

Mastino, Attilio (1989) *Il Nord-Africa e la Sardegna in età tardo-antica: introduzione*. In: *L'Africa romana: atti del 6. Convegno di studio*, 16-18 dicembre 1988, Sassari (Italia). Sassari, Edizioni Gallizzi. p. 25-30. (Pubblicazioni del Dipartimento di Storia dell'Università di Sassari, 14).

<http://eprints.uniss.it/3231/>



Publicazioni del Dipartimento di Storia
dell'Università degli Studi di Sassari

14.

Atti del VI convegno di studio su «L'Africa romana»

Sassari, 16-18 dicembre 1988

a cura di Attilio Mastino

L'Africa romana

Atti del VI convegno di studio
Sassari, 16-18 dicembre 1988

a cura di Attilio Mastino


EDIZIONI
GALLIZZI

Questo volume è stato stampato
per iniziativa del
Credito Industriale Sardo
e con il contributo della



Regione Autonoma della Sardegna
Assessorato alla Pubblica Istruzione, Beni Culturali
Informazione, Spettacolo e Sport

© Copyright 1989 Edizioni Gallizzi
Via Venezia, 5 / (079) 276767 / 07100 Sassari (I)

Attilio Mastino

Il Nord-Africa e la Sardegna in età tardo-antica:
introduzione

Autorità, signore e signori, studenti, cari amici,

in una sua appassionata arringa in difesa di un governatore disonesto, Cicerone nella *Pro Scauro* rimproverò ai Sardi le loro origini africane e sostenne la tesi che la progenitrice della Sardegna era stata l'Africa: *Africa ipsa parens illa Sardiniae*, con riferimento specifico all'origine etnica delle popolazioni immigrate dalla Libia nell'isola, poi anche dietro la spinta di Cartagine (19, 45).

Si vorrà perciò scusare l'impegno e se volete la pervicacia con cui negli ultimi anni qui in Sardegna abbiamo tentato di andare virgilianamente alla ricerca dell'antica madre, lungo un itinerario a ritroso nel tempo alla scoperta delle radici e dei successivi contatti tra queste due sponde del Mare Africano.

I convegni sassaresi, giunti quest'anno alla loro sesta edizione, hanno avuto inizialmente lo scopo limitato di approfondire appunto il tema delle relazioni tra Africa e Sardegna in età romana, nell'ambito di quella vocazione mediterranea che costituì e che ancora costituisce la vera specificità della nostra isola.

Volgendoci oggi indietro a considerare la strada percorsa insieme, grazie anche all'affettuoso sostegno ed alla collaborazione di tanti amici, possiamo constatare come l'iniziativa sassarese — pur con i limiti che non ci nascondiamo — abbia finito per riempire uno spazio importante, ponendosi come elemento di coordinamento al servizio di tanti specialisti di così diversa provenienza. Era in primo luogo necessaria una sede in cui fossero presentati tempestivamente i risultati delle più recenti indagini archeologiche, epigrafiche, prosopografiche e storiche sulle province romane del Nord Africa: nei nostri convegni esse sono state considerate globalmente ed insieme nelle loro relazioni e nelle loro caratteristiche specifiche, al fine di individuare gli apporti regionali e nazionali al complesso fenomeno della romanizzazione. Particolare attenzione è stata dedicata ai dati epigrafici, quanto mai ricchi e significativi, soprattutto per ciò che concerne il materiale inedito, fonte di primaria importanza per la ricostruzione storica. E poi forse era utile una modesta funzione di servizio, alla quale non ci siamo voluti sottrarre.

È sembrato opportuno orientare quest'anno la discussione sul versante tardo-antico della storia del Nord-Africa e della Sardegna, non soltanto per tornare alle fonti, ma anche per approfondire con un'intera giornata di studi, quella di domani, dedicata a Sant'Agostino, temi e problemi che la scoperta delle nuove lettere del vescovo di Ippona e le recenti indagini archeologiche nei luoghi di Agostino in Sardegna promettono ricchi di spunti originali e di motivi di interesse.

Proprio nella città di Ippona (la vediamo rappresentata nel manifesto del nostro convegno), negli anni tra il 416 ed il 417 il presbitero spagnolo Orosio scrisse i sette libri della sua *Historia adversus paganos*, opera tanto fortunata in età medioevale, che si collegava idealmente al dibattito sul destino del mondo aperto da Agostino con i primi libri del *De civitate Dei*, appena pubblicati e diffusi in tutto l'impero dalla Numidia.

