

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI «L'ORIENTALE»
DIPARTIMENTO DI SCIENZE UMANE E SOCIALI

STUDI FILOSOFICI

XLVI 2023



BIBLIOPOLIS

STUDI FILOSOFICI XLVI 2023

DIRETTORE: Giuseppe D'Alessandro

DIRETTORE RESPONSABILE: Rossella Bonito Oliva

COMITATO DIRETTIVO: Bruno Accarino, Lorenzo Bianchi, Domenico Conte, Roberto Esposito, Pierre Guenancia, Edoardo Massimilla, Giampiero Moretti, Gianni Paganini, Loris Sturlese, Elena Tavani

COMITATO SCIENTIFICO: Paolo Amodio, Bronislaw Baczko†, Carmela Baffioni, Carlo Borghero, Charles Burnett (London), Giuseppe Cacciatore†, Gennaro Carillo, Clive Cazeaux (Cardiff), Biagio de Giovanni, Michel Delon (Paris), Giuseppina De Luca, Jean Ferrari (Dijon), Daniel Fulda (Halle-Saale), Stefano Gensini, Ute Guzzoni (Freiburg), Girolamo Imbruglia, Giuseppe Landolfi Petrone, Catherine Larrère (Paris), Giacomo Marramao, Arturo Martone, Jean Mondot (Bordeaux), Maria Cristina Pitassi (Genève), Antonio Rainone, Antonella Sannino, Céline Spector (Paris), Jean Starobinski †, Maurizio Torrini †, Jürgen Trabant (Berlin, Bremen), Oreste Trabucco

REDATTORE CAPO: Antonella Sannino

REDAZIONE: Pasquale Arfé, Viola Carofalo, Elisabetta Mastrogiacomo, Tiziana Pangrazi, Mariassunta Picardi, Delio Salottolo

I contributi proposti per la pubblicazione, redatti secondo le norme editoriali disponibili sul sito della casa editrice, vanno inviati, con un *abstract* in inglese e in italiano e con cinque parole chiave, sempre in inglese e in italiano, all'indirizzo: studifilosofici@unior.it, in duplice copia, di cui una rigorosamente anonima e senza riferimenti bibliografici personali al fine di sottoporla alla doppia procedura di *blind peer review*.

La Direzione di *Studi Filosofici* ha sede presso l'Università degli Studi di Napoli «L'Orientale», Dipartimento di Scienze Umane e Sociali, Palazzo Giusso, Largo San Giovanni Maggiore, 30 – 80134 Napoli.

L'Amministrazione di *Studi Filosofici* ha sede presso la casa editrice «Bibliopolis, edizioni di filosofia e scienze», Via Arangio Ruiz, 83 – 80122 Napoli.

Telef. 081/664606 – e-mail: info@bibliopolis.it.

Internet siti: http://www.unior.it/index2.php?content_id=12356&content_id_start=1
www.bibliopolis.it

La Rivista è altresì disponibile all'indirizzo <http://digital.casalini.it/bibliopolis>.
Studi Filosofici ha periodicità annuale.

Rivista accolta nel repertorio *Philosopher's Index*

Abbonamenti: cartaceo € 30,00; cartaceo + on-line per utenze private € 40,00
per utenze istituzionali € 60,00

Autorizzazione del Tribunale n. 2402 del 25-6-1980

ISSN 1124-1047

SOMMARIO

SAGGI

IL CONCETTO DI NATURA: MOMENTI DI STORIA DEL PENSIERO

R. Bonito Oliva, <i>Introduzione</i>	7
F. Ferrari, <i>La tecnicizzazione della natura in Platone</i>	11
A. Palazzo, <i>Alberto Magno commentatore di Physica II 8. Il finalismo dei processi naturali e le nascite mostruose</i>	37
P. Quintili, <i>Modelli e metafore del vivente tra i secoli XVII e XVIII. I sistemi della natura, dai Cartesiani a Barthez</i>	61
G. D'Alessandro, <i>Il cielo stellato e le categorie: la natura in Kant</i>	93
R. Ronchi, <i>La libertà del reale. Verso una filosofia megarica della natura</i>	103
L. Illetterati, <i>Diventare paesaggio. Prospettive ontologiche, pratiche e politiche</i>	127

NOTE, INTERVENTI, RECENSIONI

LA STORIA DELLA FILOSOFIA COME IMPEGNO: IN RICORDO DI ALBERTO POSTIGLIOLA

L. Bianchi, <i>Introduzione</i>	163
C. Borghero, <i>I Lumi di Alberto Postigliola</i>	165
G. Imbruglia, <i>Il problema politico dell'Illuminismo tra filosofia e filologia</i>	173

P. Quintili, <i>Alberto Postigliola e il problema del «ripensamento» attuale dei Lumi</i>	177
M. Picardi, <i>Alberto Postigliola tra studi e testimonianze</i>	185
INDIRIZZI DEGLI AUTORI	191

NOTE, INTERVENTI, RECENSIONI

LA STORIA DELLA FILOSOFIA COME IMPEGNO:
IN RICORDO DI ALBERTO POSTIGLIOLA

LORENZO BIANCHI

INTRODUZIONE

Il giorno 17 ottobre 2022 si è tenuto presso il Rettorato dell'Università di Napoli «L'Orientale» un seminario di studi in ricordo di Alberto Postigliola, mancato nell'agosto del 2021, organizzato dal Dipartimento di Scienze Umane e Sociali dell'Orientale – concretizzando in tal senso un'idea di Rossella Bonito Oliva –, dal CIRB campano (Centro Interuniversitario di Ricerca Bioetica) e dal CESET (Centro per lo Studio e l'Edizione dei Testi dell'Orientale).

Nel seminario si è presentato e discusso il volume di Postigliola curato da Mariassunta Picardi, *Filosofia e politica nel secolo dei Lumi*¹, che raccoglie una selezione di articoli su Montesquieu e Rousseau, i due autori su cui Postigliola ha indirizzato in maniera privilegiata i propri interessi per oltre quarant'anni. Come è stato concordemente sottolineato, gli scritti di Montesquieu e Rousseau – e in particolare *Lo spirito delle leggi* e *Il contratto sociale* – costituiscono il fulcro teorico di queste pagine, che si aprono anche a questioni più ampie relative alla libertà politica, alla sovranità, ai rapporti tra religione e politica o alle forme di razionalità e che rinviano in maniera più generale ai nessi e alle articolazioni tra politica e filosofia nel secolo dei Lumi. Inoltre queste pagine affrontano importanti questioni storiografiche. Così, nell'ultimo saggio del volume – *Ripensare l'Illuminismo?* (1994) – Postigliola si confronta con le tensioni che nel secolo scorso hanno percorso la storiografia settecentesca, e che hanno profondamente incrinato il concetto di Illuminismo come categoria monolitica o totalizzante. In tal modo, all'interno di prospettive diverse e talvolta divergenti, egli viene a ipotizzare un lavoro storiografico che giunga a utilizzare «categorie, anche se provvisorie», capaci di «valere almeno come le kantiane "Idee regolative"» e conseguentemente di presentare, seppure «sommariamente», «un ipotetico modello della razionalità illuministica»².

¹ Cfr. A. POSTIGLIOLA, *Filosofia e politica nel secolo dei Lumi. Studi su Montesquieu e Rousseau*, a cura di M. PICARDI, Milano-Udine, Mimesis, 2022.

² Ivi, 266-267. Per un profilo culturale e scientifico di Postigliola rinvio a L. BIANCHI, «Per Alberto Postigliola», in *Studi filosofici*, XLIV (2021), 5-10; ID., «Hommage à Alberto Postigliola (1942-2021)», in *La Lettre clandestine*, 30 (2022), 293-296.

Il seminario ha anche offerto l'occasione di ricordare lo studioso che ha svolto il suo magistero all'Orientale – dove ha insegnato Storia della filosofia – per circa trentacinque anni fino al 2012, e che all'Orientale ha avuto un importante ruolo istituzionale e scientifico. Tra i vari incarichi istituzionali conferiti a Postigliola sono stati ricordati quello di coordinatore del corso di laurea in Filosofia e del Dottorato di Filosofia e Politica, di presidente del CESET, nonché l'impegno da lui profuso nel CIRB campano su questioni legate alla bioetica. E ugualmente si è discusso del suo ruolo nella rivista *Studi filosofici* a cui doveva collaborare fin dal primo numero nel 1978 e di cui è stato direttore responsabile dal 2011 al 2021, succedendo a Mario Agrimi.

Dopo i saluti delle autorità, di Giuseppe Cataldi, direttore del Dipartimento di Scienze Umane e Sociali, nonché di Andrea Patroni Griffi, direttore del CIRB, il seminario è stato aperto da Rossella Bonito Oliva, decana del gruppo di filosofia dell'Orientale, che ha promosso presso il Dipartimento di Scienze Umane e Sociali la raccolta di questi saggi e che ha ricordato il ruolo istituzionale e culturale svolto da Postigliola all'Orientale.

Al seminario, coordinato da Lorenzo Bianchi, hanno preso parte Carlo Borghero, Girolamo Imbruglia e Paolo Quintili, nonché la curatrice del volume, Mariassunta Picardi. Al dibattito finale hanno fatto seguito una serie di testimonianze di colleghe e colleghi dell'Orientale, di familiari – erano presenti la moglie Nadia Boccara e i due figli Michele e Tommaso – e di rappresentanti di diverse istituzioni culturali. Vanno qui almeno ricordati gli interventi e le testimonianze di Ameris Roselli, già preside della facoltà di Lettere e Filosofia e presidente del CESET, o di Lida Viganoni, già rettrice dell'Orientale. Ma vanno anche menzionate Emilia del Franco in rappresentanza della casa editrice Bibliopolis, che pubblica la rivista *Studi filosofici*, e Marina Formica, presidente della Società Italiana di Studi sul Secolo XVIII, di cui Postigliola è stato segretario generale fin dalla fondazione della società stessa. Quest'ultima ha ripercorso il ruolo centrale di Postigliola sia nella Società Italiana di Studi sul Secolo XVIII – che lo ha ricordato a Roma il 14 gennaio del 2022 in una apposita giornata di studio presso la Biblioteca Angelica³ –, sia nella Società internazionale: Postigliola è stato presidente dell'ISECS (International Society for Eighteenth-Century Studies) dal 1999 al 2003.

Non è possibile in questa sede rendere conto del dibattito suscitato dalle relazioni o restituire anche in parte le testimonianze di colleghe, colleghi e amici. Si pubblicano di seguito i tre interventi di Carlo Borghero, Girolamo Imbruglia e Paolo Quintili, nonché quello di Mariassunta Picardi, curatrice del volume.

