

Indice

p.	11	Prefazione di Giancarlo Rinaldi
	15	Introduzione
	31	Capitolo 1
		<i>Agostino</i>
		1.1. La clemenza barbarica, 32
		1.2. <i>Magnum et arduum opus</i> , 36
		1.3. Dall' <i>Epistolario</i> , 67
	79	Capitolo 2
		<i>Orosio</i>
		2.1. Agostino e Orosio: un'indecidibile disparità, 79
		2.2. Romani, Goti & barbari nelle <i>Historiæ</i> : un rapporto ambiguo, 100
	141	Capitolo 3
		<i>Salviano</i>
		3.1. <i>Adversus Christianos</i> , 142
		3.2. Una <i>christiana societas</i> presuntuosa e infedele, 155
		3.3. « <i>Le peuple le plus lâche a battu le plus vicieux</i> », 179
	211	Conclusioni
	239	Bibliografia

Prefazione

Giovanni Marcotullio con questo suo saggio c'invita a riflettere su un tema in merito al quale si può ben dire che già «scorsero fiumi d'inchiostro». Lo fa con una prosa chiara, una dovizia di testi citati e una passione per l'argomento che c'inducono a leggere il suo saggio con diletto oltre che con profitto. Nelle sue pagine s'intrecciano due temi:

1. l'invasione di popolazioni barbariche entro il *limes* romano e fin dentro l'*Urbs aeterna* e, inoltre,
2. il cospicuo fenomeno migratorio che fa da cornice alle invasioni.

Sarebbe stato molto facile cader vittima di un corto circuito attualizzante che avrebbe potuto conferire verve al discorso, ma certamente a discapito di quel rigore d'indagine che è invece caratteristica della pagina del Marcotullio.

Il volume consta di tre grandi unità dove i temi accennati vengono esaminati sulla scorta della produzione di Agostino – Orosio – Salviano. Inutile dire che, come in ogni rivocazione diacronica, emergono aspetti che accomunano il trittico e, ancora più numerosi, evoluzioni e contrasti. Ne traiamo il senso di una duplice difficoltà che i maestri cristiani dell'epoca incontrarono nel maneggiare una materia così discussa, attuale, sofferta:

1. il tramonto dell'apocalittica giudaica che comunque aveva fatto da modello e tutore a quella cristiana;

2. lo scottante tema dell'impatto sul governo dell'impero della religione del mite nazareno resa norma cogente in quell'epoca di ferro dove appariva che più del "porgi l'altra guancia" sarebbe valso il gladio e il dardo del legionario.

La riflessione dei cristiani in merito alla successione degli imperi, ai loro scontri e al governmento divino affonda profonde le sue radici nell'apocalittica giudaica; anzi, quando questa si fece silente a motivo dell'esser stata così perniciosamente scorretta dal punto di vista politico tra fallite rivolte in età flavia, traiana e finalmente adrianea, toccò ai cristiani raccogliere questa eredità e farla fruttare. Ciò si apprezza fino, almeno, all'età di quel Comodiano che mentre ravvisava proprio nel senato romano l'agente diabolico delle persecuzioni, recepiva il re dei Goti alla stregua di un "liberatore". D'altro canto proprio in quell'epoca un incisivo vescovo d'Alessandria, quel Dionigi i cui frammenti ci trasmette la *Storia* eusebiana, spiegava e piegava le profezie veterotestamentarie per accreditare da un lato l'immagine "anticristica" del *procurator ducenarius* Macriano, caduto nella polvere e nell'ignominia con il suo *princeps* Valeriano, dall'altro il provvidenziale Gallieno, ora trionfatore, come punto di arrivo di una guida provvidenziale di Dio nella storia. Pochi decenni dopo Eusebio di Cesarea, erudito consumatore dei corridoi del potere, avrebbe ancora più esplicitamente salutato il suo Costantino come l'incarnazione stessa del governo che Dio ha sulla storia.

