

Alla scuola di Arnaldi

di *Giuliano Milani, Alberto Forni*

I

Tre anni e tre lezioni

Nell'anno accademico 1988-1989, quando per la prima volta ci entrai, il Dipartimento di Studi sulle Società e le Culture del Medioevo era attraversato da una separazione più rigida tra i gruppi di studenti che seguivano i diversi professori, specialmente gli allora quattro professori ordinari di Storia medievale¹. Ci volle un evento sconvolgente come l'occupazione contro la legge Ruberti, che si protrasse per gran parte dell'anno accademico 1989-90 (il cosiddetto movimento della Pantera) per far sì che noi che frequentavamo le lezioni di Arnaldi incontrassimo quanti frequentavano quelle di Paolo Delogu (come Antonio Sennis e Mauro Lenzi), quelle di Edith Pásztor (come Paolo Quinto) o quelle di Giulia Barone (come Tommaso di Carpegna e Umberto Longo), avviando nuove, durevoli amicizie e costituendo addirittura una piccola associazione culturale dal vezzoso nome di *Extra vagantes*, dedita all'organizzazione di seminari medievistici autogestiti. In tempi normali ogni professore aveva la sua comunità: scegliere quale professore frequentare, pur non impedendo contatti con altri docenti, significava più di quanto non lo significhi oggi entrare in quella piccola comunità.

A spingermi a seguire le lezioni di Arnaldi avevano contribuito due persone molto diverse, entrambe scomparse. La prima – che lo aveva fatto consapevolmente – era stata Fiorella Simoni. L'avevo conosciuta in qualità di informatrice allo sportello per le neomatricole e alle mie domande su quale fosse il professore più interessato alla storia della politica bassomedievale aveva risposto appunto: "Arnaldi". La seconda persona – che non lo ha mai saputo – era stata Jacques Le Goff, allora star internazionale,

Giuliano Milani, UPEM. Université-Paris-Est-Marne-le-Vallée; giuliano.milani@U-pem.fr.

Alberto Forni, Camera dei Deputati; danteolivi@gmail.com.

apostolo della medievistica capace di convertire folle di increduli, che da liceale ero andato ad ascoltare in una conferenza su “le Trecento” alla protomoteca del Campidoglio, scoprendo che accanto a lui c’era questo signore che parlava a voce bassa con un accento veneto.

Ma scegliere il professore da seguire era una cosa, mantenere la decisione un’altra. E a farmi compiere questo secondo, decisivo, passo, fu, oltre al tema del suo corso di quell’anno (“l’Italia di Dante”), il modo per me assolutamente sorprendente con cui Arnaldi lo trattava. C’era allora, per chi si arrivava a Lettere dal Liceo Classico, il rischio di ritrovarsi a ristudiare in modo appena meno frammentario le stesse cose che aveva studiato a scuola, spesso sugli stessi libri, spesso con metodi e retoriche analoghe. Le lezioni di Arnaldi al liceo non assomigliavano affatto, perché non consistevano in un racconto più o meno sintetico di come le cose si erano svolte, ma in qualcosa di assolutamente diverso, un resoconto, in scala uno a uno e, per così dire, in tempo reale, della ricerca che in quel momento Arnaldi stava conducendo.

Entrava in aula e riprendeva il filo di quello che aveva detto alla lezione precedente, soffermandosi in modo che all’inizio mi pareva assurdamente analitico su piccolissimi particolari, leggendo e rileggendo i passi di una fonte (in quel momento il *De Vulgari Eloquentia* e alcune cronache di ambiente scaligero), girandoci intorno secondo volute sempre più ampie che prima allargavano la prospettiva e poi tornavano a ridurla, facendo emergere, ma in modo impercettibile – come è impercettibile il movimento della lancetta dei minuti su un orologio – l’argomento di una dimostrazione più ampia. Seguirlo era difficile e faticosissimo. C’era chi si addormentava. Gli appunti che ho ritrovato rivelano le mie difficoltà, ma lasciano anche emergere in modo oggi per me più chiaro di allora lo straordinario scenario di un’educazione alla ricerca irriducibile a ogni metodologia precostituita, ad alcuna procedura prefissata, un approccio che fa capire bene perché Arnaldi pensasse che, per lui, definirsi “storico” non era, per dire, qualcosa di simile al definirsi “avvocato” o “ingegnere”, ma piuttosto come definirsi “poeta”².

Questo suo approccio alla ricerca l’ho capito a posteriori, nel corso dei ventotto anni in cui ho continuato a frequentarlo. Molto prima, diciamo dal momento in cui, nell’anno accademico 1990-91 per prepararci alla seconda annualità di Storia Medievale ci spostammo dall’aula più grande a quella più piccola e le lezioni frontali divennero un seminario in cui intorno a un tavolo eravamo seduti in meno di dieci, con tanti libri aperti davanti, ebbi modo di soffermare la mia attenzione su altre tre caratteristiche di Arnaldi. Sono queste tre

caratteristiche di cui vorrei parlarvi oggi e si tratta, nell'ordine, del suo egualitarismo, della sua trasparenza e del particolare rapporto che aveva con il Medioevo.

