

Vito A. Sirago

Il sacco di Roma nel 410 e le ripercussioni in Africa

Che il sacco di Roma operato dai Visigoti sotto la guida di Alarico dal 24 al 26 agosto 410 abbia provocato in Agostino l'idea di scrivere il *de Civitate Dei* è un fatto ben noto: lo dice lui stesso per tutto il I libro¹, rintuzzando la tesi dei pagani che i mali politici attuali sono da attribuirsi all'abbandono degli antichi culti e scuotendo le incertezze dei cristiani che si chiedono costernati perché le sciagure pubbliche si sono abbattute anche sui cristiani, e talora sulle stesse persone consacrate a Dio².

Che da questo episodio particolare l'autore si sia elevato a discutere una tesi generale, anche questo è ben noto: del resto, era nella sua indole di meditare sugli avvenimenti presenti, con la tendenza a sollevarli in uno svolgimento ideale, nello sforzo di comprenderli. Anche nel terribile assedio posto dai Vandali ad Ippona negli ultimi mesi di sua vita, nel 430, è attestato dal suo biografo Possidio, che, anziché soffermarsi sui dettagli, Agostino si elevava a una visione ideale³: *et hanc ferocissimam hostium grassationem et vastationem ille Dei homo et factam fuisse et fieri non ut ceteri hominum sentiebat et cogitabat: sed altius et profundius ea considerans, et in his animarum praecipua vel pericula vel mortes praevidens solito amplius ... fuerunt ei lacrymae panes die ac nocte...* Dal che risulta che anche quando s'è trovato coinvolto personalmente nel pericolo Agostino non cessava di pensare a una linea superiore, a qualcosa di logico, spinto da uno stimolo profondo verso la razionalizzazione di fenomeni apparentemente slegati, in un cozzo violento contro ogni normale aspettativa. Non era insensibilità di fronte ai drammatici accadimenti, ma era la forza di questo stimolo che lo pungolava normalmente nei singoli avvenimenti⁴.

Però anche questo non ci riguarda.

Come non ci riguarda nemmeno la proiezione del suo pensiero al di là del proprio tempo: siamo convinti dell'inutilità della vecchia ricerca del Tröltsch⁵ o meglio dell'artificiosa inconsistenza, secondo l'espressione del Buonaiuti, delle sue argomentazioni conclusive: ogni epoca ha i suoi problemi e per sostenere la validità delle soluzioni ricorre spesso al passato, facendo dire a un

¹ August. *Civ. D.* 1, 1. Cfr. anche *Retractationes* 2, 69.

² Cfr. di Agostino anche il *Sermo* 105, 12; *Epp.* 137, 20; 136, 2 e 138, 9.

³ Possid. *V. Aug.* 29.

⁴ Cfr. l'appassionato *Sermo de tempore barbarico*, attribuito a Quodvultdeus.

⁵ ERN. TRÖLTSCHE, Augustin (Die christliche Antike und das Mittelalter, im Anschluss an die Schrift De Civ. Dei., München 1915.

pensatore tutto quello che si rende confacente alle proprie tesi. Non è studio del pensiero dell'antico prescelto, ma esame del pensatore attuale che vuol tirare dalla tradizione quello che più gli conviene.

Siamo invece interessati a un problema in genere mai posto dagli studiosi: come ha fatto Agostino a inserirsi nel cuore, al centro della cultura romana. Lui che viveva a Ippona, importante agglomerato urbano quanto si voglia, ma sempre periferia rispetto a Roma, in un'epoca in cui Roma contava personaggi eminenti anche nelle lettere — pensare alla figura di Simmaco qualche decennio prima, davanti al quale dovè presentarsi lo stesso Agostino trentenne per superare l'esame e ottenere la nomina a docente di retorica nello studio Milanese: ma non c'era soltanto Simmaco, Roma contando personaggi di alta cultura sorretta da tutti i crismi della tradizione, come vediamo nei *Saturnali* di Macrobio —: in un'epoca in cui non solo Roma non era affatto in declino, ma nemmeno l'Italia — e qui possiamo ricordare i *Panegirici* di Claudiano, che scriveva appena qualche anno prima, e contemporaneamente ad Agostino non di scarsa notorietà godeva Attalo, usurpatore del 409, sostenuto dallo stesso Alarico —: come ha fatto dunque Agostino a inserirsi proprio nel centro della cultura romana al punto da trascinare in Africa per almeno un ventennio il primato spirituale e culturale dell'epoca a cui mirava non soltanto Roma, ma anche Ravenna, cioè tutto l'apparato di corte che pur contava una tradizione propria?

