

Giovanni Tabacco  
**Lezione sulla medievistica del Novecento**

Estratto da Reti Medievali Rivista, VII - 2006/2 (luglio-dicembre)

*<<http://www.retimedievali.it>>*



Firenze University Press



## Lezione sulla medievistica del Novecento \*

di Giovanni Tabacco

Lo studio del medioevo, la cosiddetta medievistica, ha conosciuto nel corso di questo secolo una definitiva dilatazione dei suoi contenuti in tutte le direzioni. Per quanto riguarda la storia collettiva della società, l'interesse dei medievisti è divenuto, come quello degli storici in genere, quanto mai multiforme, rivolgendosi all'infinita varietà dei condizionamenti economici, fisico-naturali, tecnologici, linguistici, etnici, in un impegno di comprensione totale che crea innumerevoli difficoltà. Si tratta infatti di strutture – come usa dire – che hanno ritmi di evoluzione differenti e che invitano a scegliere liberamente sfere di indagine via via diverse, secondo le diverse preferenze e competenze degli studiosi. Emergono quindi le rievocazioni puntuali, accertate con rigore crescente su determinati tipi di fonti – cronache, leggi, epistolari, documenti della vita pratica o dell'attività letteraria, artistica, intellettuale –, con il proposito di penetrare in un determinato aspetto o momento della società medievale. Si noti, in particolare, che questo mio riferimento anche all'attività letteraria, artistica e intellettuale non intende invadere il campo di analisi proprio della letteratura, dell'arte, della scienza e della filosofia, bensì considerare il loro prodursi soltanto come testimonianza, fra le molte altre, della vita sociale.

Una illimitata gamma, insomma, di puntualizzazioni, via via coordinate fra loro nell'ambito del millennio medievale od anche in raccordo con puntualizzazioni riguardanti età anteriori o ulteriori, secondo il suggerimento offerto dall'individuazione delle singole strutture operanti nelle società medievali e al di là e al di qua di esse. Ma nonostante questa pluralità crescente di prospetti-

\* Testo di una lezione tenuta a Torino da Giovanni Tabacco il 20 aprile 1994 a un pubblico di insegnanti della scuola secondaria superiore e inferiore. La lezione aprì l'incontro dedicato a "Il Novecento e il medioevo" del ciclo di aggiornamento *L'identità del Novecento tra passato e futuro*, organizzato dalla Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Torino e dal C.I.D.I. Non si stamparono gli atti, il contributo rimase inedito. Ringraziamo i familiari del prof. Tabacco per averne consentito ora la pubblicazione su «Reti Medievali Rivista». Il titolo e la *Nota bibliografica* sono redazionali.

ve, persiste per tutto il Novecento una riflessione sulla civiltà medievale nella sua globalità, nella sua funzione complessiva di raccordo fra la civiltà antica del mondo mediterraneo e l'Europa moderna. E al centro di questa riflessione vi è ancor sempre il connubio medievale fra una serie di assetti politici spesso in crisi e lo sviluppo della potenza ecclesiastica: un problema soprattutto di istituzioni che interferivano fra loro e si sovrapponevano, ora confortandosi a vicenda, ora invece entrando in competizione. Ma questo tormentato connubio politico-ecclesiastico, di poteri che allora si definivano temporali e spirituali, è analizzato sempre più, nel corso del Novecento, nel suo comune fondamento religioso e culturale, come testimonianza di una peculiare mentalità e sensibilità, in cui convergevano a vari livelli di consapevolezza le collettività popolari, le aristocrazie militari e cittadine, le *élites* monastiche e sacerdotali, e su cui si innestava un apparato dottrinale dinamico, ricco di conflitti e ricco di definizioni aspiranti a una costruzione intellettuale unitaria.