Solo cinque anni prima si era svolto quel sacco alariciano della città eterna, che tanto aveva impressionato i contemporanei e che aveva fornito nuovi consistenti argomenti polemici ai pagani contro quella che era ormai la religione ufficiale dell'impero; dopo la controversia tra Simmaco ed Ambrogio relativa all'altare della Vittoria nella curia romana, si accusavano ora i cristiani di non voler difendere i confini, di lasciare ai barbari la stessa Roma, città che per otto lunghi secoli, fino cioè dall'incendio gallico, era rimasta inviolata.

Forse proprio in risposta ai primi tre libri del *De civitate Dei*, Rutilio Namaziano in quegli stessi anni imprecava contro la conquista romana della Giudea ad opera di Pompeo Magno e di Tito e quindi contro la diffusione del cristianesimo (I, vv. 395-6: *atque utinam numquam Iudaea subacta fuisset / Pompeii bellis imperioque Titi !*). Il racconto del viaggio per mare lungo il litorale etrusco in direzione della Gallia compiuto dal poeta forse nel 417, comunque pochi anni dopo la sua prefettura sulla città eterna, ci è rimasto nel *De reditu*, drammatica testimonianza di anni di distruzione e di morte.

Il crollo dei ponti lungo la via Aurelia, le città abbandonate, Alsio e Pirgi divenute appena villaggi, Castrum Novum distrutto dai flutti e dal tempo, Gravisca assediata dalle paludi, Cosa deserta, gli accampamenti militari di Porto d'Ercole ormai vuoti, le mura di Populonia sventrate, i ruderi sparsi, Vada — il porto di Volterra — interrato: tutti rapidi schizzi di una desolazione che la furia dei Visigoti aveva solo contribuito ad aggravare.

In questa sorta di Day After, reso ancor più terribile e minaccioso a causa di un futuro imminente carico di incognite, il pagano Rutilio manteneva ferme le proprie convinzioni ed innalzava un inno a Roma eterna, la città collocata proprio là dove batte il cuore dell'*orbis*, illuminata da

una luce più candida, che attraversa un cielo più limpido: *fecisti patriam diversis gentibus unam / urbem fecisti quod prius orbis erat* (I, vv. 63 e 66). Il poeta si aspetta che alla senescenza dell'impero succeda ora una nuova giovinezza, un'*altera infantia*; così dopo il tramonto il sole riacquista per intero il suo fulgore; Roma trionferà di nuovo sui propri nemici: del resto Annibale ha già pianto sulle sue stesse vittorie.

Come non ricordare che il gioco di parole tra *urbs* ed *orbis*, una costante della letteratura latina imperiale, era stato utilizzato proprio in quei mesi ed a proposito del sacco di Roma del 410 da San Girolamo? Nelle rovine dell'urbe tutto l'orbe è ferito, poiché, *quid salvum est, si Roma perit?* (*Ep.* 123, 17, 4; cfr. Hieron., in Aug., *Ep.* 165, II, 2).

Come non ricordare il significato fortemente caricato di simboli del termine *urbs*, che compendia in sé lo spazio romano dell'*orbis* dei cittadini fondato da Caracalla, uno degli imperatori africani? L'*orbis* era veramente una realtà composita e globale, che era ricapitolata nella città eterna, ma che si articolava in una pluralità di *civitates* e di *urbes*, ma anche di *nationes* e di *gentes*, così come appare nella titolatura cosmocratica dell'età imperiale, con un costante parallelismo tra lo spazio ed il tempo romani.

Eppure un qualche dubbio ed una qualche apprensione sul futuro dell'impero (nonostante le assicurazioni di Giove per un *imperium sine fine*, cfr. Aug. *De civ. Dei* 2, 29, 1 da Verg., *Aen.* I, 278-279) ancora serpeggiavano concretamente, se Nazario accusava l'odiato Stilicone, il vandalo cristiano, di aver svelato l'*arcanum imperii* di Roma, la misteriosa ἄρκανον, bruciando i libri sibillini; più di Nerone bruci ora egli nel Tartaro, poiché *hic mundi matrem perculit, ille suam* (II, v. 60).

Di fronte a tanto risentimento dei pagani, si è scritto che Agostino sconvolse le basi stesse della discussione e ribaltò il problema storiografico, con l'ingresso o se vogliamo con l'irruzione della metastoria nella storia; l'incarnazione del Cristo diede per Agostino una nuova dimensione escatologica alla storia degli uomini, ritmata e finalizzata alla redenzione.

