

Lo scontro tra Roma e Cartagine nella riflessione illuministica a Napoli sulla “rivalità delle nazioni”

1. Filangieri, le guerre puniche e la «gelosia di commercio»

Quando Gaetano Filangieri pubblicò, nel 1780, il II libro della sua *Scienza della legislazione*, sulle «leggi politiche ed economiche», dedicò il cap. xx a discutere «delle gelosie di commercio e della rivalità delle nazioni». Di questo tema ragiona a partire dallo scontro fra Roma e Cartagine¹ e dalle sue radici economiche:

Si crede comunemente, che una nazione non possa guadagnare, senza che le altre perdano, che essa non possa arricchirsi, senza che le altre s'impoveriscano, e che il grande oggetto della politica sia l'innalzare la propria grandezza sulle altrui rovine. Questo principio erroneo, che fu la base della politica de' Romani, e de' Cartaginesi, e che fu nel tempo istesso la causa della rovina di queste due Repubbliche, questo principio istesso ha funesta-

¹ Una storia complessiva del mito di Cartagine è tuttora da scrivere. Dopo F. Martelli, *Il mito di Cartagine nel pensiero politico di età moderna*, Pitagora editrice, Bologna 1989, che si concentra sulla prima età moderna fino al XVII secolo, per il Settecento è utile Ch. Brooke, *Eighteenth-Century Carthage*, in *Commerce and Peace in the Enlightenment*, ed. by B. Kapossy, I. Nakhimovsky and R. Whatmore, Cambridge University Press, Cambridge 2017, pp. 110-124, con un particolare focus sulla tradizione politologica britannica e americana.

mente introdotta una gelosia universale di commercio nell'Europa, la quale fra gli Stati non è altro, che una cospirazione segreta di rovinarsi tutti, senza che alcuno si arricchisca².

Filangieri poi chiosa questo pensiero con una nota storica, ricordando al lettore la proverbiale «gelosia di commercio» dei Cartaginesi, testimoniata dal divieto imposto ai Romani di navigare al di là del Promontorio Bello, ovvero in acque sotto il controllo cartaginese, se non per cause di forza maggiore, e di commerciare nelle aree dominate da Cartagine, cioè in Sardegna, in Sicilia e in Africa. Dichiarò di desumere da Polibio e da Giustino notizie su quel trattato tra Roma e Cartagine³. In questo punto Filangieri dipende molto strettamente da Montesquieu, da cui eredita anche una certa confusione nell'organizzazione dei fatti⁴. Egli sovrappone, infatti, le minacce che Annone aveva rivolto ai Romani nel corso della prima guerra punica⁵ con le notizie relative al primo remoto trattato di amicizia, o non belligeranza, di cui effettiva-

² G. Filangieri, *La scienza della legislazione*, II, Stamperia Raimondiana, Napoli 1780, cap. XX, pp. 218-240: pp. 219-220; edizione critica diretta da V. Ferrone, II, a cura di M. T. Silvestrini, Edizioni della Laguna, Venezia 2004, pp. 150-151. Cfr. V. Ferrone, *La società giusta ed equa. Republicanesimo e diritti dell'uomo in Gaetano Filangieri*, Laterza, Roma-Bari 2008², p. 329, il quale iscrive l'elaborazione della teoria economica di Filangieri nel solco dell'insegnamento di Antonio Genovesi, a partire dalle sue *Lezioni di commercio*. In particolare, osserva come, sulla scorta del proprio maestro, Filangieri mirasse a superare quella «concezione naturalistica, leonina del commercio internazionale», fondata sul nesso fra proprio arricchimento e annichilimento delle potenze concorrenti, e a volgere invece verso una «crescita collettiva dell'umanità intera e integrazione sociale per tutti, individui e nazioni».

³ Polibio, III, 22, 4-13; Giustino/Pompeo Trogo, XLIII, 5.

⁴ Montesquieu, *De l'esprit des lois*, II, Barrillot, Genève <1748>, pp. 50-54 (XXI, 8 = XXI, 11 dell'edizione postuma del 1757). Della confusione che Montesquieu fa in questo punto si avvide già Voltaire, s.v. *Loix-Esprit des loix*, in *Questions sur l'Encyclopédie, distribuées en forme de dictionnaire par des amateurs*, seconde édition, VIII, s.n., Londres 1772, pp. 12-13.

⁵ Diodoro Siculo, XXIII, 2. In verità, Montesquieu leggeva un riferimento a questa vicenda in Titi Livi *Decadis I pars secunda et Decadis II Supplementum*, Leonard, Parisiis 1682, p. 84, ovvero nella riscrittura delle parti perdute dell'opera di Livio a cura di Johannes Freinsheim.

mente si parla nel III libro di Polibio, e che avrebbe stabilito le rispettive inviolabili sfere di influenza come fondamento di un'alleanza.

Non occorre rievocare la complessa questione della data cui si dovrebbe far risalire il primo trattato tra Roma e Cartagine, dell'epoca cioè in cui i Cartaginesi ebbero interesse e intenzione di imporre ai Romani dei limiti nelle loro facoltà di navigazione e commercio⁶. Interessante è invece rilevare come Filangieri estremizzi le clausole del trattato, laddove il testo riportato da Polibio per l'accordo del 509 a.C. non negava in assoluto per i Romani la possibilità di commerciare nel Mediterraneo, ma consentiva loro di farlo, all'interno di quei territori che costituivano per Cartagine le principali piazze di mercato, solo ἐπὶ κήρυκι ἢ γραμματεῖ, «in presenza di un araldo o di un cancelliere», ovvero previa verifica che l'attività non ledesse gli interessi cartaginesi. E se il successivo

⁶ Com'è noto, Diodoro Siculo, XVI, 69, definisce πρῶτον il trattato stipulato fra le due potenze nel 348 a.C. Dubbiosi della correttezza della datazione al 509 a.C. sono Th. Mommsen, *Die Römische Chronologie bis auf Caesar*, Weidmann, Berlin 1859, pp. 320-325; K. J. Beloch, *Der italische Bund unter Roms Hegemonie. Staatsrechtliche und statistische Forschungen*, Teubner, Leipzig 1880, pp. 181-184; G. De Sanctis, *Storia dei Romani*, II: *La conquista del primato in Italia*, Bocca, Torino 1907, pp. 251-253; A. Piganiol, *La conquête romaine*, Alcan, Paris 1927, pp. 125-126, anche sulla base dell'argomento che Cartagine non avrebbe avuto interesse a stipulare un trattato con una potenza del tutto marginale nel grande scacchiere internazionale, qual era Roma alla fine dell'età monarchica. Invece, per una visione che inquadra quel trattato fra molti altri che Cartagine stipulava con piccole e grandi potenze del Mediterraneo per assicurarsi una stabilità di commercio, dopo il classico E. Täubler, *Imperium Romanum. Studien zur Entwicklungsgeschichte des römischen Reichs*, I: *Die Staatsverträge und Vertragsverhältnisse*, Teubner, Leipzig-Berlin 1913, pp. 254-276, cfr. più di recente B. Scardigli, *I trattati romano-cartaginesi*, introduzione, edizione critica, traduzione e commento, Scuola Normale Superiore, Pisa 1991, pp. 30-33, 71-76; L. Antonelli, *Traffici focei di età arcaica. Dalla scoperta dell'Occidente alla battaglia del mare Sardonio*, «L'Erma» di Bretschneider, Roma 2008, pp. 227-228; J. Serrati, *Nep-tune's Altars: the Treaties Between Rome and Carthage (509-226 B.C.)*, «Classical Quarterly» 56.1, 2006, pp. 113-134; pp. 114-115; B. Scardigli, *Early Relations between Rome and Carthage*, in *A Companion to the Punic Wars*, ed. by D. Hoyos, Blackwell, Malden (MA)-Oxford 2011, pp. 28-38; D. Hoyos, *Carthage. A Biography*, Routledge, London-New York 2021, p. 12.

accordo diplomatico, del 348 a.C., restringeva ulteriormente le possibilità di mercatura per i Romani, escludendo per esempio l'accesso alla Sardegna, alla Libia e al Mediterraneo occidentale, purtuttavia rendeva ancora praticabile il commercio romano in Sicilia e a Cartagine⁷. Filangieri interpreta in modo così perentorio il testo del trattato del 509 per amor di tesi, per rimarcare cioè un radicale protezionismo, da parte di Cartagine, nei confronti delle proprie postazioni commerciali, fomite di insanabili contrasti e catastrofici conflitti⁸.

