



## Recensioni e schede

Francesco Renda

*Autobiografia politica,*

Sellerio editore, Palermo, 2007, pp. 568

Siamo amici da trent'anni, coltiviamo affetti fraterni e sincera stima reciproca. E nondimeno questa *Autobiografia politica* di Francesco Renda mi coglie di sorpresa, e per le cose che dice e per il modo, franco e nondimeno denso con cui le dice. L'aggettivo *politica* ci sta tutto, e perché Renda privilegia quella dimensione e perché – storico di lungo corso – vi sceglie un approccio che poco guarda al generale contesto e insiste sui particolari di un quadro ove sono rappresentate memorie, affetti, umori più che argomenti e fatti. A far da esile cornice la sua parabola intellettuale, che nell'economia del giudizio, politico *d'abord*, par coincidere con l'accademia più che con la passione della ricerca, e la conquista del mestiere e dei metodi vi s'affida di conseguenza a fattori esterni più che ai complessi (e a me ben noti) percorsi storiografici di Renda.

Tornerò sul punto, qui rilevo l'insistenza sua sui giovanili interessi per la 'filosofia della prassi', e sul dialogo con Vito Fazio Allmayer: e sorprende non la proposta 'eclettica' su cui Renda poggia persino la sua scelta di vita (ma l'opzione politico-ideologica è più ampiamente, e persuasivamente ricondotta al mondo contadino in cui orgogliosamente egli si riconosce), quanto la precocità della vocazione intellettuale che qui è chiamata a dare conto della tensione esistenziale tra la passione del politico e il

richiamo dello 'spirito'. Tensione accresciuta dal tenace, confessato riferimento a Croce, e allo storicismo, maturato nondimeno in un ambiente tutto gentiliano: se anche i primi referenti storiografici, cui Renda dice di avere guardato, quelli palermitani di Antonino De Stefano e di Virgilio Titone, 'crociani' a lor modo, non si vede poi cosa possano avergli insegnato. Se la vera scuola di lui fu, a parte qualche improvvisazione giornalistica (esito della 'rivoluzione contadina', che lo aveva segnato *eis aei*), «Movimento Operaio», non solo un periodico ma un'esperienza seminale, uno spazio ideale che per la Sicilia della sua generazione contò più dei periodici meridionalisti di sinistra, da quelli siciliani ai meridionali (cui pure Renda collaborò attivamente, ed egli stesso menziona le importanti «Cronache meridionali», laboratorio di molti storici della mia e sua generazione).

Il lettore non potrà non apprezzare la sincerità, fin troppo autocritica (in qualche punto autolesionista), del disegno autobiografico. Se quel lettore è uno storico, nondimeno, dovrà guardare a questa confessione in pubblico come a materiale per la biografia a tutto tondo di un personaggio che ha avuto (e serba) un ruolo di rispetto nella politica e nella storiografia della Sicilia dal secondo Dopoguerra a oggi. Materiale per una biografia, e non l'autobiografia compiuta che confi-

diamo la sua instancabile operosa stagione vorrà darci. E perciò sarei tentato ad un più ampio discorso, che aiuti ad una comprensione adeguata della generazione che è di Renda e mia: proverò a usare queste 600 pagine come 'fonti' per un profilo di Renda e del tempo che è stato nostro, un profilo forse diverso da quello che – con uno stile in cui prevale l'abitudine all'*autocritica*, propria della cultura politica in cui Renda si riconosce – egli illustra, con le ragioni e i modi del suo trapasso 'dalla politica alla storia'.

Suggestiva certo la ricostruzione del percorso, umano e intellettuale, che porta il figlio di una famiglia contadina di Cattolica Eraclea a farsi promettente 'intellettuale' e presto leader politico nella Sicilia del secondo Dopoguerra. Tutto preso dalla rivisitazione dei motivi culturali e psicologici della sua opzione politica, Renda si limita a dirci solo di scorcio della sua famiglia e del contesto socio-culturale ma anche umano, in cui è maturata la sua adolescenza che culmina nell'ufficio di quadro dell'Azione cattolica: per tutto il libro egli rivendica come 'carattere originario' l'estrazione contadina, e la conseguente diversità. E nondimeno il lettore, presto coinvolto nel 'miracolo spontaneo' del movimento contadino, l'occasione storica della palingsenesi collettiva e personale, – al posto di un compiuto disegno del mondo contadino siciliano, peraltro più volte da lui medesimo tentato e con approcci originali nell'opera storiografica, – si vede consegnare tratti marginali di una formazione intellettuale, come l'esito del dialogo con Vito Fazio Allmayer e l'eclettismo speculativo (tra Croce e Marx) che, riproposto quasi filo rosso di una lettura politica moderata, non trova alcun conforto nell'opera imponente dello storico della Sicilia che si reggerà su ben altre stampelle, e di merito e di metodo.

