

## I papi e la chiesa latina d’Africa da Gregorio Magno a Gregorio VII

The Popes and the African Latin Church  
from Gregory the Great to Gregory VII

Los papas y la Iglesia latina de África desde  
Gregorio Magno hasta Gregorio VII

**Marco Cristini**

*Università degli Studi di Firenze*

Firenze, Italia

marco.cristini@unifi.it

 <https://orcid.org/0000-0002-9629-5119>

**Abstract:** From the late sixth until the eleventh century, African bishops were often in touch with the popes. African clergymen mostly adopted a pragmatic approach, turning to Rome when it suited their purposes and ignoring the popes when they did not need their support. This is particularly evident in the case of Carthage, whose prestige as the most important city in Africa did not correspond to a universally acknowledged hegemony over the other metropolitan sees. The bishop of Carthage cultivated a special relationship with Rome in order to overcome the embarrassing gap between his theoretical and actual authority, which became wider after the Arab conquest. However, the fact that the majority of the testimonies on the history of high medieval African Christianity are connected with the popes gives rise to a misleading impression of the relevance

of both their support and Carthage itself, since the pontiffs understandably lingered on the calls for help coming from the most important city of ancient Africa and neglected to dwell on more mundane correspondence with other sees. When papal letters started to be preserved more systematically in the eleventh century, it becomes clear that other African bishops were prepared to exploit Rome to advance their own agendas.

**Resumen:** De finales del siglo VI al XI, los obispos africanos mantuvieron contactos frecuentes con los papas. Los pastores africanos adoptaron en su mayoría un enfoque pragmático, recurriendo a Roma cuando les convenía e ignorando a los papas cuando no necesitaban su apoyo. Esto es especialmente evidente en el caso de Cartago, cuyo prestigio como ciudad más importante de África no

se correspondía con una hegemonía universalmente reconocida sobre las demás sedes metropolitanas. El obispo de Cartago cultivó una relación especial con Roma para superar la embarazosa brecha entre su autoridad teórica y la real, que se hizo mayor tras la conquista árabe. Sin embargo, el hecho de que la mayoría de los testimonios sobre la historia del cristianismo africano altomedieval estén relacionados con los papas da lugar a una impresión errónea de la relevancia tanto de su apoyo como de la propia Cartago, ya que los pontífices, comprensiblemente, se detuvieron en las peticiones de ayuda proce-

denes de la ciudad más importante de la antigua África y dejaron de lado la correspondencia más mundana con otras sedes. Cuando las cartas papales empezaron a conservarse de forma más sistemática en el siglo XI, quedó claro que otros obispos africanos estaban dispuestos a aprovecharse de Roma para promover sus propios intereses.

**Keywords:** African Latin Church, Gregory the Great, Leo IX, Gregory VII, Carthage.

**Palabras claves:** Iglesia latina africana, Gregorio Magno, León IX, Gregorio VII, Cartago.

## 1. INTRODUZIONE

Il 10 novembre 1884 papa Leone XIII pubblicò la lettera apostolica *Maternae Ecclesiae caritas*, con la quale decretava la rifondazione dell'arcidiocesi di Cartagine<sup>1</sup>. Seguendo una tradizione consolidata della curia pontificia ottocentesca, la lettera comprende non solo notazioni di carattere meramente amministrativo e canonistico, ma anche una corposa introduzione storica, che delinea le vicende dei vescovi di Cartagine e, più in generale, della chiesa latina d'Africa dagli albori fino al XIX secolo. In una temperie culturale caratterizzata da nazionalismi sempre più marcati, dall'espansione coloniale francese e da un crescente interesse per l'attività missionaria nella regione magrebina, non sorprende che il pontefice avesse fatto propria una concezione assai fosca del periodo post-agostiniano, che nella lettera apostolica è mutuata testualmente dall'*Africa Christiana* di Stefano Antonio Morcelli, sostenendo che gli eredi del vescovo di Ippona sarebbero potuti sopravvivere

<sup>1</sup> LEONE XIII, "Litterae Apostolicae de sede archiepiscopali Carthaginiensi restituenda", *Acta Sanctae Sedis* 17 (1884) 209-215. Il testo della lettera si legge anche in LEONIS PAPAE XIII *Allocutiones, epistolae, constitutiones aliaque acta praecipua*, vol. 1, Typis Societatis Sancti Augustini, Brugis – Insulis 1887, 106-113.

assai più a lungo se, travolti dalle armi dei barbari, non fossero stati sterminati<sup>2</sup>. Tuttavia l'intento principale di Leone XIII non era tanto commiserare l'ingiusto destino dei successori di Cipriano, quanto piuttosto porre in risalto il legame di obbedienza filiale che univa la chiesa africana a Roma e la posizione di assoluta preminenza occupata dall'arcivescovo di Cartagine<sup>3</sup>. Per corroborare quest'ultima tesi il pontefice citò una missiva di Leone IX del dicembre 1053, nella quale quest'ultimo aveva colto l'opportunità offerta da un contrasto in seno all'episcopato africano al fine di riaffermare sia il primato petrino sia la preminenza del presule cartaginese sui vescovi limitrofi<sup>4</sup>. Leone XIII si fece portavoce di una concezione dei rapporti tra Roma e Cartagine che poco aveva a che vedere con gli episodi attestati dalle fonti, ma che i pontefici medievali avevano spesso tentato di includere nella coeva pubblicistica per legittimare specifiche posizioni dottrinali, canonistiche o politiche, in qualche caso assecondati in modo altrettanto opportunistico dal clero africano.

La storiografia sulla chiesa d'Africa ha risentito per lungo tempo dei condizionamenti ideologici riscontrabili nella lettera apostolica, che hanno esercitato fino alla fine del XX secolo un'influenza non sempre benevola sugli studiosi (invero

<sup>2</sup> LEONE XIII, "Litterae Apostolicae", 211: *consensescere Ecclesia Africana coepit et ad occasum deflectere, ita tamen ut multo fuisset victura diutius nisi vitam illata vis peremisset. Non, enim senio ipsa suo confecta interiit, sed barbarorum armis oppressa succubuit*. Cfr. Stefano Antonio MORCELLI, *Africa Christiana*, vol. 3, Brixiae, ex officina Bettoniana, 1817, 5: *canescere quidem paullatim, atque ad senectutem deflectere coepit: sic tamen, vitam ut esset multo productura longius, nisi eam vis ademisset. Neque enim senio ipsa suo confecta periit, sed hostium armis oppressa succubuit*.

<sup>3</sup> Cfr. p.es. LEONE XIII, "Litterae Apostolicae", 211: *Cum enim esse intelligerent divino iure constitutum ut Ecclesia Romana cunctarum Ecclesiarum princeps sit et magistra, et tamquam ex radice ad ramos, sic ex ea ad Ecclesias singulas omne principium vitae et viriditatis manare, nihil antiquius [episcopi Carthaginenses] habere consueverunt, quam ut permanerent cum successoribus beati Petri perpetuo atque intimo nexu devincti*.

<sup>4</sup> LEONE XIII, "Litterae Apostolicae", 210, dove si trascrive un passo tratto da *Patrologia Latina* (d'ora innanzi PL) 143,729. L'estensore dell'enciclica attribuisce per errore queste parole alla lettera indirizzata al vescovo Tommaso, mentre esse sono contenute nella missiva inviata da Leone IX ai vescovi Pietro e Giovanni (PL 143,729-731).

pochi) disposti a occuparsi dei successori di Agostino. Solo di recente i vincoli derivanti da una visione a tratti ancora intrisa di colonialismo e pregiudizi ottocenteschi hanno lasciato il posto a una disamina più obiettiva, capace di disgiungere le vicende della chiesa d'Africa da modelli storici ormai obsoleti, in modo da far emergere i caratteri principali di un cristianesimo dotato di spiccati elementi di originalità, spesso mal compresi dai pontefici medievali, che si adoperarono invano per riportare gli episcopati africani su quella che ritenevano essere la retta via<sup>5</sup>. Sebbene questo processo storico emerga in nuce già all'epoca di Agostino e in seguito affiori in modo intermittente durante l'età vandalica e al tempo di Giustiniano, è solo con Gregorio Magno che diventa possibile cogliere in tutta la loro complessità i legami che univano Roma e l'Africa. Questo filo teso tra le due sponde del Mediterraneo non fu spezzato dall'invasione araba, le cui conseguenze per le locali comunità cristiane furono assai meno traumatiche di quanto si ritiene generalmente, e continuò a sussistere fino all'XI secolo, allorché le lettere di Leone IX e Gregorio VII attestano la perdurante esistenza di un episcopato africano perfettamente in grado di trattare con Roma.