Dionigi ed Eusebio rappresentavano comunque il sentire di vescovi paludati e accreditati e i loro equilibrismi esegetico politici certamente se non infiammarono gli animi della *plebs Christiana* non ne spensero neanche gli aneliti all'*adventus* del vero *kyrios basileus*, Cristo. Rimaneva scolpita nella coscienza diffusa dei cristiani quella lacerante dicotomia tra i regni della terra e il regno di Dio, traguardo finale. Dalle pagine di Daniele, autentico gioiello della storiografia ellenistica ma anche eterno guiderdone per i lettori credenti, essa si trasponeva e veniva riecheggiata vuoi nelle solenni visioni di *Matteo* 24, vuoi nelle immagini escatologiche della cor-

rispondenza paolina ai tessalonicesi, vuoi eloquentemente nell'apocalisse giovannea. Non possiamo rimproverare ai tardi autori che il Marcotullio ci rievoca le difficoltà di mediare tra l'eredità di una fede che, con il Figlio dell'Uomo stesso, nacque apocalittica e gli assetti diversissimi di un pensiero teologico *in fieri* dell'età che fu loro. Si pensi al *De excidio Urbis Romae* di Agostino nel quale si respira l'atmosfera del dramma recente del 410; qui i non pochi riferimenti a Daniele prescindono dalla sua visione di catastrofe dei regni terreni, l'ultimo dei quali imperi indubbiamente era il romano (e ciò per esegeti lealisti come Ireneo o antiromani come l'Ippolito esegeta d'Asia) e si limitano a individuare nel virtuoso giovane giudeo l'immagine del credente che ha pazienza, umiltà e sopportazione. Agostino fu prudente e quel potere romano al quale più volte si sarebbe rivolto nelle sue controversie volle tener fuori dalle fosche immagini di distruzione di un'apocalittica che allora sarebbe suonata non solo corretta ma politicamente dannosa alla Chiesa, alla sua chiesa. In quegli stessi giorni l'Ipponense dialogava con il proconsole Volusiano e i dotti pagani che ornavano il suo salotto. Tra costoro era reiterato il tema, ovunque discusso, del danno recato alla *res publica* romana dall'accettazione delle leggi di Cristo or ora recepite e rese gravemente operanti da quei provvedimenti che leggiamo nel sedicesimo del *Codex Theodosianus*. La tragedia del 410 faceva da cassa di risonanza a quei seriosi e accigliati conversari.

Certamente l'etichetta generica *Contra paganos* da Agostino a Salviano subisce le mutazioni determinate delle diverse età. Con la conversione, sia pur tardiva, al cristianesimo dal paganesimo a cui apparteneva il già citato Volusianus e con quella del *plebs rusticana* alla quale, ad esempio, aveva fatto riferimento il Libanio della *Pro templis* mutano i rapporti di forza e con questi il senso dell'impegno pastorale. Ciò giova a farci intendere il carattere profetico che presentano le pagine di Salviano. Si può concludere, con l'Autore, che al termine di tutto ciò il Dio dei cristiani non poteva più identificarsi con quello di un'etnia, come ad esempio era ancora per Giuliano autore del *Contra Galilaeos*, ma era Dio universale

poiché il cristianesimo avvertiva di sé la consapevolezza di essere una ecumene dove le diverse etnie non scomparivano quanto a distinte identità ma, paolinamente, ambivano a comporre un'unica cittadinanza celeste.

Il lettore sarà grato all'Autore per questa sua fatica di aver rievocato tre Maestri antichi interrogandoli su un tema che fu allora d'attualità ma le cui opere potrebbero, sicuramente, essere ora di utilità di fronte a sconvolgimenti più grandi di noi. Se i classici sono tali perché la loro lezione mai invecchia possiamo allora ben dire, dopo aver letto le pagine che seguono, che i classici cristiani, nella loro eterna giovinezza, offrono un sempre nuovo nutrimento a chi, come Marcotullio, sa interrogarli.

