

RICORDO DI CORRADO VIVANTI

Giovanni Miccoli

Corrado Vivanti è morto a Torino l'8 settembre scorso, all'età di 84 anni. A «Studi Storici» ha collaborato, sia pure a intermittenze, fin dal suo inizio, ed è stato membro del suo Comitato scientifico dal 1983. Ma non è certo principalmente per questo che se ne scrive qui. Corrado infatti è stato un grande studioso di storia e un grande organizzatore di cultura. Sono gli aspetti che in una rivista come la nostra vanno ovviamente analizzati e messi in risalto per primi. E tuttavia so che non mi fa velo la cinquantennale amicizia e il profondo rimpianto se aggiungo che non si tratta solo di questo, che non sono solo questi gli aspetti che è importante ricordare. Perché tale è anche quello che è stato il suo modo di essere nella vita: un modo di essere che, al di là della sua straordinaria dedizione al lavoro e della sua amabilità di fondo, era capace di presentare singolarmente di volta in volta, a seconda delle circostanze e delle persone, disponibilità e rifiuto, distacco e passione, comprensione e durezza di giudizio, paziente tranquillità e inquiete impazienze. Sono tratti che andrebbero adeguatamente capiti e ricordati, nelle loro motivazioni di fondo, molto meglio di quanto possa fare io qui.

Corrado era nato a Mantova il 23 gennaio 1928, secondo figlio di un'agiata famiglia di ebrei largamente «assimilati», ossia, come egli stesso spiega, «influenzati dai costumi del rimanente della popolazione». E ulteriormente precisa: «Si potrebbe dire che eravamo ebrei in quanto non eravamo cristiani». Di sé afferma anche: «Io sapevo di essere ebreo quasi solo perché portavo al collo, come mio fratello, lo *Shaddai*, una medaglietta d'oro con incisa in lettere ebraiche quella parola, che significa “Onnipotente”»; e ha cura di aggiungere che «l'educazione ricevuta a scuola aveva fatto di me e di mio fratello [...] due convinti fascisti», anche se a «“il Balilla”, spesso distribuito a scuola, continuavamo a preferire il “Corriere dei piccoli”». Sono sottolineature che, per contrasto, evidenziano in tutta la loro drammaticità la lacerazione, lo strappo violento, il crollo di un intero sistema di vita che l'introduzione delle «leggi razziali» rappresentò per chi allora le subì.

Fu da subito una assai dura esperienza: la cacciata da scuola, la perdita dell'azienda del padre, il progressivo isolamento sociale. I mesi e gli anni successivi l'accentuarono sempre più: solo la fortunosa fuga in Svizzera, dopo l'8

settembre, e il costituirsi al nord della Repubblica di Salò, salvò la famiglia dalla deportazione, che travolse parenti e amici. Dire, come talvolta si fa (o si concede) che si tratta di ricordi incancellabili è banalmente superficiale. Perché troppi indizi attestano che si tratta di ben di più, anche se difficile da precisare e da esprimere: qualcosa che si incide nel profondo, che diventa parte di te stesso: «Mi domando – scrisse Corrado – se chi non li ha vissuti può rendersi conto di che cosa abbia significato l'improvviso irrompere della persecuzione razzistica nella vita normale di ogni singolo individuo». E non a caso, dopo alcune righe di rapida rievocazione delle sue tappe, cita i versi di Bialik: «Sono piaghe aperte, nere, desolate, senza speranza di essere sanate». Fu per Corrado un coinvolgimento che si intuisce progressivamente totale. La sua grandezza sta anche nel non averlo fatto pesare agli altri.

Già la «campagna della razza» aveva ravvivato il senso di appartenenza all'ebraismo. La *Shoah*, in Corrado, ne accentuò e ne specificò i caratteri: la partecipazione al movimento Hechalú (il Pioniere), portato nel dopoguerra in Italia dalla Brigata palestinese e da alcuni ebrei italiani già emigrati in Palestina prima dello scoppio del conflitto, lo «conquistò», con la scoperta del marxismo, «agli ideali socialisti e collettivistici del kibbutz». Abbandonò così dopo due anni l'università (si era iscritto alla Facoltà di lettere di Firenze nel 1946) e nel marzo del 1949 entrò nel «Centro di preparazione» a San Marco di Cevole, presso Pontedera.

Corrado ne ha scritto in sobrie pagine largamente dedicate al giornale che di quella esperienza fu propagandista e portavoce: vi si intravede il passato di una profonda partecipazione intellettuale ed emotiva, sull'onda dell'entusiasmo per la proclamazione, nel 1948, dello Stato di Israele. Furono le premesse per la sua partenza, nel tardo autunno del 1950, per Israele, dove entrò nel *kibbutz arzi*, a Ruchama, un *kibbutz* che faceva «professione di ateismo», ritenendo la religione «oppio dei popoli», e «si poneva come cellula della futura società socialista», di cui il nuovo Stato doveva divenire la piena realizzazione.

Di questa sua esperienza in Israele Corrado, per quel che ne so, evitò generalmente di parlare o di scrivere. Una delle poche cose ricordate in anni successivi fu di aver sentito parlare per la prima volta dei combattenti dei ghetti nel primo *seder* di Pesach, celebrato in *kibbutz* nel 1951. Erano stati episodi che, a fronte della totale alienazione da ogni valore di umanità cui le condizioni dei *Lager* miravano, riscoprivano e riproponevano quei vincoli di solidarietà che costituivano a loro volta, in un collegamento non soltanto ideale, gli elementi preziosi dell'esperienza in corso.

Tra i motivi che lo spinsero a lasciare l'Italia Corrado citò più volte anche la vittoria democristiana del 18 aprile 1948: «La sensazione che l'Italia si avviasse a diventare un paese clericale, simile alla Spagna governata da Franco, era forte. Preferii partire per Israele». Anche in altra occasione rilevò che quella vittoria, avvenuta mentre «era vivo ancora il ricordo delle persecuzioni razziali, e dell'atteggiamento quasi connivente del Vaticano, minacciava il sorgere in Italia

di un regime clerical-conservatore». Senza negare la presenza di considerazioni del genere, tutto sembra mostrare tuttavia che a determinare la sua partenza fu assai più forte l'attrazione per le prospettive che parevano aperte in Israele di quanto non fosse la repulsione per ciò che avveniva in Italia.