Il *De civitate Dei* è stato definito come il processo col quale è chiamata in giudizio la civiltà romana: l'impero fu una splendida conquista terrena, la potenza di Roma fu un dono del vero Dio, che ricompensò le virtù civiche dei Romani, in particolare l'amor di patria, assicurando loro un successo temporale. Per quanto l'impero avesse una sua *pulchritudo*, esso riguardava però il *vetus homo, exterior et terrenus*, che ancora non conosceva il bene supremo; esso era stato la vana mercede di una virtù che fu piuttosto un vizio (*De civ. Dei* 19, 25), che rese gli uomini soltanto *minus turpes* (5, 13). I mali che avevano colpito l'impero non

dipendevano certo dall'affermarsi del cristianesimo, così come la grandezza dell'impero non fu determinata dal culto degli dei pagani. Questa e quelli furono elargiti dalla provvidenza del vero Dio. La decadenza di Roma era ora causata dalla corruzione dei costumi, che aveva sostituito le antiche virtù civiche dei romani (*De civ. Dei* 5, 12; 5, 21; *Ep.* 138, 3, 18).

Già scrivendo a Marcellino, turbato per la profanazione di Roma, simbolo dell'eternità dell'impero, Agostino aveva disegnato le linee di una nuova storiografia, fondata nella trascendenza e sul dominio di Dio sul mondo e sulla storia, divenuta ormai quest'ultima storia sacra (*Ep.* 138, 3, 16-17, cfr. 127,4). Ma aveva aggiunto, confortando i profughi del sacco di Roma di Alarico, *Roma non perit, si Romani non pereunt* (*Serm.* 81,9); d'altra parte aveva rinnovato la professione di fede nella perennità di Roma, piegata ma non uccisa dal sacco alariciano, castigata e ammonita ma non distrutta come Sodoma (*Serm.* 105, 9-10; 296, 7; *Serm. de urbis excidio* 1-9).

Nel *De civitate Dei* il discorso è ancora ampliato e riceve una sua coerenza, collocandosi veramente agli antipodi del pensiero classico: la prima città terrena fu fondata da Caino, fratricida come Romolo, il fondatore di Roma (15,5); nella successione dei quattro imperi (rileggendo la profezia di Daniele 2 e 4), per Agostino Roma era un'*altera in occidente Babylonia* (17, 16); e Babilonia, *quasi prima Roma* (18,2), era stata anche la *civitas diaboli* (16, 10), la città della confusione e poi dell'esilio del popolo eletto. I regni sono solo *magna latrocinia*, se non si fondano sulla giustizia divina (4,4); nella migliore delle ipotesi la *civitas* politica tende alla realizzazione di un bene comune che rimane imperfetto e solo terreno.

L'unica vera *res publica* è dunque la città di Dio, la Gerusalemme celeste, che non è di questo mondo come gli imperi terreni; si apre la prospettiva di un nuovo universalismo, che enfatizza l'esistenza di un'unica *societas mortalium*, fondata sul Cristo, estesa per tutto l'*orbis terrarum* (*De civ. Dei* 19,7).

Le lettere di Agostino recentemente scoperte hanno forse portato nuova luce sulle condizioni di vita di quel tempo e sull'ambiente sociale della Numidia negli anni in cui fu scritta l'opera, che certo va collocata storicamente nella sua epoca: ne scaturisce il quadro di una società piena di contraddizioni e di difficoltà, di una chiesa sempre più impegnata nel sociale, spesso in competizione con l'autorità civile, costretta anche a suggerire alla corte imperiale le linee di una legislazione a difesa delle persone libere e contro i trafficanti di schiavi ed i briganti, a sostegno dei poveri, dei diseredati, dei minori, oppure anche nel senso di una maggiore equità fiscale.

Eppure Agostino fu un ammiratore convinto della romanità e non rifiutò la tradizione classica, alla quale si sentiva fortemente legato; anzi il suo fu il tentativo di effettuare una sintesi tra cultura ellenistico-romana e vangelo; l'ecumenismo del cristianesimo, la cattolicità della chiesa, che egli sottolinea in polemica con il provincialismo africano dei Donatisti, sono elementi che non possono che rimandare ad una formazione culturale classica.

Orosio, rispondendo a precise sollecitazioni che Agostino gli aveva rivolto ad Ippona, riuscì ad andare oltre, tracciando una storia universale nella quale idealizzava l'impero romano come massima espressione della *civitas* terrena; l'unificazione del Mediterraneo era stata la condizione necessaria per la diffusione del verbo del Cristo; in questo senso Roma era stata una realtà provvidenziale; la cristianizzazione del mondo sarebbe stata possibile grazie all'impero romano, non contro di esso. Anche Orosio avvicinava Babilonia a Roma, ma più spesso per contrapporre; quest'ultima non era il *regnum diaboli*, se ancora dopo la redenzione riusciva a conservare l'impero, grazie alle virtù del sovrano cristiano; anzi gli ideali universalistici di Roma si sarebbero potuti realizzare concretamente proprio grazie al cristianesimo, che avrebbe portato a perfezione l'unità del mondo integrando anche i popoli germanici ed inserendo i barbari nel quadro provvidenziale della storia. Dunque Orosio credeva nell'immortalità di Roma, grazie al *renovatio* cristiana.

