

**Dante profeta fra Ernesto Buonaiuti,
Raffaello Morghen e Raoul Manselli:
appelli e risposte**

di Paolo Vian

Reti Medievali Rivista, 23, 2 (2022)

[<http://www.retimedievali.it>](http://www.retimedievali.it)



**Il dantismo degli storici.
Dante nella medievistica italiana del Novecento**

a cura di Enrico Artifoni, Gian Maria Varanini, Marino Zabbia

Firenze University Press



Reti Medievali Rivista, 23, 2 (2022)

<<http://rivista.retimedievali.it>>

ISSN 1593-2214

Il dantismo degli storici.

Dante nella medievistica italiana del Novecento

a cura di Enrico Artifoni,

Gian Maria Varanini, Marino Zabbia

DOI: 10.6093/1593-2214/9595

Dante profeta fra Ernesto Buonaiuti, Raffaello Morghen e Raoul Manselli: appelli e risposte

di Paolo Vian

I soggetti del profetismo dantesco e dei rapporti del poeta con Gioacchino da Fiore, con la tradizione gioachimita e con lo spiritualismo francescano attraversano la dantistica italiana del Novecento. Particolarmente cari a Ernesto Buonaiuti, furono ripresi da Raffaello Morghen, che però si allontanò profondamente dalle interpretazioni del suo maestro. Fu un allievo di Morghen, Raoul Manselli, a riprendere nella seconda metà del Novecento alcune intuizioni buonaiutiane, depurandole però dalle più evidenti forzature ideologiche, legate alle vicende personali del sacerdote romano, e soprattutto fondandole su nuovi approfondimenti relativi allo spiritualismo francescano e ai suoi diversi gruppi ed esponenti, da Pietro di Giovanni Olivi a Ubertino da Casale.

The themes of Dante's prophethood and the poet's relationship with Gioacchino da Fiore, the Joachimite tradition and Franciscan spiritualism permeates 20th-century Italian scholarly literature on Dante. Particularly dear to Ernesto Buonaiuti, these themes were then reprised by Raffaello Morghen, who, however, distanced himself from his teacher's interpretations. It was Raoul Manselli, a student of Morghen, who, in the late 20th century recast some of Buonaiuti's intuitions, purifying them of the more obvious ideological strains, linked to the personal vicissitudes of the Roman priest, and above all basing them on new insights into Franciscan spiritualism and its various groups and exponents, from Pietro di Giovanni Olivi to Ubertino da Casale.

Secolo XIX; Dante Alighieri profeta; Ernesto Buonaiuti; Raffaello Morghen; Raoul Manselli; Gioacchino da Fiore; gioachimismo; spiritualismo francescano; Pietro di Giovanni Olivi; Ubertino da Casale.

19th Century; Dante Alighieri prophet; Ernesto Buonaiuti; Raffaello Morghen; Raoul Manselli; Gioacchino da Fiore; Joachimism; Franciscan spiritualism; Pietro di Giovanni Olivi; Ubertino da Casale.

1. *Ernesto Buonaiuti: un caso di «dantismo autobiografico»*

Spesso proiezione degli ideali e delle aspirazioni dei suoi lettori, Dante riempie di sé la cultura italiana, laica e cattolica, tra la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento, tentata di vedere in lui il «padre di tante cose»¹. Giacomo Zanella ne faceva spesso oggetto di conversazioni col giovane Fogazzaro; e un amico milanese di Fogazzaro, Arrigo Boito, adorava a tal punto la *Commedia* da portarla con sé nel 1866, durante la campagna garibaldina in Trentino, legata con una cordicella al cinturone da soldato². Non diversamente, mezzo secolo dopo, da Giosuè Borsi che, colpito da un proiettile austriaco il 10 novembre 1915 a Plava nell'alto Isonzo, inondò del suo sangue il *dantino* che portava nella giubba³. Ma la passione non coinvolgeva solo il mondo cattolico, come mostrano i contemporanei casi del pastore protestante grigionese Giovanni Andrea Scartazzini⁴, dell'ebreo e massone triestino Marco Besso⁵ e di Sidney Sonnino, di ascendenze ebraiche e anglicane ma personalmente laico e dedito solo alla «religione del dovere»⁶.

Negli ultimi decenni dell'Ottocento prende corpo in Germania una lettura nuova di Dante. Nel 1887, all'Accademia delle Scienze di Monaco, Ignaz von Döllinger, oppositore del Sillabo e dell'infallibilità papale, mise in evidenza il rapporto fra il poeta fiorentino, Gioacchino da Fiore e gli scritti allora attribuiti all'abate calabrese. Lo storico tedesco sottolineò fra l'altro la convergenza, nella valutazione negativa di Celestino V, fra Dante e l'*Arbor vitae* di Ubertino da Casale. Per l'Italia, abituata alle letture in chiave nazionalistica delle interpretazioni proto-ottocentesche e risorgimentali⁷ o a quelle cattolico-liberali e rosminiane⁸, si trattava di una vera novità. Dante vi appariva come l'eco di una grande speranza accesa nel XII secolo dal monaco della Sila. La passione anti-temporalistica, la battaglia per una Chiesa e per un papato purificati da contaminazioni terrestri, anima delle indagini del sacerdote tedesco, si incrociarono cronologicamente con le ricerche di Franz Ehrle su Pietro di Giovanni Olivi (1885-1887) e, poco dopo, con la biografia di san Francesco di Paul Sabatier (1893), che imposero all'attenzione degli storici il fenomeno dello spiritualismo francescano. Nel 1897 un altro sacerdote tedesco, Franz Xaver

¹ Gorni, *Dante*, p. 3.

² Gallarati Scotti, *La vita di Antonio Fogazzaro*, pp. 23-24, 44. Scrivendo il 27 novembre 1893 al figlio Mariano, stabilitosi a Padova per gli studi universitari di legge, Fogazzaro gli raccomandava una lettura quotidiana del Vangelo e di Dante (solo per chi aveva vocazione alle lettere si raccomandava la lettura giornaliera di Ariosto o di Virgilio o di Orazio e per quanti volevano farsi una ragione della società moderna anche di una storia della Rivoluzione francese), Nardi, *Antonio Fogazzaro*, p. 402. L'8 agosto 1886, da Valsolda, Fogazzaro scriveva a Ellen Starbuck: «Lei dovrà, un giorno o l'altro, leggere Dante. Dante vale molto più che tutto il resto della nostra letteratura antica e moderna insieme» (Fogazzaro, *Lettere scelte*, pp. 113-114).

³ Marpicati, *La sua guerra*, p. 86; Vian, *Borsi, Giosuè*, p. 123; Fazi, *Giosue Borsi*, p. 21. Per le «lecturae Dantis» di Borsi, cfr. Bargellini, *Il confessore di Dante*. Anche il futuro storico del Risorgimento Alberto M. Ghisalberti aveva ricevuto da casa, per le letture sul fronte della guerra degli anni 1915-1918, un «Dantino, curato da Raffaello Fornaciari "ad uso delle letture pubbliche e delle scuole"». Ma a Brescia, per festeggiare il suo ventitreesimo compleanno, acquistò «una copia del *Dante minuscolo hoepliano*, il testo su cui era caduto Giosue Borsi», Ghisalberti, *Ricordi di uno storico*, pp. 277 nota 11, 286.

⁴ Gorni, *Dante*, pp. x-xi, xxii-xxiii.

⁵ Scolari Sellerio Jesurum, *Besso, Marco*.

⁶ De Laurentiis, *Sidney Sonnino*.

⁷ De Giorgi, *Millenarismo educatore*, pp. 47-61. Alcuni soggetti del presente intervento sono affrontati e talvolta approfonditi in Vian, *Dante, Pietro di Giovanni Olivi e lo spiritualismo*.

⁸ Rodler, *Paolo Perez*.

Kraus, individuò in nove punti gli elementi di contatto fra Dante e gli Spirituali⁹. Riprese e approfondite soprattutto a proposito di Ubertino da Johannes Chrysostomus Huck¹⁰, le intuizioni di Kraus, apprezzate da Fogazzaro che ne adombrò la figura nell'abate Dane di *Piccolo mondo moderno* (1901) e de *Il santo* (1905)¹¹, furono subito segnalate in Italia da Vittorio Cian¹² e Umberto Cosmo¹³. Poco dopo, nel 1903, Felice Tocco, commentando il canto XXXII del Purgatorio, ricordò il biennio fiorentino di Olivi a Santa Croce, fra il 1287 e il 1289, «quando Dante contava già ventidue anni», e pubblicò, «per la migliore intelligenza della rappresentazione dantesca», il capitolo XVII della *Lectura super Apocalipsim* di Olivi¹⁴.

Ernesto Buonaiuti non si segnala fra i protagonisti della ricezione italiana della linea Döllinger-Kraus-Huck¹⁵. Dante compare anzi tardi, e in misura modesta, in *Pellegrino di Roma*, l'autobiografia spirituale di Buonaiuti¹⁶, a differenza di quanto accade, per esempio, nelle *Memorie di un modernista* di Salvatore Minocchi, che cita per la prima volta Dante proprio a proposito delle ricerche di Kraus al quale dedicò un appassionato ed elogiativo necrologio¹⁷. In verità, l'Alighieri era stato, a partire dal 1905, oggetto di brevi articoli di don Ernesto in quotidiani oppure di recensioni e segnalazioni e, intorno al 1921, di interventi in concomitanza con le celebrazioni centenarie¹⁸. Solo intorno alla metà degli anni Trenta però, in conseguenza e nell'ambito degli studi dedicati a Gioacchino da Fiore e alla sua posterità intrapresi alla metà degli anni Venti, Dante diviene oggetto di una organica e compiuta considerazione, da parte di Buonaiuti, quale «espressione suprema della crisi apocalittica del Duecento»¹⁹.

⁹ Kraus, *Dante*.

¹⁰ Huck, *Ubertin von Casale*. Raoul Manselli, nel 1976, giudicherà però le pagine di Huck sui rapporti fra Ubertino e Dante «piuttosto deludenti», Manselli, *Ubertino*, p. 783.

¹¹ Marangon, *Il modernismo*, pp. 57, 59-60, 84 nota 68; Marchi, *Appunti su alcune presenze*, pp. 35-37.

¹² Cian [rec. a F.X. Kraus, *Dante* (...)].

¹³ Cosmo, *Le mistiche nozze*, pp. 61-66, 112-117.

¹⁴ Tocco, *Il canto XXXII*.

¹⁵ I nomi dei tre studiosi non sono mai ricordati in Buonaiuti, *Pellegrino di Roma*; né i loro scritti furono oggetto di recensioni o segnalazioni da parte di Buonaiuti.

¹⁶ Buonaiuti, *Pellegrino di Roma*, pp. 255-256. Buonaiuti cita Dante per la prima volta trattando delle sue ricerche su Francesco d'Assisi, il francescanesimo e Gioacchino da Fiore, dunque con riferimenti a interessi della metà degli anni Venti. Si direbbe che nella sua formazione il poeta fiorentino non abbia inciso in modo particolare. L'altro riferimento è a p. 292, a proposito del ciclo di conferenze dantesche del 1936.

¹⁷ Minocchi, *Memorie di un modernista*, pp. 54, 126, 186, 188, 203, 229, 232, 238, 247. Il necrologio dedicato da Minocchi a Kraus è [Minocchi], † *F.S. Kraus*.

¹⁸ *Bibliografia degli scritti di Ernesto Buonaiuti*, pp. 22 (n. 396), 39 (n. 712), 40 (n. 722). Il primo intervento, del 1905, nella «Rivista storico-critica delle scienze teologiche», è una presentazione del commento alla *Commedia* di Giacomo Poletto (*ibidem*, p. 152, n. 3591). Anche in seguito Dante sarà oggetto di segnalazioni bibliografiche e di interventi su quotidiani, mai di contributi ampi e organici, sino al 1936. Cfr. *ibidem*, pp. 46 (n. 843), 47 (n. 865), 59 (n. 1083), 67 (n. 1301), 89 (n. 1882), 92 (n. 1976), 102 (n. 2225), 104 (n. 2289), 105 (n. 2313), 107 (n. 2383), 110 (n. 2488), 113 (n. 2572), 115 (n. 2652), 133 (n. 3129).

¹⁹ Buonaiuti, *Dante come profeta*, p. 13. Il *Paradiso* dantesco era nelle letture della *koinonia* a San Donato, cfr. Bedeschi, *Buonaiuti, il Concordato e la Chiesa*, p. 223; Buonaiuti, *La vita allo sbaraglio*, p. 30 e nota 3; *Lettere di Ernesto Buonaiuti ad Arturo Carlo Jemolo*, pp. 117-118. Ma il fatto è attestato per la seconda metà degli anni Venti, cioè dopo gli inizi degli studi francescano-gioachimitici. In altri termini, sino alla metà degli anni Venti Buonaiuti non pare attirato in

Le vicende sono note e richiedono appena un richiamo. Colpito nel gennaio 1926 dalla scomunica maggiore e allontanato dalla cattedra universitaria, Buonaiuti trovò un impegno extra-accademico, prima (febbraio 1926) nella catalogazione dei manoscritti agiografici della Biblioteca Vallicelliana; poi (novembre 1927) nell'edizione degli scritti inediti di Gioacchino²⁰, soggetto al quale don Ernesto era pervenuto attraverso lo studio di Francesco d'Assisi²¹.