Persino la motivazione della scelta politica, motivo fra Renda e me di tanti discorsi privati, è rappresentata in termini ideologici e 'riduttivi' che non convincono del tutto. E non persuade la raffigurazione 'demiurgica' del movimento contadino, che fu nondimeno la chiave di una 'rivoluzione culturale'. In Sicilia tutta la nostra generazione intellettuale, quella nata negli anni '20, è figlia a vario titolo di quel movimento contadino: socialisti,

comunisti, cattolici, persino liberali (non è un caso che persino Romeo ponesse la questione agraria al centro della sua costruzione del Risorgimento in Sicilia). Solo più tardi, e per scelte 'tattiche', il PCI avrebbe guardato al sicilianismo come ad un valore. E del movimento contadino ho di recente detto – nel ricordo di Sebastiano Di Fazio, che nasce studioso di storia e tecnica dell'estimo agrario in quel di Militello, e ciò negli anni '40-50, e in ambiente sturziano – ponendolo al centro di un breve ma intenso 'sommovimento' che fu culturale e politico al tempo stesso: di ciò discutemmo a lungo con Renda, in particolare nei mesi di preparazione dei volumi (a sua cura) su *Campagne e movimento contadino nel Mezzogiorno d'Italia* (1979).

Trovo perciò singolare che, al posto di meno significativi interventi (o accanto ad essi), non si leggano in questa *Autobiografia politica* estratti dell'importante 'presentazione' a sua firma di quell'opera collettiva. E ciò mi dà l'occasione di lamentare l'interpretazione restrittiva che uno degli storici più operosi e interessanti della mia generazione dà dell'aggettivo *politica*. Chè 'politica' e civile per la nostra generazione di storici fu il nostro lavoro di ricerca, e le 'delusioni' della politica quando ci furono non consigliarono rifugio 'nella storia', piuttosto produssero correzioni nel nostro giudicar dei fatti e nello intenderli, anche quando – come negli importanti saggi di Renda sul Settecento siciliano, riguardassero progetti o riforme di quel tempo – sembravano essere lontani dal presente.

Ancor più se la ricerca mirava a indagare e ricostruire momenti della nostra storia, di cui misuravamo nel presente gli esiti. Chè quel significativo contributo a più mani del '79, da Renda progettato e portato a buon fine, era stato preceduto dal Congresso su Luigi Sturzo (Caltagirone-Palermo, novembre 1971) e dal Congresso agrigentino sui Fasci siciliani del '75. Ed in entrambi Renda svolse un ruolo decisivo e sul terreno propriamente storiografico e sul terreno dell'esperienza di 'dirigente': e a sentirlo e a parlare con lui si misurava la differenza tra lo storico 'libresco' e lo storico 'impegnato'. E storici 'impegnati' eravamo i suoi principali interlocutori: con me Gabriele De Rosa e Gastone Mana-

corda e Giorgio Candeloro. E la passione di quei discorsi si ritrova tutta in *Socialisti e cattolici in Sicilia. 1900-1904* del '72 e ne *I Fasci siciliani 1892-1894* del '76. Politica per la storia ?

Ho conosciuto Mario Ovazza (e Girolamo Li Causi) attraverso Renda, e per sua iniziativa; ho partecipato più volte ad un dialogo animato sui limiti dell'azione di governo (e di mancato sostegno da parte dei partiti di sinistra) per la 'nuova' proprietà contadina; e con Renda ho discusso dell'azione di Francesco Marino nella creazione di proprietà 'contadina' nel Lentinese. E a proposito dei Fasci, ma Renda mi invitò a parlare a Palermo di Giacomo Montalto, abbiamo insieme misurato la distanza e le affinità tra il socialismo 'siciliano' e gli scarti della socialdemocrazia tedesca, e ciò rispetto all'approccio politico di Turati 'tedesco' e alle parzialità della storiografia di sinistra, incapaci di cogliere i caratteri propri di quel grande movimento, e della sfida cattolica – che Renda meglio di altri ha voluto analizzare anche per l'interesse (condiviso con storici cattolici del Veneto, come S. Tramontin) per le casse rurali ed il modello vincente fra di esse.