Quanto poi ai Romani, Filangieri osserva che «la loro politica distruttiva, e il loro patriotismo esclusivo è troppo noto» e corrobora ciò col riferimento a una legge di Graziano, Valentiniano e Teodosio, forse del 374 d.C., che proibiva di commerciare in oro coi barbari⁹. È interessante, cioè, che in questo passo Filangieri non tracci il confronto fra Roma e Cartagine nel momento dell'epocale

⁷ Polibio, III, 24, 3-13.

⁸ Del resto, quest'operazione appare legittimata già da Rollin, che (fra)intende la clausola del primo trattato sul "commercio sorvegliato" riferendola al pagamento di dazi: Ch. Rollin, *Histoire romaine depuis la fondation de Rome jusqu'à la bataille d'Actium, c'est à dire jusqu'à la fin de la République*, I, Estienne, Paris 1739, p. 374: « les marchands qui viendront à Carthage ne paieront aucun droit, à l'exception de ce qui se paie au crieur, et au greffier » (traduzione del polibiano τοῖς δὲ κατ' ἐμπορίαν παραγινόμενοις μηδὲν ἔστω τέλος πλὴν ἐπὶ κήρυκι ἢ γραμματεῖ). Sulle possibili interpretazioni di μηδὲν ἔστω τέλος («non si porti a termine [alcuna transazione commerciale]»), nell'ottica di una ipotetica ricostruzione del sottostante testo latino letto da Polibio, cfr. C. Vacanti, *Per una palinogenesi del primo trattato romano-punico*, «Quaderni Lupiensi di Storia e Diritto» 10, 2020, pp. 41-97: pp. 60-61.

⁹ *Cod. Just.*, IV, 63, 2; cfr. F. Pergami, *La legislazione di Valentiniano e Valente (364-375)*, Giuffrè, Milano 1993, p. 630. Su questa disposizione aveva già attirato l'attenzione il giurista Francesco Rapolla, a commento delle leggi del Regno di Napoli che proibivano l'esportazione di merci di vario tipo o capitali dal Regno: F. Rapolla, *Commentariorum de jure regni Neapolitani in ordinem redacto*, pars prima quae est *de jure publico*, II, de Simone, Neapoli 1747, p. 349 (I, VI, 13, 2). Si tratta di un testo che sarà stato ben noto a Filangieri, laureatosi in legge nel 1774 a Napoli, città dove qualche decennio prima Rapolla aveva esercitato il suo magistero, continuato da Nicolò Alfano. Anche Montesquieu, *De l'esprit des loix*, cit., II, pp. 60-61 (XXI, 11 = XXI, 15 dell'ed. del '57), fa riferimento a questa prescrizione.

scontro che segnò il trapasso dall'una all'altra egemonia: coglie invece le due potenze all'apice del rispettivo sviluppo, subito prima dell'inizio della crisi di ciascuna delle due (a distanza di secoli l'una dall'altra), individuando in quel principio di negazione del libero commercio la ragione della decadenza per entrambe¹⁰.

È noto che Filangieri ebbe in Montesquieu una delle principali fonti di ispirazione per la propria teoria politica. Nel cap. XVIII, dove si discute «del commercio, che conviene a' diversi paesi e ne' diversi governi», Filangieri stabilisce il principio per cui «il commercio d'economia è più analogo al governo di molti», ovvero è proprio dei regimi democratici, mentre «il commercio di proprietà, e di lusso è più adatto al governo d'un solo», cioè alle monarchie, e lo conferma notando «presso i Fenicj, in Tiro, in Cartagine, in Atene, in Marseglia, in Firenze, in Venezia e nell'Olanda fiorire il commercio d'economia», mentre l'altro modello economico si diffonde «tra gl'Imperi dell'Asia, presso i Persi, i Medi, gli Assiri, e nelle moderne monarchie dell'Europa»¹¹.

2. Le imputazioni antiromane di Montesquieu

A Montesquieu, per l'appunto, risale l'idea che gli Stati in cui il potere si concentra nelle mani di pochi o di uno solo prediligano un « commerce fondé sur le luxe », ossia centrato su merci preziose a vantaggio di ristrette élite e quindi finalizzato all'arricchimento, mentre un « commerce d'économie », su larga scala e votato al soddisfacimento di bisogni reali, sia possibile solo nelle so-

¹⁰ In questo modo egli sembra mettere a frutto un pensiero formulato da Montesquieu (*Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*, nouvelle édition, revue, corrigée et augmentée par l'Auteur, Guillyn, Paris 1748, p. 32): « Carthage, devenue riche plutôt que Rome, avoit aussi été plutôt corrompue », e dunque al momento dello scontro Cartagine era in senile declino e Roma in giovanile progresso. A sua volta, questo pensiero discende dal libro VI di Polibio, come si dirà più avanti.

¹¹ Filangieri, *La scienza della legislazione*, cit., 1780, II, p. 207; 2004, II, p. 142.

cietà democratiche¹². Questa dicotomia è lumeggiata da Montesquieu in prima istanza con l'opposizione fra i Fenici, e dunque i Cartaginesi, monopolisti del commercio marittimo, di contro a Egizi e Persiani refrattari a sviluppare rotte commerciali, se non appunto per merci rare e di lusso, in quanto popoli gelosi del proprio isolamento politico e culturale: un racconto della storia del commercio nell'antichità che per molti aspetti si propone come superamento dell'*Histoire du commerce et de la navigation* di Huet¹³. E ugualmente a Montesquieu risale l'idea che la distruzione di Cartagine, da parte dei Romani, fosse l'avvio di un processo rovinoso che, unitamente all'adozione di politiche monetarie e doganali inopportune, determinò, nel lungo periodo, l'annientamento dei traffici commerciali nel Mediterraneo. Una pagina dell'*Esprit des lois* può aiutare a capire il rapporto che esiste, per Montesquieu, tra Cartagine e Roma, là dove parla del *Periplo* di Annone, presentato come unico documento diretto superstite dell'attitudine al commercio dei Cartaginesi:

Cette relation est d'autant plus précieuse, qu'elle est un monument Punique ; et c'est parce qu'elle est un monument Punique qu'elle a été regardée comme fabuleuse. Car les Romains conservèrent leur haine contre les Carthaginois, même après les avoir détruits. Mais ce ne fut que la victoire qui décida s'il fallait dire *la foi Punique* ou *la foi Romaine*. Des modernes ont suivi ce préjugé¹⁴.

¹² Cfr. Montesquieu, *De l'esprit des lois*, cit., II, pp. 4-6 (XX, 4: « Du commerce dans les divers gouvernemens »), il quale definisce poi la “regola generale” per cui « dans une Nation qui est dans la servitude, on travaille plus à conserver qu'à acquérir ; dans une Nation libre, on travaille plus à acquérir qu'à conserver ».

¹³ Cfr. M. Bravi, *Montesquieu e la storia del commercio nel mondo antico*, «Montesquieu.it» 11.1, 2019, <<https://doi.org/10.6092/issn.2421-4124/8915>>.

¹⁴ Montesquieu, *De l'esprit des lois*, cit., II, p. 53 (XXI, 8 = XXI, 11 ed. del '57). Tra i «moderni» cui Montesquieu allude, colpevoli di dipendere dalla propaganda romana nel giudizio sul periplo di Annone, vi è H. Dodwell, *Dissertatio prima de vero Periplusi qui Hannonis nomine circumfertur tempore*, in <J. Hudson>, *Geographiae veteris scriptores Graeci minores*, cum interpretatione Latina, dissertationibus, ac annotationibus, I, e theatro Sheldoniano, Oxoniae 1698, pp.