Questo approfondimento del singolare intrico istituzionale del medioevo in direzioni squisitamente religiose e culturali si è manifestato con particolare rilievo fin dall'inizio del Novecento all'interno della storiografia tedesca, in quella che viene denominata *Geistesgeschichte*, storia cioè dei valori spirituali e intellettuali emergenti da una società. Memorabile è la dissertazione di dottorato presentata nel 1926 a Lipsia da Herbert Grundmann su Gioacchino da Fiore, il grande abate calabrese del XII secolo, iniziatore del movimento religioso detto appunto gioachimita, dove la visione della storia assume carattere mistico e profetico, implicando per un futuro imminente un rinnovamento spirituale profondo nel segno della terza Persona divina, lo Spirito, e secondo il modello monastico di una partecipazione interiore alla realtà trascendente di Dio. L'ulteriore opera del Grundmann, un decennio dopo, sui *Movimenti religiosi* del XII e del XIII secolo individua i nessi fra le manifestazioni eretiche, gli Ordini mendicanti e il movimento religioso femminile. L'impostazione dell'opera è soprattutto significativa perché orientata verso il superamento della pura e semplice antitesi storiografica tradizionale fra ordinamenti subordinati alla gerarchia ecclesiastica e movimenti eretici ribelli. Si rivela qui l'intento nuovo, rispetto alle analisi consuete sulle istituzioni, di penetrare, al di là dei contrasti di organizzazione e di potere, nell'intimità dell'esperienza religiosa delle comunità. Questa penetrazione nel tessuto religioso profondo fu realizzata dal Grundmann senza ovviamente ignorare le complicazioni che i movimenti religiosi europei provocarono nei rapporti con l'autorità ecclesiastica, da quella papale a quella dei singoli vescovi e delle sinodi locali e generali. Ma la cura che egli pose nell'individuare le difficoltà incontrate dai movimenti medievali di fronte alla gerarchia, fu volta essenzialmente a chiarire la forza di espansione dei movimenti medesimi, spontanei in radice e tali da coinvolgere intimamente via via anche singoli prelati, a cominciare dalle personalità più sensibili e accorte nel vertice stesso papale, da Innocenzo III in poi, dal principio dunque del XIII secolo.

Altrettanto significativa è la cura del Grundmann nel sottoporre al controllo delle fonti le interpretazioni economico-sociali relative alla genesi dei movi-

menti religiosi, particolarmente per quanto concerne le donne: donne «di tutti i ceti, soprattutto della nobiltà e della buona borghesia, e di tutte le età», che rifiutavano «la ricchezza dei loro genitori e il matrimonio con ricchi e nobili signori per vivere in povertà, con il lavoro delle proprie mani»; «non mancava loro certo la possibilità di sposarsi, ma il desiderio di farlo». Esempio intorno all'anno 1200 il caso di Maria di Oignies, nel vescovato di Liegi, nell'attuale Belgio, sposata fin dal quattordicesimo anno di età, che «rinunciò al matrimonio di comune accordo col marito, donò i suoi averi ai poveri e, come più tardi fece Francesco, si dedicò ai lebbrosi». Da simili donne fu alimentato il movimento detto delle Beghine. E «l'energia del movimento femminile era tanto forte», rileva il Grundmann, «da essere in grado di ottenere l'incorporazione organizzativa», con l'aiuto papale, negli Ordini mendicanti – Francescani e Domenicani –, «malgrado l'opposizione degli Ordini stessi». Naturalmente, la spontaneità dei movimenti femminili e le difficoltà frapposte alla loro organizzazione condussero anche alle deviazioni altrettanto spontanee del vastissimo movimento che va sotto il nome generale di «beghinismo», deviazioni studiate dal Grundmann con non minore attenzione, perché testimonianze anch'esse di tipi di mentalità, sottesi nel profondo delle vicende esteriori delle istituzioni; così come quell'interessantissimo movimento religioso del Libero Spirito, spesso in rapporto con le esperienze delle Beghine, un movimento condannato come eretico fra XIII e XIV secolo per le sue consonanze con il pensiero di Gioacchino da Fiore sull'età dello Spirito e per la negazione della realtà del peccato in una prospettiva panteistica.

Parallelamente alla *Geistesgeschichte* tedesca si è sviluppato in Italia un filone storiografico analogo nella scuola romana di Raffaello Morghen. Anche qui un peso decisivo ebbe, nei primi decenni del Novecento, l'interesse per Gioacchino da Fiore, alimentato in Italia dal tentativo di Ernesto Buonaiuti di rinnovare la tradizione cattolica alla luce delle intuizioni cristiane originarie e dei momenti più alti ed intensi della spiritualità antica e medievale. Erano gli anni del cosiddetto modernismo cattolico, di cui papa Pio X e i suoi successori hanno condannato l'idea fondamentale dell'evoluzione storica del dogma e il conseguente relativismo teologico. Nel clima religioso dell'ambiente formatosi intorno al Buonaiuti, il Morghen si volse a un ripensamento globale del medioevo come età organicamente religiosa, dai suoi vertici istituzionali fino ai movimenti più popolari e a quelli formalmente ereticali, e dalla cattedra universitaria di Roma e dalla presidenza dell'Istituto storico italiano per il Medioevo promosse e impose alla medievistica italiana la centralità di tale orientamento interpretativo. Il frutto più cospicuo di questo suo attivismo pedagogico è rappresentato dall'indagine a tutto campo di Raoul Manselli sulla religiosità del medioevo. L'impulso iniziale alla produzione storiografica del Manselli – così come a quella di Arsenio Frugoni, discepolo anch'egli del Morghen – venne dai problemi che le eresie del XII secolo ponevano agli studiosi, rinvia dunque a una tematica prossima ancor sempre all'interesse del Grundmann e del Buonaiuti per Gioacchino da Fiore, ma con una ricerca più sistematica, nel caso del Manselli, sugli eremiti e predicatori vaganti, sul-