Nella città di Ippona assediata dai Vandali, il 28 agosto 430, all'età di 76 anni, moriva il vescovo Agostino, che volle essere sepolto nella *Basilica Pacis*. Prima che le sue spoglie fossero trasferite a Karales in Sardegna, dovevano cadere nelle mani dei Vandali Ippona, Cartagine e, nel 455, la stessa Roma; due decenni dopo, con la deposizione di Romolo Augustolo da parte di Odoacre, si doveva compiere per intero la *translatio imperii* in oriente, forse immaginata da Costantino, con la fondazione di una seconda capitale; Zosimo avrebbe tratto da questo episodio ulteriori argomenti per collegare polemicamente la caduta dell'impero romano d'occidente con quella progressiva degenerazione che sembrava causata dall'affermarsi del cristianesimo.

Secondo una tradizione già antica, fu Fulgenzio-di-Ruspe a guidare, accanto al primate Feliciano, la schiera di vescovi cattolici che, esiliati nel 507 dal re vandalo Trasamondo in Sardegna, effettuarono religiosamente il trasporto delle spoglie di Agostino: Fulgenzio era un fervido sostenitore della vita monastica già esaltata dal vescovo di Ippona, tanto che fondò a Karales almeno due cenobi, l'ultimo dei quali presso il *martyrium* di Saturno. Come non pensare alle espressioni sdegnate che Rutilio Namaziano aveva utilizzato per definire i monaci, questi uomini che

fuggono la luce, che cercano la solitudine in isole desolate, che odiano il genere umano? Gente che sceglie volontariamente di divenire miserabile per paura di soffrire la miseria. Così Bellerofonte aveva odiato il mondo ed aveva evitato con cura ogni incontro con altri uomini. E ancora come non ricordare le osservazioni ironiche sul proselitismo, tanto praticato dal vescovo di Ruspe? Circe deformava i corpi, ora invece si deformano gli animi: *tunc mutabantur corpora, nunc animi* (I, v. 525). Espressioni tutte convenzionali e quanto mai lontane dalla comprensione di un fenomeno, lo sviluppo dell'esperienza monastica, che invece rappresentò in quegli anni per l'Africa ed anche per la Sardegna un momento di straordinaria fioritura culturale e di profonda spiritualità.

Studi recenti hanno consentito di definire meglio le attività culturali e le preoccupazioni pastorali dei vescovi che per circa vent'anni vissero esuli nell'isola, trasmettendo ai Sardi un'eredità che ancora all'epoca di Gregorio Magno era evidente: richiamati in patria da Ilderico nel 523, per ragioni che non conosciamo, essi dovettero lasciare a Karales le spoglie di Agostino, se esse veramente erano state traslate da Fulgenzio. Dopo la riconquista giustiniana, nel corso della breve parentesi bizantina, la caduta di Cartagine e poi di Ippona in mano araba avrebbe riproposto il problema della sicurezza delle reliquie: fu questa, secondo gli ultimi studi, la vera occasione del trasferimento delle spoglie di Agostino a Karales, attorno al 700; di lì a poco, forse nel 725, le spoglie del vescovo di Ippona furono definitivamente traslate a Pavia, per iniziativa del re longobardo Liutprando, preoccupato per gli attacchi che ormai annualmente gli Arabi muovevano contro la Sardegna.

L'apertura (*futûhât*, فتوحات) del Nord Africa all'Islam segnò dunque una svolta, anche se sarebbe nuovamente esplosa l'aspirazione verso un nuovo universalismo; il confronto e se si vuole lo scontro tra i due mondi avrebbe in pratica rappresentato però il segno di nuovi conflitti.

Su questa fase tardo-antica, che fu insieme il momento più maturo della classicità e la vigilia di tempi nuovi, su questo momento cruciale della storia del Nord Africa e della storia umana in generale abbiamo voluto che si focalizzasse il confronto in questo sesto convegno di studi su "L'Africa Romana", dedicato ai luoghi, ai siti, agli ambienti nei quali Agostino visse la propria esperienza di vescovo e di polemista.