Capisco che l'immagine di un Arnaldi egualitario possa essere spiazzante. Se c'è una caratteristica che ha sempre colpito anche chi si sia imbattuto in lui per poco tempo è senz'altro il suo aspetto aristocratico, la sua pacifica e motivata convinzione di appartenere a un'*élite* culturale e sociale. Eppure, credo, proprio per effetto di quella serena consapevolezza di sé e del proprio ruolo, come docente Arnaldi si poneva esattamente sullo stesso piano dei suoi discenti, accogliendo da studenti di passaggio obiezioni alle quali poi rispondeva due o tre settimane dopo, quando quello studente si era ormai dileguato. Al seminario Arnaldi ci considerava almeno in apparenza, non – beninteso – i suoi amici (ricordo che per rivolgersi collettivamente a noi usava il “loro”, plurale di “lei” già allora desueto al punto che talvolta non riuscivamo nemmeno correttamente a decodificarlo), non come amici, dicevo, ma come colleghi: prendeva appunti quando esponevamo le nostre letture delle fonti, ci prestava e si faceva prestare libri, sollecitava e pretendeva da noi argomenti originali o almeno desunti da testi di altri storici che metteva anche loro sullo stesso piano, facendoci sentire parte di un gruppo più ampio di studiosi capaci di contribuire a un'unica grande ricerca.

Questo essere presi sul serio, questo suo trattarci da storici, era così inconsueto che un po' ci faceva sorridere, ci faceva sentire come quei ragazzini che infilano i piedi nelle scarpe dei grandi. Ma, essendo così lontano tanto dal paternalismo accondiscendente di alcuni professori di allora quanto dalla fredda distanza di altri, ci riempiva anche di orgoglio. Ogni tanto mi trovavo a pensare che la sua potesse essere una posa, ma capii definitivamente che faceva sul serio, quando, nella primavera del 1991, dovendo presentare i risultati del lavoro che aveva svolto con noi quell'anno in un convegno a Erice e non potendolo fare a causa di un improvviso problema di salute, ci chiese di andare noi affinché potessimo comunque partecipare in sua vece a quell'incontro e fece in modo di procurare a me e Amedeo de Vincentiis, che avevamo accettato quell'invito, delle borse di studio che ci consentirono il viaggio e una lussuosa ospitalità³.

Vengo così al secondo tratto: la trasparenza. Il suo procedimento didattico che consisteva nel costruire di fronte agli studenti, specie nel contesto seminariale, una ricerca scientificamente inattaccabile aveva come condizione necessaria un'assoluta trasparenza relativamente ai suoi giudizi e pregiudizi. Arnaldi non nascondeva nulla delle sue posizioni

scientifiche e politiche che anzi esibiva anche se in modo non ostentato al fine, credo, di rendere pienamente verificabile la sua argomentazione presentando la sua ricerca come si direbbe oggi con un'espressione che sicuramente lui non amerebbe, come una ricerca "situata". Non esitava a dirci, parlando di Dino Compagni che trovava orribile l'espressione gramsciana di «intellettuale organico», non taceva del suo scetticismo rispetto al movimento di "popolo" dei comuni che pure uno tra coloro che considerava suoi maestri, Gaetano Salvemini, da giovane aveva interpretato in modo così tanto diverso e lasciava emergere molto chiaramente le sue opinioni liberali. Sapeva che le posizioni politiche di molti di noi erano diverse, se non altro perché ci aveva visto occupare la facoltà l'anno prima, e le rispettava stuzzicandole. Ricordo quando prima di sparare una bordata contro l'idea che nei comuni ci fosse stato un ricambio sociale e politico mi disse «so che questo va contro le sue più profonde idealità». Come ha ricordato Giorgio Inglese nel breve discorso che ha fatto al suo funerale (cito a memoria) «proprio perché convinto delle sue idee, Arnaldi rispettava profondamente chi aveva idee diverse dalle sue» e in nome di questo rispetto (aggiungo) non esitava, anzi cercava il confronto dialettico. Pungolare con ironia gli interlocutori, soprattutto coloro di cui rispettava le idee, era qualcosa a cui non rinunciava volentieri, specie se gli serviva a sottolineare qualcosa che riteneva importante. Molti anni dopo lo andai a sentire all'Accademia delle Scienze di Bologna dove presentava una sua ricerca su Gregorio Magno. A introdurlo fu il suo amico Ovidio Capitani che colse l'occasione per fare un lungo discorso sul fatto che l'Accademia doveva subire tagli e decurtazioni, che era sotto attacco da parte di un governo che mirava a mettere la cultura sotto controllo, finendo con un invito un po' retorico a lasciare queste miserie dell'attualità per concentrarsi su argomenti assai più elevati. Quando a quel punto Arnaldi prese la parola annunciò che avrebbe parlato dell'istituzione che più di ogni altra nel corso della storia d'Italia aveva cercato di mettere la cultura sotto controllo: la Chiesa di Roma.