Eppure l'intelaiatura dell'opera resta «africana» sia nella tematica che nella concezione di base delle due città contrastanti. Non si sottolinea abbastanza che la produzione apologetica occidentale è soprattutto africana. Avviata da Minucio Felice e da Tertulliano, viene ripresa a fine III sec. dai due scrittori africani Arnobio e Lattanzio e continuata a metà sec. IV da Firmico Materno. Poi tace. Nell'età postcostantiniana non si scrivono apologie: c'è una specie di mutua intesa tra cristiani e pagani, secondo noi dovuta a una forma di pluralismo religioso instaurato da Costantino fin dal momento dell'editto di tolleranza, in cui si dà riconoscimento giuridico ai *conventicula* cristiani, ma non meno agli altri culti. Nel testo trasmesso da Lattanzio⁶, cristiano, si precisa esplicitamente che il riconoscimento si dà *et christianis et omnibus*, con l'obbligo di pregare ognuno la propria divinità per la salvezza dell'impero: *quo quicquid divinitatis in sede coelesti, nobis atque omnibus, qui sub potestate nostra sunt constituti, placatum ac propitium possit existere*. Non è una forma di sincretismo, ma una tolleranza reciproca. A tale principio s'ispirò Costantino e, tutto sommato, esso fu rispettato per vari decenni: il caso di Materno, che riprende l'attaccò antipagano, si spiega con la posizione offensiva accentuatamente antipagana assunta da Costantino II, che però durò solo breve tempo: Costanzo II che subito vi subentrò fu sostanzialmente tollerante verso i pagani: perciò la voce di Materno restò isolata. La tolleranza fu ripresa da Giuliano, quando, pur favorendo il paganesimo, si astenne dal finanziare il culto cristiano, ma non intese operare persecuzioni, convinto che i cristiani, non più favoriti dallo stato, così litigiosi com'erano avrebbero finito

⁶ Lact. *m. pers.* 48, 3, 6.

con sbranarsi a vicenda.

La situazione cambia con l'avvento di Teodosio, che giunge perfino a dichiarare il cattolicesimo unica religione riconosciuta (e quindi finanziata) dallo stato⁷. La volontà di Teodosio segnò una svolta decisiva.

Ebbene in tutto quel lungo periodo scontri culturali fra cristiani e pagani non ci furono. Un primo scontro rinnovato poté sorgere dopo il 380, quando Graziano ordinò la rimozione dell'ara alla Vittoria dalla curia romana: ma si limitò a un fatto tutto specifico, che non coinvolse le credenze in sé: del resto, lo stesso Simmaco, oppositore pagano, si appellò al pluralismo costantiniano, alla tolleranza entrata ormai nel costume, e si guardò bene dall'attaccare il cristianesimo⁸.

Un regolare attacco pagano contro il cristianesimo si ebbe solo durante e subito dopo il sacco di Roma. E questo giustifica la presa di posizione di Agostino contro i pagani: superato il pluralismo, si torna allo scontro frontale. Ma nemmeno a farlo apposta, l'attacco si svolge in Africa, secondo la buona tradizione degli apologisti precedenti, ben noti allo stesso Agostino. Tra i pagani presenti a Cartagine ed altre città costiere d'Africa saranno stati molti romani, certamente anche uomini di cultura, se è vero che alla lettura dei primi tre libri dell'opera agostiniana decisero di dargli adeguata risposta⁹: *Quorum tres priores cum edidissem et in multorum manibus esse coepissent, audivi quosdam nescio quam adversus eos responsionem scribendo praeparare*. Si vede che la situazione africana era particolarmente incandescente: non mancavano occasioni di contrasto che spesso sfociavano in spiacevoli episodi. Dopo tutto, in Africa c'era un fronte a tre: cattolici, donatisti e pagani. C'era sempre la possibilità che due si collegassero contro il terzo. Di qui il bisogno di correre subito ai ripari con tutte le armi offerte dalla tradizione. Così ci spieghiamo, col particolare momento storico, la presa di posizione di Agostino, senza ricorrere a nessuna tesi razzistica, cara nel passato, che vedeva negli Africani una forte carica reattiva.