³ Le relazioni e gli interventi di questa giornata sono pubblicati in *Diciottesimo Secolo*. Cfr. M. FORMICA, «Ricordo di Alberto Postigliola», in *Diciottesimo Secolo*, 7 (2022), 3-4; L. BIANCHI, «Postigliola e Montesquieu: Filosofia, politica e storia», ivi, 5-11; P. QUINTILI, «Lecture postigliolane. Hëlvetius, il materialismo e la città dell'uomo», ivi, 13-17; A. M. RAO, «Alberto Postigliola e la Società Italiana di Studi sul Secolo XVIII», ivi, 19-25; G. RICUPERATI, «Ricordo di Alberto Postigliola», ivi, 27-29.

CARLO BORGHERO

I LUMI DI ALBERTO POSTIGLIOLA

1. *Quali Lumi?*

Alberto e io abbiamo avuto la fortuna di vivere in una stagione interessante per gli studi settecenteschi, che ha visto una dilatazione degli orizzonti dei Lumi, imprevedibile nelle letture italiane allora prevalenti nella storiografia filosofica. Le due di più lungo corso, quella cattolica, che affondava le sue radici nell'apologetica anti-illuministica del Settecento e dell'Ottocento, ma persisteva generando miraggi come quello dell'«illuminismo cattolico», e quella crociana, che riassorbiva l'illuminismo in una lunga «età cartesiana» (così si intitolava il volume della *Storia della filosofia* di Guido De Ruggiero) che includeva tutta la filosofia settecentesca prima di Kant. E le due che si erano aggiunte nel Secondo dopoguerra: la lettura neoilluminista, che esaltava la novità dei Lumi rispetto a Descartes (*Dal razionalismo all'illuminismo* era il sottotitolo della monografia di Carlo A. Viano su Locke) e celebrava gli stretti rapporti tra la filosofia empiristica e la scienza newtoniana, presentando un illuminismo fatto soprattutto di Locke e di Newton; e l'interpretazione marxista, alla quale per motivi ideologici Postigliola era vicino, che aveva anch'essa le sue preferenze: si occupava di Rousseau (come si faceva anche in Francia) per cercarvi un problematico antecedente del pensiero di Marx, senza peraltro riuscire a sottrarre il Ginevrino all'immagine di padre del totalitarismo cucitagli addosso dagli studiosi liberali, civettava con Voltaire, il cui *Trattato sulla tolleranza* fu pubblicato dagli Editori Riuniti con un'introduzione di Palmiro Togliatti, ma ignorava bellamente Montesquieu. Il tratto comune di questa interpretazione era la denuncia dell'insufficienza dello sguardo dei Lumi, considerato, per un verso, troppo astratto (come nella lettura crociana, pesava anche qui l'eredità della critica hegeliana dell'intelletto in nome della razionalità dialettica) e, per l'altro, troppo borghese e riformista, poco attento alle tematiche sociali. Una condanna, questa, che induceva una scarsa attenzione per la tematica dei diritti individuali e civili propria dell'illuminismo, con conseguenze non irrilevanti nella storia intellettuale e politica del nostro paese.

Invece, il panorama degli studi mondiali al quale ci affacciavamo aveva già conosciuto a partire dagli anni Sessanta una dilatazione degli orizzonti dei Lumi: Innanzitutto degli orizzonti spaziali, decretando la fine della centralità francese, o meglio del triangolo Londra-Amsterdam-Parigi, e recuperando l'Europa iberica e mediterranea, nonché quella orientale, per non parlare dell'altra più ampia apertura al mondo transatlantico e all'interesse per il lontano Oriente. Aperture che obbligavano a fare i conti con l'apologetica anti-illuministica e con forme di dispotismo non tutte egualmente illuminate, e imponevano di ripensare il rapporto dei Lumi col racconto della Bibbia e di ridefinire l'universalismo del messaggio illuministico alla luce di questioni ingombranti come quelle dei selvaggi e della schiavitù.

Con un impatto notevole sul dibattito storiografico, si dilatavano anche gli orizzonti temporali. Emergevano il dibattito sulle repubbliche dell'antichità classica e le discussioni sulla libertà degli antichi e dei moderni, si parlava di un «tramonto dell'illuminismo» che giungeva fin dentro l'Ottocento, si rifletteva sull'eredità dei Lumi e della Rivoluzione nel primo Ottocento. Ma un'importanza ancora maggiore, per il cambiamento della categoria storiografica di «illuminismo», ebbe la dilatazione del cosiddetto *preilluminismo* che arrivava a congiungersi a ritroso con l'eredità rinascimentale, a scapito della filosofia di Descartes (considerato superato ma anche molto celebrato dai manifesti dei Lumi) e della rivoluzione scientifica, ridotta a una sorta di parentesi nella continuità tra naturalismo rinascimentale e materialismo settecentesco. Un risultato per certi versi paradossale perché, nel cercare altrove (in avanti o indietro rispetto al Settecento) il nucleo filosofico dei Lumi, finiva col rilanciare la vecchia immagine della *povertà filosofica* dell'illuminismo, detestata da tutti noi che eravamo impegnati a metterla in discussione nei nostri lavori.

Era comunque, quello degli anni Sessanta e Settanta, un quadro ricco di stimoli che avevano prodotto ricerche importanti sulle diverse generazioni dei filosofi delle *Lumières*, da Voltaire e Montesquieu a Rousseau e Diderot, ma era destinato a mutare con l'affermazione degli studi sul *Radical Enlightenment*, ancora lontani agli inizi delle nostre carriere, che agiranno pesantemente su tre aspetti: 1) Verrà modificata la gerarchia delle figure filosofiche più rilevanti: a occupare la scena non saranno più Montesquieu, Voltaire e Rousseau, ma sempre più Diderot, Helvétius, D'Holbach, insieme a Deschamps, Meslier, Toland e tutti i materialisti, anche minori, largamente presenti nella letteratura clandestina; 2) Verrà messo da parte il «modello inglese» (Locke diventerà il padre del *Conservative Enlightenment*) e l'eredità d'Oltremania verrà sostituita con quella delle filosofie naturalistiche del Rinascimento e con una rafforzata presenza di Spinoza, un filosofo non molto amato nel Settecento dei 'conservatori' ma divenuto fondamentale per i 'radicali'; 3) La rivoluzione scientifica che era stata celebrata con Newton e Buffon, e aveva posto al centro dell'attenzione le nascenti scienze geologiche e biologiche, si troverà a perdere vigore a vantaggio di pratiche opinabili come il mesmerismo: una svolta teorizzata come «seconda rivoluzione scientifica».

Questa era dunque la cornice dei saggi di Alberto Postigliola su Montesquieu e su Rousseau raccolti in questo libro. Rispetto allo sfondo che ho cercato sommariamente di delineare, colpisce l'abbinamento di questi due autori che non esaurisce la totalità dei contributi dell'autore sul Settecento (basta dare uno sguardo alla bibliografia alla fine del volume per rendersene conto) ma non è neppure soltanto una scelta della curatrice, perché rappresenta il nucleo più ampio e più persistente della produzione di Postigliola. Questa centralità di Montesquieu e di Rousseau suggerisce qualche domanda. Alberto aveva curato (con Lorenzo Bianchi) gli atti del seminario su *Voltaire. Religione e politica* organizzato dall'Orienteale nel 1994 per il terzo centenario della nascita, ma è l'unica pubblicazione su Voltaire della sua bibliografia. Durante la Rivoluzione si cantava una canzoncina il cui ritornello era «c'est la faute à Voltaire, c'est la faute à Rousseau», non «c'est la faute à Montesquieu!» Postigliola trascurava Voltaire ma recuperava Montesquieu, poco frequentato in Italia, con l'eccezione di Corrado Rosso, al di fuori degli studi politologici e giuridici e ignorato dalla letteratura marxista (l'edizione italiana dell'*Esprit des lois* la farà Sergio Cotta), e riveleggeva Rousseau in una prospettiva che non era quella del *Rousseau e Marx* di Galvano Della Volpe. Dunque quale Montesquieu e quale Rousseau emerge dagli studi qui raccolti?

2. Quale Montesquieu?

Alberto Postigliola si è occupato per tutta la vita di Montesquieu, con prevalente attenzione al teorico delle forme di governo e della separazione dei poteri. Questa prospettiva interpretativa anima gli articoli su Montesquieu e Bonnet (1978), sul modello costituzionale inglese (1985), sulle forme di razionalità e i livelli di legalità (1994), sulla corruzione nei tempi moderni (2008), sui barlumi di una giustizia naturale (2018). Tutti questi saggi attengono all'intreccio forme di governo, razionalità, legalità e giustizia, e sono tra i contributi più noti dell'autore. Ma c'è anche un altro Montesquieu su cui Postigliola ha avuto il merito di richiamare l'attenzione degli studiosi: l'accademico bordeaux che, prima di diventare un classico della politica, si era occupato di studi naturalistici, fra Descartes e Newton, e aveva raffinato in questi studi gli strumenti della sua epistemologia, saggiando dottrine che saranno sviluppate nell'*Essai sur les causes* e nell'*Esprit des lois*. Nel libro che discutiamo questo Montesquieu è presente soltanto marginalmente nel breve saggio sulla *Histoire véritable* preludio epistemologico dell'*Esprit des lois* (1993). Il testo è una parodia dei viaggi fantastici che ci dà conto, si fa per dire, delle trasmigrazioni dell'anima di un barbiere tarantino nell'arco di quattromila anni. Una sorta di *Lettres persanes* dilatate nel tempo e nello spazio, che fornisce a Montesquieu l'occasione per riflessioni sparse sulle filosofie del passato, sul rapporto tra uo-

mini e animali, sulla legge di natura, sul dispotismo, sul principio dell'onore, sui costumi dei diversi strati della società e della corte, poi ampiamente dispiegate e messe in ordine nell'*Esprit des lois*.

3. Quale Rousseau?

Nel 1971 Postigliola aveva pubblicato su «Critica marxista» una rassegna di studi su Rousseau nel marxismo italiano degli anni Sessanta, ma, come ho ricordato, il suo Rousseau non era quello della *vulgata* marxista. A emergere dai saggi qui raccolti non è il Rousseau del *Discorso sull'ineguaglianza*, dello stato di natura, dell'antropologia comparata o della critica sociale, ma quello della forma di governo nel libro III del *Contratto sociale* (1990) e dell'opera del legislatore e del modello romano nel libro IV (1980). Con qualche incursione sul Rousseau dei giacobini, e dunque sulla nozione di *rivoluzione* (1992), nonché sul debito del Ginevrino nei confronti di Malebranche per quanto riguarda la nozione di «volontà generale» (1978), un interesse sicuramente alimentato dai lavori su Montesquieu. Una prospettiva interpretativa, questa, aperta da Iring Fetscher nell'ormai lontano 1968, quando gli studi roussoiani erano incentrati su altri aspetti più *à la page*: ed era uno sguardo originale che permetteva di uscire dalle consuete genealogie del pensiero di Rousseau per gettare una luce nuova sul suo debito nei confronti delle metafisiche dell'ordine seicentesco.