Le difficoltà di Buonaiuti nei rapporti con l'autorità ecclesiastica, riconducibili a questioni di ordine dottrinale, risalivano in realtà al primo decennio del secolo ma dagli inizi degli anni Venti si erano aggravate. Dopo un articolo comparso nel dicembre 1920 in «Religio» sulle «esperienze fondamentali di Paolo», nel quale alcune frasi furono interpretate come negazione della presenza reale di Cristo nell'Eucarestia, il 14 gennaio 1921 il Sant'Uffizio dichiarò l'autore scomunicato e sospeso *a divinis*. Revocato il provvedimento qualche mese dopo, Buonaiuti incorse in un nuovo decreto di scomunica nel marzo 1924 e tutte le sue opere vennero messe all'Indice. Agli inizi del 1925 a Buonaiuti fu interdetto l'uso dell'abito talare, mentre un anno dopo, fallita miseramente una mediazione tentata da padre Agostino Gemelli, il 25 gennaio 1926 Buonaiuti fu dichiarato scomunicato «*expresse vitandus*». Il ministro della Istruzione Pubblica Pietro Fedele gli chiese quindi, a nome del capo del governo, di interrompere le lezioni accettando un incarico extra-accademico. Dopo la firma del Concordato (1929) diverse misure furono rivolte a indebolire le posizioni anche universitarie di Buonaiuti che nel dicembre 1931 perse la cattedra, sino a quel momento da lui difesa in tutti i modi, per il rifiuto di prestare il giuramento di fedeltà al regime fascista. Le ricerche gioachimitiche e dantesche di Buonaiuti si collocano su questo sfondo e sono contemporanee della pubblicazione nel 1932 de *La Chiesa romana*, fondamentale nella contrapposizione della Chiesa quale «è stata» a quella «che è» e «pretende di essere», nella prospettiva di quella «che potrebbe essere» e «che sarà». Negli stessi anni Buonaiuti intraprese un'intensa attività di conferenziere, anche in rapporto con ambienti protestanti romani e non italiani, ai quali però non volle mai aderire.

Dalla fine degli anni Venti l'abate calabrese divenne così per Buonaiuti, esule dalla Chiesa romana alla quale però si sentiva intimamente e necessariamente avvinto, il fulcro «di un'interpretazione complessiva del fatto cristiano nel secondo millennio che nell'elemento escatologico, proposto, accolto o rifiutato, aveva il suo punto di forza»²². La lettura buonaiutiana di Dante

modo particolare da Dante e dalla sua opera. Dante non compare mai nelle lettere pubblicate in *Una rete*.

²⁰ Buonaiuti, *Pellegrino di Roma*, pp. 253-254, 542 nota 168; Bedeschi, *Buonaiuti, il Concordato e la Chiesa*, pp. 114, 119-120, 134, 148, 360-361; Parente, *Ernesto Buonaiuti*, pp. 66-69; Parente, *Buonaiuti, Ernesto*, pp. 113-119; Buonaiuti, *La vita allo sbaraglio*, p. 4 nota 3, pp. 42-43; *Lettere di Ernesto Buonaiuti ad Arturo Carlo Jemolo*, p. 122.

²¹ Anche Francesco d'Assisi, come accade per Dante, entra tardi nell'orizzonte degli interessi di Buonaiuti, all'inizio maggiormente attratto dai primi secoli cristiani. Dal 1907 sono una quindicina gli scritti – spesso brevi interventi giornalistici, recensioni, segnalazioni – a lui dedicati, cfr. *Bibliografia degli scritti di Ernesto Buonaiuti*, pp. 12 (n. 175), 32 (n. 559), 33 (n. 569), 47 (n. 855), 49 (n. 882), 50 (n. 916), 53 (n. 951), 56 (n. 1013), 62 (n. 1138), 67 (n. 1294), 73 (n. 1429), 90 (n. 1912), 96 (n. 2086), 110 (n. 2496), 155 (n. 3658), 160 (n. 3747). Nel 1926 vide la luce, nei «Profili» di Formiggini, *Francesco d'Assisi*; nel 1933, in «Religio», fu pubblicato *L'Apocalissi francescana*, sui commenti pseudo-gioachimiti a Geremia e Isaia, *Bibliografia degli scritti di Ernesto Buonaiuti*, pp. 53 (n. 967), 88 (n. 1848). Francesco fu dunque la porta che introdusse Buonaiuti a Gioacchino; Gioacchino e Francesco furono la via di accesso a Dante. L'intreccio fra i tre soggetti era originario. Nel 1925 Buonaiuti aveva pubblicato *Origini cristiane e movimento francescano*, secondo Manselli «un tornante fondamentale nel lavoro del sacerdote romano», *Artifoni, Raoul Manselli*, p. 90.

²² Vian, *Ernesto Buonaiuti e Raffaello Morghen*, p. 298.

diviene comprensibile solo in questo intreccio esistenziale, intellettuale e spirituale di tre fatti connessi e concomitanti che incisero profondamente nella vita del prete romano, fino a sconvolgerla: la rottura con la Curia e con la Santa Sede; la perdita della cattedra universitaria e la conseguente precarietà di vita; la concentrazione degli interessi sulla figura e sul pensiero di Gioacchino interpretato con accenti radicali, come profeta di un'economia dello Spirito sovvertitrice del carnale temporalismo di un'istituzione dimentica del Vangelo. Per Buonaiuti Gioacchino è l'«eretico più radicale e più assoluto»²³ che la storia bimillennaria del cristianesimo conosca; con lui aveva avuto origine la Rinascita, dalle radici religiose, ben più profonde della riscoperta quattrocentesca dell'antico²⁴. Il monaco calabrese aveva così aperto la strada a Francesco²⁵. Sono queste le due idee fondamentali efficacemente riassunte, in *Pellegrino di Roma*, nella celebre immagine della «fiammata di sogno, accesa con le resine delle pinete della Sila» propagatasi «per le balze dell'Appennino» a preparare lo «sbocciare del canto francescano delle creature»²⁶. Dalla Sila al Subasio era «corsa, nella maturità del Medio Evo italiano, una stupenda continuità spirituale. Avervi inciso una frattura è stato un gesto di improvvida iconoclastia»²⁷.

In questa «continuità spirituale» il nesso Gioacchino-Francesco si arricchisce, negli anni Trenta, di un terzo elemento e diviene una triade: Gioacchino è il profeta, Francesco è il missionario (come Paolo lo era stato di Gesù), Dante è il cantore²⁸. Il ponte, il nesso e il collegamento storico fra l'esperienza di Francesco e Dante, per Buonaiuti, è Pietro di Giovanni Olivi (che indica, non diversamente da Alois Dempf, sempre come «Pietro Olivi»).

Non si può sottovalutare l'importanza che la lettura di *Sacrum Imperium* di Dempf ebbe per Buonaiuti. Nel volume, pubblicato in Germania nel 1929, immediatamente segnalato da Buonaiuti in termini entusiastici²⁹ e presto tradotto in italiano da Carlo Antoni per l'editore Principato³⁰, il cattolico antinazista Dempf accostò il commento oliviano all'Apocalisse, terminato poco prima della morte dell'autore, nel 1298, alla *Commedia*, incominciata negli anni 1307-1309, come «due Apocalissi gioachimite». In dichiarata continuità con Kraus, Dempf identificò in Gioacchino la chiave di comprensione di Dante e in Olivi il probabile tramite che aveva iniziato il poeta alle idee gioachimitiche. Si può ipotizzare che sia stata proprio la lettura di *Sacrum Imperium* a far nascere in Buonaiuti l'interesse, che diventerà costante, per Olivi (dal 1934 assumerà anche lo pseudonimo di «Paolo Olivi»). Sulla scorta delle indicazioni di Dempf, anche il giovanissimo teologo e storico luterano Ernst Benz, a Roma dal 1927 ed entrato subito nel circolo buonaiutiano, nel suo *Ecclesia Spiritualis* (1934) avanzò l'ipotesi che Dante fosse venuto a conoscenza delle attese escatologiche degli Spirituali «dalla bocca dello stesso Olivi» («aus dem Munde Olivis selbst») a Santa Croce³¹.

²³ Buonaiuti a Jemolo, Roma, 13 aprile 1928; in *Lettere di Ernesto Buonaiuti ad Arturo Carlo Jemolo*, p. 131.

²⁴ Vian, *Ernesto Buonaiuti e Raffaello Morghen*, p. 300.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ Buonaiuti, *Pellegrino di Roma*, p. 319; ma anche *ibidem*, pp. 255-258.

²⁷ Buonaiuti, *Dante come profeta*, p. 118; Buonaiuti, *Pellegrino di Roma*, p. 256.

²⁸ Vian, *Ernesto Buonaiuti e Raffaello Morghen*, pp. 317-318.

²⁹ E. Buonaiuti [rec. a Dempf, *Sacrum Imperium. Geschichts- und Staatsphilosophie (...)*].

³⁰ Dempf, *Sacrum Imperium*.

³¹ Benz, *Ecclesia Spiritualis*, pp. 200-205.

Fu dunque Olivi, il «famoso maestro provenzale, tutto dominato dallo spirito del gioachimismo», durante il suo soggiorno fiorentino, a Santa Croce, negli anni 1287-1289, a trasmettere al giovane Alighieri la speranza di un'epoca nuova e i contenuti della mistica cistercense-francescana, fondata sull'amore, così come Remigio dei Girolami sarebbe stato il maestro dell'insegnamento contrastante, quello scolastico-domenicano centrato sulla conoscenza³². Buonaiuti diede così per certo che Dante avesse ascoltato Olivi nel suo biennio santacrociano. Un rapporto che, prima di Buonaiuti, era stato appena adombrato da Umberto Cosmo e Giulio Salvadori, che però non si erano mai spinti nell'ambito delle certezze e avevano piuttosto puntato sul rapporto di Dante con Ubertino da Casale.

Sin dal 1898 Cosmo, ricollegandosi ma anche prendendo le distanze dal volume di Kraus, aveva considerato il probabile rapporto di Dante con Ubertino³³; in seguito però sentì il bisogno di sottolineare la distanza del poeta dagli Spirituali mai così netta come quando ne utilizzava espressioni e «figurazioni»³⁴. Anche Giulio Salvadori, convinto della fondatezza storica della notizia tramandata dal Buti secondo la quale Dante fu terziario francescano, nello studio sulla vita giovanile di Dante (1907), analizzando la frequentazione dantesca delle «scuole de li religiosi» (*Conv.* II, XII 7), evocò i nomi di Olivi e soprattutto del suo discepolo, Ubertino³⁵. L'intuizione di un rapporto con Ubertino, soprattutto a proposito della periodizzazione dei sette stati della storia della Chiesa e delle persecuzioni che affronta nel corso del tempo, tornò in seguito nell'esame della «mirabile visione» di *Pg* 32³⁶. Ma l'attenzione di Salvadori fu progressivamente catalizzata dalla figura di Remigio dei Girolami, sentito come il vero istitutore civile di Dante, che finì per soppiantare quella di Ubertino³⁷, mentre la percepita, forte componente francescana nella vita di Dante veniva piuttosto ricondotta alla figura della penitente Margherita da Cortona e alla sua *Legenda* che avrebbe lasciato un'impronta nel giovane poeta fiorentino sin dagli anni Novanta³⁸.

In Buonaiuti le ipotesi di Dempf e Benz assunsero lo spessore di una certezza perché funzionali a garantire le condizioni della trasmissione della duplice eredità, francescana e domenicana, l'amore e la conoscenza, che in Dante si mescolarono senza fondersi in una sintesi³⁹. L'intimo dissidio fra le due

³² Buonaiuti, *Storia del cristianesimo*, II, pp. 553-555.

³³ Cosmo, *Le mistiche nozze*, pp. 61-66, 112-117; si veda anche Cosmo, *Noterelle francescane*, pp. 68-70.

³⁴ Cosmo, *L'ultima ascesa*, pp. 118-189; ma anche Cosmo, *Vita di Dante*, pp. 35, 43-44, 59, 123-125; Cosmo, *Guida a Dante*, pp. 54, 149; Manselli, *A proposito*, p. 163 [317].

³⁵ Salvadori, *Sulla vita giovanile*, pp. 13-14, 123-135.

³⁶ Salvadori, *La mirabile visione*, pp. 128-129.

