noções concernentes à dignidade da vida moral e ao valor absoluto da virtude.

Ao epíteto de *Sanctissimus pontifex* e de *Santissimus vir*, aplicados a S. Martinho, respectivamente por Santo Isidoro de Sevilha (*De viris ill.* 22) e pelo Concílio de Toledo de 656 (e se lhe adicionássemos outros recolhidos nas diversas fontes, que ao dumense se referem, formaríamos como que um *concerto harmónico* de encómios que agradaria a qualquer um¹⁰.

⁷ BOÉCIO - *A Consolação da Filosofia*. S. Paulo: Livraria Martins Fontes, 1998, cf. p. VII-XXXVII.

⁸ GILSON, Etienne - *A Filosofia na Idade Média*. Paris: Livraria Martins Fontes; Editions Payot, 1986, cf. pp. 171-176.

⁹ ANTISERI, Giovanni Reale-Dario - *História da Filosofia*. vol. I: *Antiguidade e Idade Média*. S. Paulo: Paulus, 1990, cf. pp. 476-477.

¹⁰ MARTINHO DE BRAGA - *Obras completas*. Madrid: Fundacion Universitaria Española, 1990, p. 17 e 18.

⁶ HIRSCHBERGER, Johannes - *História de la Filosofia*. Vol. 2: *Antigüedad Edad Media Renacimiento*. Barcelona: Herder, 1994, reimp. 1990, p. 313 e 314.

Delectabilius ab omni homine quam studium humanae laudis appetitur; istoé, nada é apeteído como mais delectável por todo o homem, do que o louvor humano, como diz Martinho, no *Pro Reppellenda Iactantia*.

A resultante deste exercício retórico, seria um homem demasiado aureolado e distanciada da realidade, em nada semelhante ao perfil humanista e pragmático de S. Martinho de Dume que tanto exaltou o valor absoluto das virtudes, designadamente a humildade contra o *vão desejo de louvor*. É esse o seu objectivo, quando alerta todos os seres humanos: *O Senhor mostra que quem procura a glória pelos homens, não pode esperar a glória vinda de Deus*.¹¹

A obra evangélica e cultural legada, não a realizou para ser louvado pelos homens, o objectivo foi mostrar aos seus contemporâneos, monges, políticos e iletrados ou rústicos, o verdadeiro caminho para a salvação, isto é a exercitação da virtude.

Intellectual de vasta cultura e de obra digna de nota, Martinho nasceu entre 518 e 525. Era natural da Panónia (actual Hungria) ou segundo Luís Ribeiro Soares¹², descendente de panónios. Foi bispo de Dume, posteriormente metropolitano de Braga, como sucessor de Lucrécio. Faleceu a 20 de Março de 579. A sua acção evangelizadora e pastoral, valeu-lhe o epítome de *apóstolo dos Suevos* e justamente considerado um dos Padres da Igreja da Península Ibérica.¹³

Autor de obra diversificada, (traduções, tratados, poemas canones e até cartas que possivelmente se teriam perdido) respira a preocupação moralizadora, particularmente no opúsculo *De Ira*, inspirado na obra homónima de Séneca.

Como referimos atrás, a sua ligação com a Panónia, parece fora de dúvida, a darmos crédito ao seu epitáfio: *Nascido na Panónia, cheguei, atravessando os amplos mares e arrastado por um instinto divino, a esta terra galega, que me acolheu em seu seio. Fui consagrado bispo nesta tua igreja, oh glorioso confessor S. Martinho; restaurei a religião e as coisas sagradas, e havendo-me Esforçado por seguir as tuas pegadas, eu teu servidor Martinho, que levo teu nome, mas não os teus méritos, descanso aqui na paz de Cristo*¹⁴. No entanto, Luís R. Soares,¹⁵ “apoiado numa ar-

¹¹ S. MARTINHO DE DUME - *Opusculos Morais*. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1998, pp. 61- 65.

¹² L. Ribeiro SOARES - *Op. cit.*, pp. 16 e 17.

¹³ BARLOW, Claude W. - *The Fathers of the Church. Iberian Fathers*. Washington: The Catholic University of America Press, 1969.

¹⁴ BARLOW, C. W. - *Martini episcopi Bracarensis opera omnia*. New Haven, 1950, 283.

gumentação que segundo alguns autores não parece muito convincente, defende que S. Martinho era romano: O estilo de latim que cultivou, extremamente elegante; por outro lado, o denotar um grande conhecimento dos principais centros culturais romanos do século VI e as respectivas obras mais conhecidas nesses centros, por exemplo um comentário de S. Jerónimo à Epístola aos Efésios e as Actas de S. Silvestre da consulta às obras do presbítero Ausentius.

O vasto conhecimento das obras e da cultura do século VI, obtido por Martinho, é deduzido em parte da sua correspondência epistolar nomeadamente de uma passagem da epístola *De trina mersione*, endereçada ao bispo Bonifácio. Epístola que é a resposta de Martinho a certas dúvidas levantadas pelo visigodo Bonifácio, sobre a liturgia baptismal e onde o problema da Trindade, um dos pontos de discórdia entre arianos e católicos, emerge. A dúvida de Bonifácio pode ser adivinhada pela resposta de S. Martinho: *agora dizes:invocar tres vezes o nome e banhá-lo tres vezes é certíssimamente ariano... Escuta-me, (diz-lhe): baptizar tres vezes em nome do Pai, do Filho e do Espirito Santo, é uma tradição antiga e apostólica*¹⁶.

A tríplice imersão baptismal como se vê, na província a que Martinho de Braga presidia era uma tradição antiga apóstolica, concedida pelo papa virgílio de Roma a Profuturo de Braga. Este rito, da *trina imersão*, era também realizado em Constantinopla (insiste Martinho); assim o ensina Jerónimo (contra os luciferianos) e é o que se lê também num livro antiquíssimo que possui o presbítero Ausencio e nas Actas de S. Silvestre (ibidem).

Subjacente ao ritual baptismal da tríplice ou da única imersão, estavam problemas de interpretação. Para os arianos, a imersão única, simbolizava a unidade da essência de Deus, mas negavam a distinção de pessoas, porém a doutrina católica sem negar a unidade da essência, afirmava a distinção de pessoas.

A costela latina ou romana de Martinho, segundo Luís R. Soares, está também na fonte que utiliza sempre que cita a Sagrada Escritura, servindo-se sempre da Vetus Latina e não da Vulgata. O conhecimento das traduções latinas dos Apophtegmata Patrum, os Ditos dos Padres do deserto, realizados em Roma por João e Pelágio, mais tarde futuros papas.

Para além de todas as incertezas que não nos permitem traçar um itinerário cultural correcto, todas as fontes acordam ter sido um eminente vulto da cultura da segunda metade do século VI. Para o testemunhar basta consultar a sua obra de que falaremos e os que a ele se referem, nomeadamente Santo

¹⁵ Luís Ribeiro SOARES - *Op. cit.*, p. 268.

¹⁶ *De trina mersione*, 3.

Isidoro de Sevilha que de forma equilibrada e lacónica, afirma ter sido, Martinho *distinguido pela sua fé e pela sua ciência* ¹⁷.

A sua formação teria sido por um lado, adquirida em grande parte na Roma do século VI, por outro, nos contactos possivelmente havidos com Panónios de quem era descendente, na sua viagem aos lugares santos segundo relata o seu émulo, S. Gregório de Tours. Aí contactou com os monges anacoretas e assimilou grande parte da espiritualidade oriental que procurou enraizar nos seus monges em Dume e na Galécia, quando da sua vinda em 550.

Essa preocupação de formar os monges em virtude e ciência, levou-o a traduzir para Latim as *Sententiae Patrum Aegyptiorum* e a encomendar as *Verba Seniorum* ¹⁸.

Da instabilidade que se vivia na Hispania, motivada pelas invasões nórdicas e pela marca que ia deixando o prescilianismo, foi informado possivelmente Martinho, por peregrinos hispanos que se deslocavam ao Oriente.

Como já referimos atrás, no epitáfio, sabemos que trocou a Palestina, pelo solo da Galécia, por vocação divina (... *advertido por Deus um certo Martinho, veio, desde uma região longínqua, o qual era já sacerdote*) ¹⁹. Não sabemos rigorosamente qual o itinerário que levou da Palestina à Galécia.

Parece ter vindo directamente da Panónia, segundo Venancio Fortunato no seu *Carmen* e Gregório de Tours (*De Miraculis*, I, 11), embora este autor pareça indicar o contrário em outra obra ²⁰, ou seja terá chegado directamente do Oriente.