Un giorno Arnaldi al termine di uno di quei seminari dell'anno accademico 1990-1991 disse a me e a Sara Menzinger che il Medioevo non era il suo periodo storico preferito e che a lui in realtà interessavano molto di più il Tardoantico e il Cinquecento. Forse la conversazione era partita dal fatto che gli stavamo raccontando di come ci appassionava la storia della Riforma che studiavamo in quel momento, ma ho ripensato spesso a quella dichiarazione, ogni volta che, magari parlando con persone che non frequentano l'accademia, ho provato a spiegare che

esiste una differenza tra un appassionato di Medioevo, una persona a cui piacciono i tornei, le dame e i castelli, e uno storico del Medioevo a cui magari quelle cose non offrono un particolare piacere estetico, ma le studia lo stesso. Credo che per Arnaldi, più ancora che per altri storici della sua generazione, il Medioevo fosse un mezzo e non un fine, un periodo che gli permetteva di verificare le ipotesi che andava costruendo sui problemi che più gli stavano a cuore: i sistemi per costruire un'Italia unita e funzionante liberandola dagli ostacoli che ne avevano impedito lo sviluppo, il possibile contributo degli intellettuali a questo processo di costruzione nazionale, le reazioni degli uomini di cultura di fronte ai grandi sconvolgimenti politici, il ruolo della scuola e della formazione universitaria. Per lui questi temi erano attuali e meritevoli di indagine in tutta la storia, come mostra il suo unico (e per lui del tutto inatteso) bestseller, *L'Italia e i suoi invasori*⁴. Il Medioevo costituiva una delle possibili porte d'accesso a pensare a queste cose, anche se poi era facile appassionarsi, finendo addirittura per distrarsi. Un giorno gli confessai che diversamente da quanto pensavo che dovessero fare gli intellettuali impegnati, cioè utilizzare il passato per capire il presente, mi trovavo spesso a utilizzare l'attualità per capire meglio un frammento piccolo, forse inutile, del passato: un passaggio di una cronaca, l'espressione di un formulario, volgendo, per così dire, le spalle alla piazza e seppellendomi nell'archivio. Mi disse che capitava anche a lui e che era il bello del nostro mestiere.

L'egualitarismo nella didattica e nella ricerca, la trasparenza nelle posizioni e nei metodi, e questa distanza in qualche modo salutare rispetto al proprio oggetto di studio sono tre tra le tante lezioni che Arnaldi ha trasmesso a me e credo anche a chi, insieme a me in quegli stessi anni, lo ha conosciuto e seguito. Ma forse, a pensarci bene, la sua eredità più importante consiste in qualcosa che non mi ha mai insegnato. Nel lungo quarto di secolo in cui ci siamo frequentati, da quelle lezioni del 1988 fino alla sua morte, Arnaldi non mi ha mai imposto alcunché in termini di scelte scientifiche o accademiche. È impossibile, credo, per chiunque insegnare a figli, allievi o amici qualcosa che non sa già fare. Proprio perché era aristocratico, Arnaldi non era abituato a obbedire e gli era quindi difficile, forse impossibile, trasmettere il senso dell'obbedienza. Più ancora di tutto il resto, è forse il privilegio di questa mancata educazione all'obbedienza, un privilegio capace di creare spazio per la libertà e la curiosità intellettuale, il suo lascito più utile, quello che provo a praticare e a trasmettere ad altri studenti.

G. M.

2

Girolamo Arnaldi fra gli storici

«Dico subito che non pretendo di offrire un contributo di storia della storiografia [...]». Faccio mie queste parole di Girolamo Arnaldi, pronunciate il 20 novembre 1984 nella commemorazione di Raffaello Morghen tenuta all'Istituto Storico Italiano per il Medioevo, e proseguo nella citazione:

Invece di limitarci a fare l'elogio di chi non è più fra noi, di elencarne le opere e di soffermarci un istante a piangerne in silenzio la scomparsa, siamo tutti presi dall'ansia di imbalsamare i nostri morti con un giudizio per l'eternità o – come si usa dire – di storicizzarli. Salvo preparare, al tempo stesso, in anticipo una nicchia anche per noi, in qualità di epigoni, di continuatori – possibilmente (come si diceva una volta) di superatori⁵.

Credo che il miglior elogio reso al proprio maestro sia di dargli testimonianza con le opere eseguite, mostrando in esse riflesso il lume dei suoi insegnamenti, anche quando l'esempio si discosta dall'esemplare e lo studioso percorre vie diverse.

Ero entrato alla Sapienza, nel 1971, con l'idea precisa di specializzarmi in Storia medievale, convinzione che neppure il fascino delle lezioni e dei libri sul Tardoantico di Santo Mazzarino riuscì a scalfire. Una certa visione romantica del Medioevo fu subito messa a confronto con i testi esaminati nei seminari. Lì appresi il modo di leggere e penetrare le fonti, da interpretare, datare, attribuire. A lezione ascoltavo dei «rinascimenti» del Medioevo – a vario titolo propugnati dai Lopez, Saporì, Panofsky, Haskins – , della coscienza di una «renovatio» e dell'idea del progresso saltuariamente emerse in un periodo così lungo.