Ma Agostino, oltre che la tematica, prende dalla tradizione africana anche il concetto di *civitas*. Qui non intendiamo passare in rassegna le varie conclusioni cui sono giunti coloro che hanno ricercato sul senso di *civitas*, così come l'intende Agostino: ci atteniamo all'interpretazione corrente, fatta sua dal De Labriolle¹⁰, nonché dal Buonaiuti¹¹, che le due *civitates* agostiniane non sono materialmente separate, ma riguardano la coscienza dei *cives*, i quali sono schierati su due fronti antitetici, pur vivendo tra loro collegati, secondo l'espressione dello stesso autore, *perplexae in hoc saeculo invicemque permixtae*¹². Ora, questa idea di due gruppi fondamentali di persone, che

⁷ C. Th. 16, 1, 2 del 27 feb. 380: firmatari Graziano (giovinetto), Valentiniano II (bambino) e Teodosio (adulto).

⁸ D. VERA, *Commento storico alle «Relationes» di Quinto Aurelio Simmaco*, «Bibl. di St. Antichi» 29, Pisa 1981, 112-126; 220-232; 323-330.

⁹ August. *Civ. D.* 5, 25 *in fine*.

¹⁰ P. DE LABRIOLLE, *Saint Augustin, La Cité de Dieu. Texte latin et traduction française avec une introduction et des notes par...*, T. I. Parigi 1957, IX, Sens du mot «cité».

¹¹ ERN. BUONAIUTI, *Il cristianesimo nell'Africa romana*, Bari 1928, La sintesi'Agostiniana 386-396.

¹² August. *Civ. D.* 1, 35.

vivono mescolati tra loro, ma sono tendenzialmente diversi e spesso in contrasto, si ritrova già nel pensiero precedente, e nemmeno a farlo apposta in scrittori africani. Era l'idea fondamentale di Ticonio¹³, un donatista «laico»¹⁴, diciamo moderato, grandemente apprezzato da Agostino che lo cita spesso e ne raccoglie molte idee. Ebbene nel suo *Commento all'Apocalisse*, scritto attorno al 380, aveva detto: *Hae duae civitates, una mundo et una desiderat servire Christo, una in hoc mundo regnum capit tenere, et una ab hoc mundo fugere; una tristatur, altera laetatur; una flagellat, altera flagellatur ... Hae utraeque ita laborant in unum, una ut habeat unde damnetur, altera ut habeat unde salvetur*. Queste parole sono state trascritte dallo stesso Agostino: bisogna partire dal concetto espresso da Ticonio per comprendere la ripresa agostiniana e vedere come esso diventa filo conduttore dell'intera opera scritta faticosamente dal vescovo di Ippona.

In conclusione, resta innegabile un forte infusso della tradizione culturale d'Africa sia nella forma apologetica dell'opera che nell'impostazione ideologica. Malgrado questo il *de Civitate Dei* affronta subito l'argomento con un'abbondanza di citazioni estratte dalle principali opere latine, dai grandi scrittori tipicamente romani. Fin dal cap. 2 del lib. I è tirata in ballo l'*Eneide* di Virgilio, con l'episodio di Priamo ucciso da Pirro Neottolemo durante la presa di Troia, e Virgilio torna nel 3°, nel 4° cap., e così via, tanto da dominare come testimonianza dei luttuosi episodi che sogliono verificarsi nei saccheggi delle città. Viene poi la volta di Sallustio, cap. 5, uno scrittore particolarmente caro ad Agostino, seguito da Tito Livio, cap. 6: e poi a mano a mano seguiranno Cicerone e moltissimo Varrone.

Agostino prende di petto la discussione con propri ragionamenti, ma ogni volta sente il bisogno di corredarli di citazioni culturali, e ricorre ai maggiori autori della letteratura latina, proprio quelli che provengono da Roma o sono a Roma strettamente legati¹⁵. Come se volesse poggiare il suo discorso sulle loro testimonianze: ma c'è di più: come volesse inserirsi lui stesso nel filone dei grandi autori romani. Li cita non solo per avere conferma al suo dire, ma anche per confutarli. Si ha netta impressione che solo lo spunto della diatriba è contingente, mentre lo scopo vero è di conversare con i grandi della letteratura classica. Agostino sta facendo una grande operazione: vuole assolutamente inserirsi tra i grandi della tradizione culturale romana.