Poco si sa delle concrete e immediate ragioni dello spegnersi di quella esperienza: certo sancirono per dir così il fallimento delle speranze originarie. Corrado tornò in Italia intorno alla metà del 1953 con sulle spalle una delusione cocente che non fu solo sua. Ne parlò assai poco, ed anche questo prevalente riserbo segna, mi pare, una ferita profonda. Fra le ragioni che portarono allo spegnersi degli entusiasmi e delle speranze iniziali ricordò in anni recenti le nuove emigrazioni che evitavano i *kibbutz*, e «la lotta politica che spaccò i kibbutz di sinistra». In altra occasione riconobbe elementi di analogia tra il suo percorso e quello di Pierre Vidal Naquet rispetto all'ebraismo, allo Stato di Israele e alla sua politica: «È curioso come possano accadere in modo diverso cose analoghe. Penso all'avvicinamento e all'allontanamento dal mondo ebraico che anch'io ho vissuto, seppure in tempi e circostanze diverse: un periodo decisamente sionista (1949-1953); un distacco quanto più possibile netto (a Cantimori non sarebbe dispiaciuto se avessi studiato dopo la laurea cose ebraiche, e anche Momigliano cercò di spingermi su questa via); e poi la curiosità per "gli ebrei in Italia". Ma anche, a parte questi vari dirizzoni, le oscillazioni negli atteggiamenti verso Israele, anche se prevalente fu sempre, dopo il '53, l'atteggiamento critico».

La questione insomma era politica e insieme di visione generale dei rapporti civili. Non è un caso che «una delle varie colpe» che Corrado addossava a Ben Gurion fosse «di non aver voluto per il nuovo Stato una costituzione scritta, che sancisse i principi fondamentali del nuovo vivere politico», e ciò per poter puntare all'«alleanza con i partiti religiosi che lo liberavano dal rapporto con il socialismo di sinistra». Si era aperta così una deriva di progressivo allontanamento da quelle posizioni «democratiche», caratteristiche del sionismo socialista «da cui fu costruito Israele», lasciando spazio al nazionalismo, «che ostacola quanto può ogni accordo con i palestinesi e il mondo arabo», non senza «frange tragiche di fondamentalismo». Sono notazioni sparse. Ma credo significativo il fatto che la questione del rapporto religione-società, religione-politica abbia rappresentato il tema soggiacente a tanta parte delle sue ricerche storiche successive, quasi a segnare la traduzione in termini di riflessione critica generale di aspetti non secondari di un'esperienza fallita.

Con il ritorno in Italia Corrado si iscrisse a Firenze nella Facoltà di lettere. Al suo ritorno risale anche, probabilmente, la sua iscrizione al Partito comunista: Anna, che sarà sua moglie, lo ricorda, nel 1954, membro del circolo universitario della Federazione giovanile del partito. Anche se, va aggiunto, già alla partenza per Israele Corrado si professava marxista. Al Partito comunista Corrado restò iscritto fino al suo scioglimento, persuaso, come scrisse, che, «grazie all'antifascismo», «i comunisti in Occidente appartenevano allo schieramento

democratico». In gran parte da scoprire sono tuttavia i caratteri e le forme assunte dalla sua militanza.

Quel ritorno rappresentò, come riconobbe lui stesso, un ricominciare tutto da capo. E fu l'incontro con Cantimori e lo studio della storia: un nuovo inizio che non patì interruzioni. Credo si possa dire che Corrado assorbì fino in fondo l'insegnamento di Cantimori e il suo modo di intendere lo studio della storia e la sua funzione civile: «ricerca del vero criticamente accertato mediante lo studio spregiudicato dei testi e della realtà», premessa necessaria per la formazione di cittadini consapevoli.

«Importante per Cantimori, osserva Corrado, era anzitutto conoscere», un conoscere che trovava la propria garanzia nell'analisi «disinteressata» (e per questo «scientifica») del proprio oggetto di studio. Per Cantimori era stato un lungo percorso per liberarsi dai lacci di una filosofia che aspirava a presiedere all'attività intellettuale degli storici, che ogni aspetto di tale attività voleva dominare e guidare. Di tale percorso Corrado ha pienamente avvertito i caratteri, in vista della costruzione e della ricerca di un nuova critica storiografica, come volle suonasse il sottotitolo del mio volumetto dedicato appunto a Cantimori. Non si trattava soltanto di tenere saldamente a freno il proprio «furibondo cavallo ideologico», ma di acquisire anche la grande lezione della storiografia positiva dell'Ottocento, che aveva posto la filologia, la raccolta e la critica analitica dei testi e delle testimonianze, alla base di ogni lavoro di ricerca storica. Non è un caso che Cantimori ponesse sovente il *Sommario di istorica* di Gustav Droysen al centro delle sue lezioni di metodo, come non è un caso che Corrado lo facesse frequentemente oggetto di richiami e citazioni di consenso.

Corrado si laureò con Cantimori nella sessione estiva del 1957, discutendo una tesi («Ricerche sulle campagne del Mantovano nella seconda metà del Settecento») che confluì due anni dopo nel volume pubblicato da Feltrinelli *Le campagne del Mantovano nell'età delle riforme*. Non so cosa abbia determinato la scelta di questo tema, condotto principalmente con un pazientissimo (e logorante) lavoro sul catasto mantovano di Maria Teresa. Come rilevò Cantimori nella sua relazione introduttiva, accompagnata da molti elogi, era un lavoro imperniato sull'analisi delle strutture economiche e sociali, che non trascurava però le lotte degli uomini e i molteplici aspetti della vita dei contadini. E Cantimori aggiungeva anche, a titolo di ulteriore apprezzamento, che non sono molti, tra i giovani studiosi, «ad esser capaci di ricerche d'archivio su materiale a prima vista ingrato e di grande mole».