La tesi che mi fu assegnata e discussa nel 1976 – sui *sermones ad status* di Jacques de Vitry, il vescovo di San Giovanni d'Acrida ai tempi di Onorio III e Gregorio IX – era un segno della sensibilità e apertura di Arnaldi verso quella che riteneva «la scuola storiografica di maggiore risonanza internazionale» dopo la Seconda guerra mondiale⁶. Non era ancora uscito *Tempo della Chiesa e tempo del mercante* di Le Goff (1977), ma la prospettiva era quella proposta dallo storico francese. Si trattava di studiare un momento nel quale, secondo quanto andava scrivendo Le Goff, «la predicazione si orienta verso una parola nuova, più orizzontale che verticale, maggiormente aperta alla storicità e disposta ad adattarsi alle condizioni socio-professionali, una parola che attinge alla vita quotidiana»⁷. La sensibilità di Arnaldi verso la storiografia francese

era tanto più significativa se si considera che il suo punto di riferimento era la storiografia etico-politica di Croce e Chabod e che verso le tendenze d'Oltralpe fu sempre cauto se non critico. Riteneva infatti che, terminata con la morte di Raymond Aron la stagione dei quasi filosofi «*maîtres-à-penser*», vi fosse, al di là dell'insegnamento dei grandi maestri, il rischio della specializzazione, di una microstoria che aveva perso la fede nel progresso e nello sviluppo storico⁸.

Arnaldi teneva tanto all'argomento della mia tesi che, grazie anche all'intervento di André Vauchez, il manoscritto parigino latino 17509, contenente i *sermones ad status*, venne trasferito con la valigia diplomatica a Palazzo Farnese, dove per quasi un anno ebbi il singolare privilegio di studiarlo. Radicata così nelle fonti, la tesi non fu animata dal rapporto fra realtà materiali e realtà dell'immaginario, centrale nella concezione della storia di Le Goff. Era piuttosto uno studio sulla predicazione come istituto, inserito nel grande movimento spirituale che la «*Societas Christianorum*» attraversò nei primi decenni del XIII secolo; emergeva soprattutto, memore delle lezioni di Arnaldi, la «*renovatio occidentalis ecclesie*». Era cioè più vicina al padre Chenu che a Le Goff, e non a caso la tesi ebbe come correlatore Raoul Manselli: Jacques de Vitry fu infatti anche il prezioso testimone dei primi Francescani.

Il mio passaggio alla Camera dei Deputati, nel 1982, venne salutato da Arnaldi con soddisfazione. Riteneva infatti che avrebbe potuto essere un'applicazione pratica della necessaria osmosi fra le istituzioni dello Stato, fra la funzione pubblica e il mondo universitario. Scriveva, due anni dopo, che ai pubblici funzionari

potrebbe essere data la *chance* di un comando, preludio di un eventuale, successivo accesso all'insegnamento in un'Università o anche concepito come un periodo di autoformazione in servizio, da spendersi svolgendo un'attività di ricerca presso un dipartimento universitario. [...] dall'adozione generalizzata di questa formula l'istituzione universitaria ricaverebbe un indubbio vantaggio. Il suo conclamato rapporto con il 'territorio' e la 'società civile' cesserebbe infatti così di essere un *flatus vocis*, buono solo per il discorso inaugurale di un anno accademico⁹.

Un esempio era stato Silvio Furlani, bibliotecario della Camera dei Deputati, che nel 1949, su chiamata di Morghen, fu per alcuni mesi assistente volontario presso la cattedra di Storia medievale.

Il lavoro alla Camera, nel ruolo generale sempre a contatto con la vita politica, e la possibilità di fruire della sua ricchissima Biblioteca, fecero convergere le mie ricerche su alcuni aspetti di storia della storiografia. I

contatti con Arnaldi rimasero sempre intensi. In due casi abbiamo scritto in parallelo sugli stessi storici.

Il primo fu Ernesto Sestan, che Arnaldi commemorò il 30 novembre 1987 presso l'Istituto italiano per gli studi storici¹⁰ e sul quale avevo scritto l'anno prima su "La Cultura" in merito al libro *Venezia Giulia. Lineamenti di storia etnica e culturale*, del 1947¹¹. I problemi posti da Sestan erano quanto mai attuali: la necessità per la storiografia italiana – già sottolineata da Walter Maturi nel 1934 – di rifarsi alle origini prossime, con la conseguente caduta della divisione netta fra studi di storia medievale da una parte e di storia moderna e contemporanea dall'altra; la nazione come legame spirituale (quello che unì l'italianità di frontiera di giuliani e istriani); l'Europa, mai stata, come affermato da Wilhelm von Humboldt, un «ensemble constitutionnel», segnata tuttavia dai «caratteri del mito, il mito della civiltà»; il rapporto fra le origini nazionali e la nuova Europa. Scriveva Arnaldi, dopo aver riletto *Stato e nazione* di Sestan, uscito nel 1952:

È un libro che ha avuto il solo difetto di essere un frutto fuori stagione, ma dal quale potremmo prendere utilmente le mosse il giorno che decidessimo di tornare a porre alle fonti altomedievali le domande tutt'altro che non pertinenti che aveva osato porre loro Sestan, in un momento in cui eravamo in tanti a coltivare l'illusione che mettendo fra parentesi il problema delle origini nazionali contribuissimo a costruire una nuova Europa. Mentre, semmai, era proprio vero il contrario¹².