A sua estadia nas Gálias, valeu-lhe contrair amizade com a viúva de Clotório I, Radegunda fundadora do mosteiro de Santa Cruz de Poitiers, onde veio a professar e com Inês, abadessa deste mosteiro, filha adoptiva daquela. Assumiu a direcção espiritual destas e de outras religiosas. A referência à Regra de Cesário de Arles, sugere a estadia nos mosteiros onde a mesma estava em vigência, possivelmente quando do regresso da Palestina à Panónia, atravessando as Gálias e nessa altura entregou-se na Galécia à conversão dos Suevos que se tinham apoderado do território galaico.

¹⁷ ISIDORO - *Historia Gothorum* 91, P L 83, 1082.

¹⁸ SÃO MARTINHO DE DUME - *Opúsculos Morais*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1998, p. 12.

¹⁹ GREGÓRIO DE TOURS - *De Miraculis*, I, II.

²⁰ IDEM - *Historia Francorum*.

S. Gregório de Tours, refere-se de forma pouco precisa à morte de S. Martinho no ano 580, quinto ano de Childeberto II e à duração do seu episcopado que teria desempenhado por um período de 30 anos (*in quo sacerdotio impletis plus minus triginta annis...*) ²¹.

Descontados 30 anos do seu episcopado, está assente que a chegada à Galécia se verificou em 550, data da sua consagração que teria coincidido com a chegada das relíquias de Martinho de Tours, mandadas vir pelo rei Karrarico, persuadido que obteria a cura do filho.

Talvez a sua nomeação como bispo esteja mais de acordo com o ano 556, proposto pelo *Breviário de Soeiro*, dado que a consagração das Igrejas obedecendo a nova sede episcopal, foi efectuada em 558. Se os dados cronológicos, fomecidos pelas fontes deixam dúvidas, já não acontece o mesmo no que concerne à fundação por Martinho do mosteiro dumense, na proximidade de Braga. Encontramos essa referência na afirmação do clero do concílio de Toledo, *que construiu o mosteiro de Dume*, tendo sido aí também o primeiro abade.

Em 561 assistiu ao concílio de Braga. Na acta a assinatura de Martinho aparece em segundo lugar. Quando iniciou as suas funções de metropolitano na Sé de Braga, como sucessor de Lucrécio (embora sem deixar de ser bispo de Dume), não o sabemos com precisão. Em 572 está a presidir ao II concílio de Braga, como metropolitano. As fontes publicitam o empenhamento de Martinho na actividade pastoral junto das diversificadas estruturas sociais do povo suevo e a predominância dada à restauração da vida monástica. Esse eco encontrámo-lo, por exemplo em Isidoro de Sevilha, metropolitano da Bética ao afirmar: *fundou mosteiros* ²².

Estes foram o ponto de partida para dar início ao seu plano de reforma na Igreja. A partir destes mosteiros, verdadeiros focos de cultura nova luz irradiou na liturgia, na ascese e ciência. Tudo indica que estes mosteiros estiveram profundamente ligados à literatura religiosa greco-oriental. Dos códices gregos, já nos referimos atrás, ao *Verba Seniorum*, traduzido por Pascásio o que leva a crer Dume, como centro de tradutores.

Com a fundação de mosteiros, a acção conciliar, assim como com orientações escritas, nomeadamente as *Capitula Martini* a que deveria obedecer a província bracarense, S. Martinho procurou renovar a disciplina do clero e de igual modo com esse objectivo executa nova organização eclesiástica.

²¹ GREGÓRIO DE TOURS - *Historia Francorum* V, 37, in Luís R. Soares, op. cit., p. 13.

²² MARTINHO DE BRAGA - *Op. cit.*, p. 15.

Em colaboração com o rei Teodomiro, dividiu o bispado bracarense em dois sínodos: o Bracarense e o Lucense. Do primeiro dependiam seis bispos sufragâneos (Dume, Porto Viseu, Lamego, Coimbra e Egítania) e do segundo, cinco (Iria, Tui, Britónia, Orense e Astorga) ²³.

Uma leitura atenta das obras de Martinho sugere-nos, que eram sobretudo os problemas ligados a um cristianismo prático, a sua principal preocupação. Luta pela moralização dos costumes, pelo aperfeiçoamento de um cristianismo que não foi suficientemente compreendido pelas populações rurais (*De correctione Rusticorum*), esforça-se por demonstrar que as práticas litúrgicas tinham uma *fundamentação teológica*, por exemplo, a trina imersão baptismal, a que já nos referimos, a ordenação dos canones, etc.

Foi o conhecimento profundo da espiritualidade do oriente e o da Patrística, em particular de Santo Agostinho que o levaram a privilegiar a ascese na vida monástica e a vida virtuosa, meio indispensável para o homem vulgar construir em si a humanidade.

Sendo o povo suevo originário da mesma região dos antepassados do Dumiense, ninguém melhor do que ele para compreender a sua mentalidade e proceder à sua conversão. A chegada de S. Martinho à Galécia coincide com a cura do filho do rei suevo, Cararico que tinha abraçado o arianismo e estava preso à promessa feita a S. Martinho de Tours de se converter ao cristianismo católico se o *milagre* da cura do filho se verificasse. Perante o milagre, o rei é baptizado, arrastando a sua conversão a de toda a corte.

Segundo Barlow ²⁴ a missão de S. Martinho de Dume seria conseguir *unidade da Igreja católica*, partindo desta primeira etapa, a conversão do povo suevo, sem perder de vista o laicado suevo que em contacto e aliados aos suevos, se tinham convertido ao arianismo. A primeira conversão ao cristianismo, verificou-se em 450, governava então Requiário, não tendo obtido grandes efeitos práticos. Só em 563, abandonaram a heresia ariana e seguiram então definitivamente a Igreja romana.

S. Martinho com a sua intensa actividade apostólica prepara essa mudança, embora não tomasse parte na conversão de Karrarico, nem da corte, porém teve decisiva influência na conversão do filho, Teodomiro e do seu povo.

²³ DAVID, P. - L'organisation eclesiastique du Royaume sueve au temps de Saint Martin. *Bracara Augusta* 8 (1957) p. 33-34.

²⁴ BARLOW, Claude W. - *Martini Episcopi Bracarensis Opera Omnia*. New Haven: Yale University Press, 1950, p. 2.

Não lhe estava facilitada a tarefa, dado o obstáculo da diversidade de culturas, arianos, galaicos e romanos. Embora a convivência fosse pacífica, havia o perigo das heresias ariana e a presciliana.

Com Martinho, o povo da Galécia teve o primeiro contacto com a cultura clássica e cristã, Roma, na época o principal centro de espiritualidade religiosa. Com ele chegaram cópias de códices latinos e orientais *de carácter monástico, canónico, catequético, moral e filosófico*. ²⁵

É sobretudo a reforma da sociedade, de acordo com os valores do cristianismo católico que norteia a sua acção. Martinho serve-se de uma lógica argumentativa para fundamentar as verdades da fé, opondo-se às heresias que combate eficazmente e com grande espírito de tolerância.

O tipo de cultura de que foi incansável difusor, embora efémero, dado que após a sua morte o reino suevo foi absorvido pelo visigodo e com ele diluída a cultura dumiense na vigorosa cultura hispano-visigoda, deixou apesar de tudo semente na parte ocidental da Península Ibérica. Esse núcleo cultural não se afastou de outros da Europa Ocidental, nomeadamente Tours ou Arles, no entanto em relação à cultura hispalense parece distanciar-se, pois nesta houve a preocupação de cristianizar o *património cultural greco-latino* e de o transmitir sob forma enciclopédica, tendo as artes liberais servido de introdução ao estudo das Sagradas Escrituras.

S. Martinho segue orientação diferente, não atribuindo ao estudo das artes liberais, grande importância. Esta atitude aproxima-o de Séneca que defendia a beatitude como fim último do sábio e também as dispensa. No entanto, este posicionamento do dumiense, não pode fazer esquecer a sua formação grega.

Se a influência de Séneca na Península ibérica no século VI, é pouco notória, o mesmo não se pode dizer em relação às obras de Martinho. Porém, não se deve esquecer tal como recomenda Venancio Fortunato, o conhecimento no dumiense de obras de autores como, Platão, Aristóteles, Santo Agostinho, Gregório, Ambrósio e outros.