La circolarità tra lo storico ed il politico è stata quindi nell'ampia parabola della sua vicenda, attiva ed essenziale dagli inizi: trovo perciò poco persuasiva la tesi di Renda che la vocazione 'accademica' (che è in ogni caso cosa assai diversa dalla vocazione di storico) sia una tentazione carsica che emerge in lui o riemerge per effetto della 'delusione' politica. Confesso di non aver colto, attraverso il lavoro primo dello storico e gli svolgimenti successivi, il carattere di risarcimento che avrebbe assistito la finale, e positiva scelta accademica: e non aiuta qui il generico riferimento a storici 'di professione', incontrati sul campo, come il romano Paolo Alatri, i siciliani Romano, Ganci e Costanza, da Renda tanto diversi e a mio avviso inferiori per impegno di ricerca e importanza dei risultati conseguiti.

E non certo 'per ragioni personali' voglio qualificare la natura del nostro sodalizio intellettuale, cui Renda fa più volte nel libro riferimento generoso («con me fu grande amico e maestro ..»); egli era storico 'fatto', quando ci conoscemmo dopo che avevo letto il suo primo libro

importante; e le conseguenze del nostro incontro, presto cementato da rapporti familiari assai stretti, sono stati – nella piena autonomia del nostro sentire e giudicare – altrettanto significative per il mio lavoro di storico quanto forse per il suo, di Renda. Il suo primo libro importante, *La Sicilia nel 1812*, esce nel 1963, ma la comunicazione sul tema al Congresso Palermitano del '61 (aprile) rinvia esplicitamente a fonti dell'Archivio di stato di Napoli, che torneranno nel libro: la ricerca fu perciò iniziata tra il '58 e il '59; e di poco successiva è la 'scoperta' del Welz (cui Renda dedica un saggio, e di cui ripropone nel '64 l'opera maggiore nella Collana diretta da Trasselli). Mentre lavora, in vista della libera docenza in Storia moderna, a *Risorgimento e classi popolari in Sicilia* (1968). Sono gli anni dell'intensa collaborazione allo «Archivio storico della Sicilia orientale», che diventa un laboratorio aperto di sperimentazione storiografica: da qui procedono, dopo una ricerca assai impegnativa, la valanga tanucciana (1969-74) e gli studi sulla Sicilia del tardo '700 (1974) che assicurano a Renda *outsider* un posto riconosciuto nella storiografia accademica.

E ho scritto forse perché, a legger queste pagine dell'*Autobiografia politica*, si intende meglio il fondamento del nostro diverso approccio e giudizio alla storia della Sicilia moderna e contemporanea: non però la parte che ha avuto il costante confronto sulla società siciliana contemporanea. Né vi fa giustizia il mero constatare che Renda abbia preferito la Sicilia contadina ed io la Sicilia cittadina, egli la 'liberazione' dalla feudalità ed io la scoperta della sua borghesia. La stessa decisione di scrivere una *Storia della Sicilia dal 1860 al 1970* (1984-87) non nasce dai seminari e dal contributo di Renda per la *Sicilia Einaudi* (1987) che in quegli stessi anni Aymard ed io 'costruivamo' in appassionato concorso attorno ai motivi della Sicilia europea? Eppure nel 1987 Renda politico e storico decise di raccogliere e pubblicare gli scritti delle origini (*La Sicilia degli anni '50*, Napoli, Guida, 1987), chiedendo a me la prefazione.

Frattanto maturano, frutto ancor essi del dibattito politico-culturale di quel drammatico decennio (1985-95), tra 65 e 75 anni, curiosità e interessi: l'associazionismo 'segreto', dai Beati Paoli

all'Inquisizione, ai gesuiti, alla mafia. È l'inquietante chiave di lettura di chi vuole accompagnare il paese fuori dalla 'notte della repubblica': e investe in una prospettiva *à rebours* di cattolicesimo democratico. E diventano persino più evidenti, in quel decennio, le affinità e le diversità del nostro percorso. Delle affinità ho detto, e maturavano nel circolo tenace di storia e politica, di riflessione 'pubblica' e di impegno civile.