Il secondo incontro comune con gli storici ci vide impegnati nel 1991 in due relazioni presentate al Convegno su Ferdinand Gregorovius organizzato dal Deutsches Historisches Institut in Rom. Dello storico protestante prussiano vissuto a Roma dal 1852 al 1874, che sentì la Città Eterna come il suo «demonio», Arnaldi sottolineava le novità. A differenza di Gibbon, la storia tardoantica di Roma appariva come palingenesi, non come decadenza; di questa «renovatio» il papato, vero erede dell'antico Impero, era stato il primo artefice. Non si trova, nella *Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter*, «nessuna traccia [...] di gretti pregiudizi protestanti antipapalisti». Veniva dunque rovesciato «il famoso giudizio di Machiavelli sulla responsabilità storica del papato nell'avere deviato il corso della storia d'Italia»¹³.

Il rapporto politico-religioso con l'Impero tedesco aveva fatto di Roma il centro del Medioevo: scriveva Gregorovius che nella storia «la nostra unica conquista è stata, in fondo, l'Italia». Per questo rapporto, sottolineava Arnaldi, «durante quei mille anni, tutto quanto di buono, di saggio, di bello, di utile era stato prodotto e pensato in Europa, era promanato, in un modo o nell'altro, da Roma»¹⁴. Nulla di singolare, per-

tanto, che Gregorovius proponesse di lasciare Roma al papa o di farne, patrimonio comune dell'umanità, la capitale degli Stati Uniti d'Europa¹⁵. Non diversamente ragionava Dostoevskij, quando scriveva che il conte di Cavour aveva sì riunito l'Italia, ma facendone un regno di second'ordine, un'unità meccanica e non spirituale¹⁶.

Arnaldi metteva in luce Gregorovius come anticipatore. La tensione fra l'idea di Roma e «la realtà per lo più deludente e meschina di Roma medievale [...] “la più gloriosa e più angusta” di tutte le storie», sarebbe stata ripresa da Percy Ernst Schramm, il quale avrebbe scritto in *Kaiser, Rom und Renovatio* che «nella storia di Roma, ogni avvenimento è nello stesso tempo grande e piccolo»¹⁷. Ancora, a proposito dell'importanza data alle figure di due capi religiosi, definiti «il sacerdote dell'Occidente e quello dell'Oriente», scriveva Arnaldi: «Mi domando se il Maometto e Carlomagno di Henri Pirenne non sia un calco del “Maometto e Gregorio Magno” di Gregorovius»¹⁸.

Era ancora il metodo storico di Gregorovius a suggestionare Arnaldi, l'utilizzazione di ogni tipo di documenti, anche quelli della «Roma di pietre [...] la frequentazione assidua di tutti i più riposti angoli della scena su cui si svolgeva la storia che andava narrando, lo aiutò in molti casi a decifrarne il senso, altrimenti incomprensibile»¹⁹. Un metodo lodato e suggerito, nel 1872, agli studenti napoletani da Francesco De Sanctis: visitare prima i luoghi, poi seppellirsi negli archivi e biblioteche, infine elevarsi all'ideale nel determinare le leggi stesse delle vicende umane²⁰.

Uno storico che, come Gregorovius, cercò di scrivere una storia «interna» di Roma e del papato, per quanto limitata al IX secolo, fu il gesuita francese Arthur Lapôtre (1844-1927), studiato da Arnaldi nell'introduzione ai due volumi contenenti gli *opera omnia: Études sur la papauté au IX^e siècle*, pubblicati nel 1978²¹. La figura del Lapôtre, «partecipe in pieno degli slanci e delle illusioni che, per molti religiosi ed ecclesiastici dediti ai buoni studi, hanno caratterizzato il pontificato di Leone XIII», era messa in rilievo da Arnaldi come quella di uno «storico puro, attento ai soli fatti»²². Il gesuita non fu, come vi scorgeva Buonaiuti, un protomartire della repressione antimodernista; non mostrò disinvoltura, come sarebbe capitato ad ecclesiastici e religiosi al tempo del Vaticano II, «nel caricare uomini e cose della Chiesa del passato di troppo pesanti responsabilità di convalida e di testimonianza nei confronti di una Chiesa del presente che essi avrebbero voluto, per lo più a ragione, diversa»²³.

In un fertile incontro fra critica e storia, che prendeva a modelli Duchesne e Mommsen, ma anche i Bollandisti, paladina dell'«histoire des historiens» contro l'«histoire des sociologues et des philosophes», la

storiografia di Lapôte toccava punti cari ad Arnaldi: la questione foziana, la recezione delle decretali pseudo-isidoriane, Formoso vescovo di Porto, Giovanni VIII e soprattutto quell'Anastasio Bibliotecario che «non “prestava” la sua opera ai papi ma era in condizioni di “infiggergliela”», figura che aveva interessato Arnaldi quasi vent'anni prima, nel 1961²⁴.