É certo que o moralismo que ecoa na obra de Martinho, é o moralismo estoico, ciceroniano, como veremos, mas não deixa de ser o *moralismo ideal do sábio greco-romano da linha socrática*. Ora, já outros pensadores, particularmente Agostinho e Ambrósio, tinham não só assimilado, como cristianizado a moral antiga, sendo assim, também Martinho não foi original. Às traduções e *paráfrases* do ascetismo dos Padres do deserto e ao

²⁵ MACIEL, Manuel Justino Pinheiro - O *De Correctione Rusticorum* de S. Martinho de Dume. *Revista Bracara Augusta* 34 (1980) p. 14.

moralismo de sabor ciceroniano, há a adicionar dedicatórias que evidenciam alguma originalidade, por exemplo a da *Formula Vitae Honestae*, que tem como destinatário o rei Miro. Destinava-se este opúsculo a instruir os cortesãos que rodeavam o rei, isto é, *aqueles que por assistirem ao teu serviço, é bem que leiam, entendam e retenham estas coisas*.

Por outro lado, Martinho é bem explícito quanto ao que se propõe ensinar não são *aquelas coisas árduas e perfeitas que só por poucos e abalizados santos são praticadas; mas apenas adverte, ainda que sem os preceitos das Divinas Escrituras, aquilo que pode ser cumprido, mesmo por leigos que vivam recta e virtuosamente de acordo com a lei natural*.²⁶ Assim Martinho faz a separação entre uma moral que se fundamenta na lei natural da razão humana, separada dos preceitos da Divina Escritura, que se destina a orientar os laicos servidores do rei e uma ascese monástica só praticada por poucos e *abalizados clérigos*.

Claro que esta orientação ao afastar-se do propósito evidente de subordinar a moral à Escritura e de não lhe reconhecer um fundamento sobrenatural, mostra-nos um Martinho, distanciado das posições dos moralistas cristãos anteriores, com é o caso de Santo Agostinho do *De Moribus* e do *De Civitate Dei*, etc.

Sem dúvida que ao conceber uma moral separada da Escritura, tendo apenas como fundamento a Razão, isto é, a lei natural, é inovador e corajoso. Não poderá esta posição de tolerância para com o paganismo ou seja a moral estoica e a moral grega, ser interpretada como uma desobediência ou até heresia? O objectivo de Martinho não era, de modo algum criar instabilidade, pelo contrário, deitar mão a todos os escritos, que não obstante a autoria pagã, não precisavam de ser cristianizados no conteúdo, dado que este, por incrível que parecesse, tinha similitudes com a moral de inspiração cristã, nomeadamente em Séneca. A sua preocupação era conseguir a moralização dos costumes, primeiro passo para encetar no terreno uma espiritualidade superior, que teria o seu modelo na vida monástica autêntica, cujo espelho seria o asceptismo oriental, só atingido pelos mais fortes, fiéis as orientações da Razão.

Não o preocupava tanto o pseudo-arianismo dos suevos, mas muito mais o priscilianismo e o pelagianismo com forte implantação no povo rústico. O forte conhecimento da cultura helenizante, não o impediu de dar

²⁶ SÃO MARTINHO DE DUME - *Opúsculos Morais*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1998 p. 29.

corpo a uma cultura singular, embora efémera, de que foi o principal dinamizador na segunda metade do século VI, resultante da catalização de anteriores tendências dispersas no ocidente da Hispania.

Segundo L. R. Soares, a *Fórmula da Vida Honesta* viajou de Dume para toda a Europa, particularmente para alguns centros culturais do Norte, através de Britónia, diocese da metrópole de Braga, com ela o conhecimento do Grego e do Latim de excelente qualidade, isto é, o espírito de romanidade culta.

A Galécia não voltou a aderir à heresia e isso deveu-se à habilidade de Martinho em saber conviver com os dirigentes suevos e sobretudo ao ter lançado nesta região os alicerces de uma cultura monástica sólida que paulatinamente foi crescendo. É com justiça considerado um dos Padres da Igreja da Península Ibérica e simultaneamente uma das *raízes da cultura religiosa portuguesa*²⁷.

No próximo capítulo trataremos da obra de Martinho, particularmente dos opúsculos morais e da sua principal fonte de inspiração, o filósofo estoico Séneca. Também aí poderão ser apontadas algumas inovações. A novidade está na forma como o Dumiense reelaborou ou seja recriou Séneca, não se limitou a uma mera reprodução da obra do cordovês, como é notório no *De Ira*.

Esta atitude é tanto mais de realçar se pensarmos que na latinidade tardia a preocupação de preservar a herança cultural e literária dos séculos precedentes, conduz predominantemente à crítica de textos, às discussões e ao enciclopédismo, como em Isidoro de Sevilha, de forma a apresentar informação não só mais condensada, mas também acessível aos leitores.

A tendência para a elaboração de resumos, dos mais diversos tipos, já tinha sido iniciada pelos alexandrinos (séc. I), posteriormente divulgada nos séculos II e III. Esta produção literária, poderá não ser a ideal, contudo permitiu a preservação de informação importante da Antiguidade. Como sabemos hoje, o estudo desses textos permite reconstituir partes ou até obras completas perdidas.

Entre os séculos V e VII abunda a variedade de epítomes nos mais diversos campos do saber. A recolha de citações de textos de exegese grega, nocampo da literatura patrística, foi corrente com Victor de Cápua e João III. Outros sectores são preservados e transmitidos, nomeadamen-

²⁷ Luís R. SOARES- *Op. cit.*, pp. 239-244.

te, a Gramática e a arte da Ortografia, de forma a tornar estes saberes mais cionais, sobretudo nas escolas. Desta forma foi possível uma leitura *sucinta e manejável* por um público menos culto ²⁸.

A elaboração de *excerpta* e resumos foi uma prática corrente na Península Ibérica e no Oriente durante todo o século VI, chegando mesmo um autor ²⁹ a afirmar que a *agravação desta tendência caracteriza todo o século VI mediterrânico*. Assim autores como Cassiodoro ³⁰, tentam dar uma nova vida à produção literária anterior. Ora, Martinho, não se afasta desta prática de recompor textos, porém a novidade está no modo como recria o texto e na inédita e tolerante aproximação da obra do pagão Sêneca como veremos a seguir.

Os opúsculos morais de S. Martinho de Dume e o senequismo

Homem de vasta cultura, humanista e conhecedor profundo da Patrística, ³¹ particularmente Santo Agostinho, um dos autores cristãos que que mais informou o seu pensamento e mais influência teve na sua obra. A informação de Martinho não se confinou exclusivamente às fontes cristãs, abre-se de igual modo aos autores pagãos, nomeadamente Sêneca cuja obra de filosofia moral, parece ter conhecido de perto.

O Filósofo Sêneca não gozou de grande recepção na Antiguidade, as apreciações que nos chegaram oscilam entre a simpatia e a antipatia. As críticas que dele se fizeram vão desde as de tipo estético-literário, como as que lhe foram feitas por Quintiliano, até às de carácter moral e comportamental. Se uns o evocam com simpatia, caso de Plínio, o Velho e Plutarco, outros há, que se lhe referem com animosidade, no momento em que tomou a decisão corajosa de se afastar do poder político, onde o discurso de Sêneca soava a hipocrisia sobretudo após o assassinato de Cláudio e do seu envolvimento na morte de Agripina.

Sêneca pagou por preço elevado a coabitação com o poder político, desregrado e corrompido. Parece ter exercido pouca influência nos autores pagãos, que se limitam a fazer algumas citações explícitas ou encoberdas dos Diálogos.

²⁸ ALBERTO, Paulo Fannhouse - O *De Ira* de Marinho de Braga. *Mediaevalia Textos e Estudos* 4 (1992) pp. 81-90.

²⁹ FONTAINE - *Isidoro*, 765. *Mediaevalia*, 4 (1992) p. 87.

³⁰ CASSIODORO - *De Orthographia*. Praef. Ed. Keil, VII, 143.

³¹ BARLOW, Claude W. - *The Fathers of the Church Iberian Fathers*. Vol. 1. Washington: The Catholic University of América Press, 1969.

Ora, serão os autores cristãos e a Idade Média, que parece não ter tido conhecimento da reputação negativa de Sêneca e que só foi divulgada no século XIV, a regenerar a figura de Sêneca e a lutar pela sua reputação com base nas *Epistulae Morales*. São, portanto, os seus escritos morais que atraem os autores cristãos. Sêneca vai ser *cristianizado*, por esses autores, embora só no século XIV se tivesse reconhecido nele um cristão. Para esta aceitação pelos intelectuais cristãos, muito contribuiu a *correspondência forjada entre Sêneca e S. Paulo no século XIV* e que originou, devido ao conteúdo da carta XIV, a lenda de Sêneca ter sido cristão e ter iniciado Nero no *conhecimento da religião cristã*, tendo recorrido para esse efeito à leitura das cartas de S. Paulo ³². A verdade é que essas cartas muito contribuíram para que os originais de Sêneca se mantivessem bem conservados.