l'evangelismo esclusivo e radicale, coinvolgendo, pur con le dovute distinzioni, anche la figura di Arnaldo da Brescia e soprattutto le origini del movimento valdese e la diffusione delle dottrine dei Catari, a cui il Manselli dedicò nel 1963 l'organica e fortunata opera sulla cosiddetta *Eresia del male*, il dualismo manicheo di origine antica e di forte affermazione nell'età dei comuni medievali, imperniato sulla credenza in una duplice divinità, del Bene e del Male, generatori del mondo e dei suoi interni conflitti.

Ma se il fulcro della ricerca, nella scuola del Morghen, rimase fermo sui secoli XII e XIII, fu intento del Manselli, fedele al motivo ispiratore del suo maestro, di rivendicare all'egemonia dell'esperienza religiosa cristiana il significato storico del medioevo e la sua funzione nello sviluppo della civiltà europea. E di tale esperienza individuò come struttura centrale l'"escatologismo", secondo lo schema ideologico che era già stato del Buonaiuti: l'attesa cioè del destino ultimo dei singoli credenti e dell'umanità tutta, nella speranza e nella certezza di un riscatto definitivo dalla colpa, dal dolore e dal male. Si può allora intendere come il Manselli abbia indagato, sì, sulle tensioni intellettuali e morali delle *élites* religiose, ma abbia sempre insistito sul loro collegamento con i movimenti popolari, si sia compiaciuto di sottolineare, nelle fonti, ogni riferimento alle folle dei seguaci, all'entusiasmo delle masse, innalzando i predicatori più intransigenti a interpreti di una società permeata nel profondo da aneliti di lontana origine evangelica. E si può intendere come sia risalito dal XII secolo all'escatologia di Gregorio Magno nei primordi del medioevo e alle commozioni dei monaci cluniacensi del X secolo per ridiscendere, attraverso i riformatori dell'XI secolo e l'esperienza escatologica di Gioacchino da Fiore – la «più completa sul piano culturale e insieme spirituale», scrisse il Manselli –, e attraverso le agitazioni religiose della Provenza, fino alla formazione del gruppo francescano degli Spirituali, al vasto accorrere dei fedeli intorno ad essi sul principio del XIV secolo, allo spontaneo culto tributato dal popolo al più insigne fra loro, il provenzale Pietro di Giovanni Olivi, e alle persecuzioni inflitte agli Spirituali da papa Giovanni XXII.

Queste dunque le vie attraverso cui il Novecento tedesco e italiano conferì al medioevo il suo preminente significato religioso. Il percorso seguito dal Novecento francese nella medesima direzione fu diverso. Nei primi decenni del secolo esso fu segnato dalla singolare opera di Paul Alphandéry sull'idea di crociata dall'XI secolo in poi e dalla complessa indagine di Marc Bloch sui re taumaturghi. La singolarità dell'Alphandéry sta nell'attribuire le crociate in Terra Santa ad uno "spirito di crociata", fatto di miti, di speranze e di attese escatologiche, radicati nell'inconscio collettivo delle popolazioni medievali: i predicatori itineranti, non che essere i protagonisti e i promotori del movimento religioso caratterizzante il medioevo, sarebbero il prodotto di un'emozione popolare profonda e costante, trasmessasi nella tradizione cristiana come profetismo spontaneo nel corso di innumerevoli generazioni. La palese unilateralità dell'Alphandéry, che sottovaluta l'iniziativa delle *élites* religiose dei predicatori, ha tuttavia storiograficamente una funzione positiva, nell'ambito delle indagini sul medioevo, come percezione di uno slancio emo-