Giancarlo Rinaldi

Introduzione

Un tema ecclesiale perennemente divisivo

Le migrazioni dei popoli sono macrofenomeni epocali ciclicamente ricorrenti nella storia dell'umanità. A seconda della loro intensità essi vengono registrati negli annali oppure tralasciati come "ordinaria amministrazione" dell'umana società. Tutte le storiografie sono poi generalmente segnate dalla costante "la storia la scrivono i vincitori": ora questo è meno vero di quanto si creda, e proprio le cronache degli spostamenti antropici massivi lo testimoniano. "Le invasioni barbariche" è infatti il classico titolo di un sussidiario italiano, mentre l'omologo tedesco suona "*Vom Wandern der Völker*": non di rado la cronaca delle migrazioni ci arriva in almeno due versioni, la prima delle quali è spesso quella degli "sconfitti".

Se poi comunemente s'intende che gli sconfitti sono quelli che *subiscono* la migrazione, ciò si deve al fatto che il rapido spostamento di masse umane comporta necessariamente uno squilibrio più o meno impattante – in termini economici, sociali, culturali, religiosi e politici – sulle società residenti nei territori d'elezione dei popoli migranti. Le ingenti migrazioni che negli ultimi decenni e sempre più negli ultimi anni spopolano intere regioni d'Africa vengono facilmente assimilate, nel nostro contesto occidentale/latino, alle famigerate "invasioni barbariche", non lesinando talvolta di sfruttare politicamente note di allarmismo atte a fomentare il *clash of civilization*, secondo la formula di Samuel P. Huntington¹ divenuta canonica.

1. Samuel Phillips Huntington, *The Clash of Civilizations? The Debate*, Simon & Schuster, New York 1996.

Similitudini e dissimilitudini nell'analogia

Una novità del contesto presente rispetto a quello tardo-antico – dovuta principalmente al mondo globalizzato in cui si colloca lo scenario attuale – è che le migrazioni non sono meramente “qualcosa che accade”, da cui ci si può provare a difendere o che si può studiare: esse sono anche, e in misura nient'affatto marginale, una leva politica che viene favorita da una *pars* e osteggiata da un'altra, e questo sia a livello di propaganda sia sul piano di scelte politiche governative e dispositivi legislativi.

Qualcosa che invece sembra essersi totalmente perso, dallo scenario tardo-antico a quello contemporaneo, è l'elaborazione del tema teologico-politico: perché la divinità permetta l'invasione dei territori di un popolo è al contempo un caso di specie della generica questione della teodicea – cioè perché una divinità onnipotente, onnisciente e buona permetta il male – e una sua brutale *Aufhebung*. Ove infatti la divinità non era concepita anzitutto come fondatrice e garante dell'ordine cosmico, bensì come nume tutelare della *gens* e dell'*ἔθνος*², un danno collettivo conclamato e grave come quello comportato da una “invasione barbarica” chiama in causa l'efficacia della protezione divina e/o la colpa umana che con l'abbandono si presume essere stata ripagata dall'alto.

Il presente pontificato è noto per aver posto fra le prime pagine della propria agenda la questione migranti: il primo viaggio di Papa Francesco fuori dall'Urbe è stato sull'isola italiana di Lampedusa (8 luglio 2013), terra di mezzo vista alternatamente come avamposto dell'accoglienza dei migranti o come fronte dell'invasione incontrollata. Da allora in poi, sono di fatto innumerevoli gli atti (magisteriali e non) che il Pontefice ha posto in essere in favore di quanti cercano in Occidente una vita migliore: probabilmente, tuttavia, il più rilevante atto politico che ha visto coinvolta come parte molto attiva la Santa Sede è stato il lavoro preparatorio per

2. Cosa che vale – con sfumature diverse – per tutte le religioni antiche, incluse quella olimpica greco-romana e quelle semitico-ellenistiche giudaica e cristiana.

il *Global Compact for Safe, Orderly and Regular Migration*, protratto grossomodo per l'arco del biennio che ha preceduto la data della firma internazionale del trattato (Marrakech, 1 dicembre 2018).