Essa correspondência, não importa se forjada ou não, foi citada desde o século II, por autores cristãos que se encarregaram de a divulgar, como por exemplo Tertuliano e outros de forma enfática, caso de Lactancio. Depois de S. Jerónimo e de Santo Agostinho o encómio baixa um pouco, contudo nos séculos V e VI, continua a ser citado. Boécio foi um bom leitor de Sêneca e como referimos atrás até no concílio de Tours, em 567, se chega a citar uma passagem de uma obra desconhecida de Sêneca, a sentença 35ª tirada do livro *De Moribus*, a qual é referida com o nome de Sêneca, o que serviu de argumento a Umberto Morica ³³ para duvidar da atribuição do *De Moribus* a Martinho. Na verdade a frase citada é de Sêneca, pois a afirmação da autoria está bem explícita nessa sentença: *sicut ait Seneca*, isto é, assim diz Sêneca.

Tudo leva a crer que os originais de Sêneca não eram lidos o que se infere pelo número de citações que nos séculos V e VI se lhe atribuem.

Na Península Ibérica, as obras de Sêneca não estavam divulgadas, permanecendo *Os Diálogos* e as *Epistulae* quase desconhecidos, isto se exceptuarmos o caso de Martinho. Possivelmente, só Leandro de Sevilha, no século VI, teve conhecimento de uma obra de Sêneca, se dermos crédito ao que este autor escreve numa passagem do *De viribus Illustribus* (41, 58), onde é tratado o tema da morte e se apela para que seja enfrentada sem temor: *scripsit et epistolas multas... alteram ad fratrem in Qua praemonet cuique mortem non esse timendam*. Essa passagem foi posta

³² ENCICLOPÉDIA Italiana. Volume XXI, 1936, p. 374-375.

³³ MORICCA, Umberto - *Storia della Letteratura Latina Cristiana*. T. III, p. II, Turim, 1934, pp. 1495-1500.

em paralelo, por alguns autores ³⁴, com a Epístola 14, 11: *adeo mors timenda non est, ut beneficio eius nihil timendum sit*.

Só no século XIII, segundo Blüer ³⁵, é possível demonstrar a existência de manuscritos de Séneca. Esta afirmação levanta a questão se Martinho teria tido um acesso directo, para a elaboração do seu *De ira*, à sua fonte, o *De Ira* de Séneca, ou não, ora isso ainda não está totalmente esclarecido.

Seja como for, Martinho nos seus Opúsculos Morais, não desconhece a Filosofia estoica, que considerava que *o meio privilegiado para exprimir o ideal da virtude, consistia na atitude excepcional para suportar a dor* ³⁶. O ser humano, segundo Séneca (Ep., 16), começa por uma vida conforme à natureza sobre o modo do instinto, mas ao contrário do animal a razão vai-se desenvolver nele e o problema central da ética será o de se elevar a uma conformidade racional com a natureza, que terá a mesma firmeza que a primeira, isto é, impõe-se passar do instinto de conservação à sabedoria.

Martinho, possivelmente, assimilou profundamente a Filosofia moral de Séneca e do mesmo modo que os fundadores do Pórtico e os seus seguidores, esforçou-se que os seus monges tivessem o cuidado de viver virtuosamente. Ao inspirar-se na moral estoica, vai fazer dela *o elo de ligação entre o passado clássico e o presente cristão*, dado que considera haver aí completa paridade com a moral cristã.

É possível que Martinho conhecesse, para além do *De Ira*, outras obras de Séneca, nomeadamente, a *Fórmula*, o conjunto ou tríptico constituído por *Pro Repellenda Iactantia*, *De Superbia* e a *Exhortatio Humilitatis* e o apócrifo *De Moribus* ou seja, o que se convencionou chamar, um verdadeiro corpus senequiano ou senequizante.

Para além do *De Ira*, haverá outras obras de inspiração senequiana nos opúsculos morais Martinianos?

A *Formula Vitae Honestae*, foi das obras de Martinho, a mais divulgada e a que apresenta maior conotação com Séneca. Dela se fizeram grande número de cópias, desde o século IX até ao século XVI em que é

³⁴ ALBERTO, Paulo Farmhouse - Séneca e Martinho de Braga: Alguns fantasmas de uma recepção. *Euphrosyne, R. de Filologia Clássica*. Lisboa: Faculdade de Letras de Lisboa, 1993, pp. 107-108.

³⁵ BLÜER, Karl Aled - *Séneca en Espana Ineshgaciones sobre la recepción de Seneca en Espana desde el siglo XIII hasta el siglo XVII*. Madrid: Editorial Gredos, 1983, p. 17-56.

³⁶ LÉVY, Carlos - *Les Philosophies Hellénistiques*. Paris: Librairie Générale Française, 1997, pp. 158-180.

citada, por Rabelais como fonte indispensável na formação de Pantagruel. Está hoje assente que se trata de um excerptum, que resultou de uma obra perdida de Séneca, o *De Officiis*, que lhe serviu de fonte de inspiração e de modelo.

Martinho neste opúsculo não faz citações bíblicas ou Patrísticas, ali afirma que o tratado será *sine divinarum scripturarum praeceptis naturali tantum humanae intellegentiae lege etiam a laicis recte honesteque viventibus valeant adimpleri* (... ainda que sem os preceitos das Divinas Escrituras, aquilo que pode ser cumprido, mesmo por leigos que vivam recta e virtuosamente, de acordo com a lei natural). ³⁷

Martinho procura neste opúsculo substituir a erudição sofisticada, pela clareza, não especula sobre as virtudes, embora o opúsculo tenha um carácter moralizante ³⁸. Trata-se de preceitos destinados a serem vividos na prática, tal como acontece com o *De Ira*. A *Formula* é uma espécie de homenagem ao filósofo estoico, Séneca e permite-nos o acesso à sua moral, que irá passar para as épocas posteriores, graças a um *novo género literário e novo método de transmissão filosófica*.

Toda ela respira o ar da verdadeira ética estoica romana. Aqui são descritas as virtudes cardeais, nomeadamente a prudência, a magnanimidade ou fortaleza, a temperança e a justiça. A sabedoria é sublinhada como uma sabedoria prática, apela também à natureza enquanto *seu critério*, estes são procedimentos estoicos. Ao referir-se à prudência, sublinha o uso da Razão para se poder alcançar a verdade e a constância nas decisões.

A essência da prudência, está no julgamento das coisas, sempre em consonância com a razão: *Quisquis ergo prudentiam sequi desiderat... non ex opinione multorum sed ex earum natura constituas* ou seja "viverás correctamente e com razão se 1º julgares e pesares tudo com antecedência e colocares um valor nas coisas por aquilo que valem naturalmente e não por aquilo que a maioria das pessoas pensam delas."

A Prudência ao voltar-se para a prática, exige o julgamento estruturado na verdade, julgamento que analise as consequências possíveis dos caminhos necessários para agir, assim como as circunstâncias diferentes, justificativas de determinados preceitos éticos aos respectivos casos. Martinho sublinha os objectivos que podem ser alcançados: *Id quaere quod potest*

³⁷ SÃO MARTINHO DE DUME - *Formula Vitae Honestae. Opúsculos Morais*. Lisboa: Imprensa N. C. da Moeda, 1998, pp. 28 e 29.

³⁸ COLISH, Marcia L. - *The stoic tradition from Antiquity to the Early Middle Ages*. Vol. 2 Stoicism in Christian Latin Thought through the Sixth Century. Leiden: E. J. Brill, 1985, pp. 510-579.

inveniri, id discequod potest sciriid opta quod optari coram omnibus potest, isto é, procura aquilo que pode ser achado, conhece aquilo que se pode aprender, deseja aquilo que podes obter sem te envergonhares perante todos.

A força moral, descreve-a como magnanimidade e se a tendência estoica é para interiorizar esta virtude, Martinho aplica-a à confiança interior, à alegria, à fraqueza e à ausência de dor.

A temperança, moderação, como continência, é tratada mais numa perspectiva estoica do que nos termos do ascetismo sexual cristão. O princípio *natura sequere* é antes de tudo ir ao encontro do que a natureza exige e não ao que o nosso desejo procura.

A temperança como continência é a expressão da *segurança interior* daquele que é sábio: *Si continens fueris, usque eo pervenies ut te ipso contentus sis. Nam qui sibi ipse satis est cum divitiis natus est* (se fores temperante, alcançarás satisfação contigo mesmo. Com efeito, aquele que está bem consigo nasceu rico.