tivo davvero presente e diffuso nel coinvolgimento generale delle popolazioni. Quanto ai *Re taumaturghi* di Marc Bloch, il volume pubblicato nel 1924 con un sottotitolo ben preciso sul *carattere soprannaturale attribuito alla potenza regia in Francia e in Inghilterra*, esso sembra appuntarsi su un tema più ristretto, anche se analizzato in tutte le sue più varie componenti, ma in realtà il Bloch pone al centro di questa sua opera non tanto le astuzie politiche e gli accorgimenti ecclesiastici, pur non certo ignorati, bensì ciò che egli chiama l'insieme delle superstizioni e delle leggende circolanti a livello popolare, «les tendances générales de la conscience collective», con l'ausilio della etnografia comparata e della psicologia religiosa, al fine di scoprire «l'état d'esprit de l'époque», la mentalità sociale di allora. Siamo con ciò nel clima storiografico divenuto proprio delle «Annales», la grande rivista fondata da Marc Bloch e Lucien Febvre nel 1929, e che ha lasciato nel corso di questo secolo una così potente impronta di sé su tutta la medievistica, nella rievocazione anzitutto della mentalità medievale.

Fin qui ho considerato del medioevo, rievocato dal Novecento nella sua globalità, il significato peculiarmente religioso e mentale. Ma quasi in contrappunto a questa prospettiva unitaria il Novecento ha approfondito anche l'analisi della crisi endemica dell'assetto politico: i processi di disgregazione e i tentativi di parziale ricomposizione di ciò che in antico si disse *res publica*, fino alla dissoluzione pressoché capillare dello stato nei secoli centrali del medioevo e alla lenta ricostruzione di vasti apparati territoriali di dominazione politica, concomitanti tuttavia ancor sempre, fin dentro l'età moderna, con il persistente mosaico dei più disparati poteri locali di natura signorile e di natura comunale. È una prospettiva in un certo senso anch'essa globale, quella prospettiva cioè che tradizionalmente si è denominata "feudale". Ma proprio su questo concetto di feudalesimo e sulla complessità delle strutture cosiddette feudali si è fatto intenso nel corso del Novecento il dibattito fra gli studiosi, con un crescente proposito di chiarimento istituzionale e sociale.

Il termine di feudo era stato da gran tempo desunto nella storiografia dalle fonti narrative e documentarie e aveva colpito talmente l'immaginazione dei medievisti da farne il fulcro, nella sua genesi, nel suo vittorioso affermarsi e nelle sue deviazioni, dell'intero processo politico del medioevo latino-germanico. È del resto diffusa tuttora, negli schemi didattici di grado elementare, l'idea che l'ordinamento feudale fosse nato programmaticamente dalla concessione regia, in età precarolingia e nella prima età carolingia, di distretti pubblici in beneficio (feudo) vitalizio e poi ereditario ai vassalli del re, a loro volta inclini a frazionare feudalmente la concessione fra i propri vassalli, e questi ulteriormente a vassalli minori, in una gerarchia di rapporti di fedeltà personale, sostituitasi a quella degli ufficiali pubblici. In realtà nulla di così subitaneamente sistematico avvenne nel medioevo. Nel corso del Novecento la critica dei concetti tradizionali è avvenuta in Germania principalmente per opera di Heinrich Mitteis, storico del diritto e delle istituzioni; in Belgio per effetto delle rigorose analisi giuridiche di François Louis Ganshof; in Francia per le riflessioni e le indagini di storici come Marc Bloch e più tardi di Georges

Duby. Ma a questa revisione hanno contribuito e contribuiscono tuttora ricercatori di tutta Europa. Ne risulta anzitutto la necessità di distinguere il processo medievale di disgregazione politica dalla diffusione dell'istituto feudo-vassallatico nel suo significato tecnicamente giuridico. Questo istituto infatti presupponeva la fedeltà promessa da un qualsiasi uomo libero, il vassallo, a un altro qualsiasi uomo libero, il *senior*, scelto personalmente come protettore, e implicava la simultanea concessione, fatta dal *senior* al vassallo, di un aiuto economico, per tutta la durata della fedeltà. L'aiuto economico poteva consistere nel godimento di un bene determinato, ma questo restava, nell'alto medioevo, nel patrimonio del *senior*.