## 2. GREGORIO MAGNO, LA NUMIDIA E CARTAGINE

Nel luglio 593 un vescovo numidico di nome Colombo ricevette una lettera da papa Gregorio Magno in risposta a una o più missive inviate dal presule nei mesi precedenti. Questo scambio epistolare non rappresenterebbe un evento eccezionale alla luce dell'ingente corrispondenza del pontefice, in gran parte preservata, se nella lettera non si facesse cenno al fatto che Gregorio aveva inviato a Colombo alcune *claves beati Petri*, ovvero chiavi contenenti una piccola quantità di limatura proveniente dalle catene di san Pietro. Si trattava di un dono di grande valore, che fu inviato — tra gli altri — al patriarca

---

<sup>5</sup> La bibliografia sul cristianesimo latino d'Africa in età post-agostiniana è riassunta da Andy MERRILLS, "Contemporary Historiography on Christianity in Vandal and Byzantine Africa (1785-2020)", *Revista de historiografia* 36 (2021) 359-379 (<https://doi.org/10.20318/revhisto.2021.6564>).

di Antiochia, alla sorella dell'imperatore Maurizio, al re dei Franchi e al re dei Visigoti<sup>6</sup>. Colombo fu senza dubbio lusingato che il papa lo avesse ritenuto degno di ricevere un così prestigioso attestato di stima, confermato dall'incipit della lettera, che si sofferma sull'indole esemplare del vescovo<sup>7</sup>. Ma non si trattava di un innocuo episodio di liberalità pontificia. Gregorio era spesso interpellato dai vescovi della Numidia, che avevano una marcata propensione a coinvolgere il pontefice nelle loro dispute interne, e allo stesso tempo intendeva portare avanti il suo disegno riformatore anche al di fuori dell'Italia, per cui aveva bisogno della collaborazione del primate della Numidia, Adeodato, che però si rifiutava di assistere il pontefice, il quale non aveva alcuno strumento per ricondurlo all'obbedienza. Così decise di avvalersi della collaborazione di Colombo per venire a conoscenza di quanto accadeva nella sua provincia ecclesiastica e trasmettere ai suoi colleghi le raccomandazioni del papa. Già nella missiva che riferisce dell'invio delle *claves beati Petri* Gregorio prega Colombo di opporsi con forza all'ammissione agli ordini sacri dei fanciulli e alla venalità delle cariche ecclesiastiche, aggiungendo alla fine della lettera l'auspicio che il presule riferisca dettagliatamente (*subtiliter*) le decisioni che sarebbero state prese in un concilio provinciale destinato a svolgersi di lì a poco<sup>8</sup>.

Le modalità adottate da Gregorio per debellare la piaga della simonia in Numidia sono alquanto insolite, poiché in questi casi il naturale interlocutore del pontefice era il metropolita o, nel caso delle province ecclesiastiche africane, il primate, che avrebbe dovuto inviare gli atti conciliari a Roma di sua spontanea volontà. Invece Adeodato non sembrava intenzionato a collaborare con Gregorio, il quale fu costretto ad aggirare l'ostacolo mettendosi in contatto con Colombo e

---

<sup>6</sup> Cfr. GREGORIO MAGNO, *Epistulae* 1.25 (ad Anastasio, patriarca di Antiochia), 6.6 (a Childeberto II, re dei Franchi), 7.23 (a Theoctista, sorella dell'imperatore Maurizio) e 9.229 (a Reccaredo, re dei Visigoti). L'edizione di riferimento è GREGORII MAGNI, *Registrum epistularum*, ed. Dag NORBERG, Turnholti, Brepols, 1982.

<sup>7</sup> GREGORIO MAGNO, *Epistulae* 3.47: *Et antequam fraternitatis tuae scripta susciperem, bonum Dei famulum esse, nuntiante veridica opinione, cognovi.*

<sup>8</sup> GREGORIO MAGNO, *Epistulae* 3.47.

chiedendo il suo aiuto. Le lusinghe del pontefice non mancarono di sortire i risultati sperati, poiché due mesi più tardi Gregorio venne a conoscenza delle decisioni prese dal concilio grazie ad alcuni anonimi informatori e si rivolse prontamente all'esarca, lamentandosi del fatto che erano state adottate deliberazioni contrarie tanto alla tradizione patristica quanto al diritto canonico<sup>9</sup>. Il rappresentante dell'imperatore a Cartagine non dovette mostrarsi particolarmente sensibile alle preoccupazioni del pontefice, dal momento che quest'ultimo fu costretto a ricorrere più volte a Colombo per esercitare qualche forma di influenza sulla chiesa numidica, sovente con risultati deludenti.

Ad esempio, un vescovo di nome Paolo fu accusato di cattiva condotta e tentò invano di appellarsi a Roma, poiché gli fu impedito di lasciare l'Africa<sup>10</sup>. Paolo compare per la prima volta in una lettera scritta nel luglio del 594, in cui il papa esortò il prefetto dell'Africa a permettere allo sfortunato presule di recarsi in Italia il prima possibile, in modo che Gregorio potesse discutere con lui e determinare le misure da adottare per porre un freno al diffondersi di pericolose dottrine eretiche in Africa<sup>11</sup>. Il papa fece la medesima richiesta a Colombo e a un altro vescovo numidico di nome Vittore, ma non ebbe successo, poiché due anni dopo esprime la sua frustrazione per il fatto che l'esarca non aveva fornito alcuna assistenza a Paolo<sup>12</sup>. Gregorio inoltre affermò di aver recentemente appreso della scomunica di Paolo dall'esarca, anziché dal primate della Numidia, lasciando trapelare il suo fastidio per la mancanza di trasparenza con la quale si era giunti a un passo tanto grave. Tuttavia la situazione cambiò radicalmente due mesi dopo,

<sup>9</sup> GREGORIO MAGNO, *Epistulae* 4.7: *plura in concilio Numidia contra patrum tramitem atque canonum statuta committi*.

<sup>10</sup> Cfr. Stanislaw ADAMIAK, *Carthage, Constantinople and Rome. Imperial and Papal Interventions in the Life of the Church in Byzantine Africa (533-698)*, Roma, G&BP, 2016, 152-157. Il diritto di sacerdoti e vescovi africani ad appellarsi a Roma era una questione annosa, discussa fin dalla fine del IV secolo, cfr. Werner MARSCHALL, *Karthago und Rom. Die Stellung der nordafrikanischen Kirche zum Apostolischen Stuhl in Rom*, Stuttgart, Anton Hiersemann, 1971, 161-203.

<sup>11</sup> GREGORIO MAGNO, *Epistulae* 4.32.

<sup>12</sup> GREGORIO MAGNO, *Epistulae* 4.35, 6.62.

allorché Paolo non solo raggiunse Roma, ma riuscì anche a dirigersi a Costantinopoli. Alla notizia che il vescovo era riuscito a lasciare l'Africa (evidentemente senza l'autorizzazione delle autorità civili e religiose), tanto Colombo quanto l'esarca scrissero al papa e alcuni fedeli della diocesi di Paolo furono inviati a Roma per testimoniare contro il loro vescovo, anche se l'esarca non chiese che Paolo fosse sottoposto a un formale processo e pertanto il papa rifiutò di ascoltare i testimoni<sup>13</sup>. Nel 598 Paolo era nuovamente a Roma, dove Gregorio gli consegnò una lettera indirizzata al primate della Numidia, nella quale pregava quest'ultimo di mostrarsi clemente con lo sfortunato vescovo, chiedendo al contempo a Colombo di assistere come poteva il suo collega<sup>14</sup>.

Da queste missive emerge un quadro poco edificante dell'episcopato numidico. Paolo era apparentemente riuscito ad alienarsi la maggioranza dei suoi colleghi e persino Colombo e l'esarca non erano disposti ad assisterlo, ma sembra che le prove dei suoi presunti crimini non fossero così evidenti come i suoi avversari lasciavano intendere, dato che l'esarca era riluttante a incriminare formalmente il vescovo e Colombo informò il pontefice solo dopo che Paolo era partito dall'Africa, con tutta probabilità per timore che quest'ultimo potesse contestare la veridicità delle accuse mosse contro di lui. Nonostante il rapporto privilegiato tra Gregorio e Colombo, in questo caso prevalse la solidarietà con gli altri vescovi numidici, che per motivi non del tutto chiari intendevano estromettere Paolo dalla sua diocesi, supportati — o quantomeno non ostacolati — dall'esarca, il quale era restio a irritare le gerarchie episcopali di una delle più importanti province africane intromettendosi in una vicenda dai contorni poco nitidi. Gregorio cercò di tutelare il diritto dei vescovi africani ad appellarsi al papa per corroborare il primato petrino, quantomeno in ambito giurisdizionale, ma dovette scontrarsi con i limiti della sua autorità, che stentava a essere rispettata qualora i vescovi africani non traessero qualche vantaggio dall'obbedienza a Roma.

---

<sup>13</sup> GREGORIO MAGNO, *Epistulae* 7.2.

<sup>14</sup> GREGORIO MAGNO, *Epistulae* 8.13,15.

Un caso a parte è rappresentato dai rapporti tra Cartagine e Roma, sui quali Gregorio si sofferma ripetutamente. All'inizio del suo pontificato si intuisce l'esistenza di qualche tensione, forse a causa dell'ostilità del predecessore di Gregorio, papa Pelagio II, nei confronti del vescovo di Costantinopoli, che intendeva aggiungere alla sua titolatura l'aggettivo *universalis*. Nella seconda metà del VI secolo la sicurezza delle province africane e delle numerose proprietà fondiari delle locali diocesi, minacciate dalle incursioni dei Mauri, dipendeva interamente dalle truppe inviate da Costantinopoli, pertanto non era prudente alienarsi le simpatie della corte schierandosi con chi osteggiava un onore probabilmente auspicato dallo stesso imperatore. Infatti Domenico, vescovo di Cartagine, si congratulò con Gregorio per la sua nomina dopo quasi due anni e il pontefice fece notare – all'inizio della sua lettera di risposta – che aveva ricevuto la missiva di Domenico con un notevole ritardo, sottintendendo che era buona norma prendere atto della nomina di un nuovo vescovo di Roma in modo tempestivo<sup>15</sup>. Come era consuetudine nella prassi diplomatica del VI secolo, il riconoscimento dei propri pari, fossero essi vescovi o altri regnanti, non era un prerequisito indispensabile per conferire legittimità al nuovo titolare di una carica, ma era considerato un gesto auspicabile, in modo da agevolare le future relazioni diplomatiche. Dopo aver espresso il suo disappunto per il ritardo, Gregorio riferisce che l'ambasceria cartaginese era composta da due vescovi, un diacono e un notaio. Non è possibile accertare se questa fosse una prassi abituale, ma nel 515 papa Ormisda aveva inviato a Costantinopoli due vescovi, un sacerdote, un diacono e un notaio nel tentativo di sanare lo scisma acaciano<sup>16</sup>, dunque l'ambasceria cartaginese si configurava come una missione diplomatica di altissimo profilo, probabilmente incaricata non solo di consegnare a Gregorio le congratulazioni di Domenico, ma anche di riallacciare i rapporti con il pontefice dopo che i primi provvedimenti presi da quest'ultimo avevano assicurato la chiesa africana.