A atitude sábia perante os infortúnios é mantermos a tranquilidade, que é elogiada por Martinho. Faz a apologia do perdão como uma qualidade daquele que orienta a sua conduta por esta virtude. Realça a moderação do comportamento e faz a defesa do ascetismo; sobrepõe os prazeres espirituais aos prazeres sensíveis. Esta posição é semelhante à de Séneca que ao procurar demarcar-se dos epicuristas, recrimina com certa dureza: *a um tal ser cujo supremo bem consiste nos sabores, nas cores e nos sons... Expulsemos tal criatura... releguemo-la para o meio das bestas para quem a comida é tudo.*³⁹

As fontes de inspiração, ao reflectir sobre a virtude da justiça, são Aristóteles, Cícero e Séneca. Fundamenta-a na lei natural estoica: *Et quid est Iustitia nisi nostra constitutio, ... sed divina lex et vinculum societatis humanae?* (O que é porém, a justiça, senão um acordo tácito da natureza encontrado para o bem de muitos? E o que é a justiça senão obra nossa, mas também lei divina e vínculo da sociedade humana? O homem justo é o que imita Deus, modelo da justiça.

A fonte de inspiração é Santo Ambrósio, quando descreve a natureza e o vínculo desta lei, considera-a como o amor e o temor de Deus e a imitação de Deus como arquétipo universal de benevolência. Ao analisar

³⁹ SÉNECA - *Cartas a Lucílio*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1991, pp. 464-466, trad. pref. e notas de J. A. Segurado e Campos.

a relação entre justiça e a conveniência, tal como Santo Ambrósio, defende que só o que a justiça lidera é útil.

Esta posição, sendo claramente cristã, não deixa de estar associada à norma proposta por Aristóteles, do meio termo ideal em pôr em prática os princípios da justiça.

A *Formula Vitae Honestae*, poder-se-ia dizer que é uma síntese de ética humana, a transbordar de moral e embora, sem textos bíblicos explícitos, uma vez que não se trata de um escrito de ascética cristã, indica aos laicos uma orientação, uma norma de conduta sólida que lhe permite pôr em prática a honradez natural e humana que deve caracterizar o homem profundamente religioso e honesto. Os problemas éticos são aqui tratados do angulo estritamente político,

Assim, este opúsculo não é mais do que um *arsenal de ideias políticas*. Martinho, inspirado em Cícero, fala do governante que aguenta as grandes responsabilidades sociais. Embora todos os homens devam procurar a justiça, o governante em particular deve prevenir e punir o crime, corrigir as injustiças dos outros. Traça o perfil do verdadeiro governante: o chefe de Estado deve ser um protótipo de justiça, é que isso corresponde a influenciar o seu povo. A Fórmula, neste particular, pode ser considerada uma antecipação do *De Regime principum* ou “Espelho de príncipes”, escrito na Idade Média.⁴⁰

O Séneca das Epístolas foi pedagogo do aluno Lucílio, aprendiz da sabedoria, e acaba por meio deste por apelar ao conjunto dos cidadãos, no sentido do tratamento justo daqueles que os servem. Do mesmo modo que Séneca, preceptor de Nero, tentou regenerar a política e o político (embora sem resultados práticos), assim Martinho se propõe auxiliar o rei Miro e os laicos que o rodeiam.

Martinho defende que as acções terão de se subordinar à justa medida, estabelece os limites a que elas se devem submeter. A desmesura quer por excesso (demasiada rigidez), quer por defeito, não é aconselhável. A luxúria e o puritanismo (rigor), são por ele rejeitados, assim: *observarás a temperança por esta linha de mediania...* isto é, a nossa conduta moral deve orientar-se pelo bom senso ou meio termo.⁴¹

Os opúsculos morais “De Ira” e a “Regra da Vida Virtuosa”, tinham como objectivo numa perspectiva moral, a instrução ou seja a preparação

⁴⁰ MISCEVIC, Pierre - *Sénèque. Lettres à Lucilius*. Paris: Pocket, 1991, pp. 11-26.

⁴¹ *Op. cit.* Opúsculos Morais. Lisboa: I. N. C. Moeda, pp. 41-43.

para a luta contra o vício. No âmbito religioso destinavam-se a instruir ou preparar para a salvação.

Afinal qual a razão que nos deve mover a optar pelos preceitos? A resposta é de Séneca nas Cartas a Lucílio: *Pode parecer que tenhamos um espírito dotado de excelente disposição, mas indeciso e incapaz de descobrir a via do cumprimento do dever: aqui está o que os preceitos podem indicar.* Os preceitos são um saber que levam o homem a conformar a acção com os princípios morais. É a instrução como saber pático que nos faz estar atentos à nossa regra interior, a qual é inerente à própria razão e nos faz pô-la em prática.

Já o estoico Cleanto dizia que a direcção prática, tem também a sua utilidade, no entanto, ela não tem força se não deriva de princípios universais. Do mesmo modo, Séneca, segue também esta tradição de Cleanto e exprime essa atitude de respeito pelos preceitos por uma metáfora retirada da medicina e como ponto de referência, o mito platónico da caverna: *Evita expor de uma só vez, ao dia brutal (luz forte), a tua vista enfraquecida, passa das trevas em primeiro lugar, à penumbra; depois ousa mais e por degraus, acostuma-te a suportar a plena luz.* Ao nível dos deveres existe uma “imprecisão, um jogo, que podem ser explorados como uma aprendizagem da liberdade”⁴². É evidente que os preceitos não são suficientes, é necessário o trabalho de aperfeiçoamento interior que permite por de lado as opiniões erróneas, se não for assim, o preceito não terá efeito sobre um indivíduo totalmente impermeável aos conselhos que lhe serão dados.

Ser sábio é pôr em prática essa sabedoria, o que não é fácil. Esse saber teórico, só se depara ao sujeito quando a acção está de acordo com ele na intenção, permitindo assim um sentimento de tranquilidade. Em cada um de nós, não basta a disposição natural para o bem, necessário é um saber que oriente a conduta e a ponha de acordo com essa disposição interior.

É a moral que fornece esse saber e a arte dos preceitos ou *Parenética*, ajuda ou anima essa disposição.

Martinho o que pretendia era transformar a sociedade sueva, ao colocar à disposição de todos a chave ética, isto é, os preceitos morais que ajudariam a transformar cada homem em pessoa sensata.

O opúsculo *De Ira*, foi pela primeira vez assinalado num códice do século X e mais tarde em dois manuscritos, respectivamente do século XVI e do século XVII.

⁴² C. LÉVY - *Op. cit.*, p. 177-178.

O tema sobre a *ira* foi muito tratado na Antiguidade e na Idade Média, épocas de instabilidade, impunha-se que cada um soubesse dominar ou evitar a sua ira. Esta é contrária à razão e o melhor meio para a evitar é *pensar antes de agir*.

Para Martinho, tal como para os estoicos, a ira é consequência de um *juízo errado ou crença*. Combate-se, usando a reflexão racional. Martinho estabelece a relação entre o estado da alma e o corpo que reflecte os efeitos da ira, sobretudo no corpo. Passa à caracterização da ira e às respectivas causas, finalizando o opúsculo com os remédios para o vício da ira.

A persuasão racional é o meio de que Martinho se serve para conseguir a conversão, põe de lado toda a argumentação, mesmo a que seja aceite pela fé, como princípio de acção, mas que não seja aceite pela razão.

Também aqui, Martinho propõe em 1º lugar um conjunto de preceitos que provocam o *distanciamento* do eu, dado que não são reconhecidos *ao que habitualmente se realiza*. O passo seguinte é a apropriação desses preceitos propostos nos textos. No entanto, é preciso que o eu se identifique com eles, senão não serão reconhecidos. O texto foi um mero pretexto para a reflexão ou seja para o despertar da Razão prática, a decisão para a acção.

Tal como na Fórmula, Martinho sugere aqui assunto para a reflexão sobre os princípios da conduta à luz natural, pondo de lado, intencionalmente os preceitos das Divinas Escrituras. Esta atitude de Martinho revela prudência, uma vez que o objectivo é converter o rei suevo, limita-se a advertir ou a chamar a atenção para a natureza da pessoa humana.

A verdadeira regra de conduta encontra-se em cada um, o texto ou opúsculo moral é um meio possível para o que o lê poder reflectir e conhecer-se melhor, enquanto ser práctico e poder reconhecer o que na sua consciência está a ser dito. A regra moral é a orientação que permite conhecer o verdadeiro saber que faz parte integrante da nossa natureza. Martinho serve-se da interpretação das Cartas a S. Paulo, de Santo Agostinho, mas ao partir de uma fonte estoica, consegue fazer a ligação entre a antiguidade e a época medieval na Península Ibérica.