Di qui anche l'esame storico degli episodi più salienti della storia romana, esaminati alla luce del cristianesimo, o del principio delle due *civitates*, e perciò un po' tutti ricordati, sia le figure degli eroi austeri creatori dell'impero,

¹³ Su Tichonius cfr. Gennad. *De viris illustribus* 18: *exposuit et Apocalypsin Ioannis ex integro...* È un autore frequentemente citato da Agostino: cfr. DE LABRIOLLE, *op. cit.* IX.

¹⁴ L'espressione è del BUONAIUTI, *op. cit.* 355, n. 5.

¹⁵ DE LABRIOLLE, *op. cit.* XIX: «La langue du *de Civitate Dei* est beaucoup plus "traditionnelle" que celle des Sermons, où Augustin s'adresse à des auditoires populaires et se préoccupe peu des scrupules des délicats. Ici il vise les païens cultivés, en même temps qu'une élite de fidèles. Il se conforme donc, d'une façon générale, aux traditions classiques, et on l'y voit tout nourri de Cicéron et de Virgile». Come vedremo, non si tratta solo di pubblico immaginato, ma di un programma interiore bene elaborato.

Catone, Scipione, Atilio Regolo, dall'altra coloro che hanno incarnato il male, esempi tipici della *civitas terrena*, quali Mario, Silla e Catilina. Si ha proprio l'impressione che Agostino si compiaccia a trattenersi con i grandi del passato, sia pure esaminandoli dal suo vaglio, preannunciando il proposito di Dante che, attraverso l'espedito del viaggio nell'Oltretomba, ripassa appassionatamente la storia e sistema i grandi del passato nell'ordine mentale imposto dalla sua etica.

Ci accorgiamo insomma che Agostino ricorre al suo schema solo come a un espediente letterario-ideologico tradizionale, quasi a pretesto per intrattenersi con gli «spiriti magni». I quali sono personaggi presi alla rinfusa, ma raccolti dall'epoca repubblicana: come mai sembrano assenti i grandi nomi degli ultimi secoli, gl'imperatori per es. che a Lattanzio ispirano ancora tanto odio e poco amore, odio accumulato in tanti anni di lunghe meditazioni? Certo Agostino sa scrivere anche belle pagine su Teodosio¹⁶, ma è un caso particolare. Teodosio è il simbolo dell'impero cristiano, quasi realizzazione concreta della *civitas* celeste in questo mondo, così pieno di egoismi e malvagità. Teodosio diventa un simbolo delle sue più alte aspirazioni. Ma tutto sommato, l'epoca imperiale è scavalcata quasi a pie' pari: la simpatia dell'autore va agli eroi repubblicani, che sente grandi nel bene e nel male, soprattutto nelle rielaborazioni compiute dai grandi scrittori. Agostino appare un apologista non di fatti avvenuti al suo tempo, ma di episodi narrati dai classici. Il suo mondo fantastico è quello libresco, col rischio talora di condurre un dialogo con ombre, e non con personaggi reali.

Data l'enorme influenza del *de Civitate Dei* nella cultura non solo medievale, ma anche moderna, possiamo dire perfino che proprio l'appassionata rievocazione degli autori classici deve aver esercitato uno stimolo non lieve sulla scelta degli umanisti, che da Petrarca in poi parteggiano per gli eroi repubblicani, trascurando il mondo imperiale.

Abbiamo tralasciato il mondo delle divinità pagane, che si riducono per lo più a quelle venerate dal mondo italico, ricordato da Varrone. Ebbene anche sotto questo aspetto Agostino ritorna all'Italia primitiva, e solo di straforo accenna ad altre pratiche esistenti altrove: ma tutto sommato il suo sguardo si sofferma di preferenza sulle divinità del mondo italico. Per questo verso, egli torna ancora una volta alla storia repubblicana, forse per limitata esperienza dei suoi informatori libreschi, quale Varrone: in tutti i modi, Agostino preferisce trattenersi sulla realtà storica dell'Italia repubblicana.