Dunque, Montesquieu sceglie di non soggiacere all'argomento di pura propaganda bellica che, per esempio, ancora Livio diffonde a più di un secolo di distanza dalla definitiva distruzione di Cartagine¹⁵, quello cioè della *Punica fides* (o, fuor di antifrasi, *perfidia*), come sintesi estrema di slealtà, inganno e tradimento. Ma soprattutto Montesquieu stabilisce il principio per cui è solo il trionfo militare di Roma a imporre alla successiva tradizione una lettura in negativo del fenomeno storico cartaginese, a cui il moderno studioso non può consentire. Del resto, l'attenzione al significato storico del rapporto conflittuale fra Roma e Cartagine, da parte di Montesquieu, risale almeno al cap. IV delle *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*, uno scritto in cui l'accento è molto più sulla decadenza che sulla grandezza. L'analisi in parallelo delle due potenze dipende largamente da Polibio: per esempio, da Polibio, VI, 56, discende il concetto per cui il successo di Roma scaturì prima di tutto dal fatto che Roma, trovandosi in una fase "giovanile" del proprio sviluppo, poteva contare sull'onestà dei propri magistrati, che esercitavano il potere per il bene comune, mirando per sé solo alla gloria che dà l'esercizio della virtù; al contrario, in Cartagine l'accrescersi della ricchezza aveva fatto sì che dilagasse la corruzione e – chiosa Montesquieu – nulla è più dannoso, in una Repubblica, dell'indifferenza per il bene comune¹⁶. In Roma il governo era caratterizzato da uno stabile equilibrio dei poteri, tale da consentire di correggere gli abusi dei singoli magistrati; al contrario, in Cartagine l'arbitrio del popolo soverchiava gli altri poteri. In buona sostanza, Roma trionfò su Cartagine grazie alla propria povertà, e decadde quando l'arricchimento e l'ampliamento dei confini nocquero alle avite virtù: una lettura piuttosto sallustiana del fenomeno della deca-

1-41, il quale appunto argomentò che il testo greco tramandato del *Periplo di Annone* fosse opera di un «Graecus impostor» (p. 37). Il che è peraltro vero.

¹⁵ Cfr. Tito Livio, XXI, 4, 9 («perfidia plus quam Punica, nihil veri, nihil sancti, nullum ius iurandum»: elementi caratterizzanti del fosco ritratto di Annibale).

¹⁶ <Montesquieu>, *Considérations sur les causes cit.*, p. 32: « la tyrannie d'un prince ne met pas un État plus près de sa ruine que l'indifférence pour le bien commun n'y met une République ».

denza. E analogamente a Sallustio e al tema del *metus hostilis* torna la mente quando leggiamo che «Cartagine e Roma si tennero a bada vicendevolmente, e si rinsaldarono»¹⁷, il che, una volta di più, individua nella distruzione di Cartagine l'avvio di un inarrestabile processo di corruzione per Roma. Ma risulta altresì importante notare come, sin dall'avvio del proprio processo di espansione, Roma fosse impegnata « dans une guerre éternelle et toujours violente » « par principe de gouvernement »; e questa continua esposizione al conflitto determinò la nascita di « constance » e di « valeur »¹⁸; e il fatto che questo processo fosse graduale e non improvviso ritardò di parecchi secoli gli effetti deleteri della inevitabile corruzione che scaturisce dall'opulenza.

L'idea che il fine ultimo di Roma fosse « l'agrandissement »¹⁹ in ambito militare e politico, ancorché non commerciale, è in palese contraddizione con tutto l'apparato di propaganda dei Romani intorno alla guerra giusta, in quanto depotenzia la percezione che lo scontro fra Romani e Cartaginesi potesse essere inteso in senso morale. Anzi, sostiene Montesquieu che « les Romains étoient ambitieux par orgueil, et les Carthaginois par avarice; les uns vouloient commander, les autres vouloient acquérir »²⁰, tornando peraltro a sostanziare l'antichissimo, aristotelico e ciceroniano²¹ stereotipo della mercantile avidità dei Cartaginesi, ma affiancando ad esso un giudizio non meno sferzante sull'imperialismo di Roma.

¹⁷ Montesquieu, *De l'esprit des loix*, cit., I, p. 183 (VIII, 5): « comme une certaine confiance fait la gloire et la sûreté d'une monarchie, il faut au contraire qu'une république redoute quelque chose. La crainte des Perses maintint les loix chez les Grecs. Carthage et Rome s'intimidèrent l'une l'autre et s'affermirent. Chose singulière ! plus ces États ont de sûreté, plus comme des eaux trop tranquilles, ils sont sujets à se corrompre ».

¹⁸ Montesquieu, *Considérations sur les causes* cit., pp. 9-10 (cap. 1).

¹⁹ Montesquieu, *De l'esprit des loix*, cit., I, p. 243 (XI, 5); si noti che poco prima Montesquieu aveva precisato che « l'esprit de la monarchie est la guerre et l'agrandissement ; l'esprit de la république est la paix et la modération ».

²⁰ Montesquieu, *Considérations sur les causes* cit., p. 34 (cap. 4).

²¹ Cfr. Aristotele, *Politica*, II, 11, 1273a; IV, 7, 1293b; Cicerone, *De re publica*, II, 4, 7.

3. Determinismo, libertà ed egemonia per Antonio Genovesi

Torniamo a Napoli, per volgere l'attenzione su un intellettuale che svolse un ruolo da intermediario fra Montesquieu e Filangieri: Antonio Genovesi²². Il filosofo ed economista, com'è noto, aveva pubblicato un'edizione dell'*Esprit des lois* corredata di proprie note. Là dove Montesquieu delinea una stretta connessione tra clima e attitudine politico-commerciale dei popoli, Genovesi scrive:

Gli Arabi sono stati conquistatori per cinque secoli. I presenti Arabi sono ancora indipendenti. Tiro e Cartagine furono per lungo tempo Repubblica. Il clima fa molto, ma l'educazione politica fa più. Ricordiamoci del Regno de' Mammelucchi in Egitto. I Romani di oggi giorno differiscono da quelli del tempo degli Scipioni, come gl'Indiani da' Prussiani²³.

Al principio che associa ai climi dell'Asia una connaturata tendenza all'asservimento, donde se ne ricava l'impossibilità di una crescita della libertà (« la lâcheté des peuples des climats chauds les ait presque toujours rendus esclaves »²⁴), Genovesi contrappone due considerazioni. La prima è che i popoli fenici, da cui Cartagine discende, si distinsero per un regime politico improntato

²² Il debito di Filangieri nei confronti di Genovesi è ben noto: pur non avendo potuto giovare in modo diretto di quel magistero per ragioni anagrafiche, Filangieri assorbì il culto di Genovesi attraverso Luca Nicola De Luca, che gli fu precettore, e maturò le proprie idee filosofiche a contatto con alcuni dei più celebri allievi di Genovesi dell'epoca, tra i quali Andrea Serrao. Le note di Genovesi a Montesquieu, redatte già nel 1757 ma apparse postume nel 1777, furono fra i principali stimoli che indussero Filangieri a comporre nel 1780 la sua *Scienza della legislazione*: così, quest'opera invero l'auspicio di Genovesi di una moderna scienza del diritto con caratteri di universalità e in ottica riformista, ma con una più forte tendenza, in Filangieri, a sancire la prevalenza della politica dei diritti rispetto all'autonomia dei mercati (cfr. V. Ferrone, *Storia dei diritti dell'uomo. L'Illuminismo e la costruzione del linguaggio politico dei moderni*, Laterza, Bari-Roma 2019², pp. 311-348, spec. 319-323).

²³ Montesquieu, *Spirito delle leggi*, con note dell'abate Antonio Genovesi, II, Terres, Napoli 1777, pp. 165-166 n. 1 (commento a Montesquieu, *Esprit des lois*, XVII, 3).