Le diversità nascevano, in una comune appartenenza generazionale, da diverso temperamento, da differenti esperienze pratiche e intellettuali: Renda vede il mondo attraverso il prisma della Sicilia-continente, io vengo alla Sicilia da curiosità e interessi maturati in Europa, tra Inghilterra Francia e Olanda. L'incontro non ha prodotto scintille o scontato diffe-

renze di livelli: e sono certo che mi capirà se definisco 'parrocchiali' (se non private addirittura) le motivazioni che nel capitolo finale egli presenta di un percorso politico, a tratti drammatico e sempre autentico, cui l'importante lavoro storiografico non è contrappunto ma la trama. Lo dissi quando fui chiamato dalla presidenza dell'ARS a presentare la sua *Storia della Sicilia*: Renda che era presente, e raccolse alcune delle mie osservazioni, non mostra di esserne convinto. Abbiamo idee diverse dell'autobiografia dello storico, quale che ne sia il percorso formativo: averle rese esplicite con la consueta franchezza è l'ennesimo documento del piacere, e del frutto che ho tratto e continuo a trarre dal dialogo con lui. *Ad multos annos*, amico operoso e fedele.

Giuseppe Giarrizzo

Robert Darnton

*L'età dell'informazione. Una guida non convenzionale al Settecento*

Adelphi, Milano, 2007, pp. 249

Apparso in lingua originale nel 2003 col titolo *George Washington's False Teeth*, questo libro raccoglie otto saggi che forniscono al «comune lettore colto» una via d'accesso alla comprensione delle mentalità settecentesca. Il lavoro rappresenta il più recente tributo di uno studioso che, per una vicinanza con l'«imputato», in un momento che vede di nuovo l'Illuminismo alla sbarra ad opera delle filosofie post-moderniste, giunge a dichiarare di voler gettare al vento la professionalità per scivolare nella predica in favore delle *Lumières* (p. 35).

Un'insolita guida al Settecento, dunque, secolo complesso e multiforme per eccellenza, di cui Darnton intende svelare gli addentellati col mondo contemporaneo senza eludere «il pericolo del presentismo» (p. 14), che si manifesta ogni qual volta lo storico intenda tracciare parabole ardite e nessi tra il passato e il presente. Interrogarsi se sia più o meno immanente alla nostra struttura di pensiero una 'piega presentista' equivale a porre domande circa il

nostro rapporto col passato, che è problema ermeneutico di non poco conto. Darnton indica nella coltre di erudizione dietro cui si cela una letteratura storiografica tendenzialmente «esoterica» la facile via d'uscita scelta dinanzi al dilemma che lo studio della storia comporta; una barriera che va infranta, una muraglia protettiva di erudizione scelta dalla storiografia professionale, che può essere abbattuta proprio attraverso l'associazione tra «quesiti odierni e prospettiva storica» (p. 15): «la mia tesi è non già che il Settecento era strano in sé, bensì che esso è strano per noi. Affrontando questa stranezza possiamo giungere a conoscerlo meglio» (Ibidem).

Anche l'ossessione del passato, che spesso si traduce nell'attribuzione a esso di sproporzionate peculiarità, è un altro dei pericoli da cui gli storici devono guardarsi; «insistere sull'unicità esotica di altre genti rischia di fraintenderle al punto di renderle inaccessibili», asserisce lo studioso raccogliendo il monito degli antropologi. Come aggirare dunque il pericolo del

'presentismo' e quello, non meno insidioso, del *passéisme*? «Non vedo soluzioni facili», scrive lo storico americano, «se non quello di fare la spola avanti e indietro attraverso i secoli, in cerca di nuove prospettive» (p. 16). E occorre tutta la levità, ma anche la sicurezza, la fecondità euristica della scrittura di Darnton per imbarcarsi in una simile impresa.

Ripercorriamo solo alcune delle problematiche affrontate in questo libro.

Nel saggio intitolato *In difesa dell'Illuminismo*, Darnton cerca di orientare la riflessione verso una più adeguata percezione dell'Illuminismo, questa formazione eteroclitica che rappresenta il punto di partenza per chiunque «abbia qualcosa contro cui recriminare o una causa da difendere» e che ha finito inevitabilmente per «essere tutto e quindi niente» (pp. 19-20). Occorre sottolineare innanzitutto l'impegno dei *philosophes* (*engagement*), la dedizione a una causa, come il vero spartiacque rispetto all'opera degli altri pensatori settecenteschi. La capacità di sviluppare una identità collettiva, il «robusto senso di contrapposizione tra "noi" e "loro": uomini d'ingegno contro bigotti, *honnêtes hommes* contro il privilegio esclusivo, figli della luce contro demoni delle tenebre» (p. 21), questi i modi di autorappresentazione di una *élite* che, invece di sviluppare una filosofia sistematica, si dedicò piuttosto a «padroneggiare i media del loro tempo» (p. 23).