È altresì evidente come tale peculiare distintivo del pontificato bergogliano incontri la resistenza – marginale ma chiassosa – di alcune frange ecclesiali (ed ecclesiastiche): se taluni alti prelati europei e statunitensi vengono apprezzati in quei contesti proprio in virtù delle loro posizioni politiche, è tuttavia sull'ormai dimissionario cardinale guineano Robert Sarah – uomo ieratico e dal *curriculum* impressionante, nonché *protégé* di Benedetto XVI – che si concentrano le attenzioni di molti. Personaggio di alto profilo ma privo degli eccessi di presenzialismo di altri prelati, Sarah è riuscito a non finire nel *cul-de-sac* del macchiettismo, anche grazie alla lealtà nei confronti del Papa (che proprio per via di certe innegabili divergenze egli è di tanto in tanto costretto a protestare).

Sarah è uno di quelli che abitualmente si riferiscono alle migrazioni alludendo alle “invasioni barbariche”³, e parimenti all'Occidente come al depositario di una missione divina⁴ (un po' come molti lungamente hanno ritenuto l'Impero). La sua posizione meriterebbe di essere sfumata ben più di quanto faccia la stampa *mainstream*, che ha tutto l'interesse nel restituire un'immagine a

3. In un'intervista rilasciata a Laurent Dandrieu per «Valeurs Actuelles», in particolare, il Cardinale [...] paventava esplicitamente l'eventualità che l'Occidente «disparaisse, envahie par les étrangers, comme Rome a été envahie par les barbares» (Laurent Dandrieu, *Cardinal Sarah : « L'Eglise est plongée dans l'obscurité du Vendredi saint »*, «Valeurs Actuelles» (mar. 2019), pp. 28-32, p. 32).

4. È invece a Jean-Sébastien Ferjou, e per *Atlantico*, che ha dichiarato: «À mon avis, on ne peut pas séparer l'Occident de l'Eglise, qui l'a façonné. Oui, par nature, l'Occident est chrétien. Il plonge ses racines les plus profondes dans le christianisme. Sa culture, son art, son histoire, sa littérature, sa vision de l'homme sont chrétiens. C'est pourquoi, la crise de l'Eglise est en même temps la crise de l'Occident et, réciproquement, la crise de l'Occident est en même temps celle de l'Eglise. Nous ne pouvons pas séparer ces deux réalités si intrinsèquement liées entre elles. Pour moi, en tant qu'Africain, l'Occident est une création du christianisme, même si, de nos jours, beaucoup d'Occidentaux refusent de reconnaître les racines chrétiennes de l'Occident» (Jean-Sébastien Ferjou e Robert Sarah, *Cardinal Robert Sarah : “Si les dirigeants de l'Occident se résignent à la tiédeur et oublient ses racines chrétiennes, ils le conduisent droit à sa perte”*, <https://www.atlantico.fi/decryptage/3569955/cardinalrobertsarah-silesdirigeantsdeloccidentseresignentalatie-deuretoublientses-racines-chretiennes-ils-le-conduisent-droit-a-sa-perte->).

forti chiaroscuri del Cardinale. Nei testi di Sarah si trovano invece dati utili a raffinare l'analogia tra le "invasioni barbariche" e gli attuali movimenti migratori: la barbarie presente al contempo dentro e fuori dall'Impero (analogato all'Occidente storico e attuale) è cifra di una storiografia complessa che cerca di superare precedenti narrazioni manichee.

Analoga complessità si rinviene pure in tre grandi componimenti storico-teologici maturati in pochi decenni a ridosso del sacco di Roma del 410, ovvero nel *De civitate Dei* di Agostino, in ventidue libri scritti tra il 413 e il 427; nelle *Historiae adversus paganos* di Orosio, in sette libri terminati nel 418; nel *De gubernatione Dei* di Salviano, otto libri scritti grossomodo nella quarta decade del V secolo.

1.1. Tre variazioni coeve sul tema

Le tre opere, come i rispettivi autori, compongono una triangolazione geo-politica (ma pure teologica) variamente discussa dagli studiosi, i quali – non sempre liberi da influenze estrinseche ai testi⁵ – hanno variamente disposto le idee dei tre *scriptores ecclesiastici* sui binari delle loro già acquisite teorie.