Questa posizione di Agostino ci riesce subito conturbante: perché nelle *Confessiones*, stilate meno di quindici anni prima, egli si mostra in atteggiamento diverso di fronte ai classici latini. Mostra addirittura un certo disdegno a ricordare i viaggi di un certo Enea e gli amori di Didone, con vari riferimenti ad autori che certamente ha studiato e che, allora, un po' prima del 400, vorrebbe quasi dimenticare con l'aria di volersi quasi scusare se proprio

¹⁶ August. Civ. D. 5, 26, *de fide ac pietate Theodosii Augusti*.

deve ricordarli¹⁷. Nel *de Civitate Dei* invece non solo li cita con esattezza, ma mostra piacere a intrattenersi con loro. C'è una posizione nuova assolutamente evidente: nelle *Confessiones* c'era ancora l'africano, del *de Civitate Dei* c'è un uomo nuovo, uno scrittore che s'inserisce nella tradizione classica e mostra piacere d'inserirsi «tra cotanto senno». Come spiegare questo cambiamento? Solo col fatto nuovo del sacco di Roma? E in che senso? Cosa ha prodotto, quell'episodio, di tanto importante da stravolgere la posizione di un pensatore conseguente quale Agostino, che per di più vive non a Roma, ma in Africa? Forse è una specie di pentimento inconfessato di non aver rispettato abbastanza una civiltà che ora vede esposta ai colpi brutali dell'invasione barbarica? O c'è qualcos'altro, che incide profondamente nella posizione spirituale di Agostino al punto da fargli cambiare metro di valutazione per la civiltà romana?

Certamente ebbe il suo peso il fuggi-fuggi dei Romani all'arrivo dei Visigoti; quelli che avevano i mezzi o avevano dove recarsi, come in genere gli aristocratici, che in genere contavano su larghe proprietà terriere su suolo africano. Anche perché il sacco del 410 era stato preceduto da altre due minacciose avvisaglie, che avevano chiarito le intenzioni di Alarico. I nobili romani ebbero tutto il tempo — circa due anni — per badare alla fuga e anche a trarre in salvo le proprie ricchezze: Piniano e Melania *iunior* riuscirono perfino a vendere i loro terreni della Campania e a proseguire per la Sicilia prima dell'agosto 410. Così fuggiva da Roma Faltonia Proba, fuggivano Pelagio e Celestio, ch'erano ormai ritenuti i dirigenti spirituali della nobiltà romana. Insomma si verificò una larga evacuazione della capitale che provocò una specie di diaspora: ma un folto gruppo riparò prima in Sicilia, poi in Africa, come capitò a Piniano e Melania *iunior*, seguita dalla madre Albina. Ovviamente s'insediarono nelle città della costa africana, Cartagine, Ippona e perfino la piccola Tagaste. Cioè la fuga da Roma mise certamente in stretto contatto molti romani, aristocratici e intellettuali, con le persone eminenti delle città africane. E noi sappiamo quanto poi avvenne alla coppia Piniano e Melania *iunior*, rifugiati a Tagaste, ma che furono anche a Ippona, e quindi ebbero conoscenza diretta di Agostino.

Ma Agostino era già preparato a stringere contatti con personaggi dell'ambiente romano e in genere italico, ancor prima che avvenisse il sacco di Roma. Nel corso del 409, 13 novembre, durante il secondo assedio di Alarico a Roma, era stato acclamato imperatore Attalo, d'accordo con lo stesso Alarico: Attalo contava di occupare l'Africa, tagliare i viveri a Onorio che stava a Ravenna e quindi risolvere la questione con i Visigoti. Il piano non riuscì, perché il governatore d'Africa, Eracliano, restò saldamente fedele a Onorio, il quale in pochi mesi non solo si assicurò la collaborazione di Eracliano, ma costrinse Attalo a dimettersi. Intanto in Africa ribolliva il

¹⁷August. *Conf.* 1, 13, 21.