<sup>15</sup> GREGORIO MAGNO, *Epistulae* 2.40.

<sup>16</sup> *Liber pontificalis* 54.2. L'edizione di riferimento è *Le Liber Pontificalis*, ed. Louis DUCHESNE, vol. 1, Paris, Ernest Thorin, 1886.

Nella sua risposta al presule cartaginese, che rappresentava il primo contatto ufficiale tra le due chiese da quando Gregorio era stato consacrato e quindi assumeva *ipso facto* un valore programmatico, il pontefice promise che “non avrebbe dato a nessuno più di quanto gli spetta, né avrebbe tolto, spinto dalla simonia, a un altro ciò che è suo di diritto”<sup>17</sup>. Oltre a un riferimento alla simonia (*ambitus*), fin da subito uno dei principali nodi affrontati dal papa, si coglie in filigrana l’allusione ai vescovi numidici, che erano soliti chiedere nuovi privilegi e maggiore indipendenza da Cartagine. Come già avvenuto nei decenni precedenti, il pontefice si schierò con decisione dalla parte degli eredi di Cipriano, che ai suoi occhi avrebbero dovuto occupare una posizione egemonica nell’ambito delle province ecclesiastiche africane, paragonabile a quella dei patriarchi orientali e dello stesso pontefice, anche se naturalmente a lui subordinata. Tuttavia Gregorio non ignorava l’esistenza di tradizioni peculiari, specialmente per quanto concerneva l’elezione dei primati, che non erano necessariamente i vescovi delle capitali provinciali, poiché talvolta venivano nominati in base alla loro anzianità.

Questa caratteristica distintiva del cristianesimo africano diede origine a frequenti contrasti, come si evince da una lettera scritta nel 591 all’esarca Gennadio per pregarlo di convincere una non meglio precisata assemblea di vescovi a nominare il primate non in base alla sua sede, ma ai suoi meriti, aggiungendo che “presso Dio non è il posto più alto che viene lodato, ma una vita migliore”<sup>18</sup>. È possibile che le città più importanti della Numidia e della Bizacena stessero tentando di emulare Cartagine e avessero deciso di riservare la primazia ai propri vescovi, causando così le ire sia dei presuli che si videro privati della carica sulla base di norme che contrastavano con le consuetudini locali sia del vescovo di Cartagine, che temeva la concorrenza di colleghi dotati di un cospicuo patrimonio e perciò in grado di minacciare il tradizionale primato onorifico degli eredi di Cipriano. Invece, se la primazia fosse stata

<sup>17</sup> GREGORIO MAGNO, *Epistulae* 2.40: *Nec cuilibet [...] ultra quam meretur impertior; nec ulli hoc quod sui iuris est, ambitu stimulante, derogabo.*

<sup>18</sup> GREGORIO MAGNO, *Epistulae* 1.72: *apud Deum non gradus elegantior sed vitae melioris actio comprobatur.*

concessa attenendosi alle antiche norme della Chiesa d'Africa, essa sarebbe toccata – in Numidia e in Bizacena – anche a vescovi di sedi minori, che non erano in grado di rivaleggiare con Cartagine. Il riferimento ai meriti, tuttavia, sembra pretestuoso, in quanto un'altra lettera scritta da Gregorio, riguardante la nomina del primate della Numidia, riafferma la prassi tradizionale proibendo in modo assoluto la promozione al rango di primate di quei sacerdoti che erano arrivati all'episcopato dai ranghi dei Donatisti, anche quando l'ordine di precedenza (*ordo*) avrebbe condotto a quel risultato<sup>19</sup>. Evidentemente esisteva un ordine (basato sull'anzianità, sull'importanza della sede o su altri criteri non specificati) che doveva essere seguito e Gregorio sembra accettarlo senza nemmeno menzionare i meriti del candidato, che erano un fattore dirimente nella lettera inviata a Gennadio. È probabile che quest'ultima missiva intendesse ricordare come idealmente si sarebbe dovuta decidere la nomina di un primate, mentre la lettera ai vescovi della Numidia teneva conto delle tradizioni locali e voleva semplicemente scongiurare il verificarsi di una situazione potenzialmente imbarazzante. In entrambi i casi l'intervento di Gregorio era stato richiesto dalle parti in causa, da un lato i vescovi delle sedi episcopali minori (probabilmente supportati da Domenico) e dall'altro i presuli numidici anti-donatisti, che non erano in grado di prevalere senza un appoggio esterno.

Una situazione analoga si verificò nel 594, quando il vescovo di Cartagine inviò a Gregorio gli atti di un concilio appena svoltosi nella sua provincia (l'Africa Proconsolare), che aveva recepito l'intransigenza del papa nei confronti degli eretici con tale zelo che Gregorio consigliò di mitigare alcune delle norme più dure, per timore che la loro attuazione causasse uno scisma<sup>20</sup>. Domenico aveva probabilmente approfittato del desiderio di Gregorio di estirpare i movimenti eretici allora presenti in Africa (veri o presunti che fossero) per interferire nelle vicende delle altre province ecclesiastiche, in particolare della Numidia, dove si diceva che molti vescovi avessero trascurato di reprimere il Donatismo. È evidente che il vescovo

---

<sup>19</sup> GREGORIO MAGNO, *Epistulae* 1.75.

<sup>20</sup> GREGORIO MAGNO, *Epistulae* 5.3.

di Cartagine non era in grado di esercitare la sua autorità al di fuori della Proconsolare in assenza di un fermo sostegno da parte delle autorità secolari, che generalmente avevano altre priorità. Da qui la sua decisione di allinearsi al papa e la sua apparente sottomissione a Roma, che aveva come scopo precipuo la tutela dei propri interessi. Gregorio era consapevole della natura opportunistica di buona parte delle richieste che gli giungevano dall'Africa e non aveva alcuna possibilità di far rispettare le sue direttive se esse incontravano l'opposizione compatta delle gerarchie episcopali autoctone, ma i frequenti dissidi tra di esse gli offrivano l'opportunità di presentarsi come un arbitro *super partes*, sostanziando così alcuni dei tradizionali elementi del primato petrino, e al contempo di stringere un'alleanza con Cartagine, che in caso di necessità avrebbe potuto fornire rifornimenti alimentari e truppe a Roma, minacciata dai Longobardi<sup>21</sup>.

### 3. LA CONTROVERSIA MONOTELITA

La perdita di gran parte delle lettere vergate dalla cancelleria pontificia dopo la morte di Gregorio Magno e la penuria di fonti scritte da autori africani renderebbe la ricostruzione dei rapporti tra Roma e Cartagine nel VII secolo un'impresa ardua, se non fosse sopravvissuto un dossier di missive redatte dai vescovi africani e confluite negli atti del Concilio Lateranense del 649. Per comprendere la genesi e gli obiettivi di questi documenti, tuttavia, è necessaria una breve premessa sulle controversie teologiche che divisero la chiesa latina da quella greca al tempo dell'imperatore Eraclio e dei suoi immediati successori. Come noto, il Concilio di Calcedonia del 451 aveva stabilito definitivamente la dottrina cristologica cattolica, secondo cui Cristo ha due nature distinte, divina e umana, unite in una sola persona. Tuttavia il rapporto tra le due nature, in particolare per quanto riguarda le rispettive volontà, rimase oggetto di discussione. Eraclio cercò di riconciliare le comunità

---

<sup>21</sup> Attorno al 600 re Agilulfo si preparava ad attaccare Roma e l'esacra d'Africa, informato da Gregorio, ordinò la costruzione di alcune navi da guerra per soccorrere il papa, cfr. GREGORIO MAGNO, *Epistulae* 10.16.

di osservanza calcedoniana e quelle non-calcedoniane proponendo un compromesso noto come Monoenergismo, secondo cui Cristo operava come Dio e come uomo mediante un'unica energia o attività "teandrica", una formulazione che gli consentiva di minimizzare l'esistenza delle due nature distinte di Cristo. Il difetto principale del Monoenergismo era che non affermava in modo sufficientemente chiaro la piena umanità di Cristo e di conseguenza andò incontro a un'opposizione significativa<sup>22</sup>.

Il patriarca di Costantinopoli Sergio coinvolse papa Onorio nel dibattito e quest'ultimo scrisse una lettera poco meditata nella quale affermava che c'è una sola volontà in Cristo<sup>23</sup>. Sergio sfruttò il sostegno (invero poco consapevole) del papa e preparò la cosiddetta *Ekthesis*, un editto emanato nel 638 da Eraclio che sostituiva la dottrina monoenergista ("una sola energia") con quella monotelita ("una sola volontà"), affermando che l'unità della persona di Cristo richiede un'unica volontà per evitare la divisione e la confusione che potrebbero derivare da volontà multiple<sup>24</sup>. Come era prevedibile, la mossa di Eraclio provocò una forte opposizione e la controversia proseguì anche dopo la sua morte, finché nel 648 Costante II fu costretto a ritirare l'*Ekthesis* e a promulgare un altro decreto, il cosiddetto *Typos*, che proibiva qualsiasi discussione sulle volontà di Cristo<sup>25</sup>. Le Chiese occidentali e diversi esponenti del clero costantinopolitano rifiutarono questa soluzione di

<sup>22</sup> Christian LANGE, *Mia energia: Untersuchungen zur Einigungspolitik des Kaisers Heraclius und des Patriarchen Sergius von Constantinopel* (Studien und Texte zu Antike und Christentum 66), Tübingen, Mohr Siebeck, 2012.