Se in questo caso si trattò di temi non propriamente in linea con gli interessi e i gusti di Cantimori (ciò che tra l'altro lo indusse a suggerire a Corrado di consultare Marino Berengo, che pochi anni prima si era laureato su un tema analogo riferito agli Stati veneti), non fu così per il secondo grande volume che Corrado pubblicò nel 1963 da Einaudi: *Lotta politica e pace religiosa in Francia fra Cinque e Seicento*. In effetti pienamente percepibile è l'influenza di Cantimori nell'impianto e nel metodo con cui il lavoro è condotto (Corrado

stesso la definí «enorme»); ma, si deve anche aggiungere, del tutto autonome e personali risultano ormai le sue scelte tematiche, traduzione, vorrei dire, in termini di ricerca dei suoi interessi culturali, politici e civili.

Dopo la laurea Corrado aveva ottenuto una borsa di studio a Parigi, dove arrivò ai primi di novembre 1957. Fu un soggiorno che si protrasse per quasi cinque anni, fino alla tarda primavera del 1962, grazie a un finanziamento del *Centre National pour la Recherche Scientifique*. Il volume del 1963 ne fu il frutto maggiore.

Furono anni importanti nella vita di Corrado. Nel luglio 1959 aveva sposato Anna Salmon (che ha il non piccolo merito di aver introdotto in Italia l'opera di Bruno Schulz). Merita ricordare che le avventurose vicende della fanciullezza di Anna durante l'occupazione tedesca figurano in quella straordinaria testimonianza che è il *Diario* di suo padre (Elio Salmon, *Diario di un ebreo fiorentino 1943-1944*, Firenze, Giuntina, 2002), pubblicato a cura di Alessandro Vivanti. La frequentazione delle biblioteche e degli archivi parigini e soprattutto la partecipazione al seminario diretto da Fernand Braudel al Collège de France furono per Corrado anche occasione di nuove amicizie e di un allacciarsi di rapporti che restarono durevoli (da Ruggiero Romano ad Alberto Tenenti, da Frank Spooner a Eric Hobsbawm, da Bronislaw Geremek a Maurice Aymard, a Elena Fasano Guarini). Fu anche così che il soggiorno parigino gli aprì nuovi orizzonti storiografici, in primo luogo verso la Francia e l'Inghilterra, per allargarsi poi, soprattutto negli anni in cui lavorò all'Einaudi, in direzione delle varie scuole storiografiche europee; anche se indubbiamente, come ha rilevato giustamente Maurice Aymard, la matrice della sua riflessione storiografica, in ciò che ha di più profondo, si colloca «nella più pura storiografia italiana».

Aperta tuttavia resta la questione dell'influenza dell'insegnamento di Braudel sulle ricerche di Corrado. Braudel era, quasi per antonomasia, lo storico della lunga durata (quei processi di fondo di lungo periodo, legati alle strutture, insensibili «al tempo sussultorio degli eventi») e lo storico della congiuntura (quell'insieme di fenomeni che, con scansioni temporali più ravvicinate, occupano lo spazio di una generazione, venti/venticinque anni, condizionandone possibilità, orientamenti, caratteri); e dunque Braudel era anche il teorico, inevitabilmente per dir così, dell'irrelevanza della *histoire événementielle*, manifestazione di mere increspature nel fluire inarrestabile della storia. Recentemente Corrado disse di lui che gli era stato maestro «per il senso di curiosità e di apertura verso gli altri». E in altra occasione più distesamente scrisse che, per quanto lo riguardava, «la lezione principe di Braudel è la libertà della storia e la necessità per lo studioso di storia di vivere questa libertà. Contro tutti i condizionamenti, bisogna saper scorgere le diverse possibilità, le scelte che di volta in volta si offrono agli uomini. Come niente è prestabilito, così niente è determinato». Sono frasi e considerazioni, verrebbe da osservare, che non sembrano riferirsi ad aspetti centrali degli orientamenti di Braudel, comunque non a tratti particolarmente caratterizzanti, in quanto propri (o che dovrebbero es-

sere propri) di ogni serio studioso di storia. E credo che Corrado stesso, al di là della stima grande e della gratitudine che nutriva per lui, ne fosse persuaso.

In *Lotta politica e pace religiosa* non mancano tuttavia distinzioni e formulazioni che risultano eco evidente di aspetti specifici di quell'insegnamento. Ciò vale, ad esempio, per ciò che egli osserva in riferimento al fatto che le lotte per il superamento dello scisma e il raggiungimento della pacificazione religiosa fossero tuttavia continuate ben avanti il primo Seicento, nonostante quel voltar pagina che la «conversione» di Enrico IV al cattolicesimo e la sua successiva assoluzione dalla scomunica ad opera di Clemente VIII erano venute a rappresentare negli orientamenti della monarchia francese: «Siamo in realtà davanti a due fenomeni che si svolgono a due diversi livelli di profondità, e le vicende turbinate del regno di Enrico IV, le battaglie e le paci, gli scontri e gli accordi, non possono incidere sulle strutture mentali, sui modi di sentire la fede, sull'impegno religioso di quel mondo, più che il fluttuare dell'onde possa determinare il moto delle correnti sottomarine». Né mancano altre tracce, peraltro piuttosto labili e limitate, di quella influenza, come il saltuario ricorso alla categoria della congiuntura per inquadrare determinate vicende o l'opera di determinate personalità (ma in questo caso rileverei anche la palese affinità con il concetto di periodizzazione largamente presente nella pratica storiografica di Cantimori); o ancora, a voler essere pignoli, una certa qual trascuranza per l'*histoire événementielle*, non di rado richiamata assai sommariamente, senza troppe spiegazioni, e rispetto alla quale figurano a volte evocazioni piuttosto criptiche, per chi non conoscesse per proprio conto personaggi e fatti. Un aspetto, quest'ultimo, sia detto per inciso, splendidamente riscattato nel suo tanto più recente *Le guerre di religione nel Cinquecento* (Laterza, 2007), dove i personaggi, le alleanze e gli scontri, gli eccidi e le precarie pacificazioni, l'insieme insomma di quella turbinate e sanguinosa stagione del secondo Cinquecento si dispiega e si articola in un ben ordinato e catturante racconto.