dissenso tra cattolici e donatisti. Fin dal 15 giugno 409¹⁸ i vescovi cattolici si erano uniti in concilio a Cartagine, per organizzarsi contro i donatisti. Nel frattempo avveniva il tentativo di Attalo. Sfumato questo, i cattolici tornarono a riunirsi in altro concilio a Cartagine il 14 giugno 410. Il concilio elesse una commissione da inviare a Ravenna, costituita dai vescovi Florenzio, Possidio, Presidio e Benenato. La presenza di Possidio, uomo strettamente legato ad Agostino, ci mostra come nelle manovre di questi concili Agostino avesse già una parte importante. Da un insieme di cose appare che Onorio fosse piuttosto guardingo, non volendo inimicarsi larghi strati della popolazione africana, rimasta fedele nel momento del pericolo. Ma il 25 agosto 410, mentre si svolgeva il sacco di Roma, inviava un bando di condanna a tutti i settari in genere, con presa di posizione a favore dei cattolici. Cioè la commissione venuta a Ravenna era riuscita nello scopo: avvicinando l'uno o l'altro personaggio influente a corte, aveva indotto l'imperatore a schierarsi decisamente dalla parte cattolica. Il 4 ottobre Onorio emanava precise disposizioni per affermare la piena validità delle norme fino allora emanate a favore dei cattolici. Nello stesso ottobre 410 egli inviava addirittura un commissario speciale in Africa, che era Flavio Marcellino. A Marcellino era affidato, il 14 ottobre, il compito di indagare, di riunire un concilio a Cartagine di cattolici e donatisti, di accertare e punire i soprusi commessi. Marcellino si comportò subito da fautore dei cattolici. Il concilio fu preparato nella primavera 411: e il 1 giugno si aprì sotto la presidenza di Marcellino, apparentemente paciere, e terminò la sua missione con gravi minacce ai proprietari donatisti e ai loro fautori, detti *circumcelliones*. Da questo momento troviamo Marcellino in stretta amicizia con Agostino: fu lui a indurre il vescovo di Ippona a scrivere contro i pagani il *de Civitate Dei*, com'è indicato nella *Praefatio* dell'opera: *hoc opere instituto et mea ad te promissione debito defendere adversus eos, qui conditori eius deos suos praeferunt, fili carissime Marcelline, suscepi magnum opus et arduum*.

Verso Marcellino c'è dunque una grande cordialità, e noi possiamo scorgere anche un più vero movente nel meccanismo delle prefazioni. Il personaggio che avrebbe suggerito l'opera — si ricordi Mecenate a Virgilio, i Pisoni ad Orazio, Tito Cesare a Plinio il Vecchio, ecc; — in realtà è solo il dedicatario autorevole dell'opera, chiamato in causa perché la sostenga, mentre il vero ideatore resta sempre l'autore che però invoca la protezione. Cioè Agostino non solo è diventato amico di Marcellino, ma per mezzo suo si è aperto un largo spazio nella corte di Ravenna, nel cuore del governo imperiale. L'opera a lui dedicata deve essere di stimolo al personaggio eminente, ma soprattutto deve assicurare continuità di penetrazione nella sede governativa. Marcellino diventa il portavoce di Agostino in seno al governo: con questa operazione il potere intellettuale vuole dominare il potere politico¹⁹.

¹⁸ Per le citazioni rimando al mio *Galla Placidia e la trasformazione politica dell'Occidente*, Louvain 1961, 184 ss.

¹⁹ Sull'importanza di Marcellino (di cui ancora in August. Ep. 128, 129, 136, 138 e 259), cfr. DE LABRIOLLE, *La*

E poiché il potere politico, quello imperiale in particolare, esercitato a Ravenna, vuole essere la continuità della tradizione romana, Agostino intuisce immediatamente quella funzione e ad essa si adegua. Concepisce la sua opera come sintesi di tematiche già esistenti — apologia del cristianesimo, attacco frontale al paganesimo, fatta propria l'antitesi delle due città formulata da Ticonio e ripetuta nell'ambiente donatista, con un residuo anche di manicheismo di cui Agostino non riesce mai a spogliarsi, la lotta costante fra male e bene che riesce ad avere il sopravvento definitivo —, ma l'intera discussione è calata in un preciso discorso storico sui grandi personaggi della migliore tradizione romana.

Con tale operazione Agostino mette un'ipoteca culturale sulla corte di Ravenna e s'inserisce nel grande filone della romanità. Da questo momento egli può dimostrare con i fatti che la difesa di Roma, la voce di Roma è in Africa, a Cartagine, a Ippona, i cui abitanti non solo parlano la lingua di Roma, ma ne hanno assunto l'ottica ideologica, il punto di vista fondamentale. È un atto di forza con cui non s'intende trasportare Roma in Africa, bensì di spostare l'Africa fino a Roma, quale più acuta interprete del suo pensiero, della rinnovata situazione cristiana.

Per ritrovare una voce così sicura su Roma cristiana, proveniente dalla stessa Roma, dobbiamo attendere fino a Leone Magno, a metà V sec.