Un Illuminismo ben vivo, che continua a fungere da bersaglio («e non si spara contro un cadavere»), a cui la cultura attuale imputa ora non più i vecchi addebiti – superficialità positivista, ottimismo ingenuo, ideologia borghese – ma nuovi reati, quali la diffusione, insieme con l'universalismo illuminista, dell'imperialismo culturale di marca europea, con gli esiti catastrofici della distruzione delle diversità e della riduzione al silenzio degli indigeni. In realtà, l'Illuminismo, a cui manca, dell'imperialismo, l'ingrediente più velenoso, che è il razzismo, avrebbe piuttosto «aperto la strada a una comprensione antropologica degli altri. È stato profondamente dialogico e ha fornito un antidoto contro la sua stessa tendenza a dogmatizzare» (pp. 28-30).

Ancora più rilevante la scomunica proveniente dalla scuola di Francoforte, che ha indicato nell'Illuminismo il serbatoio

ideologico dei fascismi. La tesi di Horkheimer e Adorno è chiara: «la demistificazione razionale di stampo settecentesco è interpretabile come qualcosa atto a produrre il suo opposto dialettico, una moderna mitologia della scienza e della tecnologia sboccante in un deserto morale» (p. 31). Eppure i due studiosi tedeschi, che lasciano colpevolmente «svanire all'orizzonte» l'Illuminismo come fenomeno radicato in un ben preciso contesto storico per stemperarlo nel magma del percorso filosofico che da Platone porta a Heidegger, non hanno preso in considerazione l'opera di uno solo dei *philosophes*: «il tentativo di Montesquieu di proteggere la libertà dalle incursioni del dispotismo, le campagne di Voltaire contro i perversimenti della giustizia, l'appello di Rousseau a favore dei diritti dei diseredati, la polemica di Diderot nei confronti di ogni autorità, inclusa quella della stessa ragione» (pp. 31-32), sono tutte circostanze da essi ignorate.

Quanto all'accusa che si muove all'Illuminismo di aver fatto riferimento esclusivo sulla ragione, ma di non esser riuscito a erigere difese sufficienti contro l'erompere violento dell'irrazionalismo, qui Darnton fa sua la proposizione di Ernst Cassirer sulla distinzione tra un *esprit systématique* settecentesco e l'*esprit de système* del Seicento («invece di chiudere la filosofia entro i limiti di un dato edificio dottrinario, invece di legarla a determinati assiomi, stabiliti una volta per sempre [...], la filosofia deve svolgersi in libertà e schiudere in questo suo processo immanente la forma fondamentale della realtà», scriveva Cassirer ne *La filosofia dell'Illuminismo*); alla tendenza a costruire teorie sistemiche e universali propria dell'*esprit de système*, i *philosophes* contrapposero dunque un'avversione alle teorie, che si tradusse in un più pragmatico atteggiamento anti-fideistico. A chi afferma che l'Illuminismo appare oggi inadeguato ad affrontare i problemi del mondo contemporaneo, che i *philosophes* propugnarono «una visione strumentale della ragione, che ha portato al disastro ecologico», e una visione maschile della vita civica, «che ha confinato le donne alla sfera privata» (p. 35), Darnton risponde che per la correzione di questi difetti, riconoscibili nei limiti storici e culturali di un'epoca, occorre rivolgersi pur sempre ai Lumi, ai principi sanciti nella Dichiarazione d'Indi-

pendenza e nella Dichiarazione dei diritti dell'Uomo e del Cittadino.