A rileggere oggi questi lavori colpisce proprio la dislocazione teorica di Rousseau dai temi più frequentati, dalla letteratura alla riflessione sulle forme di governo e sui suoi modelli. In un certo senso, un Rousseau studiato da Postigliola sugli stessi temi del suo più caro Montesquieu, non meno di questi attento al funzionamento delle istituzioni politiche e dotato persino di una qualche dose di realismo e di relativismo che lo portava ad attenuare, grazie allo studio delle istituzioni della repubblica romana, la radicalità del modello della Sparta di Licurgo. Grazie a questa scelta l'autore faceva emergere il confronto tra Rousseau e Montesquieu, metteva in luce debiti documentabili (Rousseau lettore del libro XI dell'*Esprit des lois* sul tribunato romano) e affinità significative, la più importante delle quali è la dimensione dell'etica e del costume che sottende le forme della politica in entrambi gli autori. Senza per questo occultare i contrasti insanabili, e prevedibili, tra il modello di una democrazia egualitaria e comunitaria, sempre sull'orlo di convertirsi in un governo tirannico, e il bilanciamento di pesi e contrappesi ispirati al principio di moderazione, condizione indispensabile per mantenere in vita un organismo politico complesso come una grande monarchia moderna e per prevenirne la degenerazione in una forma di dispotismo. Tuttavia, anche quello lontano da Montesquieu è un Rousseau non banale, che si prestava a sviluppi impensabili a metà Settecento ma che godranno di grande fortuna col radicalismo giacobino, tanto da eclissare l'astro di Montesquieu nel-

l'immaginario politico. Bisognerà aspettare il saggio di Benjamin Constant sulla *Libertà degli antichi e dei moderni* perché Montesquieu e Rousseau possano essere ripensati alla luce degli sviluppi della Rivoluzione e il realismo di Montesquieu possa tornare a essere apprezzato.

4. Ripensare l'illuminismo?

Il saggio conclusivo di questa raccolta (*Ripensare l'Illuminismo*, 1994), è dedicato agli studi degli anni Settanta e affronta alcuni dei temi storiografici ricordati sopra, a cominciare dalla messa in discussione dell'identificazione totale del Settecento col «secolo dei Lumi». La rassegna prendeva le mosse dai lavori pubblicati da Franco Venturi nei primi anni Sessanta per spingersi fino alla seconda metà degli anni Ottanta e si proponeva di verificare l'utilizzabilità, ancora nel 1994, del concetto (e della categoria storiografica) di *illuminismo*.

C'è una pagina interessante di Postigliola sull'accezione negativa del termine alle origini della Restaurazione in Francia e sulla sua successiva riabilitazione con la Terza Repubblica. È una vicenda nota, che si intreccia con la storia francese e che genera una rivoluzione nelle categorie storiografiche della storia letteraria, politica e filosofica, da Paul Hazard a Ernst Cassirer, da Reinhart Koselleck a Lester G. Crocker e a Peter Gay. Con il progressivo sviluppo di due opposte tendenze: quella originata dalla *Dialettica dell'illuminismo* di Horkheimer e Adorno, che fa approdare l'illuminismo al nichilismo di De Sade e al Terrore giacobino; e quella di Gay, il quale vede nell'illuminismo un neopaganesimo che sfocia però nel federalismo di Hamilton e Madison. Una storia, come si vede, non neutra, che arriva a immaginare (con Ira Wade) una modernità ininterrotta da Petrarca alla *Peste* di Camus. A partire dalla metà degli anni Ottanta, a queste diverse e a volte confuse immagini dei Lumi se ne sostituiscono altre, prodotte dalla storiografia delle *Annales* (Daniel Roche, Roger Chartier) e della storia delle mentalità: entrambe molto presenti nel dibattito del tempo, avevano messo in crisi le categorie della storia politica. In questo panorama assai variegato Postigliola vedeva però due effetti positivi: l'aver svincolato l'illuminismo dalle sue controverse eredità (la Rivoluzione o il kantismo) e l'aver messo in discussione il valore unificante della categoria di *illuminismo*. Una tendenza che l'autore della rassegna avrebbe voluto frenare fissando tre punti da salvare della razionalità illuministica: 1) I valori giusnaturalistici e filosofici (materialismo, sensismo) nei quali è riconoscibile anche l'eredità rinascimentale che arriva ai Lumi attraverso il libertinismo e la letteratura clandestina; 2) L'indagine della natura secondo i metodi della rivoluzione scientifica; 3) Il principio di pubblicità che deve accompagnare il *sapere aude*.

Si tratta di punti importanti che raccomando alla riflessione di chi legge. Da parte mia, ho qualche riserva sulla formulazione del primo punto che, per il

fatto di escludere cesure epistemologiche importanti e periodizzazioni fini, mi pare riassorbire l'originalità dei Lumi in un troppo lungo processo nel quale hanno un peso rilevante aspetti a mio avviso per nulla illuministici e che sono in contrasto con gli altri due punti (sui quali concordo): i metodi della rivoluzione scientifica (poco compatibili con l'eredità delle metafisiche naturalistiche rinascimentali) e la pubblicità del dibattito politico (estranea alla doppiezza e alla cultura della dissimulazione dei libertini). Ne ho discusso a lungo altrove e non intendo ritornarci nel poco spazio che ho qui a disposizione.

5. *Attualità dei Lumi?*

Gli studi settecenteschi continueranno a produrre risultati e sicuramente modificheranno il quadro d'insieme degli studi sul Settecento, come è già accaduto dal 1994 a oggi. Ma l'attualità dell'illuminismo come sistema di valori si gioca su altri campi, diversi da quello della storiografia. Naturalmente la storia è complessa e bisogna diffidare degli sviluppi lineari e delle tentazioni apologetiche, pure quando riguardano i Lumi. Anche a questi si possono rimproverare incomprensioni e abusi. Ma se, parafrasando il titolo di un celebre scritto di Kant, provassimo a chiederci se il genere umano sia in costante progresso verso i Lumi, dopo avere doverosamente ricordato l'approvazione della Dichiarazione universale dei diritti umani da parte dell'Assemblea generale delle Nazioni Unite (1948), dovremmo anche ammettere che i segni di cui disponiamo annunciano oggi un regresso rispetto ai valori e all'eredità dell'illuminismo, già nel 1948 affermata non senza contrasti e riserve. Per restare nell'ambito della sfera etico-politica mi limiterò a ricordare l'indebolimento della tradizione liberale e la critica delle istituzioni dello stato di diritto (la democrazia «disputatoria» di cui parlava Donoso Cortès) a vantaggio di un populismo che si propone di sostituire la democrazia pluralistica e le sue regole con una omogeneità sociale, le cui radici Carl Schmitt rintracciava in Rousseau. L'album di famiglia delle rivoluzioni ottocentesche e novecentesche, supposte in continuità con quella francese, è stato sostituito da altre non meno improbabili genealogie. Si pensi a come *Ragione e rivoluzione* di Herbert Marcuse ha rovesciato la narrazione tradizionale delle origini intellettuali del nazionalsocialismo, cercando le radici dell'ideologia vitalistica e irrazionalistica del *Blut und Boden* nello scientismo positivista e nella sua celebrazione dei fatti. La rivincita delle religioni, di cui anni or sono parlava Gilles Kepel, si è estesa ben al di là del mondo islamico, generando nuovi fondamentalismi. Anche se non dappertutto si è tornati a uccidere in nome di un qualche dio, sono diffuse attitudini intolleranti e censorie che si esprimono nel creazionismo e nell'anti-darwinismo delle sette evangeliche radicali americane, nell'ideologia anti-occidentale della Chiesa ortodossa e di parte del mondo slavo, nelle ripetute condanne dell'illuminismo pronunciate dalla Chiesa cattolica.

Ne risulta arrestato, se non invertito, il processo di secolarizzazione e fortemente compromessa l'universalità dei diritti e la laicità dello Stato. Ma appaiono indebolite anche la tolleranza nei confronti di tutte le minoranze di genere, di etnia e di religione, la ragione critica e la credibilità della scienza. Valori ai quali l'illuminismo aveva dato un contributo decisivo. Per non parlare della deriva territoriale e sovranista che rifiuta la globalizzazione in nome di orizzonti politici nazionali, regionali o locali. Come nel primo Ottocento (e come poi ancora in Schmitt), anche oggi i richiami alla tradizione, alla terra, al sangue e alla razza, vengono presentati come rimedio alle inadeguatezze del cosmopolitismo, magari in nome del relativismo di una ragione pigra. Ma, oggi come allora, siamo in presenza di un'ideologia che rifiuta il concetto di limite e di rischio intrinseci alla modernità e mira a rimuovere i Lumi dalle nostre coscienze e dalla nostra storia. E anche dalla politica internazionale, ormai da tempo ispirata esplicitamente (verrebbe da dire: spudoratamente) ai principi della forza e della segretezza, ovviamente incompatibili con la formula trascendentale del diritto pubblico che permetteva a Kant di considerare ingiuste tutte le azioni la cui massima non fosse conciliabile con la pubblicità, perché questa ne avrebbe reso vano lo scopo.

Forse non sono finiti i grandi racconti della storia universale, ma è cambiato il giudizio sui Lumi nelle narrazioni oggi prevalenti. Il lascito di critica razionale e di rigore scientifico e morale dell'illuminismo, se sopravvive, sembra dunque rimosso e relegato a uno sfondo sordo e oscuro che fatica a venire alla luce. Se c'è una lezione che si può ricavare da questi segni del regresso dei Lumi, che trascendono qualsiasi riflessione storiografica, è forse questa: che tutto si può perdere e così è anche del messaggio dei Lumi. Ma non è detto che si tratti di una sconfitta definitiva e che si debba indulgere allo sconforto e alla malinconia. Se pensiamo che i valori delle *Lumières* siano conquiste per l'umanità, questo quadro desolante ci ricorda che le conquiste non sono per sempre e che per poter durare richiedono l'impegno a difenderle.