Così abbiamo un Agostino sempre centrale, dal quale Orosio dipenderebbe pedissequamente e Salviano dialetticamente: l'Isipanico infatti fu un accolito dell'Africano e da quest'ultimo ebbe lo spunto per la propria opera; il Germanico invece (quantunque non mostri in alcun punto del testo il benché minimo riferimento all'*opus magnum et arduum* agostiniano) gli viene opposto in forza della sua residenza lerinense. Poi ci sono gli storici che squalificano il lavoro di Orosio come dozzinale e quelli (minoritari) che vi ravvisano l'interpretazione autentica di Agostino; d'altro canto Salviano è stato costantemente chiamato a difendersi dall'accusa di semipelagianesimo (ancora una

5. Alluderemo per esempio alla sorte riservata a Salviano nella storiografia franco-germanica novecentesca.

volta in mancanza di qualsiasi appiglio testuale). L'impressione complessiva è che le coordinate didattiche in cui la manualistica classifica gli autori – strumenti utili ove adoperati *iuxta propria principia* – diventino talvolta intralcio alla serena lettura dei testi.

Nessun caso come questo, forse, giunge propizio per dimostrare che il mondo della letteratura patristica non gravita tutto, sempre e solo attorno ad Agostino: i tre infatti reagiscono ciascuno in prima persona alle *res novæ* che scuotevano l'impero, la maggiore delle quali è dato rinvenire nel sacco di Roma del 410.

Solo la voce dei contemporanei [scrive Gianluca Pilara] è in grado di farci rivivere con la dovuta drammaticità quei giorni in cui | Roma fu sottoposta al saccheggio dei Visigoti, e soprattutto descriverci l'animo dei cittadini romani e la sensazione che tutto il mondo allora conosciuto ebbe a provare di fronte a un evento tanto importante per la città e per la storia dell'Impero d'Occidente.⁶

1.2. *Le parole di alcuni osservatori eccellenti*

Come si vedrà, la nostra trattazione si svolgerà più sul versante teologico e letterario che su quello squisitamente storico. Non-dimeno, sarà imprescindibilmente necessario avere qualche coordinata geostorica, e per i nostri fini non è essenziale che esse si spingano nei minimi dettagli: l'impatto culturale che ebbe il sacco di Roma, infatti, fu proprio quello di dare uno scossone sonoro all'Impero – i cui cittadini erano tutti *cives romani* dalla *Constitutio Antoniniana* del 212 e vivevano quietamente l'inesorabile decadenza della loro civiltà – di modo che “il nemico alle

6. Massimiliano Ghilardi e Gianluca Pilara, *I barbari che presero Roma. Il sacco del 410 e le sue conseguenze*, Aracne, Roma 2010, pp. 176-177. Lo stesso Pilara avrebbe dedicato un altro intervento (Gianluca Pilara, “Catastrofismo e formazione dell'immaginario: l'eco delle vicende storiche e percezione dei barbari nelle fonti contemporanee”, in *Roma e il sacco del 410. Realtà, interpretazione, mito (Atti della Giornata di studio – Roma, 6 dicembre 2010)*, a cura di Angelo Di Berardino *et al.*, *Studia Ephemeridis Augustinianum* vol. 131, Augustinianum, Roma 2012, pp. 41-58) allo sviluppo di questo tema.

porte” non fosse più una generica seppur presente minaccia, ma qualcosa di assai concreto⁷.

A capo di un gruppo multietnico ove primeggiavano i Goti, nell'autunno del 391 il giovane condottiero superò i limiti dei Balcani e si riversò verso sud. Teodosio in persona, di ritorno dalla Tracia alla guida del suo esercito, convinto di poter fermare il piccolo numero di invasori, marciò contro di loro. Nei pressi del fiume Ebro il contingente romano fu letteralmente travolto da un'imboscata e Teodosio rischiò di perdere la vita se non fosse stato messo in salvo, al momento opportuno, dal generale Promoto, il quale però cadde sul campo di battaglia.⁸