³⁷ In una relazione per un concorso universitario, della fine del 1923 o degli inizi del 1924, Salvadori definì Remigio «istitutore di Dante e insigne *institutor morum* nella sua città», riconducendo al suo influsso l'indirizzo politico seguito da Dante nella difesa della «buona libertà», nella restaurazione dell'Impero e nella distinzione dei due poteri. Fu l'«istituzione tomistica di Remigio a formare la mente civile del poeta», [Salvadori], *Notizie degli studi*, pp. 134-135, 140. Sull'argomento si soffermò in Salvadori, *Famiglia e città*, pp. 77, 103-104 e *passim*.

³⁸ Salvadori, *Dante e san Francesco*; ma anche Salvadori, *Dante e santa Margherita da Cortona*. Per «l'estrema probabilità di questi rapporti, e comunque il contatto tra i due mondi, quello della carità, dell'umiltà, della pace francescana e quello della cortesia, dell'amore e della poesia d'amore, in Folco Portinari, in Beatrice e Dante», Salvadori rinviava al volume di Nuti, *Margherita da Cortona* ([Salvadori], *Notizie degli studi*, p. 139).

³⁹ Vian, *Ernesto Buonaiuti e Raffaello Morghen*, pp. 306-307.

componenti, rappresentate dalla *Vita nuova* (il misticismo) e dal *Convivio* (il razionalismo), era motivo già presente nel 1915 nell'ampia ricostruzione di Luigi Pietrobono su *Il poema sacro*⁴⁰, ed era valutazione diffusa (compare, per esempio, nella corrispondenza fra don Giuseppe De Luca e Giovanni Papini)⁴¹, anche con declinazioni diverse (come in una celebre *lectura Dantis* romana di Fogazzaro)⁴². In Buonaiuti diviene però soggetto dominante in *Dante come profeta*, che vede la luce alla fine del 1936, sviluppo di un ciclo di conferenze tenute a Roma all'inizio dell'anno⁴³. La triade Gioacchino-Francesco-Dante, e dunque l'accostamento dell'abate al poeta, è il tema di fondo. «L'attitudine profetica, da Gioacchino a Dante, non è sostanzialmente cambiata», perché «i due profeti si incontravano nel medesimo primato. Tutto era stato speranza in Gioacchino. Tutto fu speranza in Dante»⁴⁴. Nella trattazione, che affronta i sentimenti fondamentali della vita associata degli uomini (amore, dolore, morte), è soprattutto evidente l'identificazione di Buonaiuti con l'esperienza di Dante. Fu il dramma «più atroce» che si possa dare nella vita perché spinto alle «vette dell'umana capacità di soffrire», il dramma «aperto dal contrasto fra i sentimenti umani e l'attaccamento implacabile a quei carismi, di cui la Curia è amministratrice insurrogabile e in pari tempo iniqua»⁴⁵. Dante fu esule dalla sua patria per la politica temporalistica della Curia romana, che non esitò a usare l'interdetto per ragioni di potere, proprio come Buonaiuti fu privato della comunione visibile con la Chiesa per la sua azione rinnovatrice. Il poeta-profeta fu, così,

l'interprete adeguato della tragedia che accompagna da secoli la coscienza cristiana nel mondo, condannata in pari tempo a riconoscere la insufficienza della Cattedra romana ad assolvere la

⁴⁰ Pietrobono, *Il poema sacro*. Anche Michele Barbi era intervenuto nel 1933 su *Razionalismo e misticismo in Dante* e il soggetto era stato affrontato da numerosi altri studiosi, da Pierre Mandouret a Étienne Gilson, sino ai più recenti: Foster, *The two Dantis*.

⁴¹ «In Dante il cuore era agostiniano e platonico, la testa aristotelico-tomistica. E la sua poesia ora stava con l'uno ora con l'altro», De Luca a Papini, 8 dicembre 1932; in De Luca-Papini, *Carteggio*, II: 3, p. 151. Cfr. Vian, *Ernesto Buonaiuti e Raffaello Morghen*, p. 307 nota 62.

⁴² Il 1° aprile 1906, Fogazzaro tenne a Roma, al Collegio Nazareno, una *lectura Dantis*, poi pubblicata nella «Nuova antologia» col titolo *Il canto del trionfo di Cristo*, centrata sul dissidio in Dante fra il suo misticismo in amore e la sua teologia in religione: «Dante è un grande mistico: ma in amore. Non è misticamente unito a Cristo, lo adora da lontano. Il grido che gli esce dall'anima quando vede il cielo aprirsi e discenderne tanta gloria non è un grido a Gesù, è un grido a Beatrice: *Oh Beatrice, dolce guida e cara!*... Egli è l'amante mistico che con uno sforzo d'intelletto e di fantasia, per un fine di riforma interiore, per il religioso fine di salvarsi dalle passioni e per la gioia divina di glorificare davanti al mondo una creatura amata, ha ravvivato in sé il primo non mai spento amore, stato così forte da sopraffargli talvolta gli spiriti vitali, stato così strano da parer quasi soprannaturale, ordinato da Dio a qualche gran fine. Lo ha ravvivato e sublimato, trasformando il fantasma della sua diletta morta in un essere di tanto sovrana sapienza teologica, di tanto severa santità morale, da levare al teologo più rigido, al moralista più arcigno, ogni scrupolo circa questo amore, da far loro pensare che Beatrice è forse un simbolo della stessa teologia, della stessa santità» (Nardi, *Antonio Fogazzaro*, pp. 391, 577).

⁴³ Buonaiuti, *Dante come profeta*. Cfr. *Bibliografia degli scritti di Ernesto Buonaiuti*, p. 107 (n. 2382).

⁴⁴ Buonaiuti, *Storia del cristianesimo*, II, pp. 568, 569.

⁴⁵ Buonaiuti, *Dante come profeta*, p. 66; Buonaiuti, *Storia del cristianesimo*, II, p. 573.

sua missione nel mondo, e ad avvertire che al di fuori della comunità cristiana di Roma non c'è possibilità di vita religiosa integrale e di salvezza ecumenica⁴⁶.

Nel suo impegno interpretativo Buonaiuti tende a identificarsi con i suoi eroi, che si tratti di Gioacchino o di Dante. Nella trattazione la forte componente autobiografica si intreccia con la marcata impostazione ideologica. Ne deriva il fascino che le pagine appassionate esercitano sul lettore e al tempo stesso l'impressione di forzatura, quasi di strumentalizzazione, certamente di schematismo che promana dalla lettura sia di *Dante come profeta* sia del secondo volume della *Storia del cristianesimo*, pubblicato nel 1942, che riprende largamente *ad unguem* brani del primo e del quinto capitolo del volumetto del 1936⁴⁷. Duramente stroncate da Michele Barbi⁴⁸, quelle pagine di Buonaiuti rimasero come un «appello» (*die Verheissung*), una proposta in grado di sollecitare una «risposta» o una molteplicità di «risposte» (*die Erfüllungen*), per riecheggiare la terminologia di Ernst Benz, mutuata da Arnold Toynbee e spesso citata da Raoul Manselli, a proposito del messaggio di Gioacchino e delle reazioni che suscitò⁴⁹.

2. Raffaello Morghen: Dante poeta dell'umano

Anche Raffaello Morghen nel 1970 intitolò *Dante profeta* la lettura classe tenuta il 22 febbraio 1969, ripresa nel 1971 in *Civiltà medioevale al tramonto* e ripubblicata nella primavera del 1983, proprio alla vigilia della morte, in una raccolta di articoli danteschi che presentava lo stesso titolo dell'intervento ravennate⁵⁰. A prima vista, potrebbe sembrare una citazione, un rinvio, un'implicita professione di fedeltà dell'antico studente che aveva incontrato per la prima volta Buonaiuti nel 1916 nelle aule universitarie della Sapienza romana a Palazzo Carpegna e che alla sua scuola, lui, l'allievo dei Somaschi del Collegio degli Orfani di Santa Maria in Aquiro, aveva riscoperto le

⁴⁶ Buonaiuti, *Storia del cristianesimo*, II, p. 574.

⁴⁷ Vian, *Ernesto Buonaiuti e Raffaello Morghen*, p. 315 nota 101.

⁴⁸ Barbi intervenne almeno sei volte, fra il 1934 e il 1938, criticando le «eresie dantesche» di Dempf e le interpretazioni di Buonaiuti, che avevano affascinato e coinvolto anche Giovanni Papini nel suo *Dante vivo* (1933): M.B. [= M. Barbi], *Il gioachinismo*; [Barbi], *L'Apocalissi dantesca*; [Barbi], *Dante e il mistero*; [Barbi], *Alfonso Ricolfi*; Barbi, *Nuovi problemi* (...). IV; Barbi, *Nuovi problemi* (...). V. Ma si tratta, nella maggior parte dei casi, di brevi note, nelle quali inoltre Barbi accosta filoni (i «fedeli d'Amore», la tradizione gioachimitica, il francescanesimo spirituale) in realtà non collegati. Su «quella specie di superiore vigilanza recensoria» esercitata, sin dai primi anni, da Barbi, «ultimo sommo pontefice del dantismo universale, la cui Santa Sede era Firenze», si veda Gorni, *Dante*, p. XIV.

⁴⁹ Manselli, *Ricerche sull'influenza*, p. 9 [152]; Manselli, *Accettazione e rifiuto*, p. 128 [188]; Manselli, *L'Apocalisse da Pietro di Giovanni Olivi*, p. 631 [619]; Manselli, *Il tempo escatologico*, p. 546 [689]; Manselli, *Un bilancio*, p. 663 [667]; Vian, *Introduzione*, p. XVI.

⁵⁰ Morghen, *Dante profeta*.

parole di san Paolo⁵¹. E invece, come accade per altri temi, la lettura dantesca di Morghen appare profondamente diversa da quella di Buonaiuti, in primo luogo per le modalità di avvicinamento al soggetto⁵². Sin dal 1921 Morghen si occupò dell'età di Dante ma l'obiettivo era quello di difendere, contro Paul Scheffer-Boichorst, l'autenticità della *Storia fiorentina* di Ricordano Malispini, incorporata nella *Cronica* del Villani⁵³. Si ripeteva lo schema che già aveva visto Isidoro Del Lungo lottare strenuamente contro la critica tedesca, contro lo stesso Scheffer-Boichorst, per la difesa dell'autenticità della *Cronica* di Dino Compagni. Come le ricerche per l'autenticità della *Cronica* di Compagni «costituiranno il tessuto connettivo sul quale il Del Lungo fonderà la quasi totalità dei suoi scritti successivi»⁵⁴, così le prime indagini di Morghen sul Malispini daranno il tono ai suoi successivi interventi danteschi, segnati anche dal ricordo delle ascendenze fiorentine dell'autore alle quali sarà nel corso del tempo sempre più attento e sensibile⁵⁵. Lo studio della cronistica fiorentina introdusse così Morghen nel mondo umano e concreto della Firenze comunale raccontata da Dino Compagni e dai Villani e studiata da Davidsohn e Salvemini: un mondo feriale intessuto di alleanze familiari, faide, matrimoni, conflitti sociali, strategie mercantili e immobiliari.

Le circostanze, filologiche e non esistenziali, della prima conoscenza, l'approccio storicamente molto realistico, nella dimensione dei fatti della vita quotidiana, non della storia delle idee e della spiritualità, segnano le letture successive. Anche in seguito il Dante che più sembra attirare Morghen è il poeta dell'«umano» e dei suoi «valori», che «circonfondono ancora di una loro particolare dignità le figure di Ciacco, di Brunetto Latini, di Francesca da Rimini, di Farinata, pur condannati all'eterna perdizione»⁵⁶. Il «mondo umano» ha in Dante un valore autonomo, certo subordinato a quelli eterni della rivelazione, ma nel suo ambito indipendente⁵⁷. Beatrice non è allora né figura della teologia né simbolo dell'*Ecclesia spiritualis*: è una «donna mai annullata nell'astrattezza dell'allegoria»⁵⁸. Per Morghen, Dante sentì certo il fascino

⁵¹ Per la biografia di Morghen (1896-1983), cfr. Vian, *Raffaello Morghen storico; Lettere a Raffaello Morghen; Raffaello Morghen e la storiografia*; Miglio, *Morghen, Raffaello*; Merlo, *Raffaello Morghen*. Per il rapporto Buonaiuti-Morghen, determinante e profondo ma con evoluzione nel tempo, cfr. Vian, *Raffaello Morghen, Ernesto Buonaiuti e la Chiesa cattolica*.

⁵² Vian, *Ernesto Buonaiuti e Raffaello Morghen*, pp. 314-326.

⁵³ Morghen, *Dante, il Villani e Ricordano Malispini*; Morghen, *Note malispiniane*; Morghen, *Ancora sulla questione*; Morghen, *La storiografia fiorentina*.

⁵⁴ *Carteggi di Cesare Guasti*, V, pp. 8-9.