GIROLAMO IMBRUGLIA

IL PROBLEMA POLITICO DELL'ILLUMINISMO TRA FILOSOFIA E FILOLOGIA

Nella mia ricostruzione del percorso scientifico di Alberto Postigliola c'è una domanda alla quale credo di non poter che rispondere con una congettura, magari con la speranza che altri possa dare una risposta più dettagliata: Che cosa fu per lui il '68? Domanda che, reciprocamente, non ci siamo fatti pur se la nostra amicizia la avrebbe consentita – come consentì appunto il fatto di non porla, forse preferendo il silenzio su idee che intuivamo diverse. Eppure non è una domanda marginale, perché per intendere la storia culturale recente a partire dalle crisi degli anni '70 è indispensabile unire l'attenzione ai grandi movimenti sociali e ideali con quella per le vite e i tragitti delle persone. Come per molti della sua generazione, dal '68 Postigliola fu spinto a tornare all'illuminismo¹, una prospettiva allora ancora difficile da sostenere entro il generale impianto dello storicismo, crociano o gramsciano. In Italia lo studio dell'illuminismo, soprattutto per guida di Venturi e Diaz, ebbe l'originalità di sfuggire all'antitesi della storiografia francese, che oscillava tra la sua rappresentazione essenzialmente letteraria e la sua considerazione come laboratorio nel quale si preparò la rivoluzione, e invece ne individuò le autonome linee politiche e culturali, secondo una periodizzazione che *grosso modo* andava dalle *Lettere persiane* di Montesquieu alla fine degli anni '80. L'illuminismo era, dunque, un problema politico e storico. In questo quadro, Postigliola ebbe una posizione singolare. Allora ci si iscriveva a una facoltà, e coloro che si iscrivevano alla facoltà di Lettere e filosofia e desideravano studiare l'illuminismo passavano a un insegnamento che è adesso un settore scientifico-disciplinare, Storia moderna. Postigliola, invece, rimase filosofo e così studiò la cultura francese del '700, la *philosophie*, che tuttavia anche per lui era di natura diversa dalla filosofia. Il *philosophe*, lo aveva detto fin nel titolo Diaz in un suo libro importante, *Filosofia e politica nel Settecento francese*

¹ Cfr. M. BATTINI, *Necessario illuminismo. Problemi di verità e problemi di potere*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2018.

(1962), era un filosofo e un politico: e che quel titolo risuoni come un'eco nel titolo della raccolta dei saggi di Postigliola è certo significativo². Postigliola fu in effetti assai vicino al gruppo della *Rivista storica italiana*, in particolare a Giuseppe Ricuperati, del quale fu amicissimo, ma conservò sempre una prospettiva diversa. Quali, dunque, la filosofia e la politica di Postigliola? La politica per lui fu allora la teoria di Gramsci. E provò anche a unire le due linee, di ricerca e di politica, in «Rousseau e il marxismo italiano negli anni Sessanta»³, e, seguendo il cammino inverso, in uno studio su antropologia e storia in Gramsci (1975). Fu chiaro a Postigliola che nel Settecento con la figura del *philosophe* si era posta la nuova figura dell'intellettuale moderno, autonomo tra opinione pubblica e politica, ma che poi era stata trasformata dal romanticismo e dal marxismo. Quest'ultima fu la tradizione teorico-politica in cui si era formato Postigliola, che procedette poi a ricostruire la genesi e le forme del mondo settecentesco con straordinaria puntualità e precisione, dando la sua proba attenzione ad altre voci, soprattutto la filosofia dell'illuminismo di Adorno e Horkheimer più che Foucault, ma rimanendo fecondamente fedele al giovanile storicismo. La critica sessantottesca, la domanda radicale sul *perché* le istituzioni avessero legittimità e quale ne fosse il fondamento, si trasformò nell'indagine sul *come* quelle istituzioni furono pensate, e come si pensò a trasformarle e a correggerle e riformarle. Il problema politico dell'illuminismo fu per Postigliola anche il problema delle categorie mentali con cui fu rappresentato.

Fin da subito i suoi autori furono Helvétius, Rousseau, Montesquieu, dei quali, a eccezione del primo, continuò a occuparsi. Ma innanzitutto è opportuno considerare cosa significò studiare quei tre *philosophes* negli anni '70 e '80. È evidente che l'interesse per Helvétius e Rousseau nacque dentro la tradizione socialista nella quale, come si è visto, si era formato Postigliola. Helvétius non fu infatti studiato come teorico dell'utilitarismo, ma come capofila del materialismo francese; e di Rousseau Postigliola guardò al lato suo politico, quello che aveva entusiasmato Marx, quando aveva parlato della voce *Economia politica* dell'*Enciclopedia*. L'attenzione che Postigliola mostrò per Rousseau mi sembra che ebbe a sua base proprio l'interesse per la repubblica intesa, nel caso del genvrino, in quello che aveva di pratico e di effettivo; mentre si tenne lontano dalla componente utopista repubblicana che si poteva scorgere nel *De l'Esprit* e nel *De l'Homme* di Helvétius (mi si permetta ricordarlo, fu proprio per questo comune ma diverso interesse che incontrai per la prima volta Postigliola)⁴. Sorprendente, invece, l'attenzione per Montesquieu. Montesquieu era un autore

² Cfr. A. POSTIGLIOLA, *Filosofia e politica nel secolo dei Lumi. Studi su Montesquieu e Rousseau*, a cura di M. PICARDI, Milano-Udine, Mimesis, 2022.

³ Cfr. A. POSTIGLIOLA, «Rousseau e il marxismo italiano negli anni Sessanta», in *Critica marxista*, IX, 4 (1971), 70-83.

⁴ Cfr. G. IMBRUGLIA, «L'utopia "philosophique" di Helvétius», in *Rivista storica italiana*, XCII (1980), 309-359.

non molto presente nella tradizione socialista, spesso appiattito sulla tradizione liberale ottocentesca; la scuola di Lefebvre, di Mathiez non lo aveva messo al centro del movimento illuminista, che poi era sfociato nella rivoluzione francese. Anche in Italia lo *Spirito delle leggi*, con due eccezioni di cui ora si dirà, non era stato al centro di molti studi, pur se, come ovvio, Bobbio gli aveva dedicato pagine di grande profondità. Diaz, ad esempio, non affrontò mai da vicino Montesquieu, probabilmente proprio perché condivise l'impostazione à la Lefebvre della centralità del rapporto tra l'illuminismo e la rivoluzione francese; del resto per questa tradizione il pensatore dei lumi risolutivo era stato Voltaire, del quale si era occupato pure Togliatti. Invece a Montesquieu Venturi aveva dedicato un capitolo di *Utopia e riforma nell'illuminismo* (1970), dove aveva più in generale analizzato la tradizione repubblicana moderna, così come la si stava ricostruendo nel mondo anglosassone. Accanto a Venturi, l'altro studioso italiano che si era occupato di Montesquieu fu Salvatore Rotta, che nel 1970 aveva pubblicato «Montesquieu nel Settecento italiano. Note e ricerche», e pochi anni dopo nel 1974 *Il pensiero politico francese da Bayle a Montesquieu*⁵. L'attenzione per Montesquieu non era dunque isolata, ma attraverso questi contributi la storia del pensiero politico fu significativamente allargata e di Montesquieu fu riconosciuta la novità e la straordinaria originalità della teoria politica. Su un altro versante, in quegli anni Sergio Landucci in *I filosofi e i selvaggi (1580-1780)* (1972) diede una nuova interpretazione del pensiero antropologico moderno, il cui punto terminale era ravvisato appunto nello *Spirito delle leggi*. All'incrocio di queste due linee, tra storia antropologica e politica, si mossero proprio a Pisa, dove si erano formati con Rotta due tra i maggiori conoscitori europei di Montesquieu, Guido Abbattista e Rolando Minuti, i quali poi ebbero modo di integrare, soprattutto Minuti, con Postigliola in varie iniziative. Anche Postigliola non si era lasciato dunque ingabbiare nella tradizione per così dire politicista del socialismo, e aveva scorto con originalità le correnti profonde dell'illuminismo europeo. Ma, forse, questa stessa ricostruzione può essere formulata in altro modo. Può darsi che Postigliola avesse voluto risalire al comune maestro di Helvétius e Rousseau, i quali avevano riconosciuto entrambi il proprio debito nei confronti dello *Spirito delle leggi*: un'ipotesi soltanto apparentemente debole, perché connette l'interpretazione filosofica con l'altro centro della formazione e della ricerca di Postigliola, la filologia.

Non discuto ora il prosieguo di quegli studi, che nel loro insieme sono stati ben discussi da Mariassunta Picardi nella sua introduzione a *Filosofia e politica nel secolo dei lumi. Studi su Montesquieu e Rousseau*, il volume postumo di Postigliola da lei curato. Vorrei invece richiamare l'altro aspetto, accanto a quello del-

⁵ Cfr. S. ROTTA, «Montesquieu nel Settecento italiano. Note e ricerche», in *Materiali per una storia della cultura giuridica*, I (1970), 127-269; ID., *Il pensiero politico francese da Bayle a Montesquieu*, Pisa, Pacini, 1974.

la filosofia, della formazione di Postigliola, che si ricollega alla sua partecipazione alla preparazione dei *Quaderni* di Gramsci, e che si potrebbe chiamare la sua esigenza di filologia. È visibile già nella sua edizione del *Dello spirito* di Helvétius (1970) e non lo abbandonò mai. Per lui il binomio di filosofia e filologia fu strettissimo. Per questa ragione fu tra i primi in Italia a condividere il bisogno di un'edizione critica delle opere di Montesquieu. Negli anni '80 avevano cominciato a fiorire, soprattutto nel mondo anglosassone, una gran quantità di edizioni critiche di grandi e minori pensatori illuministi. Gli *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century* fin dal 1955 avevano costituito una sorta di importante fucina dove ha iniziato l'esplorazione erudita e onnicomprensiva della cultura settecentesca. Postigliola si rese conto subito dell'importanza della realizzazione dell'edizione critica delle opere di Montesquieu, nella quale il suo ruolo è stato rilevante per almeno due ragioni. Da un lato, per la importante funzione direttiva che vi ha avuto; d'altro lato, perché ha spronato la cultura settecentista italiana a parteciparvi. Credo che si possa accennare allo scontro, non privo di ruvidezza, che vi fu tra Rotta e Postigliola sui criteri di edizione dell'*Esprit des lois*, che nulla ebbe di personale e che fu espressione del fatto che la filologia non è univoca e acefala ricostruzione di un testo. Rotta, che aveva un'erudizione sterminata e come geniale erudito non arretrava di fronte a ipotesi ardite, propose un criterio non ortodosso nella scelta del testo di riferimento, mentre Postigliola, più sensibile al valore dell'interpretazione, difese una soluzione più consolidata. Richiamo quelle polemiche, discusse con serietà e radicalità, perché scorgere nelle questioni filologiche la portata dell'interpretazione è caratteristica di chi abbia un controllo al tempo stesso ampio e profondo della materia in gioco. E questa fu la conoscenza della cultura europea moderna che ebbe Postigliola.

Credo che un primo bilancio del significato di Alberto Postigliola negli studi italiani sull'illuminismo debba tenere conto delle due linee della sua formazione, capacità di interpretazione e cura filologica, analisi dei testi e esigenza di critica testuale. Quest'eredità è tuttora viva nell'Oriente, dove, non a caso, fondò il CESET (Centro per lo Studio e l'Edizione dei Testi).