Nel saggio intitolato *L'unità dell'Europa: cultura e cortesia*, l'autore prende in considerazione il tema dell'identità europea, che è stato recentemente al centro dell'attenzioni di alcuni studiosi (su tutti, Georg Steiner in un prezioso volumetto pubblicato da Garzanti, intitolato *Una certa idea di Europa*). Il volto più turpe del continente, quello delle guerre con cui l'Europa si è fatta a pezzi, ha avuto origine nei nazionalismi ottonevcenteschi che mostrano ancora oggi grande forza persuasiva; ecco dunque che per entrare in contatto con il loro passato comune, «gli europei devono perciò fare un gran salto all'indietro, scavalcando Novecento e Ottocento, e riconsiderando la dimensione di vita europea del Settecento». Questa età, che si batté per i valori «che stanno nel cuore della Comunità Europea d'oggi», lo fece sviluppando il cosmopolitismo, semente originaria di uno spirito comunitario autenticamente pan-europeo, che ripercorse le vie già tracciate dalla Repubblica delle Lettere. Il Settecento e la "Nazione", almeno sino al 1792, cioè sino alla scoppio delle guerre rivoluzionarie, sono due concetti che si escludono reciprocamente. Persino il gioco più duro e crudele, quello della guerra, rappresentava la mossa di sovrani che contendevano nel nome delle dinastie.

Era il cosmopolita ad abbracciare «tutta l'Europa, a volte l'Umanità intera, nella sua visione del mondo» (p. 97), e lo faceva in nome della Fraternità, che fu un valore europeo ben prima che la Rivoluzione la incardinasse per sempre nella cultura nazionale di Francia. Certamente, anche se la straordinaria novità rappresentata dai Lumi non è tutt'uno col Settecento, che fu piuttosto epoca di contraddizioni – pure interne ai *philosophes* – l'osservazione di questo secolo può comunque servire a rammentare una lezione ammirevole, che la nazione «non è stata sempre una fondamentale unità esistenziale, e i principi dell'Illuminismo sono ancora vivi oggi» (p. 103).

Il saggio intitolato *Scheletri nell'armadio: lo storico nei panni di Dio*, che chiude la raccolta, e su cui in ultimo intendiamo spendere qualche parola, consente a Darnton di tornare su Jacques-

Pierre Brissot e di sviluppare una riflessione sul ruolo dello storico. La carriera di Brissot, il capo dei girondini durante la Rivoluzione, uno dei personaggi "chiave" della sua ricerca, il prototipo del *philosophe* divenuto rivoluzionario, a cui aveva dedicato in precedenza altri studi, si macchia in seguito a una scoperta che lo storico fece nella Biblioteca di Orléans. Questi aveva infatti collaborato con la polizia, per conto della quale aveva esercitato una inaspettata attività di spionaggio. Su colui che fu tra i dieci o dodici protagonisti della Rivoluzione francese, prolifico pamphlettista ma di scarsa originalità, la cui iniziativa politica caratterizzò l'ultima fase moderata, il "brissottismo", prima del terrore giacobino, si profilava un'ombra che incrinava la solida fama di rivoluzionario costruita dalle sue memorie («per dirla crudamente, la biografia di Brissot sembra una filza di bugie, l'esatto contrario della linea narrativa sviluppata nelle sue memorie e adotta da tutti i suoi biografati, tranne me»; p. 196); reiterate menzogne, spregiudicate operazioni in borsa e altro, fu così che Brissot gradualmente si trasformò agli occhi di Darnton «nell'antitesi dell'uomo che un tempo avevo ammirato. Può una biografia diventare una sorta di figura reversibile?» (p. 197).

Come spiega Sant'Agostino, Dio esiste fuori del tempo. Può percorrere la storia come vuole, all'indietro, in avanti o tutta in un tratto. Lo storico, certamente, crea vita. Infonde vita nella creta che scava dagli archivi. E giudica i morti. non può fare altrimenti: Brissot fu una spia della polizia o non lo fu. I fatti svaniscono, ma il loro disegno muta a secondo di come li dispongo, non solo per l'abilità che mi trovo a possedere, ma alla maniera delle figure reversibili della Gestalt: papera o coniglio? rivoluzionario o spia della polizia? filosofo o scribacchino? (p. 198).

In realtà, come asserisce Darnton, l'ottica «dell'alternativa o/o è viziosa», perché non tiene sufficientemente in conto che la vita è «un fascio di contraddizioni» e che il tentativo «di imporle coerenza è erroneo». Probabilmente Brissot fu sia l'uno che l'altro, una volgare spia poliziesca e un rivoluzionario. E sarà lo storico a saperlo, sia pur in modo imperfetto, «attraverso il vetro impolverato dei documenti, aiutato dall'*hybris*, e vestendo i panni di Dio» (Ibidem).

Nicola Cusumano