²⁴ Montesquieu, *De l'esprit des lois*, cit., I, p. 433 (XVII, 2).

appunto a libertà; analogamente, i sultanati arabi riuscirono nell'impegno di fondare imperi duraturi, sfuggendo a un destino di sottomissione ad altre potenze. La seconda è la variabilità nel tempo delle istituzioni di popoli che non mutano luogo e dunque clima; sicché, assodata per approssimazione l'invariabilità del clima, ciò che determina il cambiamento delle forme istituzionali è appunto «l'educazione politica». Questa valutazione è poi estesa da Genovesi anche alle forme di organizzazione economica delle nazioni: se, come abbiamo detto, l'Asia è per Montesquieu regione di dispotismo monarchico, e quindi di economia di lusso, per le mere ragioni climatiche di cui si è detto, anche questo circuito clima-istituzioni-politica viene spezzato da Genovesi. Questi, infatti, rimarca che:

Non è stato per cagione della costituzione, che queste Repubbliche [Tiro, Cartagine, Atene, Marsiglia, etc.] si sono date al commercio di economia, ma per forza del suolo. Un suolo sterile non somministra materia al commercio di robe proprie: dunque o si ha da perire, o si ha da fare un commercio di economia²⁵.

In verità, già nelle annotazioni sul commercio che Genovesi aveva stampato in calce alla traduzione della *Storia del commercio in Gran Bretagna* di John Cary (1757), Genovesi confutava il principio di Montesquieu per cui, se il commercio esige la libertà, è praticabile solo nei regimi repubblicani, e osservava per prima cosa che la libertà civile e politica è cosa diversa dalla libertà economica, mentre Montesquieu di fatto le faceva coincidere nell'osservanza delle leggi dello Stato; e inoltre che, se i Fenici di Tiro erano sottoposti a un regime monarchico – come gli Egizi tole-

²⁵ Genovesi/Montesquieu, *Spirito delle leggi*, cit., II, p. 269 n. 1 (commento a Montesquieu, *Esprit des lois*, XX, 4). Il tema viene poi approfondito nei manoscritti *Elementi del commercio* di Genovesi, cap. «Dello spirito del commercio», su cui cfr. E. Pii, *Antonio Genovesi dalla politica economica alla «politica civile»*, Olschki, Firenze 1984, pp. 77-78. E si veda anche A. Genovesi, *Delle lezioni di commercio, o sia d'economia civile*, I, Fratelli Simone, Napoli 1765, pp. 258-260 (I, XVI, 17-18) [A. Genovesi, *Delle lezioni di commercio, o sia di economia civile*, con *Elementi del commercio*, a cura di M. L. Perna, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, Napoli 2005, pp. 519-520].

maici di Alessandria o gli Ebrei o i Siracusani – i Cartaginesi godevano di libertà civile, pur appartenendo allo stesso popolo e condividendo il successo nel commercio, e però ugualmente sia gli uni sia gli altri crollarono sotto i colpi di guerre intestine o esterne; e ciò vale in particolare per Cartagine, «la cui libertà civile non poté sostenere» il commercio, «non già per costituzione, ma perché convenne cedere al popolo *principe della terra*», cioè appunto i Romani, esattamente come era accaduto ai Siracusani²⁶. Non è dunque un principio intrinseco e predeterminato di decadenza a condannare Cartagine a scomparire dalla scena della storia, ma l'impari scontro con la potenza romana: è l'esito, cioè, di un processo storico.

Sullo sfondo di quest'uso del caso di Cartagine da parte di Genovesi intravediamo due questioni. La prima è quella della vera natura istituzionale del regime politico di Cartagine, che per Aristotele oscilla fra l'aristocratico/oligarchico e il democratico: se nelle note a Montesquieu Genovesi assimilava Cartagine a Tiro e ad Atene, di fatto schiacciando il regime politico cartaginese sulla forma repubblicana («queste Repubbliche»), in questa nota a Cary Genovesi colloca Cartagine in una posizione liminare, affiancabile ma distinta rispetto ai regimi monarchici subito prima elencati, proprio per quella «libertà civile». Ed è evidente come questa precisazione agevoli la definizione dello scontro fra Roma e Cartagine come un *conflitto fra pari*, per organizzazione politica e per forza economica. Il secondo, e forse più complesso, problema è quello

²⁶ J. Cary, *Storia del commercio della Gran Bretagna*, tradotta in nostra volgare lingua da P. Genovesi, con un ragionamento sul commercio in universale, e alcune annotazioni riguardanti l'economia del nostro Regno di A. Genovesi, Gessari, Napoli 1757, p. 247 n. 25. La traduzione era opera del giurista Pietro Genovesi, fratello dell'abate Antonio. Le considerazioni che qui si esaminano sono parte di una più ampia riflessione sul grado di libertà di cui necessita il commercio per garantirsi regolare sviluppo: obiettivo di Genovesi è mostrare come la libertà di commercio non possa intendersi né come «un'assoluta licenza ne' manifattori di travagliare senza regole» né come «una non meno assoluta ne' mercanti di far girare, d'estrarre, d'introdurre ogni cosa, che lor piaccia, senza restrizione alcuna, senza dazi, senza gabelle, senza dogana»; e la storia del commercio in Inghilterra gli appare come palese dimostrazione di ciò.

del determinismo geografico, rispetto al quale Genovesi esibisce un atteggiamento più articolato, suggerendo l'incidenza di molteplici fattori, climatici, fisici e soprattutto antropici, fra loro intrecciati, nella genesi dei fenomeni economici e politici.

4. *Il caso di Sagunto: come scoppia una guerra*

Punto di verifica dell'attrito fra libertà ed egemonia è, con ogni evidenza, la questione della guerra, ed è su questo tema che il modello archetipico delle guerre puniche torna in funzione nel pensiero di Genovesi. Infatti, nel secondo e postumo libro della *Diceosina, o sia filosofia del giusto e dell'onesto*, all'interno di uno svolgimento sul potere («imperio») nelle relazioni internazionali (II, VIII), Genovesi affronta la questione della guerra giusta e delle alleanze politiche fra nazioni; dopo aver esaminato le «leghe di commercio», ovvero i trattati commerciali che tra due nazioni stabiliscono o uno «jus proibitivo reciproco di commercio» o una «reciproca libertà di traffico», pone il problema «se le leghe di guerra, e pace abbracciano anche i socj». Qui scrive:

Dove non si è fatta menzione che de' presenti socj, quelli, che vengono in società dopo il trattato di confederazione, ne debbono essere esclusi. E tale fu la pace conchiusa tra i Cartaginesi, ed i Romani dopo la prima guerra Punica: le parti si erano cautelate per li socj presenti, senza alcuno espresso riguardo pel futuro. Dond'è, che i Romani non aveano ragione di querelare Annibale per la guerra mossa a' Saguntini, come quelli, che non erano ancora nella società Romana a tempo della prima pace. Ben poteano difendere i Saguntini per un altro principio, ch'è quello di soccorrere chi è ingiustamente assalito: ma non aveano certamente diritto di muover la guerra a' Cartaginesi²⁷.

²⁷ A. Genovesi, *Della Diceosina, o sia della filosofia del giusto e dell'onesto*, introduzione e testo a cura di N. Guasti, Centro di Studi sull'illuminismo europeo "G. Stiffoni", Venezia 2008, pp. 386-387 (II, VIII, 31; il testo è basato sull'edizione napoletana del 1777, tomo III, p. 112; il II libro della *Diceosina* apparve solo postumo, per la prima volta nel 1771).