PAOLO QUINTILI

ALBERTO POSTIGLIOLA
E IL PROBLEMA DEL «RIPENSAMENTO» ATTUALE DEI LUMI

Uno dei meriti maggiori del lavoro storiografico di Alberto Postigliola – come ho avuto modo di dire in altra sede (Giornata in ricordo di A. Postigliola, Roma/Biblioteca Angelica 14-01-2022) – è consistito nell’aver dato voce, tra i primi in Italia, ad autori meno noti della tradizione illuminista francese (Helvétius, Dom Deschamps) e, parallelamente, di aver letto sotto un prisma nuovo autori già ben noti (Montesquieu, Rousseau). Il libro edito da Mariassunta Picardi, *Filosofia e politica nel secolo dei Lumi* (Milano-Udine, Mimesis, 2022), che raccoglie diversi importanti saggi di A. Postigliola, ci consegna una ricca prospettiva di questo secondo aspetto del suo lavoro storiografico. Anzitutto il «ripensamento» dei Lumi e le categorie di analisi e di periodizzazione sono messe in discussione per arrivare a una ridefinizione dell’«etichetta» (secondo alcuni interpreti un po’ consueta) Lumi/Illuminismo, che non ne lascia cadere (al contrario) la carica politica ed emancipatoria. Postigliola è stato infatti testimone diretto degli eventi che dalla metà del secolo scorso hanno segnato gli studi sul Settecento e l’Illuminismo, a partire dalla “soglia” cronologica del 1969, anno di fondazione, ad opera di Theodore Bestermann, dell’ISECS, in seno alla quale si muovevano diverse tendenze storiografiche, conservatrici e progressiste. Il Montesquieu di Postigliola, ad esempio, è innovativo perché viene subito tolto dal novero dei cosiddetti «moderati» – categoria tornata prepotentemente di moda, come opposta ai «radicali», grazie all’opera (celebre) di J. I. Israel, *Radical Enlightenment* (2001) – per essere in certa misura «rousseauizzato». Viceversa, e correlativamente, il Rousseau di Postigliola viene «montesquieuizzato». Di più, lo studioso dei Lumi riconsidera in modo nuovo, di Montesquieu, anche quei lavori apparentemente marginali o minori, di carattere scientifico, come l’*Essai touchant les lois naturelles et la distinction du juste et de l’injuste* (1720) o ancora l’*Essai sur les causes physiques et morales qui peuvent affecter les esprits et les caractères* (1736-1743), dai quali emerge la presenza di una sorta di *materialismo regionale* di Montesquieu, riguardo le questioni dei «rapporti del fisico e del morale». Per quanto concerne Rousseau,

innovativa è infine la lettura di Postigliola della genesi della nozione di «volonté générale», a partire da un'analisi incrociata delle opere di Malebranche, Montesquieu e Diderot. Infine, si ripone la domanda: in che cosa consiste e com'è possibile, oggi, un vero «ripensamento» dei Lumi?

1. *Le categorie di analisi e di periodizzazione dei Lumi. Una «terza via»*

Nel saggio che chiude il bel volume di Alberto Postigliola curato da Mariassunta Picardi dal titolo, conciso ed essenziale, «Ripensare l'Illuminismo?», è posta la domanda fondamentale che presiede all'intera opera storiografica dell'amico, eminente studioso dei Lumi europei. Se è vera – com'è vera – la lezione di Benedetto Croce che la storia è sempre storia *contemporanea*, occorre in ogni nuova fase del processo storico, «ripensare» le categorie con le quali interroghiamo il passato, anzitutto quello della storia delle idee filosofiche. E l'Illuminismo, a differenza di altre categorie di analisi ben note – «Rinascimento», «Barocco» ecc. – è una costruzione *postuma*, più complessa, «non neutra». La definizione stessa delle *Lumières*, in Francia, viene dai suoi avversari. È la «parola dell'altro», il nemico delle «*prétendues Lumières*» del secolo XVIII, a cui i suoi principali nemici – De Maistre, Guizot, La Harpe, Burke, Damiron, Victor Cousin e tanti altri – attribuirono essenzialmente la responsabilità (o piuttosto la colpa) storica di aver favorito, determinato, «causato» la Rivoluzione del 1789¹.

Vecchio busillis storiografico che qui non riprendiamo; quel che è certo, possiamo dire, è che le semplici idee non «causano» né «determinano» mai nulla direttamente. I reazionari avevano (e hanno) torto. Certo, gramscianamente, le idee, i libri, i pamphlet, sono le «baionette» con le quali i soggetti storici operano per la costruzione di un'egemonia culturale della classe sociale di cui sono i rappresentanti, e che lavora ai fini di una possibile trasformazione dell'assetto sociale esistente². È il caso senz'altro degli autori di predilezione di Postigliola, a partire dallo stesso barone de La Brède, «reietto traditore» della propria classe, nobile sostenitore delle idee politiche più avanzate dei Lumi; avanzate al punto che la sua «baionetta» più affilata, il compendio dell'*Esprit des lois*, era *livre de*

¹ A. POSTIGLIOLA, *Filosofia e politica nel secolo dei Lumi. Studi su Montesquieu e Rousseau*, a cura di M. PICARDI, Milano-Udine, Mimesis, 2022, cap. XI: «Ripensare l'Illuminismo?», 258: «È perciò da riflettere su quanto la storiografia della Restaurazione abbia contribuito a creare l'oggetto storiografico consistente nel "Siècle des Lumières". "Oggetto" per lo più considerato in accezione, in tutto o in parte, negativa: cosa che non ha mancato di aver riflessi sull'immagine dei Lumi anche di altri paesi». Il saggio è del 1994.

² Cfr. A. GRAMSCI, *Cronache torinesi. 1913-1917*, a cura di S. CAPRIOGLIO, Torino, Einaudi, 1980, 102; ID., *Quaderni del carcere*, a cura di V. GERRATANA, Torino, Einaudi, 1975, 4 voll., I, 423-424; da non dimenticare l'importante collaborazione del giovane Postigliola a questa edizione critica.

chevet di Léon Saint-Just, il giacobino radicale, che lo preferiva al *Contrat social* del figlio dell'orologiaio di Ginevra³. Ma tant'è, Postigliola si è comunque cimentato per oltre cinquant'anni nella lettura dei due maggiori ispiratori ideali della grande Rivoluzione; e l'immagine dei Lumi ripensati alla luce di questo «duo filosofico» gli ha permesso di costruirsi un «modello» di pensiero trans-temporale di «razionalità illuministica», in quanto categoria d'analisi, che funziona da idea regolativa (in senso kantiano) per il lavoro storiografico, la quale si definisce in base a un *triplice ordine* di «fattori», come si spiega nella conclusione dell'ultimo saggio:

Il primo è evidentemente costituito dai suoi contenuti, consistenti fondamentalmente nei «valori» (più o meno «estremizzati») del moderno giusnaturalismo, nonché in opzioni di carattere filosofico generale (come sensismo, deismo, materialismo, ecc.). Contenuti che comunque di per sé non hanno elementi particolari di originalità, derivando dalla tradizione umanistico-rinascimentale e poi dal libertinismo e dalla letteratura filosofica clandestina.

Il secondo fattore è costituito da una sorta di *a priori* metodologico (o di «mentalità» sottesa alla ricerca), improntato in senso lato al metodo (ai metodi) dell'investigazione della natura quale s'è venuto attuando nell'ambito della cosiddetta «rivoluzione scientifica». Una mentalità che si estende dalle scienze puramente «fisiche» via via a quelle «moralì», fino a includere la totalità della vita umana e del soggetto umano.

Il terzo fattore è costituito dall'inscindibile unione del *sapere aude*, dell'*osar di sapere*, col «principio di pubblicità», con l'*osar dire*⁴.

Quest'ultimo fattore, ciò che Michel Foucault chiamò la «parresia»⁵, il diritto/dovere/coraggio di *dire la verità*, è il dato veramente nuovo dei Lumi, in rapporto alla tradizione libertina, del libero pensiero dell'«età classica» fondato sul principio della doppia verità. L'Illuminismo di Montesquieu e di Rousseau – e ancor più quello di Helvétius, e di Diderot – osa dire la verità, non dissimula, non tace, sceglie la via impervia della *verità pubblica*, pur assumendo, talora, forme diverse e più o meno velate di autocensura (è il caso esemplare anche di Kant⁶

³ Cfr. M. PLATANIA, «Virtù, repubbliche, rivoluzione: Saint-Just e Montesquieu», in D. FELICE (a cura di), *Poteri, Democrazia, Virtù. Montesquieu nei movimenti repubblicani all'epoca della Rivoluzione francese*, Milano, Franco Angeli, 2000, 11-44, importante disamina del «radicalismo» postumo di un grande *Philosophe*; cfr. anche l'edizione di MONTESQUIEU, *Tutte le opere (1721-1754)*, con testo francese a fronte, a cura di D. FELICE, Milano, Bompiani, 2012, e la ricca *Introduzione* del curatore, VII-CXXXVI.

⁴ A. POSTIGLIOLA, *Filosofia e politica nel secolo dei Lumi* cit., 267.

⁵ M. FOUCAULT, *Discours et vérité, précédé de La parrèsia*, Paris, Vrin, 2016; ID., *Illuminismo e critica*, a cura di P. NAPOLI, Roma, Donzelli, 1997.

⁶ Cfr. A. TOSEL, *Kant révolutionnaire. Droit et politique*, Paris, PUF, 1990 (trad. it. di F. PETRUCCIANI, *Kant rivoluzionario: diritto e politica*, Roma, Manifestolibri, 1999).

o la scelta della posterità di Dom Deschamps⁷). Crediamo che questo terzo fattore abbia guidato gli studi di Postigliola attorno a Rousseau e Montesquieu, alla ricerca di cosa effettivamente i due grandi *philosophes* dei Lumi hanno osato sapere e osato dire, oltre e accanto (certamente) all'indagine sui metodi della loro investigazione della natura morale e fisica, nel solco del sensismo, del deismo e persino del materialismo illuministici, variamente declinati.

A tal fine, l'operazione di periodizzazione e categorizzazione storiografica dei Lumi segue il solco di queste tre direttive o valori di base. Postigliola prende una «terza via», al di là delle due più battute, incarnate da Lester G. Crocker (conservatrice) e J. Lough (progressista), insieme a E. Cassirer, P. Gay e (in parte) R. Koselleck, mostrandone le fini contaminazioni reciproche⁸. Il Nostro è stato infatti testimone diretto degli eventi che dalla metà del secolo scorso hanno segnato gli studi sul Settecento e l'Illuminismo, a partire dalla 'soglia' cronologica del 1969, anno di fondazione, come si è detto, dell'*International Society of Eighteenth-Century Studies*, in seno alla quale si muovevano quelle diverse tendenze storiografiche, conservatrici e progressiste.