Este opúsculo obedece à técnica de composição do Centão à qual se referem vários autores entre eles Santo Isidoro⁴³ *centones apud grammaticos vocari solent, qui de caminibus Homeri seu Vergilii ad propria opera more centonario ex multis hinc ind compositis in unum sarciund corpus,*

⁴³ ISIDORO - *Etym.* I, 39, 25.

ad facultatem cuiusque materiae. Martinho serve-se de um texto base, recolhe aí segmentos, passando seguidamente à reorganização dessas partes seleccionadas. O *De Ira*, epítome da obra homógrafa de Séneca, integra-se na grande moda da centonização do século VI, isto é no ambiente da latitudinalidade tardia.

A preocupação de Martinho foi, ao proceder à coordenação dos segmentos escolhidos, a clareza, a coerência e sobretudo a funcionalidade. Para além do prefácio com a dedicatória ao destinatário (o bispo Vitimiro), que nem sempre aparece em outras obras, não podendo constituir argumento contra ou a favor da autoria martiniana⁴⁴, aparece também a frase conclusiva e outras frases, com a função de ligar o texto.

O texto, ao contrário do que se poderia pensar, não é mera transcrição, como uma leitura apressada poderia fazer pensar, dos segmentos seleccionados como geralmente se fazia no século VI, não podemos reduzir Martinho a um simples antologista das *sentenças de Séneca*⁴⁵.

Martinho produziu um texto ficcional, que reflecte as preocupações do clero da época, no entanto utiliza um estilo retórico ou *sermo rhetoricus*, de excelente qualidade. Ao centonar o texto senequiano, retira dos três livros o que pode estar de acordo com o plano que traçou. Põe de lado todas as referências históricas ou tudo aquilo que evoque o paganismo, tudo isso é suprimido, dado que o objectivo era cristianizar.

O texto de Martinho para além da simplicidade, apresenta alterações vocabulares por ex, o termo *adfectus* senequiano por *passio*. Estas alterações têm sido interpretadas ou como uma vontade de recriação ou como uma tendência de *obediência* a uma *tradição textual*.

A estrutura do *De ira* é a seguinte: Dedicatória ao bispo Vitimiro, prefácio. Apresentação da ira, sua natureza. Discurso sobre a ira. A natureza da Ira pelos seus efeitos: *a violência da ira é repentina e universal; corrompe todos os homens ao mesmo tempo; todas as paixões e até a avareza ela domina; não é útil, não se domina a si própria, não quer ser contrariada e julga tudo segundo o seu desejo e não admite que a contrariem*.

Martinho apresenta alguns remédios para a ira: não se irar; não agir quando estamos irados; conter a erupção da ira; evitar a dispersão do espírito por muitas coisas, esta recomendação já a havia feito Séneca, a

⁴⁴ SOUSA, Manuel P. Ferreira de - S. Martinho de Dume Antologista de Séneca. *Revista Portuguesa de Filosofia* 8 (1955) 699-706.

⁴⁵ SOUSA, Manuel Ferreira de - A Filosofia moral de S. Martinho de Dume em antologias sequestradas. *Revista Portuguesa de Filosofia* 36 (1980) 31-34.

Lucílio⁴⁶; deve lutar-se contra as causas essenciais da ira, por exemplo: o sentimento de ter sido injuriado; esperar que as coisas se esclareçam e não confiar nas aparências das coisas, nem em suspeições; evitar sermos curiosos acerca do que se diz sobre nós; não dar demasiada importância às coisas.

Em suma, "sofre e abstem-te", de tudo o que te possa levar à ira, por isso, convém suportar as injúrias, porque isso é sinónimo de grandeza de alma na perspectiva estoica e Martiniana. O homem virtuoso em situação alguma se deve encolerizar; as coisas banais não nos devem servir de pretexto para a ira; a cólera, embora nunca deva ser aceite deve ser algumas vezes simulada.

Um vício não deve opor-se a outro. Não devemos acalmar a ira dos outros impondo o nosso ponto de vista. O melhor é *darmos-lhe tempo para que sintam arrependimento*. Aqui, Martinho mostra-se tal como é, grande, na sua tolerância e no seu humanismo.

Passemos agora ao tríptico do tipo ascético-moral, respectivamente o *Pro Repellenda Iactantia*, item (ou *idem*, segundo alguns autores) *De Superbia*, *Exortatio Humilitatis*. Caspari, foi o primeiro a reconhecer a unidade de estes três opúsculos, ao ver a relação entre eles nas seguintes palavras: "não me pareceu oportuno falar a nenhum outro antes que a ti sobre a vanglória ou soberba, pois és o primeiro de todos". Assim a *vanglória*, referia-se a *Pro Repellenda Iactantia e Superbia a Item de superbia*⁴⁷.

Martinho trata aqui de dois vícios, respectivamente a eliminação da jactância e da soberba (parte negativa) e uma virtude ou seja a exortação e prática da humildade (parte positiva). No 1º opúsculo as citações bíblicas escasseiam, o que já não acontece no 2º opúsculo, aí aparecem comentários à Sagrada Escritura. Do terceiro, consta um prefácio dirigido possivelmente a alguém revestido de poder e autoridade, possivelmente um destinatário cristão, dado que o pilar da obra é a doutrina bíblica: *Sejas tu quem fores que te distigues pela dignidade de um qualquer ofício pela vontade de Deus e te situas acima dos outros homens pelo útil serviço do governo providente, peço-te que aceites condignamente esta minha pequena exortação... direi a verdade livremente: não há ninguém a quem mais razoavelmente se deva dizer a verdade do que àquele que tem a seu cargo muita gente ou porque, apesar de governares muitos, não será perfeito, se... só tu resistires àquele que não podes governar*.

⁴⁶ Ver SENECA - *Cartas a Lucílio*, Livro I, 1-12, p. 3.

⁴⁷ CASPARI - Martin von Bracara's Schrift "*De Correctione Rusticorum*". Christiania, 1883, XXX-XXXII. *Mediaevalia* 4 (1992) 51.

O texto da *Exortatio*, refere-se ao rei David como protótipo de humildade, *Senhor, não se empolou o meu coração, nem os meus olhos se levantaram; não me meto em coisas grandes e superiores a mim*⁴⁸, possivelmente Martinho queria que o exemplo do rei David fosse seguido pelo rei suevo e pelos altos dignitários da corte, com a tarefa de conselheiros da corte. Porém tudo são meras hipóteses dado que não temos a dedicatória que possivelmente se terá perdido⁴⁹.

Talvez se trate de capítulos de um mesmo livro, já que na origem parece terem formado um todo. Martinho estabelece uma *relação de geração* entre jactância e soberba, resultando esta do desejo de louvor. A terapêutica para os dois vícios, a humildade, é ministrada no terceiro tratado. É reconhecida à humildade um lugar de destaque, o que faz pensar ser este tríptico uma espécie de *elogio à humildade*⁵⁰.

Alguns autores têm-se debruçado sobre o tríptico e procurado estabelecer paralelo com algumas passagens das obras de Sêneca, nomeadamente as *Epistulae*, o *De Beneficiis* e os *Dialogi* e procurado investigar até que ponto Sêneca, influenciou Martinho. Entre esses autores destacamos a irmã Mary Petronilla Francoeur, que na sua tese de 1944, considera existir uma relação evidente entre este tríptico e a obra de Sêneca, contudo outros consideram que Francoeur, exagerou nos paralelismos que estabeleceu, que poderiam induzir, ter tido Martinho um conhecimento da obra de Sêneca, muito mais alargado. Ora, o estudo que esta autora efectuou, não é suficiente para o provar e nem sempre os paralelos estabelecidos, o foram da forma mais correcta.

Vejamos, por exemplo o caso da epístola 114. Sêneca, quando se refere aos vícios e às virtudes, está a reflectir sobre o campo estético-literário, quer significar *defeitos e virtudes de um determinado estilo literário*, campo onde os críticos mais o atacaram. Martinho diz o seguinte: *a cura da jactância é difícil, uma vez que este vício tem mais a ver com as virtudes do que com os vícios*, situa-se num campo totalmente diferente, o moral e cristão. Talvez o paralelo deva ser feito com Inst. XI, 9, de Cassiano, no livro que se refere à jactância.

⁴⁸ BERNARDO, Luís Manuel Ventura; FERREIRA, A. B. - *Para Repelir a Jactância, O mesmo acerca da Soberba, Exortação à Humildade*. Lisboa: I.N.-Casa da Moeda, 1998, p. 91.

⁴⁹ EBERT, A. - *Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abend*. I. Leipzig, 1889, 581. 249.

⁵⁰ MARTINS, Mário - *Correntes de Filosofia Religiosa em Braga (sécs. IV-VII)*. Porto: Tavares Martins, 1950, p. 249.