Genovesi si riferisce al *casus belli* della seconda guerra punica, quando l'assalto dato da Annibale a Sagunto nel 219 a.C. fu, dopo la caduta della città spagnola, adoperato dai Romani come pretesto per un ultimatum: Cartagine avrebbe dovuto rimuovere dal comando e consegnare loro il generale vittorioso o avrebbe dovuto predisporre al conflitto con Roma. La questione, sul piano del diritto internazionale, si fondava su due trattati siglati tra Roma e Cartagine: quello del 226 a.C., che poneva al fiume Ebro il limite settentrionale di espansione per la potenza punica²⁸; e il precedente trattato di Catulo, del 241 a.C., che stabiliva le garanzie per gli alleati dell'una e dell'altra città²⁹. In verità, il trattato dell'Ebro incide solo minimamente sul problema, non solo perché i termini normativi ci sono assai mal noti, ma anche perché la stessa Cartagine l'aveva sconfessato in quanto, stipulato a titolo individuale da Asdrubale, non era stato ratificato dal Senato cartaginese e dunque non era considerato vincolante³⁰. Né la distruzione di Sagunto fu considerata dai Cartaginesi come una violazione del trattato di Catulo, in quanto l'alleanza fra Roma e Sagunto era successiva rispetto al 241 e quindi Sagunto non avrebbe potuto godere delle guarentigie di quell'accordo. Com'è noto, le fonti storiografiche – ovviamente di sola parte (greco-)romana – che si riferiscono alla vicenda non sono univoche e, su un piano strettamente giuridico, svariate interpretazioni sono state proposte³¹ su più punti: la bila-

²⁸ A un certo punto, Roma rivendicò l'esistenza di una clausola di salvaguardia per tutte le città iberiche di diritto greco, fra le quali Appiano, *Iberica*, VII, 27, cita espressamente Sagunto (e si veda anche Tito Livio, XXI, 18, 9): ma questa ha tutta l'apparenza di essere una tardiva falsificazione, a vantaggio degli argomenti dei Romani.

²⁹ Polibio, III, 27, 3; 29, 4.

³⁰ È significativo che Polibio, III, 21, richiami la mancata ratifica del trattato al principio dell'esposizione delle risposte che i legati cartaginesi diedero ai Romani che chiedevano la consegna di Annibale: dunque, erano stati i Romani ad appellarsi a quel trattato nella loro richiesta, il che sarebbe controintuitivo, se immaginassimo che il trattato dell'Ebro fosse – come alcuni studiosi ritengono, sulla scorta di Livio e Appiano – una spartizione di zone di influenza.

³¹ Per una messa a punto del problema, con ampi riferimenti alla bibliografia precedente, cfr. Scardigli, *I trattati romano-cartaginesi*, cit., pp. 245-296. Ricor-

teralità del trattato dell'Ebro, la validità del trattato di Catulo per le alleanze stipulate dopo di esso, e perfino la collocazione geografica di Sagunto rispetto alla demarcazione data dal fiume. Ognuno di questi aspetti aveva incidenza sul problema della legittimità dell'ultimatum romano e del conflitto che ne scaturì, fondamento esso stesso della successiva e millenaria egemonia romana sul Mediterraneo.

Soprattutto in merito alla presunta violazione del trattato di Catulo, la questione era stata problematizzata almeno a partire da Grozio, alla cui interpretazione del problema Genovesi sembra riferirsi. Infatti, dopo un'analisi delle clausole del trattato, Grozio ne aveva concluso che la difesa dei Saguntini sostenuta da Roma non poteva essere fondata giuridicamente né sul trattato stipulato nel 241 né su quello del 226, ma doveva trovare il suo fondamento *ex iure naturali*, nel diritto di natura («che non può essere superato da un accordo pattizio», rimarca Grozio); e solo in forza del diritto di natura era lecito ai Romani difendere i Saguntini in quanto aggrediti ingiustamente. Sia l'azione dei Cartaginesi di attaccare Sagunto sia la volontà dei Romani di difenderla, dunque, erano estranee alle previsioni normative dei trattati. Infine, Grozio precisava che con ciò non intendeva dimostrare che ambedue le parti combattessero una guerra giusta, ma che la legittimità della guerra non

do, incidentalmente, che una reviviscenza del dibattito intorno ai fondamenti giuridici ed etici della vicenda di Sagunto, che diede avvio al secondo conflitto punico, e dunque all'imperialismo romano, si ebbe in Italia sotto il fascismo, coinvolgendo Arnaldo Momigliano, Piero Treves (tacciato per «storico cartaginese») e Gaetano De Sanctis, e per riflesso la scuola di Ettore Pais: per una ricostruzione di questa vicenda, cfr. G. Clemente, *Fascismo, colonialismo e razzismo. Roma antica e la manipolazione della storia*, in *Xenoi. Immagine e parola tra razzismi antichi e moderni. Atti del Convegno internazionale di studi (Cagliari, 3-6 febbraio 2010)*, a cura di A. Cannas, T. Cossu e M. Giuman, Liguori, Napoli 2012, pp. 51-66; D. Motta, *I Semiti d'Africa: la rappresentazione di Cartagine nella storiografia e nella cultura italiana d'inizio Novecento*, in *Lecture dell'antico, mito di Roma e retoriche antisemite in epoca fascista*, a cura di M. Cuzzi, L. Mecella e P. Zanini, Milano University Press, Milano 2024, pp. 193-231: pp. 211-213.

potesse essere commisurata sulla base del rispetto di una convenzione pattizia³².

Se Heinecke in qualche misura assentiva al giudizio di Grozio, che spostava la questione dallo *jus gentium* allo *jus naturae*³³, Pufendorf aveva espresso le sue perplessità in merito ad esso, osservando pragmaticamente che, se, dei due contraenti di un'alleanza, fosse stato, allo stesso tempo, lecito all'uno attaccare e all'altro difendere uno stesso terzo soggetto, una rottura dell'alleanza medesima era già nei fatti operativa³⁴. Al giudizio di Grozio si allinea

³² H. Grotii *De jure belli ac pacis libri tres, in quibus jus naturae et gentium, item Juris Publici praecipua explicantur*, ex altera recensione J. Barbeyracii, I, apud Janssonio-Waesbergios, Amstelaedami 1735, pp. 496-497 (II, XVI, 13, 2): «Ergo Romanis adsciscere in societatem Saguntinos, aut adscitos defendere non licuit? Imo vero licuit, non ex vi foederis, sed ex jure naturali, quod foedere non erat abdicatum: ita ut Saguntini apud utrosque eo essent loco, quasi nihil de sociis convenisset: quo casu nec Cartaginienses contra foedus erant facturi, si in Saguntinos arma moverent quae justa arbitrarentur, nec Romani si eos defenderent. [...] Non dico justum utrinque bellum esse potuisse; sed nego pertinuisse hoc ad foederis violationem».

³³ J. G. Heineccii *Elementa juris naturae, et gentium*, commoda auditoribus methodo adornata, editio nova et castigatior, ex typographia Balleoniana, Venetiis 1740, p. 591 (II, IX, 212): «non dubitarem tamen ego accedere Grotio, qui et Carthaginensibus non obstitisse illud foedus existimat, quo minus Saguntinis bellum inferent, et Romanis ius fuisse, novos socios adsciscere, eosque adversus Carthaginensium vim defendere, statuit». Per contro, Heinecke contesta Grozio, nella misura in cui questi sostiene che, in termini strettamente giuridici, le clausole di un trattato non possono vincolare le volontà dei contraenti per situazioni non definite al momento della stipula e che, nel caso di specie, non si poteva sottrarre ai Cartaginesi la libertà di vendicarsi dei torti subiti da un avversario; Heinecke, infatti, argomenta che i Cartaginesi avrebbero dovuto querelarsi del comportamento dei Saguntini presso i Romani e impugnare le armi solo se questi non avessero dato soddisfazione (J. G. Heineccii *Praelectiones Academicae in Hugonis Grotii De jure belli ac pacis libros III*, Rudiger, Berolini 1744, p. 567: II, XVI, 13, 2).