⁵⁵ Per i ricordi danteschi del Casentino, ove Morghen crebbe fanciullo sino al suicidio del padre (10 agosto 1904), Morghen, *Cronache*, pp. 32-33. Per i Gherardini, consorti degli Amidei, ricordati dal Malispini, ascendenti di Morghen e patroni di S. Margherita a Montici, ove Morghen è sepolto, Morghen, *Il culto*, pp. 83, 84, 86, 93.

⁵⁶ Morghen, *Dante tra l'umano» e la storia della salvezza*, p. 160; Vian, *Ernesto Buonaiuti e Raffaello Morghen*, p. 321.

⁵⁷ Morghen, *Dante tra l'umano» e la storia della salvezza*, p. 161; Vian, *Ernesto Buonaiuti e Raffaello Morghen*, p. 321.

⁵⁸ Morghen, *Dante tra l'umano» e la storia della salvezza*, p. 164; Vian, *Ernesto Buonaiuti e Raffaello Morghen*, p. 321. Ma di parere diverso Gorni, *Dante*, p. 118.

del gioachimismo ma in lui hanno più valore «le venature e i presentimenti della nuova civiltà» che va maturando⁵⁹. Quei valori umani erano il ponte verso i secoli successivi e la tradizione francescana, con la sua attenzione per la dimensione umana di Gesù, dalla povertà della nascita alla sofferenza della passione e della morte, gli appariva essere il «tramite segreto» tra Medioevo e Rinascimento⁶⁰.

Tutto lo schema buonaiutiano è assente e la triade Gioacchino-Francesco-Dante si dissolve. Si distingueva fra Gioacchino e il gioachimismo, e lo stesso profetismo del monaco era semplicemente inteso «nell'accezione biblica di predicatore al popolo della parola di Dio, per indurlo alla penitenza e al ravvedimento»⁶¹. La figura dell'abate calabrese era così spogliata degli aspetti più eversivi attribuitigli dalle letture radicali di Buonaiuti. Gioacchino veniva considerato vettore di un'attesa di rinnovamento, che aveva investito e ispirato figure diverse, da Dante a Cola di Rienzo, da Giovanni di Rupescissa a Brigida di Svezia⁶². Questa attesa della nuova età era, per Morghen, la chiave di volta del passaggio dal Medioevo al Rinascimento, dal timore della fine dei tempi alla speranza di un'epoca nuova di redenzione, di perdono e di riscatto.

Nella lettura di Dante, Morghen rendeva così essenziale, sfrondeva, riduceva e depotenziava il discorso di Buonaiuti, del quale venivano omesse parti di sostanziale importanza. Del «pellegrino di Roma» si apprezzava la «nuova indicazione metodologica per l'esegesi dantesca» che collocava il poeta sullo sfondo del Medioevo cristiano, si condivideva l'affermazione che l'esperienza religiosa era «il motivo fondamentale della sua ispirazione di poeta cristiano»⁶³; ma tutto il resto era lasciato implicitamente cadere. Il Dante di Morghen è saldamente in bilico «tra la storia e l'eterno», sottotitolo del volume del 1983, ove il primo elemento ha un ruolo fondamentale; quello di Buonaiuti è eminentemente, anzi in definitiva quasi solo un profeta di radicali rivolgimenti.

3. Raoul Manselli: Dante voce dell'«Ecclesia spiritualis»

La distanza, radicale, fra le interpretazioni dantesche di Buonaiuti e di Morghen non deve indurre a pensare che il rapporto fra i due non sia stato profondo e, per il secondo, decisivo. Tutta la vita personale e l'impegno storiografico di Morghen possono anzi essere rappresentati come un continuo sforzo durato decenni, con esiti progressivi dagli anni Venti agli anni Ottanta: per

⁵⁹ Morghen, *Il trapasso*, pp. 316, 318; Morghen, *Rinascita romanica*, pp. 334-335; Vian, *Ernesto Buonaiuti e Raffaello Morghen*, pp. 321-322.

⁶⁰ Morghen, *Medioevo cristiano*, p. 14; Vian, *Ernesto Buonaiuti e Raffaello Morghen*, p. 312.

⁶¹ Morghen, *L'attesa*, p. 60; Vian, *Ernesto Buonaiuti e Raffaello Morghen*, p. 309.

⁶² Morghen, *L'attesa*, pp. 60-61; Vian, *Ernesto Buonaiuti e Raffaello Morghen*, p. 310.

⁶³ Morghen, *Dante profeta. Tra la storia e l'eterno*, pp. 141-142; Vian, *Ernesto Buonaiuti e Raffaello Morghen*, p. 319.

amalgamare e armonizzare la componente post-tridentina dell'educazione dei Somaschi, il «mestiere di storico» appreso alla scuola di Pietro Fedele con i suoi soggetti (l'idea di Roma, la Roma medievale, Cola di Rienzo) e la lezione della testimonianza cristiana di Buonaiuti⁶⁴. Senza il rapporto con Buonaiuti, Morghen non si comprende: non sarebbe stato quello che fu, non avrebbe rappresentato nella storiografia del Novecento quello che rappresentò, se non avesse per tutta la vita “ruminato” e rielaborato la concezione del cristianesimo nella storia che fu di Buonaiuti: il cristianesimo come esperienza di vita prima che fatto dottrinale, perenne e dinamico pungolo della civiltà umana, basato sulla *metanoia*, come rovesciamento dei valori mondani; e il Medioevo come banco di prova del cristianesimo nella storia⁶⁵. Questa assoluta singolarità nel panorama storiografico italiano Morghen la esercitò anche nella funzione di «mastigoforo», colui che esortava i gladiatori alla lotta⁶⁶; e in questo incitamento trasmise anche temi, soggetti, motivi che personalmente poi non sviluppò. Per usare una terminologia ora tristemente nota e diffusa, in taluni casi, con i suoi giovani allievi dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, Morghen fu un “portatore sano”, o per utilizzare un'immagine dantesca, che corregge la virale accezione negativa della prima espressione, fu «come quei che va di notte, / e porta il lume dietro e sé non giova, / ma dopo sé fa le persone dotte» (Pg 22, 67-69).

Un caso evidente di questo passaggio, di questa sorta di *traditio*, si può riscontrare in Raoul Manselli⁶⁷. Fra i diversi «gladiatori» dantisti che frequentarono dal primo dopoguerra agli anni Settanta le sale dell'Istituto di Piazza dell'Orologio (Arsenio Frugoni, Ovidio Capitani, Girolamo Arnaldi), la sua lettura di Dante è la più intelligentemente e discretamente vicina a quella di Buonaiuti, non nelle sue forzature schematiche e ideologiche ma nelle intuizioni di fondo. Manselli arrivò relativamente tardi a Dante, dopo i lavori su Pietro di Giovanni Olivi, sullo spiritualismo francescano, sulle eresie del secolo XII e sul catarismo, che lo impegnarono intensamente dall'immediato dopoguerra sino agli inizi degli anni Sessanta⁶⁸. Vi arrivò spinto da motivi occasionali: il centenario dantesco del 1965 fu la circostanza che provocò il

⁶⁴ Vian, *Ernesto Buonaiuti e Raffaello Morghen*, pp. 337-338.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 336.

⁶⁶ Il riferimento è all'espressione utilizzata da Morghen in lettera a Cinzio Violante, Roma, 2 ottobre 1970, edita in *Lettere a Raffaello Morghen*, pp. 96-99: 96. Morghen si ritrae come un «mastigoforo» nei confronti degli alunni della Scuola Storica Nazionale presso l'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo.

⁶⁷ Per la biografia di Manselli (1917-1984), *L'opera storica di Raoul Manselli; Bibliografia di Raoul Manselli*; Vian, *Introduzione*; Quaglioni, *Manselli, Raoul*; «*Nisi granum frumenti...*». Per gli studi danteschi, De Matteis, *Manselli e Dante*. Per il rapporto con Buonaiuti, Artifoni, *Raoul Manselli*, pp. 85, 87-95.

⁶⁸ Il rinvio è alle quattro monografie principali della produzione di Manselli: sulle eresie del secolo XII (1953), su Pietro di Giovanni Olivi e sulla sua *Lectura super Apocalipsim* (1955), sugli Spirituali e sui beghini in Provenza (1959), sul catarismo (1963). Esse rappresentano l'espressione migliore e più significativa della ricerca storica di Manselli.

primo, impegnativo intervento⁶⁹; ma vi rimase poi fedele sino al 1982, cioè alla vigilia della morte, con almeno sette contributi esplicitamente dedicati al soggetto⁷⁰ e 39 “voci”, dal 1970 al 1976, nell'*Enciclopedia dantesca*, fra le quali particolarmente importanti quelle su *Apocalisse*, *Francescanesimo*, *Olivi*, *Povertà*, *Profetismo*, *Spirituali*, *Ubertino da Casale*⁷¹. Manselli avvertì che il cristianesimo di Dante – un «problema» storico sul quale continuò a interrogarsi – aveva accenti particolari rispetto a quello dei contemporanei e si inseriva nella corrente di riforma della Chiesa, che prendeva le mosse dalla riforma gregoriana e arrivava al Duecento⁷². Quella che Manselli definì, con espressione in verità non felicissima, «l'ecclesiologia dell'*Ecclesia spiritualis*» era fautrice di una Chiesa povera, attenta agli umili, lontana dal potere e da ogni tracotante ambizione di primato politico, preoccupata solo della salvezza dei suoi fedeli, vivente esclusivamente dell'imitazione di Cristo: essa si esprimeva nel movimento francescano e nell'interpretazione che ne veniva data nel quadro del pensiero di Gioacchino da Fiore⁷³.

Sin dal 1965 Manselli collocò Dante in questo filone ed era questo inserimento, per lui, a contare più dei riscontri testuali – come quello fra l'espressione «principe de' novi farisei» (*If* 27, 85) e parole simili nel commento pseudo-gioachimitico a Isaia – sui quali pure inizialmente indulse⁷⁴. Alla polemica contro la ricchezza del clero, contro l'abuso delle decretali, contro la moltiplicazione delle liti e delle conseguenti estorsioni di denaro da parte dell'apparato ecclesiastico, si accompagnava l'appello a un rinnovamento della Chiesa, che doveva sull'esempio di Cristo tornare povera e umile, anche attraverso una persecuzione da parte di quelle forze politiche che l'avevano resa ricca e potente⁷⁵. L'idea dell'*Ecclesia spiritualis*, per Manselli, non coincideva col

⁶⁹ Manselli, *Dante e l'«Ecclesia Spiritualis»*. Nello stesso anno, il 1965, Manselli pubblicò un importante articolo sul rapporto fra Olivi e Ubertino, nel quale la conclusione è tutta dedicata a Dante: Manselli, *Pietro di Giovanni Olivi ed Ubertino da Casale*, pp. 121-122 (106-107).

⁷⁰ Manselli, *Dante e l'«Ecclesia Spiritualis»*; Manselli, *San Francesco e san Domenico*; Manselli, *Il canto XII*; Manselli, *Firenze nel Trecento*; Manselli, *De Dante à Coluccio Salutati*; Manselli, *A proposito*; Manselli, *Dante e gli Spirituali*. Ma gli interventi di soggetto dantesco sono ancora più numerosi.

⁷¹ *Bibliografia di Raoul Manselli*, pp. 22-24 (nrr. 185-208), 26-27 (nrr. 234-239), 29-30 (266-270), 39 (353-356). Per le voci citate, Manselli, *Apocalisse*; Manselli, *Francescanesimo*; Manselli, *Olivi*; Manselli, *Povertà*; Manselli, *Profetismo*; Manselli *Spirituali*; Manselli, *Ubertino*.

⁷² Manselli, *Dante e l'«Ecclesia Spiritualis»*, p. 115 [56].

⁷³ Manselli, *Dante e l'«Ecclesia Spiritualis»*, pp. 117-118 [58-59].

⁷⁴ Manselli, *Dante e l'«Ecclesia Spiritualis»*, pp. 120 [63] e nota 24; Manselli, *Francescanesimo*, p. 14. In uno degli ultimi interventi, nel 1982, Manselli si disse convinto che le tracce dell'influenza oliviana su Dante non andassero cercate in «confronti testuali», poiché «talune coincidenze verbali e quasi citazioni» (come quella relativa al papa «principe de' novi farisei») possono essere «espressioni comuni della discussione ecclesiologica dell'epoca», ma vadano piuttosto individuate nella concezione ecclesiologica dantesca: Manselli, *Dante e gli Spirituali*, p. 53 [633].

⁷⁵ Manselli, *Dante e l'«Ecclesia Spiritualis»*, pp. 116, 120 [56, 63-64].

puro gioachimismo ma era piuttosto un ideale di Chiesa all'interno di un'attesa escatologica che percorreva tutto il Duecento⁷⁶.