Embora não se deva pôr de parte a influência de Sêneca, deve ser realçada a forte influência de João Cassiano na Península, aliás já Ebert, chamou à atenção para isso, nos finais do século XIX, ao escrever sobre S. Martinho na obra "Geschichte der Literatur des Mittelalters, tendo afirmado que entre *De Superbia*, 7 e *Instit. XII*, 6, havia claras semelhanças.

Porém, esta constatação não deve levar-nos a concluir apressadamente, como fez Barlow e Fontán que Martinho se limitou a centonizar Cassiano⁵¹. Martinho, de forma totalmente livre, utilizando partes do texto, consegue alterar a sua estrutura, não deixando de se sentir de ideias e termos do texto que tem à sua frente. Todo o material retirado de Sêneca é recriado de forma coerente e utiliza conceitos comuns tanto ao estoicismo como ao cristianismo.

Este tríptico, ao contrário do *De Ira* e da *Formula Vitae Honestae*, é nitidamente cristão, dado o suporte do Antigo Testamento: *Quanto maior és, assim disse Salomão, tanto mais deves humilhar-te* e as referências ao rei David (quatro). São precisamente as referências à Escritura que dão ao opúsculo mais originalidade martiniana.

Com apoio nas Escrituras, Santo Agostinho, Cassiano⁵² e Sêneca, Martinho elaborou um tratado revelador de profundo conhecimento psicológico, contra a vanglória, a adulação e a soberba. No primeiro tratado, *Para Repelir a Jactância* é mostrada a universalidade deste vício: *este vício não se satisfaz, a não ser que seja senhor de todos*, até porque a fama, o louvor, *mistura-se não só aos vícios, mas também às virtudes*⁵³.

A soberba é uma consequência nefasta da Jactância, relaciona-se com a queda do primeiro homem. Só a humildade nos conduz até Deus, ela deve formar o carácter do cristão, é uma espécie de terapêutica para os dois vícios anteriores, por isso deve ser apanágio de todos. Ao desejo de ser louvado que é a exteriorização do narcisismo do homem que não tem consciência da fraqueza da sua natureza, e à soberba, atitude daquele que renuncia à semelhança com o Criador a quem deveria obedecer e por orgulho, não se submete, opõe-se a humildade, atitude do homem que com amor, reconhece essa similitude com o Criador que é Amor, e do mesmo modo que o pai ao filho, chama à atenção ou castiga.

⁵¹ ALBERTO, Paulo Farmhouse - *O De ira de Martinho de Braga. Mediaevalia*, 4 (1998) 58-65.

⁵² BARLOW, C. W. - *Martini Episcopi Bracarensis Opera Omnia*. New Haven, 1950, p. 54-55.

⁵³ Cf. *Opúsculos Morais*, I. N. Casa da Moeda, 1998, p. 61 e 63.

Martinho refere na *Exortação à Humildade*, a transferência da consciência humana, perante os olhos de Deus (*Livro X das Confissões de Santo Agostinho*). É evidente a influência de Santo Agostinho no plano antropológico, teológico e no plano pastoral. Valoriza o coração, primeiro passo para a palavra da salvação. Cristo é o mediador entre a Humanidade e a espiritualidade, entre o corpo fraco, vicioso e o corpo espiritualizado.

A morte, como muito bem afirma Luís Manuel V. Bernardo, no primeiro nível escatológico, é o crivo pelo qual passa toda a vida, a função desestruturadora da identidade essencial do homem, exercida pelo pecado.⁵⁴

Martinho valoriza a interioridade, o reconhecimento do eu consigo mesmo e aqui a moral cristã põe-se de acordo com a norma socrática do auto-conhecimento, *conhece-te a ti mesmo*, e com o “duplo movimento” da dialéctica platónica. No plano teológico, ao pessimismo antropológico, contrapõe a bondade do Criador e a justiça divina. Estabelece o paralelo entre a rebeldia do homem em não reconhecer o Criador e a rebeldia de Lúcifer que quis ser igual a Deus. Porém, Deus é Amor e perdão, logo o homem pode ser resgatado, Deus *Pai das Luzes*, *promete a redenção desde que reconhecamos que toda a boa dádiva e todo o Dom vêm de cima*.

Martinho acredita poder persuadir os homens, a modificar o seu comportamento, pelo poder da palavra.

Preocupa-se em ser claro, pondo de lado o estilo brilhante dos retóricos, não deixa, contudo de empregar todos os meios retóricos para provocar a adesão e a emoção, adiciona provas de forma a obter a concordância racional. Recorre às passagens expositivas, às narrativas, às analogias, à interrogação, aos paradoxos, à metáfora principal instrumento da seu discurso, tendo como ponto de partida as diversas actividades sociais, desde o tribunal e a medicina, até à guerra. Utiliza, ao dar-nos a mundividência medieval na sua estruturação, uma tipologia polarizada de figuras, nomeadamente, rústico/cidadão; de oposições *horizontais* (bom/mau); de *pares opostos* (poderoso/pobre); o corpo humano como imagem metafórica da sociedade; valoriza a obediência.

O tratado sobre a soberba, assenta na interpretação do salmo 36 (ou 35), últimos versículos. Martinho serve-se inicialmente da interpretação literal dos textos, como acontece com a palavra pé (*o pé no homem tanto quanto a razão mostra... é quase um fundamento...*)⁵⁵, posteriormente deduz

⁵⁴ Cf. *Opúsculos Morais*. Lisboa: I. N. Casa da Moeda, 1998, p. 20-25.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 71 e 72.

o seu sentido oculto “segundo o qual a soberba é princípio de pecado”. A soberba alimenta-se da vanglória, tal como esta da “estima alheia”.

A queda de Lúcifer e a expulsão de Adão e Eva do Paraíso, no texto *O mesmo acerca da Soberba* e no *Da Instrução dos Rústicos*, ambos os episódios são explicados pelo mesmo tipo de pecado. Aí se refere à vanglória, à inveja, à soberba, estabelecendo o paralelo entre estas motivações e a queda: *nomeado Lúcifer pelo esplendor da sua formosura, foi lançado dessa sublime... região dos anjos para os infernos por nenhum outro vício do que este da soberba, e ainda ... atacou o homem com a mesma arma da soberba*.

Os textos tomam-se complexos, sempre que são articulados o plano moral, o antropológico e o ontológico.

Martinho, revela-se grande conhecedor da psicologia humana e dá do pecado original uma explicação muito pessoal.

Pregar para converter e com este suporte unir a Igreja católica; só dentro dela o cristão encontra a salvação e um dos meios para a conseguir é a humildade, que deve igualmente servir de base à sociedade dos fiéis.

Em suma, Martinho utiliza todos os meios de persuasão para conseguir uma sociedade cristã verdadeiramente unida e como o exemplo vem de cima, o monarca melhor do que ninguém pode, ao pôr em prática os preceitos morais, arrastar outras conversões (*sejas tu quem fores que te distingues - Exortação à humildade*), ou (*O mesmo acerca da soberba: acredito que tu, meu caro amigo, soubeste-o pelo testemunho dos textos sagrados*). Não há dúvida que o que se pretende é que os preceitos morais e os princípios do poder espiritual, orientem e submetam o poder temporal do rei.

Vamos concluir com uma breve análise da pastoral *sob a forma de sermão*, o *De Correctione Rusticorum*. O primeiro destinatário é o bispo Polémio de Astorga que tinha solicitado a Martinho escrevesse sobre a instrução dos rústicos, em segundo lugar, procura orientar todos os párocos encarregados da mensagem de Cristo.

Martinho quer que os párocos procedam à instrução dos homens do campo, os rústicos, os sem instrução que de cristãos só tinham o nome, dado que o avanço da inevitável aculturação os tinha lançado, a uns nos braços do paganismo e a outros nos do arianismo. É, como afirma, *um compêndio abreviado e simples*, onde Martinho, servindo-se das Divinas Escrituras, resume a *imensa floresta dos tempos e dos acontecimentos passados*⁵⁶.

⁵⁶ *Da Instrução dos Rústicos (Opúsculos Morais)*. Lisboa: I. N. Casa da Moeda, 1998, p. 93-95.

Destina-se a esclarecer os rústicos e persuadi-los de que as práticas pagãs (como por exemplo, os rituais supersticiosos e o culto dos demónios, *que dando a si próprios nomes de homens celerados*, se faziam adorar pelos homens ignorantes), não eram consentâneas com o espírito do cristianismo. Conhecedor desses cultos demoníacos, lança a advertência para que se afastem deles e abracem a fé de Cristo.