Ma non si trattava solo di un omaggio a un precursore negli argomenti trattati. Arnaldi trovava in Lapôte molti segni della propria storiografia: la critica dei testi e la ricerca delle fonti in vista della ricomposizione del passato «in lavori d'insieme e in una forma ad un tempo precisa e viva»; la non sconvenienza, anzi l'opportunità, che gli storici siano degli artisti. Arnaldi ha sempre sostenuto l'esigenza di una storia che sia «opus oratorium maxime» come l'intendeva Cicerone: «Non esiste una storiografia che possa prescindere dai valori letterari e espressivi, in quanto lo storico per comunicare si serve di parole»²⁵.

Fra il 1992 e il 1994 le mie ricerche ebbero come oggetto don Luigi Tosti (1811-1897), il celebre autore, nel 1848, della *Storia della Lega lombarda*. Si trattava del monaco neoguelfo che avrebbe voluto conciliati Stato e Chiesa, Dante e Bonifacio VIII; che invitò Pio IX a salire a Montecassino durante la Repubblica Romana piuttosto che fuggire a Gaeta; che avrebbe preferito che il monumento a Vittorio Emanuele II fosse posto dinanzi alla Stazione Termini anziché addossato al Campidoglio; che avrebbe desiderato Montecassino come sede dell'Istituto Storico Italiano. Il libro, che poté utilizzare i fondi dell'Archivio privato di Montecassino, fu scritto in un momento travagliato della storia italiana, in cui sembrava che la costruzione dello Stato risorgimentale stesse definitivamente per cadere. I miei compiti di funzionario della Camera dei Deputati, la cui tipografia stampò per prima a partire dal 1886 gli *opera omnia* del benedettino, prestarono alimento spirituale²⁶.

Arnaldi seppe far fruttare le mie ricerche su Tosti per l'ora presente. Il 21 marzo 1994, a una settimana dalle elezioni politiche che segnarono la fine della «Prima Repubblica», il presidente del Consiglio Carlo Azeglio Ciampi si recò a Montecassino, mezzo secolo dopo la distruzione. Per l'occasione Antonio Maccanico, allora sottosegretario alla presidenza del Consiglio dei Ministri, chiese ad Arnaldi elementi per il discorso del presidente; Arnaldi mi chiese di scrivere una nota su Tosti. Così i buoni monaci ascoltarono con stupore un discorso pregno della storia risorgimentale dell'abbazia più che di quella medievale.

Accanto alle parole pronunciate cinquant'anni prima da Benedetto Croce, che quelle rovine «non sono mere cose materiali ma strumenti di vita spirituale», Ciampi ricordava Renan, al quale i monaci di quel luogo,

«quello ove è possibile conoscere meglio lo spirito italiano nella sua elevatezza e nella sua poesia», assomigliavano agli apostoli della gioachimita età dello Spirito, di cui aveva letto in *Spiridion* di George Sand. Ma il fulcro del discorso era il padre Tosti, del quale veniva non a caso citata la *Storia della Lega Lombarda*. La risurrezione di Montecassino, affermava Ciampi, fu l'«opera prima del povero ma virtuoso Stato italiano dell'immediato dopoguerra». L'abbazia «reca in sé incorporata la memoria che la capacità di ripresa dell'Italia è tanto più grande quanto più grandi sono le difficoltà». Tosti, proseguiva Ciampi,

esaltava l'individualismo italiano, capace di degenerare in discordie intestine ma anche di far fronte comune nelle necessità: vincitori a Legnano, gli italiani non chiesero feudi, in ricompensa, contenti delle sole libertà democratiche. [...] Tosti additava il riscatto dell'Italia nelle due realtà che nella penisola più avevano avuto radici popolari, il comune e la Chiesa, e concludeva esortando gli Italiani a guardare al di là della nazione, verso l'umanità e il cosmopolitismo [...] Aveva fiducia nel carattere del popolo italiano, portato per sua natura a riflettere sull'evoluzione storica e a saper risolvere i nodi: «Noi – scriveva a Giuseppe Massari, il fedelissimo di Gioberti – abbiamo la sapienza dell'evoluzione. E quando vogliamo e dobbiamo fare una rivoluzione, lo sappiamo fare sciogliendo e non troncando»²⁷.

Come al principio dello Stato unitario, nel settembre 1861, Tosti fu utilizzato da Ricasoli, che ne citò in modo anonimo i *Prolegomeni alla storia universale della Chiesa* nell'indirizzo a Pio IX «a nome della nazione italiana», per proporgli un capitolato a soluzione della questione romana²⁸, così un altro presidente del Consiglio, in uno dei momenti di maggior crisi di quell'idea di Stato, parlava degli Italiani con il linguaggio del monaco.