<sup>23</sup> La lettera è inclusa in *Concilium Universale Constantinopolitanum Tertium*, ed. Rudolf RIEDINGER, in *Acta Conciliorum Oecumenicorum* [d'ora innanzi ACO], vol. 2.2.2, Berolini, De Gruyter, 1992, 548-559: 551 (*unam voluntatem fateamur domini Iesu Christi*). Cfr. Friedhelm WINKELMANN, *Der monenergetisch-monotheletische Streit*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2001, 79-80. Sul patriarca Sergio, cfr. Jan Louis VAN DIETEN, *Geschichte der Patriarchen von Sergios I. bis Johannes VI. (610-715)*, Amsterdam, Hakkert, 1972, 1-56.

<sup>24</sup> *Concilium Lateranense a. 649 celebratum*, ed. Rudolf RIEDINGER, in ACO 2.1, Berolini, De Gruyter, 1984, 156-163.

<sup>25</sup> ACO 2.1, 208-211. Cfr. WINKELMANN, *Der monenergetisch*, 123.

compromesso e condannarono le posizioni cristologiche imperiali durante il Concilio Lateranense.

Gli atti di questo Concilio includono quattro lettere scritte dal clero africano in seguito alla convocazione di assemblee provinciali in Mauretania, Bizacena, Proconsolare e Numidia, durante le quali i vescovi africani condannarono formalmente il Monotelismo<sup>26</sup>. La prima missiva attesta che Colombo, primate della Numidia, Stefano, primate della Bizacena, e Reparato, primate della Mauretania, riconoscevano la superiore autorità di Roma in materia di dottrina e condannavano i nuovi insegnamenti formulati a Costantinopoli, senza fornire ulteriori dettagli. Comprensibilmente timorosi delle conseguenze derivanti dal rifiuto dell'*Ekthesis*, i vescovi chiesero l'appoggio del pontefice prima di inviare una lettera all'imperatore<sup>27</sup>. Papa Martino I approvò il contenuto della missiva e ordinò di leggere la lettera da inviare a Costante II, che però era firmata dal solo primate della Bizacena e da 41 dei suoi vescovi<sup>28</sup>. Invece una lettera al patriarca costantinopolitano Paolo II fu sottoscritta da 68 vescovi della Proconsolare, senza il loro primate, che probabilmente era scomparso poco prima, mentre il suo successore, Vittore,

<sup>26</sup> La cronologia di questi concili non è del tutto perspicua, poiché THEOPHANIS *Chronographia*, ed. Carolus DE BOOR, vol. 1, Lipsiae, Teubner, 1883, 331, li colloca nell'*annus mundi* 6121 (cioè nel 628/629), ma poi scrive che si svolsero sotto il pontificato di Papa Giovanni IV (639-641) e prima della disputa di Cartagine (645). Un breve resoconto anonimo dei sinodi e dei concili ecumenici dal tempo degli Apostoli all'886 indica che il concilio della Proconsolare fu presieduto da Vittore, che divenne vescovo di Cartagine nel luglio del 646, cfr. *The Synodicon vetus*, ed. John DUFFY & JOHN PARKER, Washington D.C., Dumbarton Oaks, 1979, 133-136. Di conseguenza è verosimile che i vescovi africani si fossero riuniti nel 645/646. I concili della Numidia, Bizacena e Mauretania non poterono essere conclusi per motivi imprecisati, forse da ricondurre alla ribellione dell'esarca Gregorio, cfr. ACO 2.1, 71, con i commenti di Phil BOOTH, *Crisis of Empire: Doctrine and Dissent at the End of Late Antiquity*, Berkeley – Los Angeles – London, University of California Press, 2014, 287-288 (<<https://doi.org/10.1525/9780520956582>>). Sul Concilio Lateranense del 649 e il suo retroterra politico-religioso, cfr. p.es. Martino I papa (649-653) e il suo tempo. Atti del 28. Convegno storico internazionale, Todi, 13-16 ottobre 1991, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1992.

<sup>27</sup> ACO 2.1, 66-71. Cfr. WINKELMANN, *Der monenergetisch*, 117-118.

<sup>28</sup> ACO 2.1, 74-79. Cfr. WINKELMANN, *Der monenergetisch*, 118.

non era ancora stato eletto o si era prudentemente rifiutato di controfirmare la missiva<sup>29</sup>. L'ultimo documento del dossier consiste in una lettera redatta da Vittore per informare il papa della sua nomina a vescovo di Cartagine. Dopo le usuali formule protocollari il presule ribadì la condanna del Monotelismo ed espresse la sua fedeltà alla dottrina cattolica, che postula l'esistenza di due volontà ed energie in Cristo<sup>30</sup>.

Il dato storico più significativo che si può trarre da queste vicende è la decisione dei vescovi africani di non mettersi direttamente in contatto con Costantinopoli, bensì di sottoporre preliminarmente le loro missive al pontefice. Mentre per questioni di ordinaria amministrazione il parere di Roma era opzionale, in frangenti eccezionali, quando si rischiava uno scontro aperto con l'imperatore, era bene che la linea d'azione decisa dall'episcopato africano fosse avallata dal papa. Nonostante la comune condanna del Monotelismo, poi, emergono posizioni non sempre coincidenti. La lettera all'imperatore fu sottoscritta dai soli vescovi della Bizacena, che era già in parte sotto il controllo califfale o comunque esposta alle scorrerie arabe. I prelati della Proconsolare, che rappresentava il cuore pulsante dell'Esarcato, optarono per una strada più prudente, limitandosi a scrivere a Paolo II senza l'appoggio del loro primate, che dunque avrebbe potuto disconoscere le azioni del suo clero. Infine Vittore informò sì il pontefice della sua elezione e lo rassicurò circa la sua ortodossia, ma si astenne dal sottoporre a Martino I una sua missiva indirizzata all'imperatore o a Paolo II. Il nuovo vescovo di Cartagine non poteva prescindere dall'appoggio dell'esarca, specialmente alla luce delle minacce che incombevano sulla sua provincia ecclesiastica, pertanto evitò di scrivere a Costantinopoli per non rinfocolare sospetti e polemiche<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> *The Acts of the Lateran Synod of 649*, trad. Richard PRICE, Liverpool, Liverpool University Press, 2014, 135.

<sup>30</sup> ACO 2.1, 98-103. Cfr. WINKELMANN, *Der monenergetisch*, 119.

<sup>31</sup> Cfr. la chiusa della lettera (ACO 2.1, 103): *Possemus vero etiam eodem fratri et coepiscopo nostro Paulo, beatissimo regiae civitatis antistiti, similia nostris scriptis dirigere, nisi malorum agnosceremus falsis locutionibus dictum fuisse, nostram quasi Africanam provinciam posse aliqua, quae in vero non consistunt, mala peragere.*

Nel complesso emerge ancora una volta la natura opportunistica dei rapporti tra Roma e Cartagine, basati sulla necessità di rafforzarsi reciprocamente in circostanze straordinarie. Sebbene non si possa negare una consonanza di fondo tra le posizioni teologiche del papa e degli eredi di Cipriano, consonanza già evidente ai tempi di Agostino e che venne brevemente meno solo durante la fase più acuta dello Scisma Tricapitolino, la chiesa africana aveva ormai assunto una struttura che rendeva sempre più difficile una piena adesione al modello romano di cattolicesimo. La forte autonomia dell'episcopato delle singole province, già chiaramente percepibile ai tempi di Gregorio Magno, è ulteriormente evidenziata dal fatto che per condannare il Monotelismo non fu convocato un singolo concilio a Cartagine, bensì ciascun primate radunò i suoi vescovi e le diverse assemblee agirono in ordine sparso quando si trattò di rivolgersi a Costantinopoli. Il vescovo di Cartagine, che Roma si ostinava a considerare come la guida suprema dell'intera chiesa latina d'Africa, era poco più di un *primus inter pares*, che aveva bisogno di appoggiarsi al pontefice per puntellare la sua autorità.

#### 4. CARTAGINE E ROMA NEL IX-X SECOLO

Nell'854 Leone IV (847-855) inviò una lettera a Galerio, vescovo di Tripoli, per rimproverare i cristiani locali a causa del loro rifiuto di praticare penitenze che implicassero qualche forma di astinenza sessuale<sup>32</sup>. Non è chiaro chi avesse informato il pontefice della condotta poco edificante dei cristiani tripolitani, ma è possibile che sacerdoti o monaci italiani si recassero occasionalmente in Africa. Tripoli ospitava ancora una fiorente comunità cristiana nel IX secolo e nei villaggi attorno alla città sono state trovate necropoli con epitaffi latini databili al X-XI secolo, ma per tutto l'Alto Medioevo agli

---

<sup>32</sup> LEO IV, *Epistulae* 26 (*Monumenta Germaniae Historica* [d'ora innanzi MGH], *Epistolae Karolini Aevi*, vol. 3, Berolini, apud Weidmannos, 1899, 600). Cfr. Jonathan P. CONANT, "Anxieties of Violence: Christians and Muslims in Conflict in Aghlabid North Africa and the Central Mediterranean", *Al-Masaq* 27 (2015) 14 (7-23) (<https://doi.org/10.1080/09503110.2015.1002230>).

occhi dei pontefici il centro del cristianesimo africano rimase Cartagine<sup>33</sup>.