2. La «riabilitazione» dei Lumi. Montesquieu rousseauiano e Rousseau montesquieviano

Secondo Postigliola la piena acquisizione positiva della categoria storiografica dei «Lumi», con la loro definitiva «riabilitazione», avvenne in Francia, dopo il caso Dreyfus, con le opere di Daniel Mornet (*Origines intellectuelles de la Révolution française*, 1933), allievo di Gustav Lanson, e di Paul Hazard (*Crise de la conscience européenne*, 1935; *La pensée européenne du XVIII^e siècle. De Montesquieu à Lessing*, 1946); e, in Germania, con la celebre *Die Philosophie der Aufklärung* (1932) di Ernst Cassirer. Fino agli inizi degli anni '60 del secolo scorso, dunque, la categoria «Illuminismo» giunse a indicare tanto il *periodo storico* (l'età dei Lumi), quanto un *movimento* intellettuale e, soprattutto, un *concetto* che per sua origine, per la molteplicità semantica che lo connota, assume confini a volte sfuggenti. Di qui, anche, la diversità di approcci metodologici e disciplinari, che da questa varietà si dipaneranno, e che caratterizzerà gli studi internazionali sull'Illuminismo, a partire dagli anni 1980. Anni dai quali ha inizio la ricerca personale di Postigliola la quale, dopo i primi studi su Helvétius (1971) e l'edi-

⁷ L.-M. DESCHAMPS, *Ceuvres philosophiques*, Introduction, édition critique et annotation par B. DELHAUME, *Avant-propos* d'A. ROBINET, Paris, Vrin, 1993, 2 vol.; Postigliola gli dedicherà uno dei suoi primi lavori, una rarità negli studi sul monaco benedettino ateo in Italia: «Dom Deschamps et l'Italie», in J. D'HONDT (éd.), *Dom Deschamps et sa métaphysique. Religion et contestation au XVIII^e siècle*, Paris, PUF, 1974, 105-129.

⁸ Cfr. A. POSTIGLIOLA, *Filosofia e politica nel secolo dei Lumi* cit., 260-262.

zione del *De L'Esprit* (Roma, 1975), è quasi interamente indirizzata agli studi rousseauiani e montesquieviani⁹. La selezione operata da M. Picardi, degli undici saggi che compongono il volume, è molto pertinente e consente al lettore di seguire, nelle due *Parti* (dal 1978 al 2018), il percorso di sviluppo dell'indagine parallela sui due autori.

In prima battuta, comparando le due sezioni, quella dedicata a Montesquieu compone i due terzi dell'opera; motivo ne è anche il fatto che la partecipazione di Postigliola al comitato di edizione delle *Ceuvres Complètes de Montesquieu* ha assorbito gran parte delle sue ricerche a partire (almeno) dal 1995. Quest'opera editoriale, costellata da numerosi saggi di «complemento» e approfondimento, mostrano che il Montesquieu letto da Postigliola è innovativo, perché lo toglie immediatamente dal novero dei puri e semplici «moderati», nel quale lo hanno inquadrato altri interpreti, in primo luogo l'ormai celebre libro di J. I. Israel¹⁰. Perché il Montesquieu di Postigliola non è un moderato? Le ragioni sono molteplici e possono essere sceverate punto per punto attraverso i sei saggi dedicati alla politica e alla filosofia naturale del barone de La Brede. *In primis*, il concetto di «legge» inscritto nel titolo del capolavoro, *L'Esprit des lois* (1748), il quale, come rilevò già Althusser, segna una rivoluzione del concetto che

«propone semplicemente di estromettere la vecchia accezione della parola legge dalla sfera [religiosa] che essa ancora controllava. E di consacrare a tutta la gamma degli esseri, da Dio alla pietra, il regno della definizione nuova: la legge-rapporto». Donde, perciò, la sua «rivoluzione teoretica», una rivoluzione che «presuppone la possibilità di applicare a ciò che costituisce la materia della politica e della storia una categoria newtoniana della legge»¹¹.

Nel saggio di apertura, Postigliola conduce una fine analisi della ricca letteratura soffermatasi su questa *surprising definition* (Shackleton), per offrire la prospettiva nuova che emerge nel dialogo intrattenuto da Montesquieu con il naturalista Charles Bonnet. E qui si rileva, con argomenti filologici stringenti, il sotteso newtonianismo e «spinozismo», implicito quest'ultimo, e sottaciuto nel concetto di «legge naturale», tanto di Montesquieu quanto del Bonnet, che sarebbe la marca distintiva (secondo Israel) di quella «radicalità» che a Montesquieu, filosofo delle leggi, sarebbe mancata in politica¹². In tal senso, Postigliola

⁹ Ivi, «Bibliografia degli scritti di Alberto Postigliola», 271-280.

¹⁰ J. I. ISRAEL, *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*, Oxford, Oxford University Press, 2001.

¹¹ Cfr. A. POSTIGLIOLA, *Filosofia e politica nel secolo dei Lumi* cit., cap. 1: «Montesquieu e Bonnet. La controversia sul concetto di legge», 24.

¹² Ivi, 47: «Questo è dunque il nocciolo della "nuova scienza" di Montesquieu: la scienza dello spirito delle leggi, appunto, ossia l'investigazione razionale dei rapporti, ossia delle leg-

sembra «rousseauizzare» Montesquieu, riscontrando, soprattutto nella sua antropologia, dei tratti concettuali (ad es. l'amore per Polibio, per i tipi e i caratteri) che lo accostano molto al filosofo ginevrino¹³.

Altro tratto distintivo di Montesquieu, che ne mette in risalto la figura come quella di uno dei *Philosophes* più «avanzati» dei Lumi europei, sono gli scritti naturalistici, a cavallo tra le scienze fisiche della natura e le scienze morali: l'*Essai d'observations d'histoire naturelle* (1719-1721), l'*Essai touchant les lois naturelles et la distinction du juste et de l'injuste* (1720) e l'*Essai sur les causes physiques et morales qui peuvent affecter les esprits et les caractères* (1736-1743), opere cosiddette «minori» che mostrano in realtà profonde affinità e ramificazioni con la riflessione più matura sviluppata nell'*Esprit des lois*. Postigliola segue attentamente l'evoluzione degli interessi scientifici del giovane bardoiese, frequentatore della locale *Académie des sciences*, nei suoi progressi da un iniziale «cartesianesimo», fondato sul rigetto delle cause occulte, della *fermentation* dei *chymistes* e della fisica del vuoto, a un'originale sintesi «che assume una sua originale posizione tra cartesianesimo e newtonianesimo [...] di una svolta si tratta, questa della curvatura data al cartesianesimo in senso vitalistico e immanentistico», che s'esprime in particolare nella *Pensée* 76¹⁴. È qui che è possibile rilevare una sorta di materialismo regionale del Montesquieu *philosophe*, che lo avvicina molto ai «radicali» materialisti dell'*organisation*, degli anni '40 del secolo (La Mettrie, Diderot, ecc.) e che si riflette necessariamente sulla concezione della politica delle leggi.

E infine Rousseau, cui Postigliola dedica importanti studi a partire dal 1978, sul concetto di «volontà generale», la cui lettura passa per un'analisi del modello offerto dalla filosofia morale di Malebranche. Questo Rousseau non è affatto considerabile, schematicamente, come un filosofo della politica «radicale» *tout court* – per rivenire all'abusata categoria di Israel –, sono altri i modelli concettuali e gli strumenti filologici che ci consentono di coglierne l'originalità e, anche, il potenziale emancipatorio che emana dalla sua filosofia. Attorno al nodo della *volonté générale*, infatti, «di un problema cruciale si tratta, e cioè della fondazione, della legittimazione e della sopravvivenza della democrazia»¹⁵. È un «Rousseau seguace di

gi, che stanno alla base delle leggi positive [...]. E se di "spinozismo" quindi si può parlare, esso è talmente *sui generis* che certamente Montesquieu non ha peccato di immodestia mettendo sul frontespizio della sua opera la famosa epigrafe tratta da Ovidio: *Prolem sine matre creatam*».

¹³ Ivi, cap. 5: «Nella feccia e nella corrottela dei tempi moderni». *Bricolage* e tipi ideali in Montesquieu», 127-146.

¹⁴ Ivi, cap. 4: «Forme di razionalità e livelli di legalità in Montesquieu», 118: «On peut dire que tout est animé, tout organisé. Le moindre brin d'herbe fait voir des millions de cerveaux. Tout meurt et renaît sans cesse. Tant d'animaux qui n'ont été reconnus que par hasard doivent bien en faire soupçonner d'autres. La matière qui a eu un mouvement général, par lequel s'est formé l'ordre des cieux, doit avoir des mouvements particuliers qui la portent à l'organisation».

¹⁵ Ivi, cap. 7: «Da Malebranche a Rousseau. Le aporie della volontà generale e la rivincita del "ragionatore violento"», 167.

Montesquieu, [che] analizza le forme di governo in chiave eminentemente relativistica, e considerate in rapporto, tra l'altro, con l'estensione del territorio, per cui il governo democratico sarebbe riservato ai piccoli stati (III, 3)»¹⁶.

L'aporia della *volonté générale* come fondamento della democrazia, in Rousseau, è esposta da Postigliola con riferimento ai massimi teorici del diritto e della politica con cui si confrontò il ginevrino (Hobbes, Pufendorf, Burlamaqui, ecc.), per giungere infine al Diderot dell'articolo «Droit naturel» dell'*Encyclopédie*. Va distinto preliminarmente un terreno della democrazia «come fondazione ed esercizio della sovranità legittima» (oggetto del libro IV del *Contrat social*) e la democrazia come forma di governo (libro III), sul quale si può rilevare la relatività storica di tale forma. L'aporia sorge invece sul primo terreno, quello della sovranità legittima. Qui a far problema è la celebre definizione diderotiana: «*La volonté générale est dans chaque individu un acte pur de l'entendement qui raisonne dans le silence des passions sur ce que l'homme peut exiger de son semblable, & sur ce que son semblable est en droit d'exiger de lui*»¹⁷. Il Rousseau che si confronta criticamente con tale definizione, argomenta Postigliola, ha come referenti principali il Bayle del *Dictionnaire historique et critique*, ma prima ancora Malebranche, tanto per quel che concerne l'espressione «*dans le silence des passions*», quanto per il concetto di «*acte pur de l'entendement*», il quale rinvia all'*entendement pur* della riflessione morale malebranchiana. Osserva Postigliola: «Qui, infatti, si intende soltanto avanzare l'ipotesi di un possibile uso di alcuni aspetti cardinali della *combinatoria* del grande Oratoriano da parte di Rousseau, con riferimento alla *fondazione epistemologica* della sua dottrina politica»¹⁸. Secondo Postigliola, dunque, Rousseau utilizza uno schema epistemologico di marca malebranchiana (presente anche in Diderot), tratto dalla sua teologia morale della Provvidenza e della Grazia, in cui la *volonté générale* della *Cité* risulterebbe il corrispettivo, «laicizzato» in politica, della *volonté générale* di *Dieu*, *inaltérable* e *pure*, qualità comuni anche alla categoria politica rousseauiana. Uno schema, tuttavia, che ha un effetto manchevole, o aporetico, sul terreno concreto della politica, in quanto,

mentre il male, fisico e morale, si risolve in Malebranche nella dialettica creazione-caduta-redenzione, in Rousseau il disordine del mondo morale può sempre prevalere: in certe condizioni, il *raisonneur violent* [incarnazione simbolica della *volonté particulière* che non ascolta né vuole ascoltare la *volonté générale*] può alzare di nuovo la voce e prendersi la sua definitiva rivincita¹⁹.