Appariva improbabile a Manselli che Dante avesse ascoltato o incontrato personalmente Olivi a Santa Croce nel biennio 1287-1289 (sul punto, in realtà, Manselli presenta oscillazioni e apparenti ripensamenti)⁷⁷; ma certo lo conobbe, ne sentì almeno parlare, fu soprattutto a contatto con i francescani di Santa Croce, ove il ricordo devoto di Olivi durò a lungo, prima e dopo Tedaldo della Casa⁷⁸. Manselli aveva così il merito di spostare il problema del rapporto di Dante con una persona alla sua relazione con un ambiente e con un mondo di idee. Nascevano così gli interessi e la ricerca sul convento fiorentino, che pure era sede dell'Inquisizione ma dove con sotterfugi pseudo-epigrafici si conservarono, sino ai tempi di Bernardino da Siena e in seguito, opere vietatissime del francescano di Linguadoca, fra le quali il commento all'Apocalisse condannato da Giovanni XXII nel 1326. Negli stessi anni Sessanta un amico americano di Manselli che avrebbe inaugurato nel secondo Novecento una feconda corrente di studi in materia, Charles T. Davis, seguiva lo stesso percorso di ricerca intorno a Santa Croce⁷⁹. In quell'ambiente aveva operato Ubertino da Casale, «discepolo devotissimo, difensore accanito, ammiratore fedele»⁸⁰ di Olivi, che nel primo prologo dell'*Arbor vitae* aveva ricordato il sostegno nella vita cristiana ricevuto da Pietro Pettinaio da Siena, citato da Dante nell'episodio di Sapia senese (*Pg* 13, 128)⁸¹. I comuni riferimenti non erano senza significato.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 122 [66]. Il pensiero di Gioacchino, il gioachimismo, lo spiritualismo «sono stati il veicolo d'una precisa presa di coscienza ecclesiologica diversa e, per alcuni riguardi, addirittura antitetica a quella della Chiesa gerarchica», Manselli, *A proposito*, p. 164 [318].

⁷⁷ Inizialmente (1965-1973) Manselli, sulla base di considerazioni cronologiche, escluse il discepolato diretto («come scolaro») di Dante alla scuola di Olivi: Manselli, *Dante e l'«Ecclesia Spirituality»*, p. 122 [67]; Manselli, *Spirituali e beghini*, p. 43 [115]; Manselli, *Firenze nel Trecento*, p. 332 [264]. Ma nel 1977 affermò che Dante era stato negli anni 1287-1289 fra gli «ascoltatori» di Olivi: Manselli, *Pietro di Giovanni Olivi, Ubertino da Casale e i papi*, p. 8 [471]. Nel 1982 sembrò però nuovamente escluderlo: Manselli, *Dante e gli Spirituali*, pp. 48-49 [628]. Sul significato della presenza di Olivi a Firenze, Manselli, *Olivi*, p. 135.

⁷⁸ Manselli, *Francescanesimo*, p. 15; Manselli, *Firenze nel Trecento*, pp. 334, 336-341 [265, 268-273]; Manselli, *Olivi*, p. 135; Manselli, *Profetismo*, p. 696; Manselli, *A proposito*, p. 182 [334]; Manselli, *L'idéal du spirituel*, p. 121 [363]; Manselli, *Pietro di Giovanni Olivi spirituale*, pp. 193-194 [435]; Manselli, *L'Apocalisse da Pietro di Giovanni Olivi*, pp. 633, 634-635 [621, 623]; Manselli, *Dante e gli Spirituali*, pp. 47-48 [627-628]; Manselli, *S. Bernardino da Siena*, p. 42 [651].

⁷⁹ Davis, *The early collection*. Seguirono, fra altro, studi su Remigio dei Girolami (1978-2002), su Ubertino da Casale e la sua concezione dell'«altissima paupertas» (1981), su Roma e Babilonia in Dante (2002). Alcuni di questi studi sono tradotti in italiano in Davis, *L'Italia di Dante*.

⁸⁰ Manselli, *L'attesa dell'età nuova*, p. 168 [52].

⁸¹ Manselli, *Dante e l'«Ecclesia Spirituality»*, p. 122 [67]; Manselli, *Firenze nel Trecento*, pp. 328, 334 [259, 265-266]; Manselli, *Olivi*, p. 136. Secondo Manselli, *Pier Pettinaio*, p. 493, Dante contrapporrebbe il modello virtuoso di Pietro a Ubertino, «inquieto, aggressivo e perciò da D. indicato come esempio da evitare proprio sullo stesso piano della Comunità». L'accenno servirebbe dunque a comprendere l'atteggiamento di Dante verso il francescanesimo e in articolare verso gli Spirituali.

Dante non accennò mai esplicitamente a Olivi, anche se fra i «molti silenzi» del poeta questo era fra i «più spiegabili» (mentre scriveva si era scatenata contro la memoria del francescano e contro i suoi seguaci una vera e propria persecuzione); e forse non ne citò mai le opere. Sul punto Manselli si dichiarava prudente, in assenza, quando scriveva, di edizioni critiche delle opere del francescano⁸². Ma negli anni dell'esilio, quando si rese conto che «il mondo è fatto reo», ripresero in lui peso, forza e valore le voci, i ricordi, le profezie ascoltate a Santa Croce⁸³. Esplicito era dunque il dissenso di Manselli da Barbi che, se aveva avuto ragione nel confutare le esagerazioni di Luigi Valli e Alfonso Ricolfi sui «fedeli d'amore», aveva avuto torto nell'escludere ogni influenza gioachimitica o spirituale sul pensiero di Dante. Nella sua critica, nella «fastidita e sdegnosa anatema» di rifiuto aprioristico di ogni influenza gioachimitico-spirituale su Dante⁸⁴, Barbi aveva affrontato il problema con una fretteiosità e con un'insofferenza inusuali per l'equilibrio e per la sicurezza erudita che gli erano consueti⁸⁵. Non rendendosi conto che nessun uomo colto dell'età di Dante poteva accostarsi all'Apocalisse senza un commento⁸⁶. E soprattutto dimenticando che «Dante non può e non deve essere confinato in una ortodossia di tipo post-tridentino e quindi angustamente monolitica, per non dire monotona» e che il «Cristianesimo dell'età di Dante aveva un'articolazione, anche teologica e spirituale, molto più complessa e diversificata di quanto non abbia avuto successivamente e, perciò, una varietà ed una ricchezza grande di motivi»⁸⁷. In questa «ricchezza grande di motivi» Olivi e Ubertino potevano non essere stati una fonte di Dante ma erano voci dell'*Ecclesia spiritualis*, di cui Dante aveva condiviso le speranze fondamentali⁸⁸. L'invettiva di Dante contro i papi simoniaci (*If* 19, 90-117)⁸⁹, la trasformazione del carro mistico della Chiesa nell'apocalittica «bestia ascendens de abyssu» su cui sedeva la meretrice, con la sottesa ricostruzione del millenario corso della storia della Chiesa dalle persecuzioni imperiali all'abbraccio nefasto fra

⁸² Manselli, *Dante e l'«Ecclesia Spiritualis»*, pp. 122-123 [67-68]; Manselli, *Francescanesimo*, p. 16; Manselli, *Firenze nel Trecento*, pp. 332-333 [264]; Manselli, *Olivi*, p. 136; Manselli, *A proposito*, p. 191 [343].

⁸³ Manselli, *Dante e l'«Ecclesia Spiritualis»*, p. 123 [68].

⁸⁴ Manselli, *A proposito*, p. 185 [337-338].

⁸⁵ Manselli, *Dante e l'«Ecclesia Spiritualis»*, p. 123 [69]; Manselli, *Olivi*, p. 136; Manselli, *Dante e gli Spirituali*, p. 48 [628] nota 4.

⁸⁶ Manselli, *Apocalisse*, p. 316; Manselli, *Profetismo*, p. 697; Manselli, *A proposito*, p. 185 [338]; Manselli, *Dante e gli Spirituali*, p. 50 [629].

⁸⁷ Manselli, *Il canto XII*, pp. 110-111 [215].

⁸⁸ Manselli, *Dante e l'«Ecclesia Spiritualis»*, p. 123 [69]. Anche su questo punto Manselli mostrò di avere ripensamenti, affermando nel 1973 che si poteva pensare a un'influenza diretta del commento oliviano all'Apocalisse su Dante: Manselli, *Olivi*, p. 136. Ma l'affermazione non fu ripetuta. Nel 1976 notò che l'*Arbor vitae* fu molto probabilmente noto a Dante, come sembrano indicare alcuni contatti testuali, non però indiscutibili: Manselli, *Ubertino*, p. 782.

⁸⁹ Manselli, *Dante e l'«Ecclesia Spiritualis»*, pp. 116 [57], 124 [71]; Manselli, *Apocalisse*, p. 316; Manselli, *La terza età*, p. 66 [171] nota 14; Manselli, *Povertà*, p. 633; Manselli, *Profetismo*, p. 697; Manselli, *De Dante à Coluccio Salutati*, p. 641 [279]; Manselli, *A proposito*, pp. 185-186 [338]; Manselli, *Dante e gli Spirituali*, p. 50 [630].

il papato e la monarchia francese (*Pg* 32, 136-160)⁹⁰, l'apostrofe di san Pietro in *Pd* 27, 19-66⁹¹, ma ancora di più e in forma evidentissima *Pd* 11-12⁹²: sono tutti brani e canti che acquistano senso solo nell'orizzonte di un'interpretazione storico-teologica che è quella degli Spirituali francescani⁹³. Che non furono mai un gruppo compatto e monolitico – come avevano abituato a credere i pur pionieristici studi di Franz Ehrle e Paul Sabatier – ma costituirono piuttosto un movimento variegato e polifonico che, all'interno di una comune sensibilità, annoverò posizioni decisamente diverse anche rispetto all'abdicazione di Celestino V, al pontificato di Bonifacio VIII, alla Chiesa gerarchica⁹⁴. Così Manselli spiegava la celebre allusione dantesca di *Pd* 12, 124-126 a Matteo d'Acquasparta e a Ubertino. La condanna del francescano piemontese, che «coartava» la Regola mentre il confratello umbro la «fuggiva», non era affatto la presa di distanza dantesca dallo spiritualismo francescano ma solo da una sua particolare espressione⁹⁵. Ed era essa, anzi, proprio quella presa di distanza, per Manselli, a essere la prova della coincidenza di vedute fra Dante e Olivi, ribelle ma obbediente, fedele alla Chiesa pur condannandone i tralignamenti e il possibile slittamento “babilonico”. Se lo spiritualismo francescano era una componente fondamentale del cristianesimo di Dante, per Manselli il suo francescanesimo finiva col coincidere con quello, decisamente bonaventuriano, di Olivi. Da Olivi a Dante provenivano il profilo di Francesco, l'ideale della povertà, la concezione critica della Chiesa gerarchica⁹⁶. Più in particolare, proprio all'influenza della «posizione equilibrata» del frate provenzale,

⁹⁰ Manselli, *Dante e l'«Ecclesia Spiritualis»*, pp. 124 [71], 125 [72-73]; Manselli, *Apocalisse*, p. 316; Manselli, *San Francesco e san Domenico*, pp. 144-145 [202-203]; Manselli, *Povertà*, p. 633; Manselli, *A proposito*, p. 186 [338-339]; Manselli, *Dante e gli Spirituali*, p. 47 [627].

⁹¹ Manselli, *Dante e l'«Ecclesia Spiritualis»*, pp. 124 [71], 125 [73]; Manselli, *Firenze nel Trecento*, p. 333 [265]; Manselli, *Profetismo*, p. 697; Manselli, *De Dante a Coluccio Salutati*, p. 640 [279]; Manselli, *A proposito*, pp. 187-189 [339-342]; Manselli, *I problemi ecclesiologici*, p. 149 [382]; Manselli, *Dante e gli Spirituali*, pp. 50, 56-57 [630, 635-636].

⁹² Manselli, *Francescanesimo*, p. 15; Manselli, *San Francesco e san Domenico*; Manselli, *Il canto XII*; Manselli, *Povertà*, p. 633; Manselli, *A proposito*, pp. 186-187 [339]; Vian, «*Se il chicco di grano...*», pp. 77-78.

⁹³ Manselli, *Olivi*, p. 136; Manselli, *Spirituali*, p. 316.

⁹⁴ Manselli, *Francescanesimo*, pp. 14-15; Manselli, *Il canto XII*, pp. 123-127 [226-229]; Manselli, *A proposito*, p. 173 [326]; Manselli, *Spirituali*, pp. 392-393. Sulle divergenze/differenze fra Spirituali italiani e provenzali, Manselli, *Divergences*; Manselli, *Olivi*, p. 135; Manselli, *Un papa*, pp. 450-451 [309-310]; Manselli, *Joachim de Flore*, pp. 295-296 [391-393]. Sulla natura sostanzialmente plurale dello spiritualismo francescano secondo Manselli, Vian, «*Se il chicco di grano...*», pp. 79-80.