Alla fine del IX secolo papa Formoso (891-896) ricevette a Roma alcuni ambasciatori che chiedevano il suo consiglio in merito a uno scisma “tra i vescovi delle province africane”, come riporta Flodoardo di Reims, un cronista franco del X secolo<sup>34</sup>. Era prassi comune per il clero della Proconsolare, della Bizacena e della Numidia coinvolgere il papa nelle loro dispute interne quando non erano in grado di risolvere autonomamente questioni quali la designazione del primate o le relazioni tra Cartagine e le altre diocesi. È impossibile ipotizzare in che cosa consistesse lo scisma menzionato da Flodoardo, ma la chiesa di Cartagine aveva sempre faticato nell'imporre la propria egemonia sulla Bizacena e sulla Numidia. È dunque possibile che i messi accolti da Formoso fossero stati inviati dal vescovo di Cartagine per lamentarsi della riluttanza degli altri primati a riconoscere la sua superiore autorità, sebbene questa ricostruzione debba necessariamente rimanere allo stadio congetturale<sup>35</sup>.

Un secolo dopo il popolo e il clero di Cartagine elessero un sacerdote di nome Giacomo come loro vescovo e lo inviarono a Roma perché fosse consacrato da Benedetto VII (974-983), al quale consegnò una breve lettera che è sopravvissuta integralmente:

Il clero e il popolo di Cartagine salutano il beatissimo e apostolico signore, papa della città di Roma, protetta da Dio. Suppliciamo la Santità vostra di venire in aiuto di questa misera e desolata città dell'Africa, che è stata ridotta a un tale stato di nullità che, dove

<sup>33</sup> Cfr. Elizabeth SAVAGE, *A Gateway to Hell, a Gateway to Paradise. The North African Response to the Arab Conquest*, Princeton, Darwin Press, 1997, 110; Mark A. HANDLEY, “Disputing the End of African Christianity”, in Andy MERRILLS (cur.), *Vandals, Romans and Berbers. New Perspectives on Late Antique North Africa*, London – New York, Routledge, 2004, 303 (291-310).

<sup>34</sup> FLODOARDO DI REIMS, *Historiae Remensis ecclesiae* 4.2 (MGH, *Scriptores*, vol. 36, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 372): *regionis Affricanae legatos insistere, responsa petentes pro dudum exorto inter episcopos ipsarum provinciarum scismate*. Cfr. HANDLEY, “Disputing”, 304-305.

<sup>35</sup> ADAMIAK, *Carthage*, 161.

un tempo c'era una metropoli, ora rimane a malapena qualche sacerdote. Come i nostri predecessori hanno cercato rifugio presso i vostri predecessori, così ora, pur essendo pochi e indegni, cerchiamo rifugio presso di voi. Perciò vi abbiamo inviato il sacerdote Giacomo, affinché ci diate conforto ordinandolo per noi<sup>36</sup>.

Prima di analizzare più in dettaglio questo singolare documento, è necessario contestualizzarne la trasmissione testuale. L'epistola è citata all'interno di una lunga lettera inviata nel 993 al re di Francia Ugo Capeto (987-996) e a suo figlio, il futuro Roberto II (996-1031), da parte dell'abate Leone, incaricato da papa Giovanni XV (985-996) di guidare un'ambasceria alla corte franca<sup>37</sup>. Il pontefice pretendeva che Ugo e i suoi vescovi venissero a Roma per trattare di alcune questioni connesse all'arcivescovado di Reims, ma il re rifiutò categoricamente di soddisfare le richieste del pontefice. La lettera presenta un lungo elenco di precedenti che dimostrano come il papa avesse il diritto di deporre, giudicare e nominare i vescovi. Sembra che Ugo avesse insinuato che le chiese di Spagna e Africa non fossero in comunione con Roma, ma

<sup>36</sup> PL 139,342-343: *Domno beatissimo et apostolico papae Romanae a Deo protectae civitatis clerus et populus Cartaginensis. Postulamus beatitudinem vestram, ut succurratis miserae et desolatae Africanae civitati, quae ita ad nichilum redacta est, ut ubi olim metropolis fuit, vix ibi modo sacerdotes habeantur: et sicut nostri anteriores ad vestros anteriores confugerunt, ita nunc quamvis parvi et indigni ad vos confugium facimus; et ideo et sacerdotem Jacobum ad vos misimus, ut eum nobis ordinando solatium praebeat.* Su questo documento, cfr. F. BURGARELLA, *Chiese d'Oriente e d'Occidente alla vigilia dell'anno mille*, in G. ARNALDI – G. CAVALLO (cur.), *Europa medievale e mondo bizantino. Contatti effettivi e possibilità di studi comparati. Tavola rotonda del XVIII Congresso del CISH (Montréal, 29 agosto 1995)*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 1997, 179-212, spec. 194-195, e O. CONDORELLI, "Prima del 1054: centri e periferie, universalità e particolarità nel diritto della Chiesa al tempo di San Simeone di Siracusa/Treviri († 1035)", *Revista Española de Derecho Canónico* 77 (2020) 118-119 (105-151).

<sup>37</sup> Cfr. Harald ZIMMERMANN, "Abt Leo an König Hugo Capet. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des 10. Jahrhunderts", in Anton HAIDACHER & Hans Eberhard MAYER (cur.), *Festschrift Karl Pivec. Zum 60. Geburtstag gewidmet von Kollegen, Freunden und Schülern*, Innsbruck, Sprachwissenschaftliche Institut der Leopold-Franzens-Universität, 1966, 327-343; Anette HETTINGER, *Die Beziehungen des Papsttums zu Afrika von der Mitte des 11. bis zum Ende des 12. Jahrhunderts*, Köln – Weimar – Wien, Böhlau, 1993, 45-47.

Leone contestò con forza questa affermazione, argomentando che l'arcivescovo dell'Egitto (forse il patriarca di Alessandria) e quello di Gerusalemme avevano recentemente inviato dei legati al papa per chiedere il suo consiglio su questioni riguardanti l'ordinazione del clero. Anche dalla Penisola Iberica erano stati mandati a Roma degli ambasciatori per motivi simili. La lettera della chiesa di Cartagine viene trascritta in questo contesto e Leone aggiunge che il papa aveva interrogato l'aspirante vescovo per accertarsi che le sue convinzioni religiose fossero ortodosse. Soddisfatto delle sue risposte, lo aveva ordinato e il neo-vescovo era ripartito per l'Africa con un privilegio. La conclusione di Leone è lapidaria: "Da questo si vede che la chiesa romana è ancora onorata e venerata da tutte le chiese, e solo da voi è sminuita e vilipesa"<sup>38</sup>.

Leone intendeva dimostrare che tutti i vescovi dell'orbe cristiano riconoscevano il primato del papa e che anche le chiese d'Africa e di Spagna gli rendevano omaggio, contrariamente a quanto aveva insinuato Ugo. Per conseguire il suo obiettivo, potrebbe aver richiesto alla cancelleria papale un elenco delle ambascerie più recenti. Il fatto che quelle degli arcivescovi d'Egitto e di Gerusalemme fossero state ricevute l'anno precedente, mentre gli inviati di Cartagine erano arrivati a Roma più di un decennio prima, costituisce una prova indiretta dell'autenticità della lettera appena trascritta, poiché Leone l'avrebbe datata al pontificato di Giovanni xv, se l'avesse falsificata.

La lettera scritta dalla chiesa di Cartagine è giunta fino ai giorni nostri solo perché a pochi anni dalla sua stesura è stata ritenuta utile per corroborare il primato petrino. Il fatto che i notai pontifici siano stati in grado di trovare un documento adatto agli scopi di Leone e scritto appena un decennio prima dimostra che potevano contare su un cospicuo numero di lettere provenienti dall'Africa, dato che l'ordinazione clericale veniva trattata solo occasionalmente nella corrispondenza tra i papi e le diocesi. Sembra dunque probabile che la cancelleria papale ricevesse regolarmente missive dall'Africa, ma esse furono preservate solo in casi eccezionali.

---

<sup>38</sup> PL 139,343: *Ex qua re cognoscite, Romanam ecclesiam adhuc ab omnibus ecclesiis honorari et venerari, solummodo a vobis detrahi et dehonestari.*

## 5. LEONE IX E LA CHIESA D'AFRICA

Nel 1053 papa Leone IX scrisse due lettere alla chiesa d'Ifriqiya<sup>39</sup>. Dal contenuto di queste missive si evince che due vescovi di nome Pietro e Giovanni avevano condiviso col pontefice le loro preoccupazioni circa la condotta autoritaria del vescovo di Gummi. Il papa si congratulò con i presuli per la loro energica difesa dei privilegi del "più importante metropolita di tutta l'Africa", ovvero l'arcivescovo di Cartagine, insidiati dalla chiesa di Gummi, la cui guida aveva osato ordinare vescovi, deporli e convocare un concilio provinciale senza l'approvazione di Cartagine. Il papa censurò il comportamento del presule gummitano e lo esortò a prendersi cura della sua diocesi, lasciando all'arcivescovo di Cartagine tutte le questioni relative ai rapporti tra gli episcopati africani. Allo stesso tempo, Leone IX ricordò a Pietro e Giovanni che solo il papa aveva il diritto di convocare un concilio universale, un'affermazione ribadita in un'altra lettera, questa volta inviata a un vescovo di nome Tommaso<sup>40</sup>.

<sup>39</sup> Lettera al vescovo Tommaso: PL 143,728-729; lettera ai vescovi Pietro e Giovanni: PL 143,729-731. L'effettiva paternità di questi documenti è stata a lungo dibattuta, poiché per decenni sono stati attribuiti a Umberto di Silva Candida. Tuttavia, essi dovrebbero essere considerati piuttosto come un prodotto della cancelleria papale, con il pontefice che forniva le idee principali e alcuni passaggi, e i suoi più stretti consiglieri che redigevano la versione finale di ogni documento. Cfr. HETTINGER, *Die Beziehungen*, 70-72.