Il problema, anzi l'aporia dell'*emancipazione* umana in democrazia è tutto contenuto in questo uso di

¹⁶ Ivi, 168.

¹⁷ Ivi, 178.

¹⁸ Ivi, 180.

¹⁹ Ivi, 189.

un'altra ragione, meno platonizzante e più empirica, [che] avrebbe costituito un più adeguato supporto e strumento per l'emancipazione dell'uomo soltanto nel caso di una più realistica «relativizzazione» dell'uomo stesso. Una emancipazione (e non già una «deificazione») che appunto Rousseau annuncia soltanto, ma che non arriva a progettare in maniera compiuta²⁰.

Da qui la conclusione cui giunge l'interpretazione postigliolana del *Contrat social*, fondata sul concetto-chiave di *volonté générale*, come una grande *utopia* (B. Baczko) che Rousseau si sarebbe limitato a costruire, senza realizzare. Resterebbe perciò percorribile l'altro «terreno», quello montesqueviano della democrazia come forma di governo, reale, concreta, quello del *Progetto di costituzione per la Corsica* (1765) lasciato inedito da Rousseau, successivo al *Contrat social*, o il libro III dello stesso *Contrat*, cui Postigliola dedica un altro importante saggio²¹. Si tratta del terreno di una «rivoluzione senza nome», in Rousseau, che indica la strada seguita, in ultimo, da Postigliola stesso nel saggio scritto in occasione del secondo centenario della Rivoluzione francese (1989)²². È una lettura coerente, che lascia in eredità agli studi sull'Illuminismo la traccia di una ricerca che potrà essere ancora proseguita, con profitto, dalle giovani generazioni di studiosi a venire, nel «ripensamento» attuale dei Lumi.

²⁰ Ivi, 191.

²¹ Ivi, cap. 9: «Per una rilettura del terzo libro del *Contratto sociale*», 217-234.

²² Ivi, cap. 10: «L'uso del termine *révolution* e la "rivoluzione senza nome" in Rousseau», 235-253.

MARIASSUNTA PICARDI

ALBERTO POSTIGLIOLA TRA STUDI E TESTIMONIANZE

In occasione della Giornata dedicata ad Alberto Postigliola, Carlo Borghero, Girolamo Imbruglia e Paolo Quintili hanno voluto ricordare, con i loro interventi, la lunga attività di ricerca storico-filosofica che Postigliola ha compiuto sul Settecento francese, offrendo anche testimonianze del dialogo intellettuale intrattenuto con lui per più di trent'anni. Sia Borghero, sia Imbruglia, sia Quintili sono tornati a riflettere sull'Illuminismo a partire da alcune delle questioni storiografiche e teoriche con cui Postigliola si è confrontato nella sua ricerca sul pensiero illuminista, avendo come punto di riferimento alcuni suoi saggi raccolti nel volume *Filosofia e politica nel secolo dei Lumi. Studi su Montesquieu e Rousseau*¹.

Il volume propone una selezione di scritti sull'opera di Montesquieu e sulla filosofia di Rousseau che costituiscono il nucleo prevalente della ricerca teorica di Postigliola sui Lumi. Sono studi apparsi nell'arco di quattro decenni e dedicati in gran parte al *Contratto sociale* (1762), o alla riflessione storico-politica di Montesquieu affidata alle pagine dello *Spirito delle Leggi* (1648). Più specificamente, gli studi su Rousseau che compongono la raccolta si collocano cronologicamente tra la fine degli anni Settanta e gli anni Novanta del Novecento, periodo a cui risalgono le ultime pubblicazioni di Postigliola sull'opera del pensatore ginevrino. Mentre gli studi su Montesquieu coprono un arco temporale assai più ampio, che va dal 1978 al 2018, essendo il *Président* l'autore con cui Postigliola si è confrontato costantemente per molti decenni². I saggi raccolti resti-

¹ A. POSTIGLIOLA, *Filosofia e politica nel secolo dei Lumi. Studi su Montesquieu e Rousseau*, a cura di M. PICARDI, Milano, Mimesis, 2022. Per le indicazioni sui singoli saggi cfr. ivi, «Nota Bibliografica», 269-270.

² Il primo saggio di Postigliola su Montesquieu è datato 1973: «Critique et lumières chez Montesquieu. Nature du gouvernement et nature des choses dans *L'Esprit des lois*», in *Tijdschrift voor de Studie van de Verlichting*, I (1973), 192-234. L'ultima sua pubblicazione su Montesquieu è del 2019: «À propos de Montesquieu et de l'Amérique Latine», in *Studi Filo-*

tuiscono la centralità del pensiero politico e dei nessi che intercorrono tra filosofia e politica nelle ricerche che Postigliola ha compiuto sull'Illuminismo nel corso degli anni.

Ad aprire il volume è il saggio del 1978 su «Montesquieu e Bonnet. La controversia sul concetto di Legge»³ che affronta l'applicazione della categoria newtoniana di legge alla politica e alla storia. Con un'analisi estesa anche agli scritti giovanili, Postigliola chiarisce il significato della legge concepita da Montesquieu come rapporto e della 'rivoluzione teoretica' compiuta dal *Président*, confrontandosi inoltre con le interpretazioni storiografiche precedenti.

Il 1978, anno di pubblicazione di questo saggio nel volume *La politica della ragione. Studi sull'Illuminismo francese*, doveva coincidere con la ripresa in Italia di una rinnovata attenzione storiografica per il secolo dei Lumi⁴. Di questo nuovo corso di studi sull'Illuminismo hanno parlato Carlo Borghero e Paolo Quintili nei loro interventi, ricordando come Postigliola sia stato testimone diretto degli eventi che sul finire degli anni Settanta del Novecento hanno segnato le ricerche sul Settecento e sul pensiero dei *philosophes*. Borghero ha discusso in particolare dei *Lumi di Alberto Postigliola* a partire da una ricostruzione puntuale delle letture dell'Illuminismo prevalenti nella storiografia italiana del secolo scorso, e delle principali tendenze della storiografia straniera sino alla seconda metà del Novecento. Su questo sfondo, Borghero ha mostrato come gli studi su Montesquieu e su Rousseau abbiano reso Postigliola partecipe della «dilatazione degli orizzonti dei Lumi»⁵. Anche Paolo Quintili nel suo intervento (*Alberto Postigliola e il problema del 'ripensamento attuale' dei Lumi*) ha ricondotto il contributo di Postigliola a una riflessione sulle classiche rappresentazioni storiografiche dell'Illuminismo e del pensiero dei due *philosophes* da lui più amati. Quintili si è soffermato in particolare sull'immagine di un «Rousseau montesquieuizzato» e su quella di un «Montesquieu rousseauizzato» come esiti originali del lavoro storiografico di Postigliola, rilevando come egli sia stato tra i primi ad aver letto Montesquieu e Rousseau «sotto un prisma nuovo», e come egli sia stato anche il primo a dar voce ad autori della tradizione illuminista ancora poco studiati in Italia⁶.

sofici, XLII (2019), 223-230. Gli studi su Montesquieu sono valse a Postigliola riconoscimenti internazionali, non ultima la *Laurea honoris causa* che, alla fine degli anni Novanta del secolo scorso, gli veniva conferita dall'Università di Bordeaux 3.

³ A. POSTIGLIOLA, *Filosofia e politica nel secolo dei Lumi* cit., 23-47.

⁴ Cfr. A. POSTIGLIOLA, «Montesquieu e Bonnet. La controversia sul concetto di legge», in P. CASINI (a cura di), *La politica della ragione. Studi sull'Illuminismo francese*, Bologna, Il Mulino, 1978, 43-69.

⁵ Cfr. *supra*.

⁶ Cfr. *supra*. Gli scritti di Postigliola sulla metafisica materialistica del Settecento francese, altro ambito privilegiato dei suoi studi sui Lumi, risalgono agli anni Settanta del Novecento, quando questi temi e i loro autori erano ancora poco frequentati in Italia. Cfr. A. POSTIGLIOLA, «Hélvétius da Cirey al *de l'Esprit*», in *Rivista di Storia della Filosofia*, XXV (1970), 25-47; Id., «Hélvétius da Cirey al *de l'Esprit*», in *Rivista di Storia della Filosofia*, XXVI (1971),

La questione della legge come rapporto sarà ripresa nel saggio su «Forme di razionalità e livelli di legalità in Montesquieu» (1994), di quasi vent'anni successivo rispetto al testo su Montesquieu e Bonnet, ove il carattere dinamico-relazionale della legge viene approfondito considerando il modello di razionalità che emerge dall'analisi dello *Spirito delle Leggi*⁷. Risale al 1978 anche il saggio «Da Malebranche a Rousseau. Le aporie della volontà generale e la rivincita del “ragionatore violento”» che apre la sezione del volume dedicata al pensatore ginevrino⁸. Centro d'interesse di questo articolo è la concezione rousseauiana di *volontà generale* esaminata in una prospettiva genetica e diacronica. Postigliola ne approfondisce il carattere problematico, aporetico, operando una ricostruzione genetica mediante un'analisi incrociata di alcune opere e formulazioni teoriche di Hobbes, Locke, Pufendorf, Malebranche, Burlamaqui, Montesquieu e Diderot. Significativa l'ipotesi della presenza di Malebranche nell'elaborazione di Rousseau con cui Postigliola contribuiva a un ripensamento delle consuete genealogie del pensiero del ginevrino. Il saggio apparve a stampa nel primo numero della rivista *Studi Filosofici* (1978), in un fascicolo interamente dedicato a Rousseau in occasione del bicentenario della sua morte (*Studi su Jean-Jacques Rousseau*)⁹. Al fascicolo dovevano collaborare, grazie al ruolo di mediatore scientifico esercitato da Postigliola, alcuni dei più insigni specialisti di Rousseau quali Starobinski e Baczkó.

Gli altri studi sul ginevrino raccolti nel volume sono incentrati sulle istituzioni politiche così come rappresentate nel *Contratto sociale* e sull'accostamento del nome di Rousseau al concetto di rivoluzione. Tali articoli mettono in rilievo aspetti del *Contratto sociale* e della concezione politica di Rousseau che ancora nell'ultimo trentennio del Novecento non erano stati adeguatamente considerati dalla critica, più interessata al «Rousseau del *Discorso sull'ineguaglianza*, dello stato di natura, dell'antropologia comparata o della critica sociale»¹⁰. Così, il saggio «Roma in Rousseau. L'esercizio della sovranità nel quarto libro del *Contratto sociale*» (1980) contribuisce a un approfondimento della funzione del legislatore e del modello politico romano¹¹. In queste pagine Postigliola restituisce

141-161; ID., «Helvétius da Cirey al de l'Esprit», in *Rivista di Storia della Filosofia*, XXVI (1971), 271-301; ID., «Dom Deschamps et l'Italie», in J. D'HONDT (éd.), *Dom Deschamps et sa métaphysique. Religion et contestation au XVIIIe siècle*, Paris, PUF, 1974, 105-129.