Non a torto *Lotta politica e pace religiosa* è stato definito un grande libro di storia. La sua ricostruzione si concentra in primo luogo sul diffondersi delle idee di pace religiosa in Francia durante gli ultimi anni delle guerre di religione e sullo sviluppo e il progressivo spegnersi di questi ideali irenici nei primi decenni del Seicento, alla vigilia della guerra dei Trent'anni. Gli orrori delle stragi e degli eccidi compiuti in nome della verità cristiana e provocati dallo scontro di due fedi contrapposte suscitano una riflessione di rigetto che trova in un inaspettato ecumenismo di antica matrice erasmiana la sua espressione più originale ed autentica.

In apertura della sua *Prefazione*, datata ottobre 1963, Corrado, non senza una punta di civetteria, osserva che quando, nelle ultime settimane del 1957, si era accinto a studiare «le tendenze ireniche e conciliari francesi della fine del Cinquecento», egli era ben lontano dal pensare che la sua ricerca «potesse un giorno sfiorare l'attualità», proponendo temi e problemi largamente presenti «nell'informazione giornalistica». Il riferimento era a quanto era successo con il

pontificato di Giovanni XXIII e con la convocazione di «un concilio tendente ad aprire la Chiesa romana al colloquio con le altre confessioni cristiane e al confronto con le esigenze più vitali della civiltà moderna». Che nei tardi anni Cinquanta più modesti e circoscritti fossero i suoi intenti è più che ovvio. Ma è altrettanto vero che i problemi del rapporto religione e politica, religione e vita civile erano già presenti alla coscienza di Corrado e per questo, allora come oggi, molte sono le sue pagine che suonano di una sconcertante attualità, molti sono i testi di quei lontani decenni, le considerazioni, le proposte prese in esame, che evocano dibattiti, difficoltà, pensieri e rimpianti che sembrano riferirsi agli anni che stiamo vivendo. E ciò può accadere, mi pare di poter dire, perché la questione che è al centro del libro è una questione che si ripropone, con veste diversa ma con tutta la sua pesantezza, anche nel nostro tempo: la questione appunto dei caratteri e del ruolo della religione, e in essa delle sue gerarchie, nonché del rapporto religione/politica, non a caso incrociata con la questione del rapporto ricerca storica/politica.

Sullo scorcio del Cinquecento, le rovine e i guasti provocati sulla vita della società in nome di una religione pensata ormai come ragione e strumento di potere avevano creato in Francia condizioni drammatiche. Da qui, ad opera di gruppi di politici e di intellettuali di entrambe le confessioni in lotta, lo svilupparsi di una riflessione che, collocando la religione nei processi della storia, intende coglierne valori e distorsioni, e individuare insieme le vie di uscita dalla propria tragica situazione. Non con i roghi o la violenza delle armi è possibile fondare la vera religione, affermava nel suo *Apparatus ad fidem catholicam* il pastore riformato Jean de Serres, sottolineando anche che la verità «come si trova cercando, altercando si perde». E per questo invitava a guardare alla Scrittura e ai testi della Chiesa delle origini e dei Padri, per individuare quei *fundamentalia fidei* che i processi della storia avevano accantonato o perduto. Non a torto, per questi decenni, si è parlato anche della «nascita della storia», e ciò secondo prospettive che suonano singolarmente consonanti con quella visione degli studi di storia che, fra Otto e Novecento, tutta una scuola è venuta articolando in contrapposizione a un'idea strumentale, subalterna e apologetica degli stessi.

Per rispondere alla incombente condanna romana Jacques de Thou, già presidente del Parlamento di Parigi e autore delle *Historiae sui temporis* che si proponevano di cercare nel passato il senso e le ragioni del proprio doloroso presente, obiettava che la sua opera intendeva soltanto rappresentare storicamente, ossia con verità, «comme les choses sont passées». E aggiungeva anche che non solo è necessario «dire la verità», per seguire «la principale legge della storia», ma anche «dirla arditamente, senza infingimenti o concessioni ai pregiudizi umani». Per lui e per non pochi altri che lavoravano agli stessi fini e con lo stesso metodo, osserva Corrado, «la storia è sempre *magistra vitae*, ma solo perché la sua conoscenza può dar vigore a un programma politico generale. E la ricerca della verità – la sola musa che deve ispirare l'opera dello storico – finisce con

l'identificarsi con la ricerca di un discorso sereno e distaccato che consente di dominare tutta l'umana vicenda aprendo ad essa nuove prospettive».

Sono giudizi e osservazioni che Corrado riporta con ampiezza, e che costellano gli scritti di quei lontani autori, coraggiosamente impegnati in un'impresa che supera largamente le loro possibilità. Ma sono anche frasi che trovano il suo pieno consenso, che corrispondono al suo profondo sentire. Infatti il riconoscimento che la ricerca e la conoscenza storica possono dar vigore e orientamento a un programma e ad un'azione politica rappresenta un tema forte della sua riflessione sulle condizioni e le necessità del nostro tempo. È secondo tale prospettiva, ad esempio, che egli apprezza la *Storia del Pci* di Paolo Spriano, che giudica «funzionale all'innovazione della linea politica» del partito e «quasi una precondizione» di essa, «in quanto quel grande apporto di conoscenze, di elaborazione culturale, fu occasione per lo stesso gruppo dirigente per rimeditare sui momenti cruciali della vita del partito». E ricordando la polemica che in quella occasione contrappose Spriano ad Amendola, infastidito per le «piaghe dolorose» (lo «spettro dello stalinismo») che con quella storia venivano riaperte, Corrado osserva: «Spriano parlava da storico, Amendola da dirigente politico [...] con le preoccupazioni proprie del politico. Direi che l'episodio ha valore esemplare anche per le vicende dei nostri giorni e che su talune questioni è necessaria una divisione di compiti». Distinzione dunque tra ricerca storica e azione politica, ma anche nesso effettivo tra le due attività, affermato più che mai necessario. Corrado su questo punto è molto netto ed esplicito: «La saldatura fra un originale ripensamento del passato e l'azione politica appare come un'esigenza inderogabile nei momenti di crisi, allorché s'impone il superamento di posizioni errate o quanto meno invecchiate». Nasce da qui «l'esortazione a storicizzare coscientemente i problemi dell'oggi»: «Quando gli studi di storia abdicano a una funzione civile, o quando, in nome del pragmatismo, la politica rinuncia al confronto con il passato, finiscono col prevalere la confusione delle lingue, l'astrattezza, il velleitarismo, l'impossibilità di decisioni reali». Sono considerazioni del 1988 ma sembrano scritte per questi nostri anni.