<sup>40</sup> Tommaso è spesso identificato con l'arcivescovo di Cartagine, ma si tratta di una mera congettura. Cfr. p.es. Joseph CUOQ, *L'Eglise d'Afrique du Nord du deuxième au douzième siècle*, Paris, Le Centurion, 1984, 125; Mario DALL'ARCHE, *Scomparsa del Cristianesimo ed espansione dell'Islam nell'Africa settentrionale*, Roma, Fiamma Nova, 1967, 190; Charles MUNIER, "Le Pape Léon IX et «l'archevêque de Carthage» (JL 4304 et 4305)", *Revue des Sciences Religieuses* 76 (2002) 447-466 (<https://doi.org/10.3406/rscir.2002.3643>), mentre HETTINGER, *Die Beziehungen*, 88-90 sintetizza le ragioni per cui questa ipotesi dovrebbe essere riconsiderata. L'identificazione di Tommaso con l'arcivescovo di Cartagine si basa sull'*inscriptio* della lettera: *Leo, episcopus, servus servorum Dei, Thomae, confratri carissimo et coepiscopo, salutem*. Tommaso è chiamato *confrater* e *coepiscopus*, mentre Pietro e Giovanni sono semplicemente definiti *fratres* ed *episcopi*. Pertanto si è ipotizzato che Tommaso fosse gerarchicamente superiore a questi ultimi. Tuttavia Leone IX definisce il vescovo di Valva come *confrater* e *coepiscopus*.

La posizione di Leone IX è ingannevolmente lineare, poiché in apparenza considera l'intera Africa alla stregua di un'unica provincia ecclesiastica, retta dall'arcivescovo di Cartagine. Tuttavia il papa definisce quest'ultimo "il metropolita più importante di tutta l'Africa" (*totius Africae maximus metropolitatus*), sottintendendo così l'esistenza di altri arcivescovi, e ritiene necessario difendere il proprio diritto di convocare concili universali (ovvero interprovinciali), una precisazione che sarebbe stata superflua se l'Ifriqiya avesse ospitato una sola provincia ecclesiastica<sup>41</sup>.

Le ragioni della disputa tra i due presuli e il vescovo di Gummi sono poco chiare, soprattutto per la mancanza di informazioni esatte sull'ubicazione delle rispettive sedi episcopali, sebbene Gummi vada quasi certamente identificata con la città di Mahdia, che era situata nella Bizacena e dunque apparteneva a una provincia ecclesiastica distinta da quella di Cartagine<sup>42</sup>. Munier ipotizza che Pietro e Giovanni provenissero dalla Proconsolare e che il vescovo di Gummi li avesse convocati al suo "consiglio provinciale" senza prima ottenere l'approvazione dell'arcivescovo di Cartagine. Di conseguenza il sinodo da lui riunito divenne "interprovinciale" o addirittura "universale" (ovvero riguardante tutte le province dell'Africa) e pertanto fu necessario richiedere il consenso del pontefice<sup>43</sup>. La ricostruzione di Munier è in parte condivisibile, poiché sembra verosimile che vescovo di Gummi fosse il metropolita della Bizacena, o che rivendicasse questo ruolo, che gli consentiva di convocare concili provinciali e di ordinare o deporre vescovi. Tuttavia è oltremodo dubbio che Pietro e Giovanni appartenessero alla stessa provincia ecclesiastica del vescovo

---

(PL 143,734), chiama Raimondo, arcivescovo di Auch, *archiepiscopus* (PL 143,743) e si rivolge al patriarca di Costantinopoli prima come *episcopus* e poi come *archiepiscopus* (PL 143,744,773), mentre il patriarca di Antiochia è identificato con gli appellativi di *frater et coepiscopus* (PL 143,769). Leone IX non mostra alcuna coerenza lessicale nella titolatura usata per riferirsi ai prelati con i quali corrispondeva, dunque non ci sono elementi per argomentare che Tommaso fosse l'arcivescovo di Cartagine.

<sup>41</sup> HETTINGER, *Die Beziehungen*, 96.

<sup>42</sup> Cfr. HETTINGER, *Die Beziehungen*, 104; MUNIER, "Le Pape Léon IX", 452.

<sup>43</sup> MUNIER, "Le Pape Léon IX", 453.

di Cartagine<sup>44</sup>. Infatti Leone IX ritiene necessario soffermarsi sulle peculiari tradizioni della chiesa di Cipriano, in base alle quali "i primati erano anticamente nominati in ciascuna delle province africane non secondo il potere di qualche città, ma secondo il tempo della loro ordinazione. Tuttavia una sola persona presiedeva a tutte, l'arcivescovo di Cartagine"<sup>45</sup>. Pietro e Giovanni non avevano alcun bisogno di chiedere un consiglio al pontefice su una prassi di cui erano già perfettamente a conoscenza e che loro stessi con tutta probabilità avevano illustrato al papa. Se appartenevano alla provincia della Proconsolare, l'abuso di potere del vescovo di Gummi sarebbe stato evidente a prescindere dalla validità della sua nomina a primate / arcivescovo, dal momento che normalmente un metropolita non poteva obbligare i vescovi di un'altra provincia a partecipare a un concilio da lui convocato, e sarebbe stato inutile soffermarsi sulle modalità di accesso alla primazia. Invece Pietro e Giovanni avevano un comprensibile interesse a sollevare la questione se le loro diocesi si trovavano nella Bizacena.

La ricostruzione più probabile è che i due corrispondenti di Leone IX fossero suffraganei del vescovo di Gummi, ma che avessero rifiutato di partecipare a un concilio provinciale da lui convocato, perché temevano di essere deposti o ritenevano che il presule gummitano non potesse essere legittimamente considerato il primate della Bizacena, in quanto altri (forse gli stessi Pietro e Giovanni) avevano un'anzianità maggiore. Si rivolsero così a Cartagine, seguendo il canone nono del Concilio di Calcedonia, e la disputa si inasprì ulteriormente, poiché il vescovo di Gummi rivendicò alcuni diritti tradizionalmente spettanti all'arcivescovo di Cartagine. Non si trattava di un fatto nuovo, poiché quest'ultimo aveva sempre incontrato

---

<sup>44</sup> Le sedi di Pietro e Giovanni sono considerate come parte della Proconsolare da Peter SEGL, *Africa pontificia*, in Rudolf HIESTAND (cur.), *Hundert Jahre Papsturkundenforschung*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2003, 230 (229-244). Il vescovo di Gummi è considerato il primate della Bizacena da HETTINGER, *Die Beziehungen*, 94-98.

<sup>45</sup> PL 143,731: *Sed de Africae primatibus aliter intelligendum est, quia in singulis eius provinciis antiquitus primates instituebantur, non secundum potentiam alicuius civitatis sed secundum tempus suae ordinationis. Quibus tamen omnibus praeerat unus, scilicet Carthaginensis archiepiscopus.*

consistenti difficoltà nell'affermare la sua egemonia sugli altri primati e nell'XI secolo Cartagine era stata ridotta a poco più di un villaggio, mentre Mahdia era la capitale degli Ziridi ed era prassi comune per i governanti islamici incoraggiare il trasferimento del metropolita più importante del loro regno nella nuova sede regia<sup>46</sup>. Tuttavia la posizione del vescovo di Gummi si era notevolmente indebolita a causa di una congiuntura politico-militare che non poteva non avere ripercussione sui coevi equilibri di potere tra le diocesi africane.

Infatti la protesta di Pietro e Giovanni ebbe luogo pochi mesi dopo la cocente sconfitta subita dalle truppe dell'Emirato Ziride nella battaglia di Haydaran, allorché la confederazione tribale dei Banu Hilal mise in rotta le truppe dell'emiro al-Muizz<sup>47</sup>. Nei mesi seguenti gli Ziridi furono impegnati a contenere l'invasione dei Banu Hilal e non poterono offrire alcun supporto al metropolita di Gummi / Mahdia per ricondurre all'obbedienza un drappello di vescovi ribelli, che probabilmente risiedevano in territori ormai sotto il controllo dei Banu Hilal. Pietro e Giovanni colsero l'opportunità offerta dall'inaspettata disfatta dell'esercito ziride per cercare il supporto del papa al fine di contestare tanto l'usurpazione da parte dell'arcivescovo di Gummi / Mahdia dei privilegi di Cartagine quanto il suo diritto a esercitare la primazia, dal momento che i primati africani erano stabiliti *non secundum potentiam alicuius civitatis sed secundum tempus suae ordinationis*<sup>48</sup>.

Se si volge lo sguardo al versante italiano di queste vicende, è possibile far luce sulle ragioni che spinsero Leone IX a trasformare una disputa tra alcuni vescovi africani in una delle teorizzazioni più esplicite sul primato dei successori di San

<sup>46</sup> Dominique VALÉRIAN, "La permanence du Christianisme au Maghreb. L'apport problématique des sources latines", in Dominique VALÉRIAN (cur.), *Islamisation et arabisation de l'Occident musulman médiéval (VIIe -XIIIe siècle)*, Paris, Sorbonne, 2011, 141 (131-149).

<sup>47</sup> Hady Roger IDRIS, *La Berbérie orientale sous les Zirides. Xe – XIIe siècles*, vol. 1, Paris, Adrien-Maisonneuve, 1962, 213-222.

<sup>48</sup> PL 143,731. Cfr. CUOQ, *L'Eglise*, 126. Si riferisce che Pietro e Giovanni avevano convocato un concilio. Se si trattava di un concilio provinciale, allora uno di loro si era arrogato un compito spettante al primate della Bizacena.