Erano insomma almeno vent'anni che chi s'interessava di politica estera e di operazioni militari aveva contezza delle pressioni esercitate dalle popolazioni provenienti dal Nordest: di tutto ciò – battaglie e sacchi compresi – arrivava ai *cives* ordinarii, specie a quelli non residenti in Italia, una flebile eco. Osservando che le campagne d'Italia avviate nel 408 portavano le truppe gotiche a marciare su Roma, Stilicone caldeggiò vivamente presso Onorio l'implementazione della difesa muraria dell'Urbe:

Tutte le precauzioni prese si rivelarono però vane: l'esercito di Alarico, la notte del 24 agosto 410, riuscì a penetrare all'interno dell'Urbe at-

7. Si tenga presente che le notizie storiche sul condottiero goto Alarico non vanno più indietro del 391: Teodosio dedicò gli ultimi anni della propria vita a cercare di combattere, o almeno arginare, o almeno governare politicamente l'avanzata del carismatico “*φύλαρχος/ηγούμενος*” dei Goti (così rispettivamente Olimpiodoro di Tebe e Sozomene, mentre gli autori di cui ci occuperemo qui – meno avvertiti sul piano storico – lo chiamano solitamente “*rex*” – cfr. lo stesso Agostino, *infra*, par. 1.2.1). Pilara scrive: «La prima volta che Alarico viene menzionato è in occasione della rottura del *foedus* del 382, stabilito fra Teodosio e i Goti al fine di mantenere saldi i confini e pacificate le parti» (Ghilardi e Pilara, *I barbari che presero Roma* cit., p. 134). Quanto alla testimonianza di Olimpiodoro, si veda pure Umberto Roberto, “Il giudizio della storiografia orientale sul Sacco di Roma e la crisi d'Occidente: il caso di Olimpiodoro di Tebe”, in *Roma e il sacco del 410. Realtà, interpretazione, mito (Atti della Giornata di studio – Roma, 6 dicembre 2010)*, a cura di Angelo Di Berardino *et al.*, *Studia Ephemeridis Augustinianum* vol. 131, Augustinianum, Roma 2012, pp. 59-79.

8. Ghilardi e Pilara, *I barbari che presero Roma* cit., p. 134.

traverso la Porta Salaria, senza combattere, senza alcun impatto con la difesa romana, senza colpo ferire.⁹

Lungi dall'essere stata la deposizione di Romolo Augustolo il segnale forte dell'ormai irreversibile crisi di civiltà, fu dunque il sacco di Roma – col suo evidente portato simbolico e mitologico – a dare all'Impero lo scossone che lo portava al risveglio: i barbari non erano più quella remota entità di cui s'interessavano gli imperatori e i militari e i politici; essi divennero improvvisamente presenti con inedita violenza e proiettarono una lunga ombra fin sulle province più periferiche.

Riportiamo a seguire la reazione a caldo di Girolamo, impressa nella celebre *Epistola 6*. A seguire la cronaca dello storico Palladio di Galazia, pure contemporaneo ai fatti ma fisicamente non presente nei pressi di Roma nel 410. La narrazione più estesa e dettagliata del sacco ci viene infine dallo storico bizantino Procopio di Cesarea, che l'ha registrata nel suo *De bello vandalico* – tra i molti pregi del suo scritto, posteriore di un secolo buono, manca la prosimità geostorica ai fatti narrati.

Girolamo

Si trovava a Betlemme da ventiquattro anni in pianta stabile, ormai, quando al dottore di Stridone giunse la ferale notizia del sacco di Roma. Il suo lamento – alimentato a lettere sacre e profane – s'elevò alto in una lettera indirizzata a Principia, una consacrata discepola di Marcella:

Mentre così vanno le cose a Gerusalemme, dall'Occidente ci giunge la terribile notizia che Roma viene assediata, che si compra a peso d'oro l'incolumità dei cittadini, ma che dopo queste estorsioni riprende l'assedio: a quelli che già sono stati privati dei beni si vuol togliere anche la vita. Mi viene a mancare la voce, il pianto mi impedisce di dettare.

9. Ivi, p. 172.