Un ulteriore aspetto merita forse ricordare della scrittura storica di Corrado quale emerge in *Lotta politica e pace religiosa*, un aspetto che segna, mi pare di poter dire, un modo caratteristico di porsi da parte sua – lo definirei partecipativo – rispetto a tanti dei personaggi e dei testi esaminati. Da qui, ad esempio, la sua lettura quasi commossa degli appelli alla pace di quei gruppi di contadini insorti che, «di fedi diverse e in contrasto, trovano il fondamento comune di un sentire religioso nel richiamo allo stesso dio, ritrovato nella loro profonda esigenza di umana solidarietà». O il suo rispettoso ritrarsi di fronte alle reciproche parole di sostegno e consolazione che un vecchio cattolico leghista si scambia con il nipote di fede riformata sul letto di morte: «Sono spiragli indiscreti attraverso i quali ci sembra in qualche modo di spiare nel profondo delle coscienze di quel tempo. Forse proprio per questo ce ne ritraiamo, quasi con l'impressione di forzare sentimenti segreti, atti di fede personali e intimi,

che non ci sentiamo di generalizzare e di offrire come se fossero i risultati di una ricerca sociologica».

Corrado insomma, mi sembra di poter dire, è indubbiamente persuaso che la ricerca storica ha come base l'esame freddamente analitico delle testimonianze e delle situazioni, premessa della «ricerca del vero criticamente fondato», ma è altrettanto convinto che i risultati che ne conseguono devono essere accompagnati dalla consapevolezza che sono sempre uomini e donne che ne sono coinvolti, e che è con la coscienza di una comune e dolorante umanità che ad essi si deve guardare. Non è un caso che, scrivendo delle doti necessarie allo studioso di storia contemporanea, egli sentisse il bisogno di rilevare esplicitamente la necessità per lui di saper «congiungere all'intelligenza critica dei fatti lo sforzo di comprensione, la solidale *pietas* per coloro che navigano sulla sua stessa perigliosa barca in un oceano di cui non si conoscono le sponde». Ma sono frasi, queste, che hanno anche dietro le spalle un giudizio sul nostro presente su cui ritornerò.

Nelle tarda primavera del 1962 Corrado rientrò in Italia per diventare, a partire dal 1° luglio, consulente della casa editrice Einaudi. Un anno e mezzo dopo, col gennaio 1964, ne divenne membro a pieno titolo. Cantimori ne aveva consigliato l'assunzione a Giulio Einaudi anche con l'idea che dovesse occuparsi della realizzazione di qualche grande opera (le proposte furono varie: un Manuale universitario di storia, un Dizionario storico, una Storia universale, una Storia d'Italia, e forse qualcosa d'altro ancora). Ciò che, come si sa, non mancò alla fine di succedere, con l'imponente realizzazione, che Corrado curò insieme a Ruggiero Romano, degli otto volumi della *Storia d'Italia* e dei tanti *Annali* che li seguirono. Merita ricordare che nelle intenzioni di Corrado si trattava di reagire, con un'impresa collettiva, a una concezione della ricerca storica «intesa come monografia, come ricerca erudita altamente specializzata che si frantumava in una serie di settori strettamente delimitati, difficilmente comunicabili fra loro». Da qui il rischio, osservava Corrado nella sua proposta di realizzare appunto una Storia d'Italia di grande respiro e con approcci molteplici, che questa «sorta di stato molecolare degli studi» facesse perdere «ogni nesso fra conoscenza e coscienza civile e che l'erudizione fine a se stessa costituisse un ostacolo» al coinvolgimento di un più vasto pubblico di lettori.

Nel contesto di queste iniziative di carattere collettivo non si possono non ricordare anche i due volumi della *Storia degli ebrei in Italia*, che Corrado curò con il duplice intento di ricostruire da una parte, nei suoi molteplici aspetti e nelle sue tormentate vicende, la storia di una minoranza che già nei termini in cui va di volta in volta identificata presenta particolari peculiarità, e di «illuminare di scorcio» dall'altra «il passato del paese di cui, per tanta parte, gli ebrei avevano condiviso le sorti». Non si trattava però solo di questo: perché erano le stesse condizioni attuali della società italiana, nella quale risultavano ormai improponibili le idee ottocentesche di patria e nazione (peraltro fatte a suo tempo largamente proprie dagli ebrei italiani), a mettere in luce l'urgenza,

per dir così, di articolare l'idea di nazione «in una molteplicità di culture e di "memorie"» con le quali dare «vita e significato più profondo alla comunità italiana».