Pietro scritte durante il suo pontificato<sup>49</sup>. Mentre vergava le lettere appena esaminate, infatti, il papa si trovava a Benevento, prigioniero dei Normanni dopo la disfatta di Civitate, e aveva urgente bisogno di riaffermare il suo prestigio, uscito assai ridimensionato dalla recente e infausta campagna militare. Pertanto sfruttò la petizione dei vescovi africani per presentarsi come il capo indiscusso di tutta la cristianità, sostenendo che l'arcivescovo di Cartagine avesse ottenuto la sua posizione privilegiata grazie al pontefice e che fosse soggetto a quest'ultimo. Aggiunse che il vescovo di Gummi non aveva il diritto di deporre e consacrare vescovi o convocare un concilio provinciale senza l'autorizzazione del metropolita di Cartagine, una tesi palesemente in contrasto col diritto canonico e le norme vigenti in Ifriqiya, poiché ogni metropolita possiede la facoltà di convocare concili provinciali e i vescovi africani erano spesso stati consacrati dal loro primate o con il suo consenso<sup>50</sup>. Anche il divieto di riunire un concilio interprovinciale o di deporre vescovi all'insaputa del papa è in contrasto con le consuetudini africane, che non a caso il pontefice passa sotto silenzio, preferendo basare le sue affermazioni sul celebre passo di Mt 16,19 ("A te darò le chiavi del regno dei cieli")<sup>51</sup>. Pur di rafforzare la sua traballante autorità, Leone IX era pronto a usurpare le prerogative dell'arcivescovo di Cartagine, compensando quest'ultimo con una simmetrica usurpazione dei

<sup>49</sup> HETTINGER, *Die Beziehungen*, 109-121.

<sup>50</sup> Cfr. p.es. *Vita Fulgentii*, ed. A. ISOLA, Turnhout, Brepols, 2016, 190-191; *Concilia Africae a. 345 - a. 525*, ed. C. MUNIER, Turnhout, Brepols, 1974, 18 (*Concilium Carthaginense a. 390, 12*) e 287-288 (FERRANDO, *Breviatio canonum* 4 e 13). Il punto cruciale non era il coinvolgimento del primate, ma la presenza di almeno tre vescovi, anche se la *Vita Fulgentii* sembra implicare che Fulgenzio fosse stato consacrato da un solo vescovo (con l'autorizzazione del suo primate).

<sup>51</sup> PL 143,728: *Hoc autem nolo vos lateat, non debere praeter sententiam Romani pontificis universale concilium celebrari, aut episcopos dammari, vel deponi; quia etsi licet vobis aliquos episcopos examinare, diffinitivam tamen sententiam absque consultu Romani pontificis, ut dictum est, non licet dare* (il papa ripete le medesime affermazioni nella lettera indirizzata a Pietro e Giovanni, cfr. PL 143,730). Invece era noto che un vescovo africano poteva essere deposto dal concilio provinciale presieduto dal metropolita, anche se in alcuni casi poteva appellarsi contro la sentenza, cfr. *Concilia Africae*, 292 (FERRANDO, *Breviatio canonum* 63).

privilegi degli altri metropolitani africani. Alla luce della debolezza della chiesa d'Ifriqiya, il papa poteva creare un precedente senza temere una vibrante protesta da parte dei suoi interlocutori, i quali erano a loro volta desiderosi di ridimensionare l'autorità del vescovo di Gummi / Mahdia avvalendosi della legittimazione offerta dalle missive del pontefice, la cui lontananza li tutelava da indebite interferenze nelle vicende interne delle loro diocesi.

## 6. GREGORIO VII, CARTAGINE E BUZEA

Il *Registrum* di Gregorio VII include cinque lettere indirizzate a destinatari africani. Benché siano tutte prive di concettualizzazioni astratte sul primato petrino o sui diritti dell'arcivescovo di Cartagine, esse rappresentano una preziosa testimonianza delle relazioni tra Roma e i cristiani d'Ifriqiya alla fine dell'XI secolo. Le prime due missive furono scritte nel settembre 1073, pochi mesi dopo la consacrazione di Gregorio<sup>52</sup>. In esse il pontefice consigliava al clero e al popolo di Cartagine di evitare le lotte intestine e di obbedire al loro vescovo, poiché aveva ricevuto notizie preoccupanti.

Abbiamo saputo che alcuni di voi hanno accusato empivamente Ciriaco, nostro venerabile fratello e vostro arcivescovo e maestro — anzi, il vostro unto — davanti ai Saraceni, e l'hanno assalito con accuse mordaci, al punto che è stato annoverato tra i briganti e picchiato come un malfattore meritevole della frusta<sup>53</sup>.

Gregorio, che senza dubbio aveva ricevuto queste informazioni da Ciriaco stesso, paragonò quest'ultimo a Cristo e il suo gregge ribelle ai Giudei che avevano crocifisso il Salvatore,

<sup>52</sup> Cfr. Glauco Maria CANTARELLA, *Gregorio VII*, Roma, Salerno Editrice, 2018, 124.

<sup>53</sup> GREGORIO VII, *Registrum* 1.22: *Pervenit quippe ad aures nostras quosdam vestrum inreligiose in legem Christi contra Christum Cyriacum venerabilem fratrem nostrum, vestrum vero archiepiscopum et magistrum, immo vero vestri christum, aput Saracenos sic accusasse, iurgiis detractionis sic lacerasse, ut inter latrones numeraretur, verberibus dignus cederetur*. L'edizione di riferimento è *Das Register Gregors VII.*, ed. Erich Caspar, vol. 1, Berolini, apud Weidmannos, 1920.

minacciando gli abitanti di Cartagine di scomunica se avessero continuato con le loro azioni scellerate. D'altra parte egli ammise di non conoscere i dettagli della controversia e di non essere in grado di esprimere un giudizio ponderato in merito, avendo probabilmente a disposizione solo uno scarno resoconto fornito dall'arcivescovo stesso<sup>54</sup>.

Nell'epistola successiva Gregorio rivela le ragioni per cui Ciriaco era incorso nell'ira dei 'Saraceni': sembra che il clero di Cartagine avesse convinto il governatore di Tunisi, Abd al-Hakk (1059-1095), della dinastia dei Banu Khurasan, ad appoggiare l'ordinazione di uno o più individui a una non meglio precisata dignità ecclesiastica, ma Ciriaco si era rifiutato di obbedire ed era stato oltraggiato fisicamente, se si presta fede alla sua testimonianza<sup>55</sup>. Il pontefice, però, non era del tutto persuaso, poiché inizialmente rifiutò di risolvere la controversia e in seguito scrisse all'arcivescovo che la sua confessione di fede avrebbe avuto più valore se fosse stato martirizzato. Insomma, Gregorio era consapevole che la chiesa di Cartagine era lacerata da una disputa interna le cui cause erano poco chiare, sebbene sia lecito ritenere che il clero di Cartagine avesse esercitato pressioni su Ciriaco affinché ordinasse un nuovo vescovo per Tunisi, naturalmente scegliendolo tra i sacerdoti cartaginesi<sup>56</sup>. Negli anni Settanta dell'XI secolo Abd al-Hakk era di fatto indipendente sia dagli Ziridi che dagli Hammadidi e quindi potrebbe aver nutrito il desiderio di ospitare un vescovo nella città principale dei suoi domini, dato che l'arcivescovo di Cartagine non avrebbe mai accettato di spostare la sua sede arcivescovile a Tunisi. Forse Ciriaco rifiutò di ottemperare agli ordini di Abd al-Hakk perché non era presente il numero minimo di vescovi necessario

<sup>54</sup> GREGORIO VII, *Registrum* 1.22: *causam irae, causam doloris et malitiae ignoro sic discutere, ut super his sententiam determinem*.

<sup>55</sup> GREGORIO VII, *Registrum* 1.23: *presentatus regiae audientiae potius definire diversis cruciatibus affici quam praecipiente rege contra sanctos canones ordinationes celebrari*. Su Abd al-Hakk, cfr. Christian COURTOIS, "Grégoire VII et l'Afrique du Nord. Remarques sur les communautés chrétiennes d'Afrique au XI<sup>e</sup> siècle", *Revue Historique* 195 (1945) 97-122, 193-226: 218; HETTINGER, *Die Beziehungen*, 149-150.

<sup>56</sup> COURTOIS, "Grégoire VII", 216-219, seguito da IDRIS, *La Berbérie*, vol. 2, 759-760; più incerta HETTINGER, *Die Beziehungen*, 150-151.

per effettuare un'ordinazione valida, anche se dovette pesare di più il timore che la presenza di un vescovo a Tunisi potesse sminuire la sua autorità.

Tre anni dopo, nel giugno 1076, Gregorio si rivolse nuovamente all'arcivescovo di Cartagine, pregandolo di inviare a Roma un sacerdote idoneo per l'ordinazione episcopale. Gregorio affidò sia a Ciriaco che al neo-arcivescovo di Buzea, Servando, il compito di scegliere un candidato in grado di affiancarli, sollevandoli in parte dalle loro interminabili fatiche. Si tratta di una missiva sotto molti aspetti insolita, poiché nei secoli precedenti i papi avevano spesso ordinato degli ecclesiastici africani, ma questi erano arrivati a Roma indipendentemente o per adempiere il volere della loro comunità. Nel 1076 invece fu Gregorio — e non Ciriaco — a esprimere preoccupazione per la diminuzione del numero dei vescovi africani. Ancora una volta l'impressione è che l'arcivescovo di Cartagine non fosse particolarmente impensierito dal lento depauperamento dell'episcopato africano, dal momento che il primato della sua sede si basava solo sul prestigio e un altro vescovo avrebbe potuto facilmente marginalizzarlo, soprattutto in un momento in cui l'Ifrīqiya era divisa in compagini politiche in lotta tra loro<sup>57</sup>.