⁹⁵ Manselli, *Ubertino*, p. 783 («È il lassismo come il radicalismo ribelle che il poeta condanna»); Manselli, *Povertà*, p. 633; Manselli, *Dante e gli Spirituali*, pp. 57-58 [636-637]; Manselli, *Francescanesimo*, p. 16, respinge anche l'interpretazione, già di Cristoforo Landino ma rilanciata da Ambrogio Donini (Donini, *Appunti*) e condivisa da Giovanni Papini (Papini, *Dante vivo*, pp. 278-279), secondo la quale a fuggire la Regola è Ubertino (formalmente passato fra i Benedettini nel 1317), mentre a «coartarla» è Matteo. Sulle motivazioni del giudizio dantesco su Ubertino, Manselli, *Pietro di Giovanni Olivi ed Ubertino da Casale*, p. 122 [106-107]. A proposito dell'esgesi manselliana del passo, Vian, «*Se il chicco di grano...*», pp. 75-76.

⁹⁶ Manselli, *Pietro di Giovanni Olivi spirituale*, p. 194 [435]; Manselli, *Dante e gli Spirituali*, pp. 54-55 [634].

sul punto ben diversa da quella degli Spirituali italiani, andava ricondotto l'atteggiamento di Dante nei confronti di papa Caetani, solo in apparenza contraddittorio, in realtà rigorosamente coerente: Bonifacio è canonicamente papa, ma spiritualmente, agli occhi di Dio, il suo trono è vacante⁹⁷. Entrambi, Olivi e Dante, avevano voluto essere vicini al popolo cristiano trascurato dai pastori: per questo fine il francescano aveva predisposto, agevolato, forse lui stesso composto volgarizzamenti provenzali dei suoi opuscoli spirituali, proprio come Dante aveva scelto per la sua *Commedia* il volgare⁹⁸.

Manselli non incrociò mai le armi con Bruno Nardi, critico di Leone Tondelli e delle sue ricostruzioni a proposito dei debiti danteschi col *Liber figurarum*⁹⁹; né approfondì il problema, sempre aperto, del rapporto di Dante con Gioacchino, il Gioacchino autentico, non quello della sua variegata posterità duecentesca¹⁰⁰. Ma nella seconda metà del Novecento Manselli, allievo di Morghen a sua volta discepolo di Buonaiuti, è stato sicuramente in Italia fra i più decisi assertori, più che di un rapporto di Dante con lo spiritualismo francescano, di una sua appartenenza allo stesso mondo di idee, di aspirazioni e di speranze: quello dell'*Ecclesia spiritualis*. Anche qui, come nel caso del *Dante profeta* di Morghen, il richiamo al titolo dell'opera di Ernst Benz del 1934 non deve trarre in inganno. Le analisi di Manselli appaiono ancora oggi articolate e plausibili, perché non sono radicali e intransigenti e soprattutto presentano una "visione generale". Non offrono prove della "pistola fumante", coincidenze di parole o incontri di persone, ma si fondano sulla convergenza nelle medesime idee. Manselli era consapevole della grande distanza fra le personali posizioni di Dante e quelle degli Spirituali sulla povertà della Chiesa (sul tema Dante è più intransigente di Olivi e Ubertino)¹⁰¹, sulla dimensione politica e sull'Impero (soggetto fundamentalmente estraneo alla riflessione degli Spirituali), sul rapporto con la cultura e con l'antico (dimensione totalmente

⁹⁷ Manselli, *La terza età*, p. 79 [183]; Manselli, *Firenze nel Trecento*, pp. 333-334 [264-265]; Manselli, *Profetismo*, p. 697; Manselli, *L'idéal du spirituel*, p. 124 [365].

⁹⁸ Manselli, *Spirituali e beghini*, pp. 44-45 [116-117]; Manselli, *Olivi*, p. 136; Manselli, *Les opuscules*, pp. 197-198 [410-411]; Manselli, *Pietro di Giovanni Olivi spirituale*, pp. 190-191 [432]; Manselli, *Dante e gli Spirituali*, pp. 58-61 [637-640].

⁹⁹ Anche sulla paternità gioachimita del *Liber figurarum* Manselli cambiò nel tempo posizione; dichiarandosi perplesso nel 1975 (Manselli, *A proposito*, p. 166 [320]) ma schierandosi per l'autenticità nel 1978 (Manselli, *Il problema del doppio Anticristo*, p. 435 [521]). I rapporti fra i due testi erano comunque «più apparenti che reali» (Manselli, *Dante e l'«Ecclesia Spiritualis»*, p. 115 [55]) e i riscontri testuali indicati da Tondelli avevano solo una «persuasività apparente» (Manselli, *A proposito*, pp. 190-191 [343]). Con atteggiamento conciliante nel 1973 Manselli scrisse che Nardi era venuto sempre più accettando un rapporto fra Dante e il mondo spirituale, pur sottolineando le peculiarità del pensiero dantesco a proposito dell'Impero: Manselli, *Olivi*, p. 137. Ma nel 1975 notò che lo studioso toscano aveva «mantenuto una sua riserva e cautela critica verso il mondo profetico ed apocalittico», Manselli, *A proposito*, p. 164 [317-318].

¹⁰⁰ Manselli non credeva, comunque, a influenze dirette di Gioacchino su Dante, mentre appariva convinto di un rapporto del poeta con i commenti pseudo-gioachimiti a Geremia e Isaia, ricondotti senza dubbio ad ambienti francescani e spirituali e non fiorentini: Manselli, *Dante e l'«Ecclesia Spiritualis»*, p. 115 [55-56]; Manselli, *Francescanesimo*, p. 14; Manselli, *San Francesco e san Domenico*, p. 147 [205]; Manselli, *A proposito*, pp. 172, 190 [325, 343].

¹⁰¹ Manselli, *Povertà*, p. 633; Manselli, *A proposito*, p. 190 [342].

assente fra i rigoristi francescani), sul Veltro¹⁰²; ma era al tempo stesso convinto che da quel mondo, il mondo variegato e complesso dello spiritualismo francescano, il poeta, «con l'autonomia e l'indipendenza che gli è propria»¹⁰³, avesse attinto visioni e speranze che alimentarono il suo cristianesimo.

L'«appello» buonaiutiano ebbe dunque nella «risposta» di Manselli non una semplice ripetizione ma una profonda revisione e declinazione in un quadro che non era quello del «pellegrino di Roma». Fra i diversi discepoli di Morghen, in quella «scuola» assolutamente libera e variegata che fu la Scuola Storica Nazionale presso l'Istituto Storico Italiano per il Medioevo fra gli anni Cinquanta e gli anni Ottanta del secolo scorso, Manselli fu, sul tema dantesco, lo storico che più recepì e valorizzò la lezione di Buonaiuti. Lo dimostra, accanto alle diverse valutazioni dello stesso Buonaiuti, l'apprezzamento a un libro così squisitamente buonaiutiano e orientato come *Ecclesia Spiritualis* di Benz, «il libro giovanile, e bellissimo», che «tutti conoscono, o dovrebbero conoscere»¹⁰⁴. Per Manselli Dante è forse più profeta di quanto non sia per Morghen, ma lo è sicuramente in modo diverso rispetto a Buonaiuti¹⁰⁵. Per don Ernesto, Dante è profeta in quanto vive soprattutto del rapporto con Giocchino; per Manselli, invece, lo è come rappresentante, portavoce, esponente di un movimento più vasto e corale, quello dei fedeli dell'*Ecclesia spiritualis*. Come scrisse già nel 1965, il profetismo di Dante non è la «voce isolata d'un utopista sognatore» ma la «partecipazione viva ad un ideale diffuso e sofferito»¹⁰⁶. Manselli prende nettamente le distanze dall'interpretazione buonaiutiana della terza età gioachimitica, ma entrambi consentono nella percezione dell'intera opera dantesca sotto il segno della speranza e della profezia. Se Buonaiuti aveva scritto che «tutto fu speranza in Dante», Manselli, quasi riecheggiando quella frase, affermò che «tutto il poema [...] domina il senso di un'attesa che dalla prova terribile condurrà alla salvezza»¹⁰⁷, «tutta l'opera è percorsa da un'ansia profetica, da un desiderio di un futuro diverso, sul piano religioso come su quello politico, ispirato alla purezza e alla santità»¹⁰⁸, «un senso d'attesa, un sentimento di tensione ininterrotta pervade la *Commedia*, che è, anzi, tutta una profezia e si inserisce con la potenza e l'imperiosità che il genio, non solo poetico, di Dante esige, nella vasta, significativa produzione profetica del tardo Duecento e del Trecento»¹⁰⁹.

¹⁰² Manselli, *Dante e l'«Ecclesia Spiritualis»*, p. 127 [75-76]. La differenza più vistosa ed eclatante è la fiducia dantesca nel Veltro, nel Monarca, Manselli, *Profetismo*, p. 699; Manselli, *A proposito*, p. 189 [341].

¹⁰³ Manselli, *Dante e l'«Ecclesia Spiritualis»*, p. 116 [56].

¹⁰⁴ Manselli, *Rassegna*, p. 119 [121]. Nel 1976 non esitò a definire il volume di Benz «splendido», Manselli, *Pietro di Giovanni Olivi spirituale*, p. 184 [428].

¹⁰⁵ Sul giudizio manselliano a proposito del *Dante come profeta* di Buonaiuti, «vivace, ma in sostanza eccessivo», Artifoni, *Raoul Manselli*, p. 94.

¹⁰⁶ Manselli, *Dante e l'«Ecclesia Spiritualis»*, p. 126 [75]; Manselli, *Profetismo*; Vian, «Se il chicco di grano...», pp. 76-79.

¹⁰⁷ Manselli, *Dante e gli Spirituali*, p. 60 [639].

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 61 [640].

¹⁰⁹ Manselli, *A proposito*, p. 189 [341].

Le posizioni di Manselli appaiano, di fatto, profondamente coerenti con il suo orizzonte storiografico: se il suo grande sforzo fu quello di riscattare storicamente un filone di storia religiosa – le eresie, l’escatologismo bassomedioevale, il francescanesimo spirituale – che in Italia non aveva avuto fortuna per le convergenti condanne laiche e cattoliche o era stato trattato soprattutto come un capitolo di storia dottrinale; se Manselli cercò di mostrare la fecondità storica di un mondo poi sommerso e sconfitto; se il suo merito fu quello di far irrompere nella ricerca storica quei temi facendo scoprire all’Italia una provincia storiografica sino allora periferica; ebbene, cosa ci poteva essere di più stimolante del tentativo di ricondurre – nonostante lo scetticismo di tanti «dantisti immemori»¹¹⁰ – la figura del più grande poeta italiano a quel mondo di idee e di speranze? Al di là di differenze, anche notevoli, Buonaiuti, Morghen e Manselli condivisero comunque la visione di una Chiesa bassomedievale – nella quale avevano predominato l’organizzazione istituzionale, la struttura amministrativa, l’apparato giuridico e burocratico – fondamentale dimentica delle esigenze dei fedeli, nonostante lo sforzo imponente degli Ordini mendicanti per recepirle e ascoltarle. Contro questa Chiesa aveva tuonato Dante Alighieri e in quelle premesse si annidavano le radici del dramma cinquecentesco della Riforma. Questa visione ha radici buonaiutiane e su di essa non poteva esservi dissenso più chiaro ed esplicito di quello di un altro “gladiatore” di Piazza dell’Orologio di quegli anni, Cinzio Violante, che però di Dante, forse *pour cause*, non si occupò mai¹¹¹.

La linea interpretativa che, per comodità e con tutte le approssimazioni e le sfumature che l’intervento ha suggerito, potremmo definire “buonaiutiana-manselliana” sembra oggi minoritaria e appare poco rappresentata o assente nelle pubblicazioni originate dal settimo centenario, ma in verità anche prima. Certo non a caso nel magnifico volume (2008) di un grande dantista italiano il «profeta» è stato derubricato a «visionario fallito»¹¹². Un indizio dell’arretramento nel panorama storiografico contemporaneo di un filone di ricerche che, nel solco di Buonaiuti, aveva rivendicato il ruolo centrale dell’esperienza religiosa nelle vicende dell’uomo medievale e in essa della dimensione profetica ed escatologica.

¹¹⁰ Manselli, *San Francesco e san Domenico*, p. 146 [204].

¹¹¹ Vian, *Introduzione*; Vian, «*Se il chicco di grano...*», pp. 96-105.

¹¹² Gorni, *Dante*, p. 302 e *passim*. Da eccellente conoscitore di Dante, Gorni non trascura la sua dimensione profetica (cfr. *ibidem*, pp. 118-120, 245) ma non è questa la chiave di lettura complessiva.