L'Einaudi era allora (Marisa Mangoni l'ha ampiamente illustrato) la casa editrice italiana culturalmente più prestigiosa. Giulio Einaudi ne era il *dominus* indiscusso, ma il lavoro era comune e la collaborazione era la regola. Nei vent'anni e più che vi lavorò, Corrado ne divenne una delle principali figure. Solo la documentazione ancora largamente inedita riguardante l'attività della casa potrà permettere di fare piena luce sul peso da lui esercitato nei suoi orientamenti e nelle sue iniziative. Ma indubbiamente imponente è ciò che già risulta dal quadro degli autori da lui tradotti (Febvre, Braudel, Dupront, Le Goff, Rodinson, Chesneaux, cui andrebbero aggiunti i tanti da lui proposti), come dall'insieme delle «grandi opere» da lui curate o alla cui realizzazione comunque collaborò (ciò vale ad esempio per la *Storia del marxismo*). Alla sua attività di ricerca venne così affiancandosi un'opera non meno importante di organizzazione e di promozione culturale. La ricerca non venne meno, come non vennero meno gli interessi di fondo che l'avevano guidata, ma inevitabilmente si incrociò, restandone almeno in parte condizionata e in qualche modo orientata, con tale nuova attività. Se l'impostazione e la realizzazione della *Storia d'Italia* comportarono riflessioni e discussioni che coinvolsero, insieme ai due curatori, anche numerosi altri collaboratori, non si può dimenticare infatti che Corrado vi contribuì anche con due importanti e corposi saggi: *Lacerazioni e contrasti*, pubblicato nel primo volume, dedicato ai *Caratteri originali*, e *La storia politica e sociale*, che figura nel secondo volume, di andamento cronologico e narrativo (*Dalla caduta dell'Impero romano al secolo XVIII*). Lo stesso studio di alcune grandi figure della storia intellettuale italiana fra Cinque e Seicento (Machiavelli, Sarpi), collegato all'edizione delle loro opere (ma di quei decisivi decenni Corrado tradusse anche il *De revolutionibus orbium caelestium* di Copernico), se da una parte si situa, per i caratteri stessi di quelle figure e il contenuto delle loro opere, in evidente continuità con i suoi interessi precedenti, corrisponde anche con tutta evidenza alle esigenze editoriali della casa Einaudi.

Non è tuttavia solo da questo punto di vista che, al di là della esigenze editoriali, si può notare una continuità nel lavoro di Corrado. Con altri riferimenti infatti è sempre la stessa periodizzazione (dagli inizi del Cinquecento ai primi decenni del Seicento) che inquadra e sorregge la sua ricerca. È una lunga stagione che in *Lotta politica e pace religiosa* ha al suo inizio, per dir così, l'aspirazione dei gruppi erasmiani «di farsi portavoce e guide delle grandi forze politiche» in vista della pace sociale e della conciliazione religiosa, e che trova all'altro estremo le aspirazioni ireniche degli intellettuali francesi ma anche il progetto di Galileo di ottenere l'appoggio dei potenti «per il rinnovamento e la diffusione del sapere nella società del suo tempo». Furono tentativi che attestano, pur nel variare degli ambienti e delle situazioni, il persistere di pro-

spettive e di speranze che si nutrivano dello stesso *humus* culturale; falliti però entrambi perché con la frattura della *Respublica christiana* non vi era più spazio per un'azione della cultura, autonoma dalle «rigidezze ecclesiastiche» e «dalle angustie delle varie ragioni di Stato». La stagione che corre tra Machiavelli e Sarpi richiama, da altri punti di vista, la stessa parabola, la stessa chiusura, gli stessi ripiegamenti. Quasi brutalmente, ai rimproveri e alle critiche di quanti trovavano eccessiva l'insistenza, nella *Storia d'Italia*, sulla decadenza italiana fra Cinque e Settecento, Corrado rispondeva: «Sono dell'idea che c'è poco da indignarsi. Al tempo di Machiavelli l'Italia era il primo paese d'Europa, al tempo di Paolo Sarpi eravamo diventati gli ultimi». Più specificamente, nel contesto italiano, si trattava di due diversi momenti, simboleggiati da due grandi nomi, che aprivano e chiudevano una stagione in cui la riflessione sul proprio passato e sul proprio tempo era riuscita a manifestarsi e ad esprimersi con risultati che al chiudersi di quel periodo non sarebbero stati più possibili.

Il Machiavelli di Corrado, che si riallaccia in questo alle riflessioni di Chabod, è ben lontano da quell'immagine di teorico della «pura politica», largamente presente in una vulgata storiografica cui anche Mussolini aveva partecipato. Lo scopo della ricerca di Corrado (nel 2008 pubblicò da Donzelli un denso volumetto che ne sintetizza i principali aspetti) sta nel cercare di cogliere e di illustrare il nesso che lega le opere di Machiavelli alla molteplice attività amministrativa, politica e diplomatica da lui svolta al servizio di Firenze: «Le funzioni da lui esercitate nella politica e nell'amministrazione della Repubblica sviluppano la sua riflessione e danno ad essa concretezza e precisione, mentre l'attività diplomatica che svolge presso le potenze transalpine gli fa capire i nuovi rapporti di forza e la necessità di introdurre nella vita italiana principi e leggi conformi alla nuova realtà».

Si ripropongono in questo quadro, pur nella concretezza delle analisi puntuali e delle ricostruzioni specifiche, temi già individuati come centrali nella ricerca di Corrado: la questione del ruolo della Chiesa di Roma e delle sue responsabilità per le condizioni della società italiana, il rapporto religione/politica e religione/costume civile, la funzione della storiografia come «riflessione sulle vicende vissute» e insieme «come ideale proseguimento della propria azione politica». Ancora una volta, nel forte rilievo dato ad alcuni aspetti della personalità di Machiavelli, sembrano insinuarsi echi significativi di ciò che Corrado sentiva come incombente problema del presente. Così mi pare si debba leggere la sua notazione (è del luglio 2008) che «l'aspetto più drammatico della sua personalità» sta nella «tenacia con cui persegue l'idea, che deve prevalere su tutto, disposto a tutto sacrificarle», di «sanare la corruzione italiana». Non nego una mia possibile forzatura (anche se è indubbio che è in questi termini che Corrado giudicava la nostra situazione). Ma forse la giustificano ulteriormente le righe così partecipi con cui egli illustra e commenta questo atteggiamento di Machiavelli: «La sua intelligenza gli faceva capire quanto disperato fosse il tentativo che si proponeva; il suo spirito ironico lo portava a ridere del materiale

a sua disposizione, e tuttavia l'empito appassionato che lo portava a implorare Guicciardini fino all'ultimo: "Liberate diuturna cura Italiam", continuava ad arrovelarlo nella speranza di trovare uno "spiraculo... per sua redenzione", fino a configurarsi coi tratti di una religione civile».