Le difficoltà legate all'ordinazione di nuovi vescovi africani emergono in modo ancor più evidente in un'altra lettera redatta nel 1076, che il papa inviò al clero e al popolo di Buzea (l'attuale Bejaia in Algeria), che avevano eletto un nuovo arcivescovo e lo avevano inviato a Roma perché fosse consacrato. Gregorio acconsentì prontamente, esprimendo la speranza che "il popolo dei Saraceni che vi circonda possa vedere la sincerità della vostra fede insieme alla purezza della reciproca carità divina e del vostro amore fraterno, e dalle vostre buone opere possa essere stimolato all'emulazione

---

<sup>57</sup> GREGORIO VII, *Registrum* 3.19. Sul numero minimo di vescovi che dovevano essere presenti perché un'ordinazione episcopale fosse considerata valida, pari a tre, cfr. il canone quarto del Primo Concilio di Nicea, come pure *Concilia Africae*, 287 (FERRANDO, *Breviatio canonum* 4): *Ut episcopus a tribus ordinetur, consentientibus aliis per scripta, cum confirmatione metropolitani vel primatis*.

piuttosto che al disprezzo della fede cristiana<sup>58</sup>. Alla fine dell'XI secolo la città di Buzea ospitava ancora una comunità cristiana sufficientemente numerosa da giustificare la nomina di un arcivescovo, che divenne il metropolita della provincia della Mauretania Sitifense, eppure Ciriaco non svolse alcun ruolo in questa vicenda, sia perché non vedeva di buon occhio l'ordinazione di un altro vescovo africano sia a causa dei rapporti tesi tra i Banu Khurasan e gli Hammadidi, il cui sovrano al-Nasir (1062-1088) aveva personalmente chiesto al pontefice di nominare un vescovo per Buzea dopo che la città era diventata la sua nuova capitale<sup>59</sup>.

Prima di concludere l'esame di questo dossier epistolare, è necessario considerare brevemente le ragioni per cui queste lettere sono state conservate. A differenza delle missive di Leone IX, quelle redatte da Gregorio VII non furono selezionate esclusivamente in base alla loro importanza, poiché sembra che il *Registrum* fosse stato compilato con finalità archivistiche e documentarie<sup>60</sup>. Le "lettere africane" scritte da Gregorio VII dimostrano sì il prestigio del papa, riconosciuto anche nella lontana Ifriqiya, ma non contribuiscono in modo significativo al suo progetto riformatore o al consolidamento del primato petrino. Se queste epistole sono state effettivamente conservate senza un obiettivo specifico se non quello di dimostrare la capacità del papa di affrontare contemporaneamente più questioni fin dall'inizio del suo pontificato<sup>61</sup>, allora possono essere utilizzate, insieme alla lettera inviata a Benedetto VII e

---

<sup>58</sup> GREGORIO VII, *Registrum* 3.20: *Populi Saracenorum qui circa vos sunt, videntes sinceritatem fidei vestrae puritatem quoque mutuae inter vos divinae caritatis ac fraternae dilectionis potius ad emulationem quam ad contemptum Christianae fidei ex vestris operibus provocentur.*

<sup>59</sup> GREGORIO VII, *Registrum* 3.21.

<sup>60</sup> Cfr. p.es. Hartmut HOFFMANN, "Zum Register und zu den Briefen Papst Gregors VII.", *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 32 (1976) 86-130; Giuseppe FORNASARI, "The Register of Pope Gregory VII. Note in margine alla nuova traduzione inglese del registro di Gregorio VII", *Rivista di storia della chiesa in Italia* 60 (2006) 113-126. Per una disamina delle principali teorie sulla genesi del *Registrum*, si rimanda ad Alexander MURRAY, "Pope Gregory VII and his Letters", *Traditio* 22 (1966) 149-202 (<https://doi.org/10.1017/s0362152900010709>).

<sup>61</sup> CANTARELLA, *Gregorio VII*, 110.

a quelle vergate da Leone IX, per ricostruire la frequenza con cui la chiesa africana era in contatto con Roma. La lettera trascritta dall'abate Leone indica che un papa della fine del X secolo riceveva in media diverse epistole dall'Africa ogni decennio, mentre tanto Leone IX quanto Gregorio VII furono in contatto più di una volta con l'Ifriqiya nell'arco di pochi anni. Naturalmente è oltremodo aleatorio stimare il numero medio di lettere scambiate tra Roma e il Nord Africa potendo contare su un campione documentario così esile, ma è difficile ignorare l'impressione che i papi inviassero o ricevessero missive dal Magreb con cadenza quasi annuale.

## 7. CONCLUSIONE

Dal VI all'XI secolo i rapporti tra la chiesa d'Africa e Roma possono essere ricondotti, con le necessarie semplificazioni, a due categorie: da un lato ci sono ambascerie riguardanti questioni di ordinaria amministrazione, delle quali è rimasta traccia solo grazie ai ricchi epistolari di Gregorio Magno e Gregorio VII; dall'altro si annoverano alcuni episodi ai quali è stata attribuita – in modo più o meno arbitrario – una valenza programmatica. Le missive provenienti dal clero africano potevano essere usate da un pontefice intenzionato a rivendicare il primato petrino nonostante la sua posizione di oggettiva debolezza, come fece Leone IX, oppure venivano semplicemente archiviate e nella maggior parte dei casi condannate all'oblio. La lontananza geografica della chiesa africana, le illustri reminiscenze evocate da Cartagine e l'assenza di qualsiasi forma di rivalità territoriale tra il papa e i vescovi dell'Ifriqiya mettevano a disposizione dei pontefici una riserva di precedenti dal forte valore legittimante, alla quale si poteva attingere in momenti di difficoltà.

Spostandosi sul versante africano, gli eredi di Agostino adottarono un approccio pragmatico nei loro rapporti con Roma, rivolgendosi al papa quando il suo supporto era utile per superare un dissidio non risolvibile a livello locale e ignorando la curia romana quando il suo sostegno non era più funzionale ai loro scopi. Ciò è particolarmente evidente nel caso di Cartagine, il cui prestigio indiscusso non corrispose mai a

un'egemonia universalmente riconosciuta sulle altre sedi metropolitane. Il vescovo di Cartagine coltivò un rapporto speciale con Roma per superare il crescente divario tra la sua autorità teorica e quella effettiva, che divenne incolmabile dopo la conquista araba, allorché non fu più in grado di appoggiarsi a una forte autorità secolare con sede nella sua città. Cartagine non era la capitale dell'Ifriqiya e il suo vescovo fu costretto ad accontentarsi dell'ascendente morale derivante dalla gloriosa storia della sua diocesi e dalle reliquie di san Cipriano, mentre altri vescovi africani, vicini ai centri nevralgici del potere islamico, acquisivano sempre più potere.

Il fatto che la maggior parte delle testimonianze sulla storia del cristianesimo africano altomedievale sia legata al papa dà un'impressione fuorviante della rilevanza del suo sostegno e, più in generale, della sua influenza sulla chiesa di Agostino, poiché i pontefici tendevano a soffermarsi sulle richieste di aiuto provenienti da Cartagine per accrescere il proprio prestigio, trascurando la corrispondenza con le altre diocesi, che pure doveva essere consistente a giudicare dai registri epistolari di Gregorio Magno e Gregorio VII. Ogni volta che le lettere papali sono conservate in modo più sistematico, diventa chiaro come numerosi vescovi africani fossero pronti a sfruttare l'ascendente del papa al fine di promuovere i propri interessi.

L'opportunismo di fondo che è impossibile non rilevare nella maggior parte degli episodi esaminati, tuttavia, non deve mettere in ombra la sincera preoccupazione dei pontefici per la chiesa d'Africa, che anche in virtù della sua lontananza sembrava spesso sul punto di venir meno, un'impressione assecondata dai corrispondenti di Gregorio Magno, Benedetto VII e Leone IX sia per le oggettive difficoltà che dovettero affrontare sia per rendere più rapido l'aiuto di Roma. Di fronte a un generale disinteresse da parte delle gerarchie episcopali africane riguardo al diffondersi di dottrine eretiche o alla preoccupante diminuzione numerica del loro clero, furono i pontefici a intervenire, in alcuni casi senza nemmeno poter contare sul pieno supporto di Cartagine. Sarebbe errato ritenere che queste complesse dinamiche, non sempre prive di elementi di conflittualità, avessero contribuito in modo significativo alla scomparsa della chiesa d'Africa, che va invece ricondotta in primo

luogo ai rivolgimenti geopolitici del XII secolo, ma è indubbio che gli eredi di Agostino erano troppo vicini all'Italia per sviluppare una forma di cristianesimo pienamente emancipata dalle tradizioni romane e troppo lontani perché il pontefice potesse offrire un supporto efficace nei momenti di maggiore criticità.

Alla fine i papi non poterono far altro che prendere atto della progressiva scomparsa della chiesa d'Africa, auspicarne la risurrezione e, quando questa sembrò sul punto di verificarsi grazie alle conquiste coloniali francesi, precisare la subordinazione a Roma della rinata arcidiocesi di Cartagine, interpretandone retrospettivamente la storia alla luce di questo legame asimmetrico. Nell'avallare questa ricostruzione, paradossalmente, Leone XIII colse nel segno, non perché i vescovi africani avessero sempre messo al primo posto le relazioni col papa, come lascia intendere la lettera apostolica, quanto piuttosto perché i pontefici tardoantichi e medievali si erano ripetutamente soffermati su di esse con finalità legittimanti, un obiettivo che forse non era del tutto estraneo allo stesso papa Pecci.