Trata-se de uma orientação para todos os responsáveis da divulgação e execução da doutrina da Igreja no terreno, onde a preocupação é a clareza, para que os rústicos, que conhece profundamente, possam entender a mensagem cristã⁵⁷. Não deixa, contudo, de abordar assuntos mais complexos como os do âmbito teológico, escatológico (*Quando chegar o fim do mundo... todos os povos ... ressuscitarão*) e o da liberdade de escolha do homem, livre arbítrio (*... a vida eterna e a morte eterna estão no arbítrio do homem*), é este o responsável pela vida eterna ou morte eterna do homem.

Começa com uma breve notícia ou uma pequena história do mundo, que se origina com o Génesis, salienta o *pacto* baptismal e a responsabilidade à sua fidelidade, devendo o homem seguir o símbolo dos Apóstolos, o Credo e ter presente a oração fundamental dos cristãos, o Pai Nosso. Os costumes pagãos fundamentados na mitologia romana, celta e germanica, são criticados energeticamente, contudo a tolerância nunca é esquecida. O cristão informado deve pôr de lado as superstições, as práticas divinatórias, como a adivinhação e os augúrios, a que Salomão rotula de *coisas vãs*⁵⁸, os ídolos, o culto das forças da natureza, o hábito de atribuir aos dias da semana o nome dos deuses greco-latinos e a celebração do dia dos ratos e das traças, que alimentam com pão e roupa no armário e na arca, sendo tudo isso *invenções e práticas dos pagãos exigidas pelos demónios*⁵⁹.

Martinho, catequiza as populações, moraliza os costumes e constrói o caminho de acesso ao verdadeiro cristianismo. Dá o perfil do verdadeiro cristão, arrependido do pecado, o que emenda a sua vida do erro, que pratica as boas obras, nomeadamente a distribuição de esmolas aos pobres; o que não faz aos outros o que não quer para si; que frequenta a igreja, para rezar a deus, que venera o dia de Domingo, dia da Ressurreição, da esperança; o que não trabalha ao Domingo, que visita o irmão ou o amigo,

⁵⁷ A preocupação com a simplicidade da linguagem, é resultante da inspiração em Santo Agostinho, *De Catechizandis Rudibus*.

⁵⁸ *Ecli.*, 34-6-7.

⁵⁹ *Da Instrução dos Rústicos (Opúsculos Morais)*. Lisboa: I. N. Casa da Moeda, 1998, p. 101.

consola o doente, que leva conselho aos aflitos, em suma o que não se preocupa apenas com *a vida presente e com a transitória utilidade deste mundo*.

Ao que acredita no verdadeiro Deus, cabe procurar o modo mais adequado de rentabilizar ou pagar com juras as riquezas que lhe foram confiadas.

Martinho, conforta sempre com uma palavra de esperança, ao Deus que pune, opõe-se o Cristo tolerante (“pedimos, pois, a clemência do Senhor”), salvador que deu ao homem a capacidade de escolher, embora só Ele tenha o privilégio de conhecer o futuro, porém dá ao ser humano orientação e auxílio durante a sua vida. O opúsculo respira uma teologia da salvação, Deus envia o Seu Filho, isto é, a Sabedoria, que reconduzirá o homem, do erro do diabo até ao culto do verdadeiro Deus. Nascido na carne humana, sem interferência humana, *encerrando escondido o Deus invisível*, veio trazer a esperança da Ressurreição. Este é o grande objectivo a atingir e o guia que Martinho elaborou, podia ajudar o rústico a alcançá-lo, não obstante, por ignorância, ter caído no pecado.

A visão optimista, que transmite, relativamente ao ser humano, e particularmente ao povo suevo, é reveladora de um profundo humanismo.

PALMIRA FERNANDES FIGUEIREDO

Bibliografia

A. OBRAS GERAIS

HIRSCHBERGER, Joannes - *Historia de la Filosofía*, Tomo I: *Antigüedad, Edad Media, Renacimiento*, trad. castelhana. Barcelona: Herder, 1954.

BANNIARD, Michael - *Genèse Culturelle de Europe*. Paris: Seuil, 1989.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario - *História da Filosofia*. Vol. I: *Antigüidade e Idade Média*. 4ª ed. S. Paulo: Ed. Paulus, 1990.

GILSON, Etienne - *A Filosofia na Idade Média*. S. Paulo: Martins Fontes, 1995.

B. ESTUDOS ESPECIALIZADOS

DAVID, P. - *Etudes historiques sur la Gallice et le Portugal*. Lisboa, 1947, 1-28.

SOUSA, M. Ferreira de - De Ira. *Revista Portuguesa de Filosofia* 6 (1950) 381-397.

- COSTA, A. de Jesus da - *S. Martinho de Dume*. Braga 1950.
- FONTÁN, A. - La tradición de las obras morales de Martín de Braga. *Boletín de la Universidad de Granada* 23 (1951) 73-86.
- CRUZ, G. Braga da - A obra de S. Martinho de Dume e a legislação visigótica. *Scientia Juridica* 1952. (separata).
- BARBOSA, A. - *O Senequismo dos opusculos morais de S. Martinho Dumiense*. Braga, 1954.
- DOMÍNGUEZ DEL VAL, U. - *Patrologia*. Madrid, 1956, 30-34.
- MARTINS, M. - A *Formula vitae honestae* em Jean Courtecuisse e Cristina de Pisano. *Rev. Portuguesa de Filosofia* 12 (1956) 125-37.
- AZEVEDO, D. de - S. Martinho de Dume como teólogo. *Bracara Augusta* 8 (1957) 9-28.
- BRAZIO, A. - Obras de S. Martinho e a sua projecção. *Bracara Augusta* 8 (1957) 241-42.
- CHAVES, L. - Costumes e tradições vigentes no século e na actualidade. S. Martinho de Dume: *De correctione rusticorum*. *Bracara Augusta* 8 (1957) 243-277.
- LOPES, F. Fernandes - Comentário à *Fórmula vitae honestae*. *Bracara Augusta* 8 (1957) 314-327.
- PINA, A. A. de - S. Martinho de Dume e a sobrevivência da mitologia suévica. *Bracara Augusta* 9-10 (1958-1959) 58-66.
- TAVARES, S. - O senequismo de S. Martinho de Dume. *Revista Portuguesa de Filosofia* 6 (1960) 381-387.
- CHAVES, L. S. - Martinho de Dume e a sociedade suévica. *Bracara Augusta* 11-12 (1960-1961) 113-120.
- MARTINS, M. - Influência de S. Martinho de Dume na cultura ocidental. *Bracara Augusta* 11-12 (1960-1961) 151-52.
- SOARES, L. Ribeiro - S. Martinho de Dume e a moral crista. *Bracara Augusta* 11-12 (1960-1961) 139.
- SOARES, L. Ribeiro - *A linhagem cultural de S. Martinho de Dume*. Lisboa 1963.

- FREIRE, António - Conceito helénico de Fatalidade (No Estoicismo e no Epicurismo). *Revista Portuguesa de Filosofia* 23 (1967).
- COSTA, A. de Jesus da - *Data do Concílio I de Braga: I de Maio de 561. Erros que originaram a diversidade de opiniões*. Braga, 1968.
- BARLOW, C. W. - *Writings of Martin of Braga*. Washington, 1969 (versão inglesa), 1-28.
- DÍAZ Y DÍAZ, M. C. - Martin de Braga (saint). In *Dict. de Spiritualité*, vol. 10, Paris 1978, 678-80.
- MARTIN DE BRAGA - *Obras Completas*. Madrid: Fundação Universitaria Espanola, 1990.
- COLISH, Marcia L. - *The stoic tradition from Antiquity to the Early Middle Ages*. Vol. 2: *Stoicism in Christian Latin Thought through the Sixth Century*. Leiden: E. J. Brill, 1985, reimp. 1990.
- SÉNECA - *Lettres à Lucilius: Sur l'amitié, la mort et les livres*. Paris: Pocket, 1991.
- ALBERTO, Paulo Farmhouse - *O De Ira de Martinho Braga. Mediaevalia, textos e estudos*. n° 4 (Porto, 1992).
- SÉNECA - *Lettres a Lucilius, I à 29 (Livres I à III)*. Paris: Ed. GF-Flamarion, Paris, 1992.
- ALBERTO, Paulo Farmhouse - Séneca e Martinho de Braga: Alguns fantasmas de uma recepção. *EVPHROSYNE, Revista de Filologia Clássica*. 21 (Lisboa, 1993).
- SOUSA, Manuel P. Ferreira de - S. Martinho de Dume Antologista de Séneca. *Revista Portuguesa de Filosofia* 51 (Braga, 1995).
- LÉVY, Carlos - *Les Philosophies Hellénistiques*. Paris: Librairie Générale Française, 1997.
- MARTINHO DE DUME, S. - *Opúsculos Morais*. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1998.