«Quello che mi attira» in Sarpi e suggerisce di «avvicinarlo a Montaigne è la volontà, da parte di un uomo così concentrato negli studi, d'intervenire attivamente nella lotta politica per salvaguardare principi giudicati essenziali». Così scriveva Corrado nel suo ultimo saggio, pubblicato su «Studi Storici» nel primo numero del 2010. S'intitolava *I «due governi del mondo» negli scritti di Sarpi*, e Corrado vi riprendeva la questione, centrale nell'opera del servita, della rivendicazione di una piena autonomia del «governo dei principi» dalle sempre più accentuate pretese temporalistiche del «governo dei papi».

Paolo Sarpi e la sua opera hanno costituito un tema ricorrente negli studi di Corrado, a cominciare dalla splendida *Introduzione* (del 1974) premessa alla edizione della *Istoria del Concilio Tridentino*. Lo trovava un autore di grande attualità, «perché al centro del suo pensiero sta appunto la distinzione tra potere spirituale e potere temporale». Lo colpivano i caratteri della sua formazione intellettuale, «ultimi sprazzi» di una grande tradizione civile e culturale, che «riesce ad essere ancora alla punta in Europa», perché tuttora capace di padroneggiare «gli apporti e gli strumenti offerti da culture straniere» e di collegare «in un discorso coerente i risultati degli studi scientifici e umanistici del tempo, per giungere a un'indagine fondamentalmente unitaria sulla natura, sull'uomo, sulla società». Ma la grande opera del Sarpi, che affascina Corrado per il suo stesso impianto, in quanto traduce per dir così in termini di storia di un recente passato il senso del suo impegno per la difesa di Venezia al tempo dell'interdetto, è indubbiamente la *Istoria del Concilio Tridentino*.

La storia che Sarpi racconta è la storia del trionfo del potere papale che riesce a piegare il concilio verso uno scopo e un esito opposti da quelli per cui era stato così a lungo temuto da Roma e poi a malincuore convocato. La denuncia del Sarpi è politica, ma carica nello stesso tempo di un'ansia di riforma religiosa che trovava il suo ostacolo maggiore nell'eccesso di potere su tutti gli aspetti della vita rivendicato dai papi (il «totato» come Sarpi lo definì coniato un termine apposito). Non è casuale dunque il suo collegarsi con quel gruppo di intellettuali francesi che erano al centro della ricostruzione offerta da *Lotta politica e pace religiosa*. Corrado ricordava spesso la risposta data da Sarpi al principe di Condé che, pur considerando comprensibile che Venezia al tempo dell'interdetto difendesse la sua libertà, riteneva tuttavia opportuno «tenir maggior conto della religione»: a Roma «vi è un certo appetito di dominare, mascherato di religione, che camina per vie mondane, et a quello non convien aver alcun riguardo, come a cosa non divina ma fraudolente».

L'*Istoria*, scrive Corrado, è certamente «opera polemica»: «non però controversistica, come avrebbero voluto far credere appunto il Pallavicino e più tardi

il Cantú, e nemmeno quella “arringa rivestita in forma storica” che pretende il Fueter». Corrado si richiama al De Sanctis per il quale se vi fossero state «volontarie alterazioni e mutilazioni de’ fatti» lo scopo stesso del Sarpi sarebbe venuto meno. «Per questo – è la conclusione di Corrado al riguardo –, più che la lista degli errori sarpiiani, redatta dai grandi storici cattolici, dal Pallavicino allo Jedin, ci appare interessante la scelta e l’uso che lo storico veneziano ha fatto delle sue fonti».

E a questo proposito, attestazione dell’impegno di Corrado in questa direzione, è d’obbligo citare almeno il corposo saggio da lui pubblicato sulla «Rivista storica italiana» nel 1971, che analizza una fonte di prim’ordine e fino allora trascurata della *Istoria*, ossia le minute della corrispondenza con Roma dei legati pontifici al concilio, fra il marzo 1545 e il marzo 1547. Con buon fondamento Corrado ipotizza che tali dispacci siano stati fatti conoscere al Sarpi, durante il suo soggiorno romano tra il 1585 e il 1589, nientemeno che dal futuro cardinale Roberto Bellarmino, che a lui si era legato con un’amicizia che resistette anche alla futura rottura tra Venezia e Roma.

Vi è anche un altro aspetto dell’opera di Sarpi che Corrado sottolinea, perché preliminare ad ogni scrittura storica, condizione, vorrei dire, per poter scrivere di storia: il suo approdare cioè «a una visione totale delle diverse manifestazioni della vita associata e in pari tempo a una relativizzazione storica del fenomeno religioso», che costituisce appunto «una premessa essenziale allo studio del concilio di Trento», ma più in generale, aggiungerei, rappresenta una conquista non obliterabile della ragione storica. Non a caso Corrado è ritornato più volte in anni recenti sulla ricorrente polemica contro il «relativismo», bestia nera dell’attuale magistero ecclesiastico e non di esso soltanto: «Oggi è di moda condannare il cosiddetto relativismo, rifiutando così ciò che è tipico della coscienza storica: il fatto che ogni aspetto della nostra esistenza è figlio del tempo, e dunque relativo» (febbraio 2009). E in altra occasione, in riferimento alle tre grandi religioni monoteiste (ebraismo, cristianesimo e islam) che non andavano considerate «monoliticamente» ma piuttosto nel loro differenziarsi nella storia, così continuava: «Rischieremo il relativismo, che oggi si è soliti sconsideratamente deprecare, dimentichi che è proprio della ragione storica il divenire, contrapposto ad ogni canone di immutabilità» (dicembre 2007).