Questo duplice vincolo, personale ed economico, acquistò un importante significato sociale in tutto l'Occidente europeo, perché si diffuse nei rapporti dell'aristocrazia, così militare come ecclesiastica, con gruppi di uomini liberi, individualmente obbligatisi alla fedeltà e collettivamente operanti come clientele delle famiglie potenti e delle chiese cospicue, e non ebbe un significato politico se non quando il *senior* coincideva con il re. Ma anche in questo caso la formazione di una numerosa clientela vassallatica non significava necessariamente disgregazione politica. Anzi, il vincolo vassallatico fu spesso adoperato dai sovrani per meglio garantirsi la fedeltà degli ufficiali pubblici, integrando la subordinazione che l'ufficio esigeva, con una fedeltà di natura strettamente personale. È vero che questa integrazione non bastò per resistere alle forze politicamente disgregatrici, ma ciò avvenne per ragioni affatto diverse dalla sovrapposizione del vincolo vassallatico alla dipendenza di carattere pubblico.

L'indebolimento dell'apparato politico si manifestò in Occidente fin dal primo medioevo per l'immissione di stirpi germaniche non avvezze alla tradizione burocratica dell'impero romano. Nonostante l'impegno dei nuovi sovrani dei territori romano-barbarici per adeguarsi alla tradizione statale dell'impero, ciascuno dei regni in cui l'Occidente si articolò conobbe, in tempi diversi, il fallimento delle istituzioni di origine mediterranea antica. Il massimo sforzo per imitarle si ebbe con il consolidarsi della dinastia carolingia nel regno dei Franchi fra VIII e IX secolo, ma l'espansione politica dei Franchi dalla Gallia all'Europa centrale transalpina, tutta etnicamente germanica, e la creazione di un impero che dal Mare del Nord si estendeva fino al centro del Mediterraneo, crearono tali problemi di governo, da rendere fragili le istituzioni che dovevano coordinare la vasta compagine così formata, tanto più che le devastanti incursioni compiute dai gruppi più intraprendenti delle popolazioni limitrofe all'impero, dai Normanni agli Ungari e ai Saraceni, si sommarono alle discordie interne all'impero e ai regni derivati da esso fra IX e X secolo, che fu il momento veramente cruciale per il destino politico e civile dell'Europa latino-germanica.

Si espresse allora, e poi in tutta l'età postcarolingia, l'efficacia raggiunta dal radicamento delle aristocrazie, in gran parte di origine franca, nel grande possesso fondiario, secondo una tradizione che risaliva all'età romana, ma con le complicazioni che la vocazione militare germanica e il prestigio religioso delle chiese avevano poi determinato. Il grande signore laico od ecclesiastico

possedeva ormai i mezzi molteplici necessari per affermarsi localmente su tutta una popolazione di residenti: aveva una base economica meno dispersa di quella di un tempo, per le operazioni di permuta, di compera e di vendita moltiplicatesi nel corso delle generazioni, e aveva il sostegno di clientele armate più o meno numerose, alimentate dalla prosperità di una dinastia di signori o di un ente ecclesiastico progressivamente dotato di beni, non senza il frequente presidio, nell'un caso e nell'altro, di una o più fortezze, punti di riferimento visibili di una protezione signorile efficiente sui contadini e sugli artigiani, una protezione che si tradusse, oltre che in termini militari, anche nell'esercizio formale della giustizia, in gradi diversi secondo la capacità di organizzazione che distingueva il singolo potente. Tutto il paesaggio dell'Occidente finì per essere contraddistinto da questo incastellamento denso e pressoché senza lacune, con una infinità di giurisdizioni signorili dalle più varie dimensioni, spesso intrecciate fra di loro per il fitto gioco delle parentele, delle eredità e delle donazioni e progressivamente limitate dalle solidarietà interne ai centri urbani in crescita e a tutte le collettività moltiplicatesi a regime comunale in ogni territorio europeo.

Fu questo intreccio sostanziale e formale di poteri regionali e locali in perenne competizione la nuova realtà politica, che nel suo apparente ed anche ostentato disordine, attenuato e qua e là compensato da una rete spontanea di patteggiamenti provvisori e in evoluzione continua, diede al medioevo occidentale una sorta di fisionomia complessiva di largo decentramento: ma non decentrata in virtù di un piano prestabilito, né procedente da una gerarchia di vassalli, bensì dal libero movimento di enti pluriformi in gioco assiduo. Ma qui occorre un chiarimento. I rapporti di vassallaggio certamente sussistevano, per simboleggiare sia la dipendenza formale di certi grandi ufficiali pubblici, conti, duchi e marchesi, da ciascun re, sia alcuni legami di clientela verso i signori locali, ma non costituirono sistema: erano riti applicati a subordinazioni, interne a gruppi fra loro discontinui ed eterogenei. In verità, a metà del medioevo, si tentò in molti casi di stabilire qualche raccordo fra questi gruppi, ricorrendo fra l'altro anche a vincoli di aspetto vassallatico-feudale, ma applicandoli per lo più solo marginalmente alle varie signorie, che in molte regioni restarono assise, per buona parte dei loro diritti e poteri, su base allodiale: cioè sulla libera proprietà di terre e giurisdizioni. Certo è che nel descrivere queste situazioni non si può mai generalizzare, tanto grande era l'arbitrio degli innumerevoli protagonisti.