Tutto ciò grazie ad Arnaldi e al suo senso delle istituzioni. Tosti gli ricordava certamente la storia «come pensiero e come azione» di Croce e Omodeo, della storia utile che può talora, con moderazione, dare una risposta ai problemi del presente anche trattando di temi apparentemente remoti dalle preoccupazioni attuali²⁹.

A partire dal 1995 la mia vita di studioso è stata quasi tutta dedicata al rapporto fra la *Commedia* di Dante e la *Lectura super Apocalipsim* di Pietro di Giovanni Olivi. Ricordo lo stupore di Arnaldi quando gli riferivo dell'andamento della ricerca. Il rapporto fra i due testi si configurava come un travaso semantico dell'umile latino dell'esegesi apocalittica oliviana nel volgare del «poema sacro», secondo precise norme che escludono ogni casualità; quello che poteva inizialmente apparire un modo comune di sentire il linguaggio era in realtà un risponderci dei due testi per cui la *Commedia* rinvia alla *Lectura* attraverso parole-chiave che sono *imagines*

agentes di un'arte della memoria che percorre tutto il poema e sollecita il lettore accorto verso una dottrina più ampia alla quale i versi prestano «e piedi e mano» per la predicazione in volgare e l'edificazione.

La ricerca, ormai ventennale, può apparire distante dagli interessi di Arnaldi, ma in realtà gli è fortemente debitrice: il maestro ha sempre stimolato i discepoli alla ricerca; questa è incardinata nei testi, che vengono approfonditi secondo quanto da lui insegnato. Si avvale di discipline diverse, nel senso auspicato da Le Goff: più che filologia, essa è archeologia del testo; cerca il senso di quanto i testi mostrano nell'arte della memoria, nella crittografia, nelle scienze cognitive; utilizza strumenti nuovi: gli spazi offerti dalla rete, i collegamenti ipertestuali. Ma ha anche fatto tesoro delle voci firmate da Arnaldi sull'*Enciclopedia Dantesca* (ricordo in particolare quella su Cangrande).

I testi mostrano come la *renovatio* cantata da Dante ponesse in perfetto equilibrio la storia della salvezza collettiva propria della «media aetas», di cui la *Lectura* oliviana fu l'ultima espressione, e il singolo individuo con le sue nuove esigenze, la lingua, la natura, il regime politico, i classici. Lo sviluppo storico, che non registrò l'auspicata riforma della Chiesa, fattasi avara Babilonia avignonese, condannò la visione collettiva a vantaggio dell'individuo; si perse subito il linguaggio spirituale che porta i sensi interiori della *Commedia*, scritta come l'*Apocalisse* «dentro e fuori», e ne rimase il senso letterale e la selva dei commenti e delle interpretazioni. Quella perdita di coscienza fu sintomo evidente dell'«autunno del Medioevo». In questa visione concreta di ciò che è vivo e di ciò che è morto della *Commedia*, per usare le parole di De Sanctis, rivivono i problemi eviscerati da Arnaldi sul concetto di Medioevo e sulla sua diversa periodizzazione, dei quali scriveva nel saggio su Fernand Braudel³⁰.

L'insegnamento di Arnaldi sulla storia pone in primo luogo il suo valore etico: «Secondo me, dirsi storico è come dirsi poeta [...] continuo a credere che la funzione cui assolve lo storico sia una delle più alte funzioni conoscitive e morali, da potersi paragonare solo alla creazione artistica»³¹. Studioso delle istituzioni, Arnaldi non si è fermato al loro tempo; ne ha seguito gli sviluppi. Per lui, «il fatto storico non si esaurisce nel suo immediato contorno, si svolge invece nella sua potenza creatrice», cioè nel suo sviluppo, come scrisse Federico Chabod di Machiavelli³².