Nei primi anni Ottanta l’Einaudi entrò in crisi: nel 1983 fu dichiarata fallita; seguirono il suo commissariamento e l’allontanamento di Giulio Einaudi. Il clima al suo interno era profondamente cambiato, e Corrado, che dall’anno accademico 1968-1969 ricopriva l’incarico di Storia delle dottrine politiche nella Facoltà di lettere dell’Università di Torino, decise di cambiare ambiente di lavoro partecipando ai concorsi universitari. Avendone vinto uno di prima fascia, nel 1986 divenne titolare di Storia moderna nella Facoltà di lettere dell’Università di Perugia, per passare nel 1990 alla Facoltà di lettere dell’Università di Roma «La Sapienza», dove insegnò, sempre Storia moderna, fino al 2000. Gabriele Pedullà che gli fu allievo ha ricordato i lunghissimi ricevi-

menti concessi agli studenti, le lunghe lettere scritte loro, la generosità con cui si spendeva in consigli, discussioni, revisione dei loro lavori. Ma a questo riguardo non sono diversi, credo, i ricordi dei suoi amici e collaboratori, non sono diversi i ricordi miei, destinatario a mia volta di lunghe lettere, in cui commentava, postillava, correggeva gli scritti che gli chiedevo di leggere prima della pubblicazione.

Nel 2007 Corrado, appena tornato dalle vacanze estive, all'improvviso, ebbe i primi sintomi della malattia che in breve lo costrinse sulla carrozzina e lo portò poi alla morte. Furono anni di sofferenza in cui però, anche se con sempre maggior fatica, non smise, se non alla fine, di scrivere, di pensare, di commentare le cose dell'Italia e del mondo. Nel 1972 aveva chiuso il saggio *Lacerazioni e contrasti* con considerazioni di speranza sul futuro del nostro paese: «Nel crollo delle sovrastrutture politiche del vecchio regno sabaudo e del regime fascista la società civile ha espresso con straordinaria vitalità e vigore creativo nuovi valori politici e morali, che hanno dato un significato più profondo alla compagine nazionale uscita dalle lotte partigiane». In anni recenti il quadro era andato oscurandosi: pur ripetendo la sua persuasione che, come in Francia la Rivoluzione, così in Italia l'antifascismo, per «la sua profonda radice democratica [...] ha instillato il convincimento dei diritti dell'uomo», non mancava di osservare che si tratta di convinzioni che «vanno attenuandosi e sbiadendo». Non è probabilmente un caso che, scrivendo di Tocqueville (2006), Corrado mettesse in forte rilievo i rischi di degenerazione cui, nella sua analisi, una società democratica era esposta. E mi rimproverava di aver definito in un mio saggio «“minoranze relativamente marginali” quelle i cui membri oggi si dichiarano apertamente razzisti e antisemiti»: «Si tratta di un umore che corre in tanti ambienti, in modo se vuoi superficiale, ma che può diventare pericoloso. Non sono solo le frange più o meno folkloristiche di gruppetti eversivi, distinguibili per capi rapati o simili»; e ricordava posizioni e atteggiamenti della Lega che finivano con l'ingrossare «la fiumana razzista». Confessava: «Più vado avanti negli anni e più mi rendo conto che la distinzione tra etica e politica non regge alla luce delle cose che accadono».

Sono notazioni e rilievi che tornano con crescente frequenza nei suoi ultimi anni: «Siamo un paese che rischia di arretrare. C'è un pensiero cattolico che tende all'ortodossia e un pensiero laico che fatica ad arginare i tentativi della Chiesa di imporre una nuova egemonia. Solo qualche anno fa questa situazione sarebbe parsa impensabile. Per uno studioso che ha sempre guardato all'illuminismo come a un punto di riferimento, la situazione attuale è fonte di vero sconforto». E di fronte alle ricorrenti affermazioni, anche di personaggi autorevolissimi, che alquanto incredibilmente rivendicavano alla Chiesa di aver affermato nella storia i diritti umani, Corrado ribatteva che «senza Clermont-Tonnerre sarei ancora in ghetto a fare lo strazzarolo», ricordando opportunamente che «mentre l'emancipazione, frutto dell'illuminismo, dava agli ebrei dignità, i decreti di Pio VI rafforzavano il loro stato di servitù anche

giuridica». Con ironia amava ripetere a questo riguardo «la nota storiella del barone Rothschild che domanda al vescovo di Parigi cosa significhi la distinzione fra tesi e ipotesi, e si sente rispondere: per la tesi io dovrei mandarla al rogo, per l'ipotesi, invece, la sto accompagnando a pranzo».

Erano scatti e battute polemiche suggerite dalla vacuità e dalle forzature ideologiche di tante discussioni sui «meriti» della Chiesa, discussioni che, manipolando la storia, riproponevano presunti diritti del suo magistero. Intervendendo su tali questioni la sua onestà intellettuale lo portava anche a precisare che il suo giudizio non era «scevro di personalismi ed era pertanto di parte». Corrado però era del tutto alieno dall'usare i fatti della storia come una clava, così come considerava profondamente corruttrici della coscienza civile la manipolazione e l'alterazione dei fatti del passato. Per questo non cessava di ribadire i criteri che, anche di fronte alle sue pagine più oscure e feroci, devono guidare lo studioso di storia che vuole essere tale: «Io posso indignarmi, individualmente, leggendo l'eccidio di Trento del 1475 [...] come posso avere particolari reazioni leggendo il tuo saggio dove parli dell'omicidio rituale ecc. Ma se ragiono e agisco come studioso di storia, non posso indignarmi e stupire: devo solo cercare di capire». Ma aggiungeva anche, riaffermando il dovere del giudizio storico: «Poi, naturalmente, ho il diritto di dire che la Chiesa in quel modo restava legata a una tradizione cristiana che aveva falsificato (in vari casi consapevolmente) la verità».

È una ricca, complessa lezione che Corrado ci ha lasciato con il suo lavoro. Vorrei che fossimo, che fossero tanti a saperla ricordare e seguire.