Ma quale fu la sorte dell'autorità regia in un simile groviglio di poteri? Chi guardi una carta che cerchi di riprodurre la fisionomia politica dell'uno o dell'altro secolo del medioevo, può essere ingannato dal colore uniforme usato per individuare i singoli regni o poteri territoriali analoghi talvolta ad essi, come i ducati. È in verità un'illusione, suggerita dalle esperienze della nostra età. Sotto quel colore unitario di ogni regno e di ogni sua articolazione regionale c'è una moltitudine di signorie, non rappresentabili cartograficamente a grande scala, sia per le loro dimensioni estremamente ridotte, sia soprattutto per le loro sovrapposizioni, interferenze, oscillazioni. L'autorità regia o regio-

nalmente dinastica o politicamente ecclesiastica era una soltanto delle forze che entravano nel groviglio dei poteri operanti entro il regno o la regione, e se è vero che essa cercò nel basso medioevo di progredire infiltrandosi ovunque attraverso i suoi rappresentanti, è altrettanto vero che la sua azione non riuscì a tradursi in una burocrazia omogenea, globale e razionalmente ordinata: fino al termine del medioevo ed anche oltre.

Ebbene, appunto la pluralità di questi processi disparati e contraddittori garantì all'Europa medievale, dall'XI secolo in poi, un dinamismo politico, sociale e civile, che ha caratterizzato finora il nostro mondo europeo, lo ha reso egemone per alcuni secoli fra tutte le civiltà, fino a improntare del proprio modello, anche delle proprie tragedie, la convivenza mondiale.

### *Nota bibliografica*

La lezione presenta alcune citazioni testuali di cui si dà, nell'ordine, la fonte, secondo le edizioni usate dall'autore: H. Grundmann, *Movimenti religiosi nel medioevo. Ricerche sui nessi storici tra l'eresia, gli Ordini Mendicanti e il movimento religioso femminile nel XII e XIII secolo e sulle origini storiche della mistica tedesca*, Bologna 1974 (ed. orig. Berlin 1935), pp. 156, 157, 173, 174; R. Manselli, *La "Lectura super Apocalipsim" di Pietro di Giovanni Olivi. Ricerche sull'escatologismo medioevale*, Roma 1955 (Studi storici, 19-21), p. 81; M. Bloch, *Les rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*, Paris 1961 (ed. orig. Strasbourg-Paris-Oxford 1924), pp. 19, 24.

Compaiono inoltre riferimenti espliciti (ma senza citazioni testuali) ai seguenti lavori: la dissertazione di dottorato di Herbert Grundmann del 1926, poi pubblicata come H. Grundmann, *Studien über Joachim von Floris*, Leipzig-Berlin 1927; R. Manselli, *L'eresia del male*, Napoli 1963; le lezioni tenute da Paul Alphandéry presso l'École des Hautes Études, poi pubblicate, sulla base del testo stabilito da Alphonse Dupront, in P. Alphandéry, A. Dupront, *La Chrétienté et l'idée de croisade*, Paris 1954-1959.

Non esplicite ma chiare le allusioni a R. Morghen, *Medioevo cristiano*, Bari 1951, ad A. Frugoni, *Arnaldo da Brescia nelle fonti del secolo XII*, Roma 1954 (Studi storici, 8-9), a R. Manselli, *Studi sulle eresie del secolo XII*, Roma 1953 (Studi storici, 5) e *Spirituali e beghini in Provenza*, Roma 1959 (Studi storici, 31-34); più generiche quelle all'interesse di Ernesto Buonaiuti per Gioacchino da Fiore. In materia feudale, alludono al complesso dell'opera i richiami a Heinrich Mitteis, François Louis Ganshof, Marc Bloch e Georges Duby.