A. F.

Note

1. Conservo qui, senza modifiche, il testo che ho letto in occasione della giornata arnaldiana.

2. G. Arnaldi, *Impegno dello storico e libertà della memoria*, in G. Arnaldi, A. Caracciolo, A. Carandini, V. Castronovo, G. Galasso, G. Papagno, F. Pitocco, S. Romano, D. Sabbatucci, *Incontro con gli storici*, Laterza, Roma-Bari 1986, pp. 5-16: 5-6: «Secondo me, dirsi storico è come dirsi poeta [...] continuo a credere che la funzione cui assolve lo storico sia una delle più alte funzioni conoscitive e morali, da potersi paragonare solo alla creazione artistica».
3. Si trattava del convegno poi pubblicato in *Federico II e le città italiane*, a cura di P. Toubert e A. Paravicini Bagliani, Sellerio, Palermo 1994.
4. G. Arnaldi, *L'Italia e i suoi invasori*, Laterza, Roma-Bari 2002.
5. G. Arnaldi, *Commemorazione di Raffaello Morghen*, in "Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medioevo e Archivio muratoriano", XCII, 1985-1986, pp. 1-19, ripubblicato in Id., *Conoscenza storica e mestiere di storico*, il Mulino, Bologna 2010 (Istituto Italiano per gli Studi Storici in Napoli), pp. 379-97: 382.
6. Arnaldi, *Impegno dello storico e libertà della memoria*, cit., pp. 5-16: 7.
7. J. Le Goff, *Realtà sociali e codici ideologici all'inizio del secolo XIII: un exemplum di Giacomo di Vitry sui tornei*, in Id., *L'immaginario medievale*, trad. it. di A. Salmon Vivanti, Laterza, Roma-Bari 1998, pp. 57-74: 59.
8. Arnaldi, *Impegno dello storico e libertà della memoria*, cit., pp. 7-8.
9. G. Arnaldi, *Morghen e l'Istituto storico italiano per il Medio Evo*, in *Raffaello Morghen e la storiografia del Novecento*, Atti del Convegno (Roma, 19-20 giugno 2003), a cura di L. Gatto e E. Plebani, Casa editrice Università La Sapienza, Roma 2005, pp. 9-22, ripubblicato in Id., *Conoscenza storica e mestiere di storico*, cit., pp. 397-411: 403.
10. G. Arnaldi, *Ernesto Sestan*, in "Annali dell'Istituto italiano per gli studi storici", IX, 1985-1986, pp. 319-37, ripubblicato in Id., *Conoscenza storica e mestiere di storico*, cit., pp. 413-30.
11. A. Forni, *Italianità di frontiera. Il confine orientale d'Italia nella storiografia di Ernesto Sestan*, in "La Cultura. Rivista di Filosofia Letteratura e Storia", XXIV, 1986/2, pp. 256-83.
12. Arnaldi, *Ernesto Sestan*, cit., p. 428.
13. G. Arnaldi, *Gregorovius als Geschichtsschreiber der Stadt Rom: das Frühmittelalter. Eine Würdigung*, in *Ferdinand Gregorovius und Italien. Eine kritische Würdigung*, hrsg. von A. Esch, J. Petersen, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1993, pp. 117-30; ripubblicato col titolo *Tramonto e rinascita di Roma nella Storia di Gregorovius*, in *Studi in onore di Cinzio Violante*, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 1994, vol. I, pp. 109-22 e in Id., *Conoscenza storica e mestiere di storico*, cit., pp. 489-502: 491-2, 502.
14. Arnaldi, *Tramonto e rinascita di Roma nella Storia di Gregorovius*, cit., pp. 493, 499.
15. F. Gregorovius, *Römische Tagebücher 1852-1889*, hrsg. von H.-W. Kruff, M. Völkel, C. H. Beck, München 1991, pp. 188 (13 nov. 1864), 357 (9 giu. 1875).
16. F. Dostoevskij, *Diario di uno scrittore*, trad. e introd. di E. Lo Gatto, Sansoni, Firenze 1981, pp. 925-6.
17. Arnaldi, *Tramonto e rinascita di Roma nella Storia di Gregorovius*, cit., p. 493.
18. Ivi, p. 500.
19. Ivi, p. 494.
20. F. De Sanctis, *La letteratura italiana nel secolo XIX. Scuola liberale – Scuola democratica. Lezioni raccolte da F. Torraca e pubblicate con prefazione e note da B. Croce*, A. Morano, Napoli 1914⁴ (*Opere*, 7), pp. 56-7 (1872-1873).
21. G. Arnaldi, *L'opera di P. Lapôtre*, in A. Lapôtre, *Études sur la papauté au IX^e siècle*, Bottega d'Erasmus, Torino 1978, I, pp. XLIII-LXIII, ripubblicato in Id., *Conoscenza storica e mestiere di storico*, cit., pp. 257-81.
22. Ivi, p. 261.
23. Ivi, pp. 257, 261.
24. Ivi, pp. 262-4, 277. Nel 1961 Arnaldi aveva pubblicato la voce *Anastasio Bibliotecario* per il *Dizionario Biografico degli Italiani*.

25. Arnaldi, *Impegno dello storico e libertà della memoria*, cit., p. 15.
26. A. Forni, *Lo storico delle tempeste. Pensiero e azione in Luigi Tosti*, "Istituto Storico Italiano per il Medioevo. Nuovi studi storici", 41 – "Biblioteca della Miscellanea Cassinese", 2, Roma-Montecassino 1997.
27. L'"Osservatore Romano" del 23 marzo riprendeva (p. 12) il discorso di Ciampi: «Questi (Tosti), negli anni del Risorgimento nazionale, sottolineava l'esigenza che nella nuova Italia non ci fossero due idee della patria, una cattolica e l'altra laica, così come reputava indispensabile la collaborazione delle terre del Nord con quelle del Sud per il bene della nazione».
28. Forni, *Lo storico delle tempeste*, cit., pp. 140-4.
29. Arnaldi, *Impegno dello storico e libertà della memoria*, cit., p. 6.
30. G. Arnaldi, *Riflessioni di un medievista italiano su Fernand Braudel*, in Id., *Conoscenza storica e mestiere di storico*, cit., pp. 647-59.
31. Arnaldi, *Impegno dello storico e libertà della memoria*, cit., pp. 5-6.
32. F. Chabod, *Introduzione al "Principe"* (1924), in *Scritti su Machiavelli*, Einaudi, Torino 1964³, p. 9.