³⁴ S. Pufendorffii *De jure naturae et gentium libri octo*, editio ultima, auctior multo, et emendatior, Hoogenhuysen, Amstelodami 1688, p. 911 (VIII, IX, 10): «quamquam ex tali occasione proximus sit gradus ad rumpenda foedera, cum pari sensu afficiant plagae, quas alieno quis nomine, quam quas proprio infligit». Per l'influenza di Pufendorf su Genovesi, cfr. Pii, *Antonio Genovesi* cit., pp. 105-106.

Genovesi, il quale però aggiunge un ulteriore passaggio logico: che i Romani avrebbero potuto sì difendere Sagunto (cosa che di fatto però non fecero, visto che si attese la capitolazione della città), ma «non aveano certamente diritto di muover la guerra a' Cartaginesi»³⁵. Insomma, Genovesi ha chiaro che per i Romani, sin da principio, la posta in gioco non era Sagunto, ma Cartagine, cioè l'egemonia sul Mediterraneo.

Com'è noto, il giusnaturalismo genovesiano cerca i correttivi a certe rigidità di Grozio nel principio di Cumberland della *mutua benevolenza*, in base al quale lo scopo del vivere civile si fonda sul rifiuto della guerra, sulla ricerca della felicità collettiva in quanto iscritta nello stesso ordine della natura. La libertà di commercio era basata, come sosteneva lo stesso Cumberland³⁶, sulla civile coesistenza dei popoli e questo scopo ultimo non doveva essere perso di vista in nome di una applicazione dei trattati giuridicamente ineccepibile ma cieca rispetto ai fini. È chiaramente per questo motivo che Genovesi torna sul problema quando, nella *Logica per i giovanetti*, cita il conflitto fra Romani e Cartaginesi in quell'e-

³⁵ Conformemente a Grozio, Genovesi, nel suo *De jure et officiis in usum tironum*, ex typographia Simoniana, Neapoli 1767, II, p. 175 (II, VIII, 24), ribadisce la legittimità per Roma di correre in soccorso di Sagunto sulla base non dei trattati stipulati con Cartagine, bensì di un principio del diritto naturale; qui però non si esplicita l'idea che la successiva seconda guerra punica non potesse trovare in quell'episodio un legittimo pretesto: «Bellum ergo adversus Carthaginienses non ex rupto priori foedere esse poterat; sed quia novo foedere Romani sese obstrinxerant, ut sociis Saguntinis, non jure petitis, patrocinentur: quod profecto et licuit semper, et licebit, dum alter non jure invaditur: ea lex mutui generis humani praesidii». La *Diceosina* è, per questa sezione, di fatto una sintesi dello sviluppo logico che Genovesi aveva proposto nel *De jure et officiis*, come si nota anche dalla consequenzialità dei temi.

³⁶ R. Cumberland, *De legibus naturae disquisitio philosophica, in qua earum forma, summa capita, ordo, promulgatio, et obligatio e rerum natura investigantur*, Flesher, Londini 1672, p. 317 (V, LV, 3): «Immo videmus multas civitates cum aliis foedera mutuae fidei per multos annos summa religione servasse: et hinc utrique utilissima in pace commercia extitisse, auxiliaque mutua pro re nata in bello misisse, etsi periculum ipsis exinde impendebat. Hoc autem adeo manifestum est ut frustra sit ex historiis exempla afferre, cum vix ullum uspiam bellum quod magni esse momenti gestum sit, quin vel utrinque, vel ab altera saltem parte socii ex aliis civitatibus aliquam periculi partem subiere».

lenco di nazioni confinanti che giungono a scontrarsi per il perdurare di reciproci pregiudizi, di quelli che «si beono da ragazzi con il latte della nutrice» e dei quali perciò si fa fatica a liberarsi per via razionale³⁷; e in quello stesso manuale per la formazione delle giovani menti nega la veridicità della proposizione «i Romani facevan la guerra per ispargere tra le fiere nazioni l'umanità», sostenendo al contrario che «la facevano prima per vivere, poi per ambizion d'arricchirsi, e di comandare»³⁸. Analogamente, ancora nella *Diceosina*, dichiara che «la maggior parte delle guerre de' Romani furono figlie della gelosia, e dell'invidia»³⁹.

5. Genovesi al centro delle polemiche

Quale impatto potesse avere questo giudizio di Genovesi, così radicale nello smascherare la propaganda romana sulla “guerra giusta”⁴⁰, si può facilmente evincere dalle critiche che in proposito

³⁷ A. Genovesi, *La logica per gli giovanetti*, edizione seconda, nella stamperia Simoniana, Napoli 1769, p. 48 (I, IV, 9). Questo testo non si legge nella prima edizione del '66, dove l'autore si limita a lamentare, con espressione non priva di ambiguità, che «quando il sospetto, il timore, lo spirito di vendetta si è una volta impadronito di una nazione, la rende fanatica, furiosa, crudele [...]. Cartagine, Corinto, Numanzia, città famose, per simil modo caddero vittime de' Romani» (Remondini, Bassano 1766, p. 17: I, II, 22).

³⁸ Genovesi, *Logica per gli giovanetti*, cit., 1766, p. 120 (III, VII, 14); 1769, pp. 166-167 (III, VII, 16). Si noti che nello stesso contesto Genovesi confuta per false altre due proposizioni riconducibili alla autorappresentazione propagandistica dei Romani: «Catone s'uccise per grandezza d'animo, è falsa perché si uccise per dispetto. Cicerone scrisse le *Filippiche per amor della patria*, è falsa, perché le scrisse per gelosia, e per amor della sua grandezza».

³⁹ Genovesi, *Della Diceosina*, cit., p. 376 (II, VIII, 3). Come chiaramente mostra la cronologia degli scritti, su questi temi Genovesi si trovò a riflettere, con molta intensità, negli ultimi anni e mesi della sua esistenza.

⁴⁰ Per apprezzare la forza innovatrice di questo approccio, si può richiamare l'esempio di Pietro Giannone, il quale, esaminando nel 1739 l'espansione dell'impero romano alla luce delle *Storie* di Tito Livio, raccontava le premesse della seconda guerra punica senza mettere in discussione le tesi dei Romani. Ricordava – è vero – con un velo di sottile scetticismo la pretesa romana di dichiarare la guerra giusta («sebbene [Livio] non dissimuli di alcune [guerre]

gli furono rivolte dal notevole leccese Ermenegildo Personè. Nel suo *Saggio sulla Diceosina*, infatti, Personè deprecava l'opzione di Genovesi verso uno Stato illuminato e quindi disapprovava la critica alla guerra che il filosofo napoletano aveva utilitaristicamente mosso pensando ai vantaggi della pace per i commerci; in particolare modo, ironizzava contro le tesi di Genovesi sulla gelosia come radice dell'imperialismo romano e, pertanto, alla sentenza del Mitridate pseudo-sallustiano sulla «profunda cupido imperii et divitiarum» come «causa bellandi» contrapponeva la riflessione ciceroniana sulla difesa dei *socii* come motore principale delle conquiste romane⁴¹. Significativamente, per sovvertire l'idea genovesiana

nelle quali pare che l'ambizione e la cupidità di allargare maggiormente l'imperio avesse avuta gran parte, nulladimeno non mai mancò qualche pretesto ed onesto colore perché fosse la dichiarazione di guerra riputata giusta e ragionevole, o almeno non affatto iniqua ed ambiziosa»; e infine pure notava che, quand'anche le ragioni di guerra fossero alle volte «non valide e giuste», ugualmente «i popoli vinti sperimentando la moderazione ed equità de' vincitori, volentieri ad essi si sottoponevano [...] sicché il difetto o il vizio, che avesse potuto esistere nel titolo, era pel consenso de' popoli cancellato» (*Discorsi storici e politici sopra gli Annali di Tito Livio*, discorso VI, in P. Giannone, *Opere inedite scritte nella sua lunga prigionia in Piemonte*, rivedute ed ordinate da P. S. Mancini, I, Pomba, Torino 1852, pp. 294-301). Lo scritto di Giannone su Livio fu composto durante la detenzione, inflittagli dalla curia romana per il suo anticlericalismo, ed era inteso come *speculum principis* per l'erede al trono sabauda.