Opere citate

- E. Artifoni, *Raoul Manselli (e altri alunni della Scuola) e il medioevo di Buonaiuti*, in *La Scuola Storica Nazionale e la medievistica. Momenti e figure del Novecento. Per i 90 anni della Scuola Storica Nazionale di Studi Medievali. Atti della giornata di studio (Roma, Istituto storico italiano per il medio evo, 16 dicembre 2013)*, a cura di I. Lori Sanfilippo, M. Miglio, Roma 2015 (Nuovi studi storici, 96), pp. 81-97.
- [M. Barbi], *Alfonso Ricolfi e i «Fedeli d'Amore»*, in «Studi danteschi», 22 (1938), pp. 198-199.
- [M. Barbi], *L'Apocalissi dantesca*, in «Studi danteschi», 22 (1938), pp. 195-197.
- [M. Barbi], *Dante e il mistero del Graal*, in «Studi danteschi», 22 (1938), pp. 197-198.
- M. B. [= M. Barbi], *Il gioachinismo francescano e il Veltro*, in «Studi danteschi», 18 (1934), pp. 209-211.
- M. Barbi, *Nuovi problemi della critica dantesca. IV: Ancora per la genesi e l'ispirazione centrale della Divina Commedia*, in «Studi danteschi», 23 (1938), pp. 5-28.
- M. Barbi, *Nuovi problemi della critica dantesca. V: Gioachinismo e Fedeli d'Amore: sbandamenti e aberrazioni*, in «Studi danteschi», 23 (1938), pp. 29-46.
- P. Bargellini, *Il confessore di Dante* [1942], in *Giosuè Borsi. Testimonianze*, pp. 37-39.
- L. Bedeschi, *Buonaiuti, il Concordato e la Chiesa, con un'appendice di lettere inedite*, Milano 1970.
- E. Benz, *Ecclesia Spiritualis. Kirchenidee und Geschichtstheologie der franziskanischen Reformation*, Stuttgart 1934.
- Bibliografia degli scritti di Ernesto Buonaiuti*, a cura di M. Ravà, prefazione di L. Salvatorelli, Firenze 1951.
- Bibliografia degli scritti di Raffaello Morghen*, a cura di G. Braga, A. Forni e P. Vian, in *Raffaello Morghen e la storiografia*, pp. 407-500.
- Bibliografia di Raoul Manselli*, a cura di E. Pásztor, Spoleto 1994 (Testi, studi, strumenti, 9).
- E. Buonaiuti, *Dante come profeta*, Modena 1936² (Uomini e idee, 5).
- E. Buonaiuti, *Pellegrino di Roma. La generazione dell'esodo*, a cura di M. Niccoli, introduzione di A.C. Jemolo, Bari 1964 (Biblioteca di cultura moderna, 604).
- E. Buonaiuti, [rec. ad A. Dempf, *Sacrum Imperium. Geschichts- und Staatsphilosophie des Mittelalters und der politischen Renaissance*], in «Ricerche religiose», 6 (1930), pp. 79-81.
- E. Buonaiuti, *Storia del cristianesimo, II: Evo medio*, Milano 1979⁴ [ed. originale: 1942].
- E. Buonaiuti, *La vita allo sbaraglio. Lettere a Missir, 1926-1946*, a cura di A. Donini, Firenze 1980 (Documenti di storia italiana, III, 6).
- Carteggi di Cesare Guasti*, a cura di F. De Feo, V: *Carteggio con Isidoro Del Lungo. Lettere scelte*, Firenze 1977.
- V. Cian [rec. a F.X. Kraus, *Dante (...)*], in «Bullettino della Società Dantesca Italiana», n.s., 5 (1898), pp. 113-161.
- U. Cosmo, *Guida a Dante*, a cura di B. Maier, Firenze 1965² [prima ed.: 1947].
- U. Cosmo, *Le mistiche nozze di frate Francesco con Madonna Povertà*, in «Giornale dantesco», 6 (= n.s., 3) (1898), pp. 49-82, 97-117.
- U. Cosmo, *Noterelle francescane*, in «Giornale dantesco», 7 (= n.s., 4) (1899), pp. 63-70.
- U. Cosmo, *L'ultima ascesa. Introduzione alla lettura del Paradiso*, Bari 1936.
- U. Cosmo, *Vita di Dante*, Roma 2015 [prima ed.: 1930].
- Ch.T. Davis, *The early collection of books of S. Croce in Florence*, in «Proceedings of the American Philosophical Society», 107 (1963), pp. 399-414.
- Ch.T. Davis, *L'Italia di Dante*, Bologna 1988 (Collezione di testi e di studi. Linguistica e critica letteraria) (ed. originale: 1984).
- F. De Giorgi, *Millenarismo educatore. Mito gioachimita e pedagogia civile in Italia dal Risorgimento al fascismo*, Roma 2010 (Opere di Gioacchino da Fiore. Testi e strumenti, 22).
- R. De Laurentiis, *Sidney Sonnino: un caso di bibliofilia e dantofilia*, in «Rivista di studi danteschi», 14 (2014), pp. 374-418.
- G. De Luca, G. Papini, *Carteggio, II: 1930-1932, 3: 1932*, a cura e con un saggio introduttivo di A. Scarantino, Roma 2016.
- M.C. De Matteis, *Manselli e Dante*, in *L'opera storica*, pp. 127-139.
- A. Dempf, *Sacrum Imperium. La filosofia della storia e dello Stato nel Medioevo e nella Rinascenza politica*, traduzione di C. Antoni, Messina-Milano 1933 (Biblioteca storica Principato, 14) [ed. originale: 1929].
- A. Donini, *Appunti per una storia del pensiero di Dante in rapporto al movimento gioachimita*, in «Annual Report of Dante Society», 47-48 (1930), pp. 48-69.

- F. Fazi, *Giosue Borsi. Vita, opere, stile, spiritualità*, a cura di G. Marinotti, Roma 1972 (Collana di studi storici, letterari, religiosi, 1).
- A. Fogazzaro, *Lettere scelte*, a cura di T. Gallarati Scotti, Milano 1940.
- K. Foster, *The two Dantis and other studies*, London 1978.
- T. Gallarati Scotti, *La vita di Antonio Fogazzaro. Dalle memorie e dai carteggi inediti*, Milano 1963² (prima ed.: 1920).
- A.M. Ghisalberti, *Ricordi di uno storico allora studente in grigioverde (guerra 1915-18)*, Roma 1981 (Collana della Fondazione Marco Besso, 7).
- Giosuè Borsi. Testimonianze [...]. Testamento spirituale*, [a cura di G. Borsi, N. Vian], Brescia 1965.
- G. Gorni, *Dante. Storia di un visionario*, Bari 2008 (Storia e società).
- J.Ch. Huck, *Ubertin von Casale und dessen Ideenkreis. Ein Beitrag zum Zeitalter Dantes*, Freiburg im Breisgau 1903.
- F.X. Kraus, *Dante. Sein Leben und sein Werk. Sein Verhältniss zur Kunst und zur Politik*, Berlin 1897.
- Lettere a Raffaello Morghen, 1917-1983*, scelte e annotate da G. Braga, A. Forni, P. Vian, introduzione di O. Capitani, Roma 1994 (Nuovi studi storici, 24).
- Lettere di Ernesto Buonaiuti ad Arturo Carlo Jemolo, 1921-1941*, a cura di C. Fantappiè, introduzione di F. Margiotta Broglio, Roma 1997 (Pubblicazioni degli Archivi di Stato. Fonti, 24).
- R. Manselli, *Accettazione e rifiuto della terza età*, in *Rivelazione e storia (...)*, Padova 1971, pp. 125-139; ripubblicato in Manselli, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo*, pp. 185-200.
- R. Manselli, *Apocalisse*, in *Enciclopedia dantesca*, I, Roma 1970, pp. 315-317.
- R. Manselli, *L'Apocalisse da Pietro di Giovanni Olivi a s. Bernardino da Siena*, in *Atti del simposio internazionale cateriniano-bernardiniano, Siena, 17-20 aprile 1980*, a cura di D. Maffei, P. Nardi, Siena 1982, pp. 631-638; ripubblicato in Manselli, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo*, pp. 619-626.
- R. Manselli, *A proposito del cristianesimo di Dante. Gioacchino da Fiore, gioachimismo, spiritualismo francescano*, in *Letteratura e critica. Studi in onore di Natalino Sapegno*, II, Roma 1975, pp. 163-192; ripubblicato in Manselli, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo*, pp. 317-344.
- R. Manselli, *L'attesa dell'età nuova ed il gioachimismo*, in *L'attesa dell'età nuova nella spiritualità della fine del Medioevo, 16-19 ottobre 1960*, Todi 1962 (Convegni del Centro di Studi sulla Spiritualità Medievale, 3), pp. 145-170; ripubblicato in Manselli, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo*, pp. 37-53.
- R. Manselli, *Un bilancio attuale sull'opera di Gioacchino da Fiore (S. Giovanni in Fiore, 5-9 settembre 1984)*, in «Clio», 20 (1984), pp. 661-664; ripubblicato in Manselli, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo*, pp. 665-668.
- R. Manselli, *Il canto XII del Paradiso*, in *Nuove letture dantesche*, VI, Firenze 1973, pp. 107-128; ripubblicato in Manselli, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo*, pp. 213-230.
- R. Manselli, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo. Studi sul francescanesimo spirituale, sull'ecclesiologia e sull'escatologismo bassomedievali*, introduzione e cura di P. Vian, Roma 1997 (Nuovi studi storici, 36).
- R. Manselli, *Dante e gli Spirituali francescani*, in *Lettere classensi*, XI, Ravenna 1982, pp. 47-61; ripubblicato in Manselli, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo*, pp. 627-640.
- R. Manselli, *Dante e l'«Ecclesia Spirituality»*, in *Dante e Roma*, Atti del convegno di studio a cura della «Casa di Dante», sotto gli auspici del Comune di Roma, in collaborazione con l'Istituto di Studi Romani, Roma, 8-9-10 aprile 1965, Firenze 1965, pp. 115-135; ripubblicato in Manselli, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo*, pp. 55-78.
- R. Manselli, *De Dante à Coluccio Salutati: discussions sur la pauvreté à Florence au XIV^e siècle*, in *Études sur l'histoire de la pauvreté*, sous la direction de M. Mollat [...], II, Paris 1974 (Publications de la Sorbonne. Université de Paris IV - Paris Sorbonne. Série études, VIII**), pp. 637-659; ripubblicato in Manselli, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo*, pp. 275-301.
- R. Manselli, *Divergenzes parmi les Mineurs d'Italie et de France méridionale*, in *Les mendiants en pays d'Oc au XIII^e siècle*, Toulouse 1973 (Cahiers de Fanjeaux, 8), pp. 355-373; ripubblicato in Manselli, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo*, pp. 243-256.
- R. Manselli, *Firenze nel Trecento: Santa Croce e la cultura francescana*, in «Clio», 9 (1973),