⁷ A. POSTIGLIOLA, *Filosofia e politica nel secolo dei Lumi* cit., 87-125.

⁸ Ivi, 167-192.

⁹ Cfr. A. POSTIGLIOLA, «Da Malebranche a Rousseau. Le aporie della volontà generale e la rivincita del “ragionatore violento”», in *Studi Filosofici*, I (1978), 1-29. Una versione in francese del saggio è apparsa negli *Annales de la Société J.-J. Rousseau*: «De Malebranche à Rousseau. Les apories de la volonté générale et la revanche du “raisonneur violent”», in *Annales de la Société J.-J. Rousseau*, XXXIX (1980), 123-148. Sul ruolo di Postigliola nella rivista *Studi Filosofici* si rinvia alla nota *Ai nostri lettori* che Postigliola, nell'assumere la funzione di direttore responsabile della rivista, pubblicava nel 2011. Cfr. *Studi Filosofici*, XXXIV (2011), 5-6.

¹⁰ Cfr. *supra*.

¹¹ A. POSTIGLIOLA, *Filosofia e politica nel secolo dei Lumi* cit., 193-216.

centralità al modello romano mostrando come esso rivesta un ruolo essenziale nell'economia della dottrina politica del Ginevrino. L'altro saggio sul *Contratto sociale*, che concerne il terzo libro dell'opera e la rappresentazione del governo in generale e delle forme che lo costituiscono («Per una rilettura del terzo libro del *Contratto sociale*», 1990)¹², avanza l'ipotesi che la concezione del governo non sia meno importante della teoria della sovranità. Questa rilettura originale doveva proporre, nell'ultimo ventennio del secolo scorso, un'immagine più mossa e realistica del *Contratto sociale* e della filosofia politica di Rousseau.

Negli stessi anni, Postigliola ritornava sul Rousseau dei giacobini e sull'accostamento dell'opera di Rousseau all'idea di rivoluzione pubblicando i saggi «Rousseau, i Giacobini e lo statuto della storia del pensiero politico» (1992) e «L'uso del termine *révolution* e la "rivoluzione senza nome" in Rousseau» (1992)¹³. Si tratta di questioni che avevano assunto una certa rilevanza nella storiografia sui Lumi di tradizione marxista e con cui Postigliola doveva interloquire in quegli anni¹⁴. Il saggio «L'uso del termine *révolution*» documenta l'attenta analisi di Postigliola della terminologia politica e del lessico politico di Rousseau. Analisi che, negli anni Novanta del secolo scorso, doveva contribuire a una più puntuale comprensione del senso in cui può considerarsi 'rivoluzionario' il pensiero di Rousseau.

Gli altri saggi su Montesquieu raccolti nel volume sono incentrati su alcune importanti tematiche dello *Spirito delle Leggi*, che Postigliola esamina nella prospettiva di una ricostruzione genetica dell'elaborazione teorica di Montesquieu e di una lettura più articolata del suo pensiero. Così, l'importante saggio «En relisant le chapitre sur la Constitution d'Angleterre» (1985) si concentra sulla costituzione inglese (sesto capitolo dell'undicesimo libro dello *Spirito delle Leggi*) e sulla tematica della libertà politica, ricondotta alla questione della natura e dei rapporti reciproci dei differenti poteri dello Stato¹⁵. Un altro tema rilevante è quello della relazione tra educazione e politica quale emerge dal saggio «Nella feccia e nella corruzione dei tempi moderni». *Bricolage* e tipi ideali in

¹² Ivi, 217-234.

¹³ Ivi, 235-253. Cfr. A. POSTIGLIOLA, «Rousseau, i Giacobini e lo statuto della storia del pensiero politico», in B. CONSARELLI (a cura di), *1789. La rivoluzione e i suoi miti*, Pesaro, Flaminia, 1992, 435-439.

¹⁴ Negli anni Settanta del secolo scorso, Postigliola contribuiva all'edizione critica dei *Quaderni di Gramsci*, diretta da Valentino Gerratana e pubblicata nel 1975. Degli stessi anni sono alcuni suoi contributi sulla filosofia di Gramsci e sul marxismo degli anni Settanta del Novecento. Cfr. A. POSTIGLIOLA, «Rousseau e il marxismo italiano negli anni Sessanta», in *Critica Marxista*, IX (1971), 4, 70-83; ID., «Su natura umana e storia in Gramsci», in F. FERRI (a cura di), *Politica e storia in Gramsci*. Atti del Convegno internazionale di studi gramsciani (Firenze, 9-11 dicembre 1977), Roma, Editori Riuniti, 1979, 2 voll., II, 578-586. Per l'edizione dei *Quaderni* di Gramsci cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, edizione critica dell'Istituto Gramsci, a cura di V. GERRATANA, Torino, Einaudi, 1975, 4 voll.

¹⁵ A. POSTIGLIOLA, *Filosofia e politica nel secolo dei Lumi* cit., 49-70.

Montesquieu» (2008)¹⁶, dove si affrontano i nessi tra i principi educativi, le virtù morali, le leggi civili e le forme del governo, così come posti nel quarto libro dello *Spirito delle Leggi*.

Al problema della tolleranza religiosa sono dedicate le pagine del saggio «Ces faibles lueurs de justice que la nature nous donne». Montesquieu, de la tolérance au respect»(2018)¹⁷. Prendendo le mosse dal rapporto tra religione, legge e governo civile quale emerge dai libri XXIV-XXVI dello *Spirito delle Leggi*, Postigliola riconosce l'attitudine in qualche modo ambigua del *Président* che si muove tra scetticismo e eterodossia, oscillando tra prudenza in materia di fede e prese di posizione coraggiose.

Rientra in questa raccolta anche un testo sull'*Histoire véritable* con cui, alla fine degli anni Ottanta del Novecento, Postigliola riportava all'attenzione degli specialisti quest'opera letteraria, leggendola in continuità con lo *Spirito delle Leggi* («L'*Histoire véritable*: Prélude épistémologique à *L'Esprit des lois*?»)¹⁸. Il saggio conclusivo del volume «Ripensare l'Illuminismo» (1994) è dedicato ad alcune importanti questioni storiografiche¹⁹. In queste pagine Postigliola si confronta con le più recenti interpretazioni per verificare la validità stessa dell'*Illuminismo* che egli rilegge – all'interno di una nuova e più articolata idea di razionalità – come una categoria non più monolitica o totalizzante.

Tra i colleghi e amici di Alberto Postigliola che hanno partecipato alla giornata a lui dedicata con le loro personali testimonianze, vorrei almeno menzionare Rossella Bonito Oliva, decana del gruppo di Filosofia dell'«Orientale», che ha ricordato come Postigliola sia stato per lunghissimo tempo uno dei protagonisti della comunità filosofica dell'Ateneo sia come professore di Storia della filosofia, sia come presidente del corso di Laurea, sia come promotore e organizzatore di iniziative scientifiche. Anche Lida Viganoni, già rettrice dell'«Orientale», ha ricordato l'impegno di Postigliola a favore dell'Ateneo, di cui ha voluto offrire una testimonianza diretta richiamando alla memoria negli anni del suo rettorato il ruolo da lui svolto in occasione del conferimento nel 2008 della *Laurea honoris causa* a Jean Starobinski²⁰. Amneris Roselli ha ricordato, invece, come si debba a Postigliola l'istituzione del Centro per lo Studio e l'Edizione dei

¹⁶ Ivi, 127-146.

¹⁷ Ivi, 147-165.

¹⁸ Ivi, 71-86.

¹⁹ Ivi, 255-267.

²⁰ Nel 2008 l'«Orientale» ha conferito la *Laurea honoris causa* a Jean Starobinski su iniziativa di Postigliola, che in quell'occasione ha pronunciato la *Laudatio academica*. Con il titolo di «Jean Starobinski, un moderne 'en mouvement'», la *Laudatio* di Postigliola è apparsa su *Studi Filosofici*, XXXI-XXXII (2008-2009), 17-26.

Testi dell'“Orientale”, di cui è stata coordinatrice, e come Postigliola abbia promosso importanti attività nell'ambito del CESET, stimolando ricerche sull'ecdotica e sulla filologia testuale. Marina Formica, presidente della Società Italiana di Studi sul Secolo XVIII, ha poi portato il suo personale ricordo di Alberto, testimoniandone quella straordinaria capacità di promuovere attività scientifiche e di tessere relazioni con studiosi di tutto il mondo che lo hanno reso per anni un instancabile animatore della Società. Anche Lorenzo Bianchi è ritornato sul ruolo di mediatore scientifico che Postigliola ha esercitato per anni. Bianchi ha richiamato in particolare l'accordo tra l'“Orientale” e l'Università di Borgogna (Dijon), che Postigliola ha formalizzato e coordinato, e i colloqui italo-francesi che, per più di trent'anni, si sono svolti con cadenza annuale a Napoli e a Digione (1991-2022). Lorenzo Bianchi ha anche testimoniato la rilevanza del convegno internazionale *Storia e ragione*, organizzato da Postigliola nel 1984, momento di incontro dei più prestigiosi studiosi di Montesquieu, riuniti per la prima volta all'“Orientale” di Napoli, e insieme preludio della fondazione della Société Montesquieu e del progetto di una edizione critica di tutte le opere del *Président*, a cui Postigliola avrebbe contribuito per più di trent'anni. Claudio Buccolini e Antonella Del Prete hanno entrambi ricordato Postigliola come interlocutore competente negli incontri e dibattiti del seminario cartesiano dell'Università “La Sapienza” di Roma. Infine, Emilia del Franco, a nome della casa editrice Bibliopolis, sede editoriale di *Studi Filosofici*, ha ricordato le doti umane di comunicatività, generosità e umorismo di Alberto Postigliola, testimoniando l'amichevole collaborazione intrattenuta con lui quando era direttore responsabile della rivista.

A conclusione, vorrei richiamare il personale «Ricordo di Alberto Postigliola» di Giuseppe Ricuperati, già presidente della Società Italiana di Studi sul Secolo XVIII, che offre una testimonianza quanto mai fedele di Alberto come intellettuale e organizzatore di cultura:

ho avuto la fortuna di avere a fianco per lunghi anni un uomo che aveva doti organizzative straordinarie, relazioni internazionali senza limiti, restando con profondo equilibrio fedele ad un progetto nazionale ed internazionale che per un momento lo aveva visto alla direzione della società internazionale [...]. Credo che tutti coloro che hanno goduto delle sue qualità di organizzatore siano particolarmente legati alla sua memoria, al suo coraggio esistenziale, al suo talento, e non possano non sentire un doloroso vuoto²¹.

²¹ Cfr. G. RICUPERATI, «Ricordo di Alberto Postigliola», in *Diciottesimo Secolo*, 7 (2022), 27-29.