⁴¹ E. Personè, *Saggio sulla Diceosina dell'Abate Genovesi*, Raimondi, Napoli 1777, p. 133 (III, XXIV): Personè accusava Genovesi di aver assolutizzato l'«una et ea vetus causa bellandi» (da Sallustio, *Epistula Mithridatis*, 5) a legge generale e aver ridotto il «sociis defendendis» di Cicerone a «pretesto per ricuoprire la loro ambizione». Il pensiero di Cicerone si legge in *De re publica*, III, 23, 35: questo passo era ben accessibile a Personè, prima della scoperta del palinsesto vaticano, perché è tramandato da Nonio, 498 M., ma egli dichiara di non ricordare in quale opera ciceroniana l'avesse letto; era spesso citato nella pubblicistica sulle «iustae bellorum causae», per esempio da Gronovius nel commento a Grozio, *De jure belli ac pacis*, II, XXV, 8. Sul *Saggio* di Personè, cfr. G. Imbruglia, *Una polemica a Napoli sulla Diceosina di Genovesi*, in *Il Settecento di Furio Diaz*, a cura di C. Mangio e M. Verga, Pisa University Press, Pisa 2006, pp. 121-135; N. Guasti, *Antonio Genovesi's Diceosina: Source of the Neapolitan Enlightenment*, «History of European Ideas» 32, 2006, pp. 385-405. Ermenegildo Personè fu giurista e sindaco di Lecce (1761-1762), membro dell'Accademia delle Scienze

della inutilità della guerra, Personè notava come la conquista della Grecia fosse stata sì dannosa per Atene ma utile per Roma, poiché la guerra, «anzi che esserle nociva, dovea principalmente formare il suo spirito, come dice Macchiavello»⁴².

Le tesi di Genovesi, che accusava i Romani di esser mossi principalmente da gelosia e invidia nei confronti dei potenti vicini, furono difese da Nicola Fiorentino, allievo di Genovesi, il quale suggerì di valutare la guerra in funzione di un principio di utilità generale:

Se non furono la maggior parte, fu una gran parte delle guerre de' Romani, causate dalla gelosia, e dall'invidia, e se a queste si unisca il desiderio di dominare, coperte tutte queste cause ordinarimente col pretesto di difendere i socj, si avranno forse tutte le cause delle guerre de' Romani. Siracusa, Cartagine, Numanzia, Corinto etc. credo furono distrutte per gelosia, almeno quella ci ebbe gran parte. [...] Ma perché la prima guerra fu utile a Roma, e l'altra a li popoli, che la distrussero, che perciò dovremmo forse dire ch'essa non fu un castigo meritato dagli altri? Per lo più Dio nel far pagare il fio a chi non osserva la sua Legge, cioè a chi prepone il suo vantaggio all'utile della maggior parte, non si serve di cause straordinarie. Vorrebbe forse dire, che la guerra è utile, perché è utile a chi vince? Ma se è una volta utile non sarà l'altra. Si deve badare all'utile di uno, o di pochi, o all'utile universale? Una

e delle Belle Lettere di Napoli (cfr. A. Tuccillo, *Il commercio infame. Antischiasmo e diritti dell'uomo nel Settecento italiano*, ClioPress, Napoli 2013, p. 111).

⁴² Personè, *Saggio sulla Diceosina*, cit., p. 136 (III, XXV). Personè parte da Montesquieu, nel distinguere tra lo scopo di Atene, che, in quanto repubblica, non può che mirare ad avere «un picciolo territorio», e quello di Roma il cui «oggetto era l'ingrandimento»; e dunque relativizza l'affermazione per cui in generale le guerre di conquista di Roma fossero inutili o dannose: lo erano solo per quella nazione, come Atene, che avesse la quiete e la pace nella propria congenita vocazione. È soprattutto nel libro II dei *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* che Machiavelli spiega in che modo, attraverso l'esercizio delle armi, Roma avesse acquisito il proprio potere (ad esempio, II, 6: «i Romani, con i soprascritti termini, e con il finire le guerre presto, sendo valenti con lunghezza straccare i nemici, e con le rotte e con le scorrerie e con accordi a loro vantaggi, diventarono sempre più ricchi e più potenti»).

stilla di sangue di un Uomo si può paragonare co' beni, o col dominio?⁴³

È evidente che per Genovesi (e per la sua scuola), sulla scorta di Montesquieu, lo scontro fra Roma e Cartagine è esemplificativo dell'incapacità delle nazioni di tenere a bada le interne pulsioni egemoniche e di coesistere in un libero e pacifico spazio di commerci, scevro da reciproci pregiudizi. Così, il tema dell'espansione romana intesa come propagazione della civiltà a scapito della barbarie – tema già presente nelle fonti romane, e che sarà spesso evocato nell'Ottocento e nel primo Novecento per il giudizio sull'imperialismo – si attenua nella riflessione illuministica, fin quasi a scomparire.

6. *Civiltà o barbarie*

Nella tensione civiltà/barbarie, l'unico fattore che sembra sopravvivere a questa critica radicale, forse per via delle interferenze bibliche, è quello religioso. Quando, nella *Diceosina*, Genovesi si chiede se l'idea di Dio renda gli uomini virtuosi, la risposta è che tale effetto può essere prodotto solo dalla «vera idea di Dio», cioè di «una mente grandissima, tranquillissima, ottima, amante della felicità delle creature»⁴⁴, mentre l'idea di un Dio «formato della natura di certi uomini, o bestie, sospettoso, dispettoso, iracondo, puntiglioso, crudele, ed avido di sangue» rende «gli uomini cattivi»⁴⁵. E qui Genovesi produce un elenco di divinità di popoli antichi, il cui comune denominatore è l'essere destinatarie e bramosi di sacrifici umani: vi si trovano il «Moloch de' Cananei» (pensa senz'altro a *Lev.* 18, 21) e «quel Saturno de' Cartaginesi», per il quale Genovesi dipende certamente dalla celebre e cruenta pagina

⁴³ G. Fiorentino, *Lettere ad un suo amico sopra il saggio di D. Ermenegildo Personè sulla Diceosina dell'abate Genovesi*, Verriento, Napoli 1780, pp. 120-121. Questo scritto, pubblicato a nome di Gaetano Fiorentino, era in realtà opera di suo fratello Nicola, che nel 1778, all'epoca della composizione, era docente di Filosofia razionale e matematica presso il Regio Collegio di Bari.

⁴⁴ Torna qui il principio della felicità come scopo ultimo dell'umanità, principio già di Cumberland, quindi di Heinecke.

⁴⁵ Genovesi, *Della Diceosina*, cit., p. 88 (I, VI, 4).

di Diodoro Siculo sui sacrifici dei bambini in Cartagine⁴⁶. Un aspetto – quest’ultimo – che non aveva mancato di colpire Vico, il quale l’aveva definito un «costume empivamente pio»⁴⁷. Ma la contrapposizione, a ben vedere, in questo caso non è fra la civile Roma e la barbarica periferia dell’Impero, poiché nell’elenco compare anche «Giove Laziale», ovvero l’arcaico culto di Giove del Monte Albano (*Iuppiter Latiaris*), dove, secondo la propaganda antipagana dei cristiani⁴⁸, si continuavano a svolgere sacrifici umani, soprattutto di condannati a morte. E non si tratta neppure soltanto di una contrapposizione fra paganesimo e cristianità, come invece pare di poter distinguere in Vico⁴⁹: come ricorda una nota dello stesso Genovesi, infatti, è vero che gli indigeni americani non «sacrificavano nelle grandi feste meno di cinque o sei mila» uomini, ma poi essi «videro l’Inquisizione, ed i sacrificj fatti al Dio Oro, credettero di esser tornati all’antica liturgia». Esser cristiani non era, per lui, garanzia assoluta di civiltà⁵⁰.