- pp. 325-342; ripubblicato in Manselli, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo*, pp. 257-273.
- R. Manselli, *Francescanesimo*, in *Enciclopedia dantesca*, III, Roma 1971, pp. 14-16.
- R. Manselli, *L'idéal du spirituel selon Pierre Jean-Olivi*, in *Franciscains d'Oc. Les Spirituels, ca. 1280-1324*, Toulouse 1975 (Cahiers de Fanjeaux, 10), pp. 99-126; ripubblicato in Manselli, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo*, pp. 345-365.
- R. Manselli, *Joachim de Flore dans la théologie du XIIIe siècle*, in *Septième centenaire de la mort de saint Louis*, Actes des colloques de Royaumont et de Paris (21-27 mai 1970), Paris 1976, pp. 291-301; ripubblicato in Manselli, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo*, pp. 385-399.
- R. Manselli, *Olivi, Pietro di Giovanni*, in *Enciclopedia dantesca*, IV, Roma 1973, pp. 135-137.
- R. Manselli, *Les opuscles spirituels de Pierre Jean-Olivi et la piété des béguins de Languedoc*, in *La religion populaire en Languedoc du XIII^e siècle à la moitié du XIV^e siècle*, Toulouse 1976 (Cahiers de Fanjeaux, 11), pp. 187-216; ripubblicato in Manselli, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo*, pp. 401-425.
- R. Manselli, *Un papa in un'età di contraddizione: Giovanni XXII*, in «Studi romani», 22 (1974), pp. 444-456; ripubblicato in Manselli, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo*, pp. 303-316.
- R. Manselli, *Pier Pettinaio (o Pettinagno)*, in *Enciclopedia dantesca*, IV, Roma 1973, pp. 492-493.
- R. Manselli, *Pietro di Giovanni Olivi ed Ubertino da Casale (a proposito della Lectura super Apocalipsim e dell'Arbor vitae crucifixae Jesu)*, in «Studi medievali», ser. III, 6 (1965), pp. 95-122; ripubblicato in Manselli, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo*, pp. 79-107.
- R. Manselli, *Pietro di Giovanni Olivi spirituale*, in *Chi erano gli Spirituali*, Atti del III Convegno internazionale, Assisi, 16-18 ottobre 1975, Assisi 1976 (Società Internazionale di Studi Francescani. Convegni, 3), pp. 181-204; ripubblicato in Manselli, *Scritti sul Medioevo*, pp. 307-327; e in Manselli, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo*, pp. 427-443.
- R. Manselli, *Pietro di Giovanni Olivi, Ubertino da Casale e i papi del loro tempo*, in «Collectanea Franciscana», 47 (1977), pp. 5-25; ripubblicato in Manselli, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo*, pp. 469-490.
- R. Manselli, *Povertà*, in *Enciclopedia dantesca*, IV, Roma 1973, pp. 630-634.
- R. Manselli, *Il problema del doppio Anticristo in Gioacchino da Fiore*, in *Geschichtsschreibung und geistiges Leben im Mittelalter. Festschrift für Heinz Löwe zum 65. Geburtstag*, hrsg. von K. Hauck, H. Mordek, Köln-Wien 1978, pp. 427-449; ripubblicato in Manselli, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo*, pp. 509-532.
- R. Manselli, *I problemi ecclesiologici nella seconda metà del Duecento*, in *Atti del convegno di studio. VII Centenario del 1° conclave (1268-1271)*, Viterbo 1975, pp. 133-150; ripubblicato in Manselli, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo*, pp. 367-383.
- R. Manselli, *Profetismo*, in *Enciclopedia dantesca*, IV, Roma 1973, pp. 694-699.
- R. Manselli, *Rassegna di studi gioachimitici*, in «Archivio storico per la Calabria e la Lucania», 28 (1959), pp. 117-123; ripubblicato in Manselli, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo*, pp. 19-26.
- R. Manselli, *Ricerche sull'influenza della profezia nel basso Medioevo. Premessa*, in «Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano», 82 (1970), pp. 1-12; ripubblicato in Manselli, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo*, pp. 147-154.
- R. Manselli, *S. Bernardino da Siena e l'ecclesiologia tra Trecento e Quattrocento*, in *Atti del Convegno storico bernardiniano in occasione del sesto centenario della nascita di s. Bernardino da Siena*, L'Aquila, 7-8-9 maggio 1980, L'Aquila 1982, pp. 33-46; ripubblicato in Manselli, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo*, pp. 641-655.
- R. Manselli, *San Francesco e san Domenico nei canti del Paradiso*, in «Frate Francesco», 38 (1971), pp. 143-154; ripubblicato in Manselli, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo*, pp. 201-211.
- R. Manselli, *Scritti sul Medioevo*, Roma 1994 (Università di Roma «La Sapienza». Dipartimento di studi sulle società e le culture del medioevo).
- R. Manselli, *Spirituali*, in *Enciclopedia dantesca*, V, Roma 1976, pp. 782-783.
- R. Manselli, *Spirituali e beghini nel Mezzogiorno della Francia*, in «Annales de l'Institut d'Études Occitanes. Recherches sur la vie religieuse en Pays d'Oc», sér. IV, 1 (1965), pp. 37-57; ripubblicato in Manselli, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo*, pp. 109-128.
- R. Manselli, *Il tempo escatologico (secoli XII-XIII)*, in *Le temps chrétien de la fin de l'antiquité*

- au Moyen Âge, III^e-XIII^e siècles, Paris, 9-12 mars 1981, Paris 1984 (Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique, 604), pp. 541-552; ripubblicato in Manselli, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo*, pp. 681-692.
- R. Manselli, *La terza età, «Babylon» e l'Anticristo mistico (a proposito di Pietro di Giovanni Olivi)*, in «Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano», 82 (1970), pp. 47-79; ripubblicato in Manselli, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo*, pp. 155-183.
- R. Manselli, *Ubertino da Casale*, in *Enciclopedia dantesca*, V, Roma 1976, pp. 782-783.
- P. Marangon, *Il modernismo di Antonio Fogazzaro*, Bologna 1998 (Istituto Italiano per gli Studi Storici, 42).
- G.P. Marchi, *Appunti su alcune presenze di Dante nella cultura tedesca*, in *La presenza di Dante nella cultura del Novecento. Atti del convegno di studio svoltosi a Verona dal 28 settembre al 2 ottobre 2015*, a cura di A. Castaldini, V.S. Gondola, Verona 2017, pp. 27-48.
- A. Marpicati, *La sua guerra* [1936], in Giosuè Borsi. *Testimonianze*, pp. 77-86.
- G.G. Merlo, *Raffaello Morghen*, in *Enciclopedia italiana di scienze, lettere ed arti. Il contributo italiano alla storia del pensiero. Ottava appendice. Storia e politica*, Roma 2013, pp. 658-664.
- M. Miglio, *Morghen, Raffaello*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, 76, Roma 2012, pp. 771-775.
- [S. Minocchi], † F.S. Kraus, in «Studi religiosi», 2 (1902), pp. 93-94.
- S. Minocchi, *Memorie di un modernista*, a cura di A. Agnoletto, introduzione di M. Ranchetti, Firenze 1974 (Saggi Vallecchi, 13).
- R. Morghen, *Ancora sulla questione malispiniana*, in «Bullettino dell'Istituto Storico Italiano e Archivio Muratoriano», 46 (1931), pp. 41-92.
- R. Morghen, *L'attesa della nuova età alla fine del Medioevo* [1962], ripubblicato in Morghen, *Civiltà medioevale*, pp. 57-64; cfr. *Bibliografia degli scritti di Raffaello Morghen*, p. 450 (nr. 6201).
- R. Morghen, *Civiltà medioevale al tramonto. Saggi e studi sulla crisi di un'età*, Bari 1971 (Biblioteca di cultura moderna, 708).
- R. Morghen, *Cronache dell'Italia provinciale*, [a cura di G. Braga, P. Vian, premessa di O. Capitani], in «Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano», 92 (1985/86), pp. 21-52.
- R. Morghen, *Il culto di s. Margherita e di s. Reparata a Firenze* [1972], ripubblicato in R. Morghen, *Tradizione religiosa nella civiltà dell'Occidente cristiano. Saggi di storia e storiografia*, Roma 1979 (Studi storici, 112-114), pp. 69-94; cfr. *Bibliografia degli scritti di Raffaello Morghen*, p. 463 (nr. 7203).
- R. Morghen, *Dante, il Villani e Ricordano Malispini*, in «Bullettino dell'Istituto Storico Italiano», 41 (1921), pp. 171-194; ripubblicato di Morghen, *Dante profeta. Tra la storia e l'eterno*, pp. 17-38.
- R. Morghen, *Dante profeta* [1970], ripubblicato in *Dante profeta. Tra la storia e l'eterno*, pp. 139-157. Cfr. *Bibliografia degli scritti di Raffaello Morghen*, p. 460 (nr. 7003).
- R. Morghen, *Dante profeta. Tra la storia e l'eterno*, Milano 1983 (Biblioteca di cultura medievale; Di fronte e attraverso, 95).
- R. Morghen, *Dante tra l'«umano» e la storia della salvezza* [1980], ripubblicato in Morghen, *Dante profeta. Tra la storia e l'eterno*, pp. 159-172; cfr. *Bibliografia degli scritti di Raffaello Morghen*, p. 476 (nr. 8001).
- R. Morghen, *Medioevo cristiano*, Bari 1965⁴ (Biblioteca di cultura moderna, 491) [prima ed.: 1951].
- R. Morghen, *Note malispiniane*, in «Bullettino dell'Istituto Storico Italiano», 40 (1921), pp. 105-126.
- R. Morghen, *Rinascita romanica e Rinascimento* [1939], in Morghen, *Medioevo cristiano*, pp. 332-349; cfr. *Bibliografia degli scritti di Raffaello Morghen*, p. 424 (nr. 3901).
- R. Morghen, *La storiografia fiorentina del Trecento. Ricordano Malispini, Dino Compagni e Giovanni Villani*, in *Secoli vari (300-400-500)*, Firenze 1958 (Libera cattedra di storia della civiltà fiorentina - Unione fiorentina), pp. 69-93; ripubblicato in Morghen, *Civiltà medioevale*, pp. 83-105.
- R. Morghen, *Il trapasso dal Medioevo alla nuova età nella testimonianza dei contemporanei* [1941], ripubblicato in Morghen, *Medioevo cristiano*, pp. 315-331; cfr. *Bibliografia degli scritti di Raffaello Morghen*, pp. 424-425 (nr. 4101).

- P. Nardi, *Antonio Fogazzaro*, Milano 1941².
 «Nisi granum frumenti...». *Raoul Manselli e gli studi francescani*, a cura di F. Accrocca, Roma 2011 (Bibliotheca Seraphico-Capuccina, 93).
- M. Nuti, *Margherita da Cortona: la sua leggenda e la storia*, Roma 1924.
L'opera storica di Raoul Manselli, Atti del Seminario Internazionale di Studio, Lecce, 20 novembre 1986, a cura di B. Vetere, Galatina 1988 (Università degli Studi di Lecce. Pubblicazioni del Dipartimento di Studi Storici dal Medioevo all'Età Contemporanea, 7; Facoltà di Lettere e Filosofia. Istituto di Storia Medioevale e Moderna. Saggi e ricerche, 6).
- G. Papini, *Dante vivo*, postfazione di S. Gentili, Napoli 2016 [prima ed.: 1933].
- F. Parente, *Buonaiuti, Ernesto*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, 15, Roma 1972, pp. 112-122.
- F. Parente, *Ernesto Buonaiuti*, Roma 1971 (Bibliotheca biographica, 4).
- L. Pietrobono, *Il poema sacro. Saggio d'una interpretazione generale della Divina Commedia. Inferno*. Parte I, Bologna 1915.
- D. Quagliani, *Manselli, Raoul*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, 69, Roma 2007, pp. 142-144.
- Raffaello Morghen e la storiografia del Novecento*. Atti del Convegno, Roma, 19-20 giugno 2003, a cura di L. Gatto ed E. Plebani, Roma 2005 (Università di Roma «La Sapienza». Dipartimento di Studi sulle Società e le Culture del Medioevo. Collana Convegni, 6).
- Una rete di amicizie. Carteggi dalla koinonia di Ernesto Buonaiuti, 1915-1927*, a cura di O. Niccoli, Roma 2015 (I libri di Viella, 193).
- L. Rodler, *Paolo Perez e una lettura rosminiana della Commedia dantesca*, «Rosmini Studies», 8 (2021), pp. 333-345.
- G. Salvadori, *Dante e san Francesco*, in «Vita e pensiero», 12 (1926), pp. 526-537.
- G. Salvadori, *Dante e santa Margherita da Cortona*, in «Nuova antologia», ser. V, 121 (della raccolta: 205) (1906), pp. 22-32.
- G. Salvadori, *Famiglia e città secondo la mente di Dante. L'esilio. Saggi*, Città di Castello 1913 (Collezione dantesca, 2).
- G. Salvadori, *La mirabile visione nel Paradiso terrestre di Dante*, Torino 1915 (Per la cultura, 8). [G. Salvadori], *Notizie degli studi storici e letterari di Giulio Salvadori*, in *Giulio Salvadori [...]*, Roma 1929, pp. 129-140.
- G. Salvadori, *Sulla vita giovanile di Dante*, Roma 1907² (prima ed., fuori commercio, e in versione più breve nello stesso anno).
- A. Scolari Sellerio Jesurum, *Besso, Marco*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, 9, Roma 1967, pp. 696-698.
- F. Tocco, *Il canto XXXII del Purgatorio [...] letto nella Sala di Dante in Orsanmichele* [il 10 aprile 1902], Firenze 1903.
- N. Vian, *Borsi, Giosuè*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, 13, Roma 1971, pp. 120-124.
- P. Vian, *Dante, Pietro di Giovanni Olivi e lo spiritualismo minoritico: fra ipotesi e certezze*, in *Dante, Francesco e i frati minori*, Atti del XLIX Convegno internazionale, Assisi, 14-16 ottobre 2021, Spoleto 2022 (Atti dei Convegni della Società internazionale di studi francescani e del Centro interuniversitario di studi francescani, n.s., 32), pp. 99-151.
- P. Vian, *Ernesto Buonaiuti e Raffaello Morghen: una verifica del rapporto a proposito di alcuni temi*, in «Buletino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo», 120 (2018), pp. 287-338.
- P. Vian, *Introduzione*, in Manselli, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo*, pp. V-IL.
- P. Vian, *Raffaello Morghen, Ernesto Buonaiuti e la Chiesa cattolica. Dalle Lettere di un prete modernista al concilio ecumenico Vaticano II*, in *Raffaello Morghen e la storiografia*, pp. 253-308.
- P. Vian, *Raffaello Morghen storico del cristianesimo*, in «Humanitas», 38 (1983), pp. 707-714.
- P. Vian, «Se il chicco di grano...». *Raoul Manselli, Pietro di Giovanni Olivi e il francescanesimo spirituale. Nuovi appunti di lettura*, in «Nisi granum frumenti...», pp. 59-105.

Paolo Vian
 Archivio Apostolico Vaticano
 vian@vatlib.it