⁴⁶ Diodoro Siculo, XX, 14, 4; cfr. anche Eusebio, *Praeparatio evangelica*, I, 10, 44; ma anche svariate altre fonti grecolatine ripetono quest’accusa, fra cui, per esempio, Ennio, *Annales*, VII, fr. 221 Vahlen (= fr. 214 Skutsch). Genovesi nomina anche la «Diana Taurica degli Sciti», che potrebbe essergli suggerita dall’*Ifigenia in Tauride* euripidea, oltre che dalle fonti cristiane (vd. *infra*, n. 48).

⁴⁷ G. Vico, *Principi di scienza nuova*, II, III, 517 (*Opere*, a cura di F. Nicolini, Ricciardi, Milano-Napoli 1953, p. 581). Vico ricorda anche come il sacrificio umano dei figli fosse praticato «dagli più dotti delle nazioni», cioè dai Greci e dai Latini, come mostrano sia il mito sia la storia.

⁴⁸ Giustino, *Apologia*, II, 12, 5; Teofilo di Antiochia, *Ad Autolycum*, III, 8; Taziano, *Oratio ad Graecos*, 29, 1; Tertulliano, *Apologeticum*, 9, 5; *Scorpiace*, 7, 6; Minucio Felice, *Octavius*, 23, 6; 30, 4; Lattanzio, *Divinae institutiones*, I, 21, 3; Firmico Materno, *De errore profanarum religionum*, 26, 2; Atanasio di Alessandria, *Contra gentes*, 25; Prudenzio, *Contra Symmachum*, I, 396-399; Paolino di Nola, *Carmina*, 32, 109-110; si veda anche Porfirio, *De abstinencia*, II, 56.

⁴⁹ Vico, infatti, ne trae ragione per confutare la «boria de’ dotti d’intorno all’innocenza del secol d’oro, osservata dalle prime nazioni gentili», una «innocenza» che in realtà a lui sembra piuttosto «un fanatismo di superstizione» (Vico, *Principi di scienza nuova*, II, III, 518, in *Opere*, cit., p. 583).

⁵⁰ Anche Vico evocava le barbariche usanze delle popolazioni dell’America precolombiana («que’ barbari si cibavano di carni umane, che dovevan essere d’uomini ad essi consagrati ed uccisi»): il passo di Genovesi sembra germinare

In un Regno di Napoli che, da poco assunto all'indipendenza, si sforzava di trovare la propria collocazione nel complesso gioco della politica estera internazionale e, soprattutto, dei traffici commerciali tra Mediterraneo ed Europa, la vicenda storica del confronto/scontro tra Roma e Cartagine diviene lo strumento per vagliare un assunto primario del pensiero di Montesquieu, che cioè il commercio, fattore civilizzante, sia necessario per «portare alla pace»⁵¹. Genovesi replica che «il gran fonte delle guerre è il commercio: egli è geloso, e la gelosia arma gli uomini», citando appunto il conflitto fra Romani e Cartaginesi a riprova di ciò; aggiunge però che «se due nazioni trafficano insieme per reciproci bisogni, sono questi bisogni che si oppongono alla guerra, non già lo spirito del commercio»⁵². E nelle *Lezioni di commercio* chiarisce meglio che, se è vero che «non di rado la gelosia del guadagno e dell'imperio del mare» – cioè, appunto, l'*avarice* dei Cartaginesi e l'*orgueil* dei Romani, come diceva Montesquieu⁵³ – «arma le na-

da questa riflessione di Vico, problematizzando però l'apparenza di una evoluzione lineare. Sulla complessa posizione di Genovesi rispetto alla religione istituzionale, cfr. Pii, *Antonio Genovesi* cit., pp. 158-163, il quale ricorda come nella *Logica* Genovesi avesse additato a fine della religione l'utile del genere umano (Genovesi, *La logica per gli giovanetti*, cit., 1766, p. 231 [V, IV, 10]; 1769, p. 296 [V, V, 15]: «quando [la Teologia] non tende ad unire, né per forza, ma per amore, tutto il genere umano, è o inutile, o nocevole»). Del resto, lo spirito cristiano non è l'unico movente delle popolazioni che pure professano tale religione, come mostra ancora il caso dell'occupazione del continente americano: la proposizione «*Gli Europei hanno piantato in America delle Colonie per amor di fondarvi il Cristianesimo*, è falsa per le stesse ragioni dell'antecedente», cioè perché, come gli antichi Romani, essi agivano per «ambizione d'arricchirsi, e di comandare» (ivi, 1769, p. 167 [III, VII, 16]: quest'annotazione manca nell'edizione del '66).

⁵¹ Montesquieu, *De l'esprit des loix*, cit., II, pp. 2-3 (XX, 2): «L'effet naturel du commerce est de porter à la paix. Deux Nations qui négocient ensemble se rendent réciproquement dépendants : si l'une a intérêt d'acheter, l'autre a intérêt de vendre, et toutes les unions sont fondées sur des besoins mutuels ».

⁵² Genovesi, Montesquieu, *Spirito delle leggi*, cit., vol. II, p. 266.

⁵³ Allo schema tradizionale, già polibiano e ancora condiviso da Montesquieu, che contrapponeva l'avidità commerciale dei Cartaginesi alla virtù morale dei Romani (venuta a corrompersi per via dell'espansione territoriale), si erano fa-

zioni e le porta alla guerra», è pur vero che «l'interesse del commercio in poco tempo le disarmò»⁵⁴. Si tratta di una legge che Genovesi fatica a documentare nel procedere storico («sembra questa massima contraria alla storia»), ma testimonia piuttosto una speranza: l'auspicio di un equilibrio nei lunghi processi storici che approdi a una pacifica coesistenza tra i popoli.

Questa constatazione appare tanto più fondata se si ricorda che una ricca tradizione pubblicistica politico-letteraria di XVI e XVII secolo additava alla Spagna e al Portogallo, ma anche all'impero asburgico, proprio il modello cartaginese di un'egemonia commerciale nel Mediterraneo occidentale⁵⁵: se il prototipo delle guerre puniche veniva costantemente adoperato per affermare la possibilità, o perfino la necessità, di un dominio economico sul Mediterraneo da conseguire per via politico-militare, obiettivo di Genovesi fu quello di depotenziare quel secolare fattore di instabilità, suggerendo che, in una prospettiva storica controfattuale, una coesistenza fra Roma e Cartagine sarebbe stata possibile, così com'era possibile, al suo tempo, uno stabile rapporto fra potenze commerciali di pari rango. Se per raggiungere questo scopo occorreva demitizzare la propaganda romana, che scaricava sull'avversario cartaginese la responsabilità morale di una guerra giusta, era questa una conclusione ideologica dalla quale Genovesi scelse di non tirarsi indietro.

ticosamente opposti Pierre-Daniel Huet e Voltaire, e soprattutto Adam Smith, il quale aveva argomentato che Roma e Cartagine fossero due manifestazioni del medesimo macrotipo politico, quello della repubblica imperialistica commerciale (cfr. Brooke, *Eighteenth-Century Carthage*, cit., pp. 120-123).

⁵⁴ Genovesi, *Delle lezioni di commercio*, cit., I, p. 297 e n. b (I, XIX, 7) [ed. 2005, p. 553 e n. g].

⁵⁵ Martelli, *Il mito di Cartagine* cit., pp. 359-393, 445-467.

Claudio Schiano

Abstract.

In the mid-eighteenth century, the circles of the Neapolitan Enlightenment analysed the conflict between Rome and Carthage, its remote causes and pretexts in its different phases, and the rise of Roman imperialism, in order to reflect on the factors promoting peace between nations – above all, commerce – and the search for balance in international politics. Through the central figure of Antonio Genovesi, who reflects dialectically on the work of Montesquieu, a modern consciousness emerges that rejects Roman propaganda about just war while seeking to understand the link between the “jealousy of trade” and the possible emergence of wars.

Keywords.

Rome, Carthage, Punic wars, Gaetano Filangieri, Montesquieu, Antonio Genovesi.

Claudio Schiano

Università degli Studi di Bari Aldo Moro

claudio.schiano@uniba.it