

Anna Gabriella Chisena, *Le “prime” stelle di Dante: astronomia e astrologia fra «Vita Nova» e «Convivio»*, Ravenna, Longo, 2024, 312 pp.

Prima di affrontare *sub specie astronomiae* la lettura della *Vita nuova* e del *Convivio*, come annuncia la seconda parte del titolo del libro, Anna Gabriella Chisena premette opportunamente due densi capitoli in cui delinea lo statuto epistemologico della disciplina nel Medioevo e poi indaga i contesti storici, intellettuali e materiali in cui Dante si formò e con cui si confrontò. Il periodo di riferimento fissato dall'autrice per la sua indagine comprende gli ultimi decenni del XIII secolo e i primi anni del XIV. La *scientia astrorum* dantesca non va, infatti, intesa come «un blocco monolitico», ma come «una realtà in divenire» (p. 9), ed è l'esito di un processo graduale di apprendimento e di ricerca che richiede molto tempo, perché – come lui stesso scrive in *Conv.*, II xiii 29 – è necessario conoscere sia le dottrine matematiche necessarie allo studio del moto degli astri (quelle che per congettura dell'editore Franca Brambilla Ageno sono le «dimostrazioni»), sia indagare tali movimenti attraverso l'osservazione diretta del cielo, ossia l'«esperienza»:

E queste due propietati sono nell'Astrologia: ché nel suo cerchio compiere, cioè nello apprendimento di quella, volge grandissimo spazio di tempo, sì per le sue «dimostrazioni», che sono piú che d'alcuna delle sopra dette scienze, sì per la esperienza che a bene giudicare in essa si conviene.

Per intendere correttamente il termine «Astrologia», che qui compare, si deve tenere conto dello statuto epistemologico – molto diverso da quello attuale – che la *scientia astrorum* aveva nel Medioevo, come Chisena dimostra nel primo capitolo: *La “scientia astrorum” tra Duecento e Trecento* (pp. 15-36), in cui si offre al lettore un ricco e aggiornato panorama di autori, testi e teorie.

La disciplina ai tempi di Dante comprende svariati campi di conoscenza, che oggi sarebbero assegnati ad ambiti diversi, quali la filosofia naturale, la meteorologia, la geografia, la divinazione, l'embriologia. In particolare, la scienza degli astri si divideva in due settori complementari e interdipendenti: quella che indaga i movimenti e le posizioni dei corpi celesti usando modelli e calcoli matematici (la *Scientia de motibus*, che oggi chiamiamo solitamente ‘astronomia’ o ‘astrofisica’) e quella che studia e prevede gli effetti degli astri e dei loro moti sui corpi sublunari (la *Scientia de effectibus*, che oggi chiamiamo ‘astrologia’). Nelle opere di Dante la disciplina è sempre identificata con il termine «astrologia», mentre il vocabolo *astronomia* non è mai attestato.¹

¹ La voce *astrologia* non è ancora stata redatta nel *Vocabolario Dantesco*: <http://www.vocabolariodantesco.it/> al momento della stesura di questa recensione (luglio 2024).

Nel secondo capitolo – *Le scienze celesti al tempo di Dante: Firenze e Bologna* (pp. 37-113) – Chisena si sofferma sui contesti culturali in cui sono nati la *Vita nuova* e il *Convivio*: Firenze e Bologna. Al «compasso cronologico» (p. 10) scelto corrisponde, dunque, una limitazione geografica perché l'area della ricerca è circoscritta alla città natale dove Dante si formò e scrisse il libello, e poi alla città felsinea che a differenza di Firenze è anche sede universitaria, in cui, secondo le ipotesi di Mirko Tavoni e di Gianfranco Fioravanti che l'autrice accoglie (cf. p. 192), sarebbe avvenuta la composizione del *Convivio* o comunque del suo nucleo più consistente. Mancano altri possibili contesti culturali che, alla luce delle frammentarie e spesso discordanti conoscenze di biografia dantesca, potrebbero essere opportunamente indagati, come per esempio Verona, Lucca o Treviso. La limitazione, chiarisce Chisena, è forzata a causa della «mancanza di dati dettagliati riguardo all'astronomia in tali sedi» (p. 10) rispetto al quadro meglio delineato e più studiato di Bologna. L'augurio è che in futuro si possa, comunque, estendere la ricerca almeno a Verona dove si trova la storica Biblioteca Capitolare con i suoi antichi tesori librari.

In ogni caso emerge nel capitolo un ricco e aggiornato panorama dei «vocaboli d'autori» e «di libri», ma anche della circolazione orale di teorie, relativi alla dottrina astronomica nel periodo di riferimento (cf. p. 38). È un arco di tempo in cui a Firenze e a Bologna lo studio e la diffusione delle scienze celesti sono caratterizzati da profondi cambiamenti e innovazioni. In particolare, nella città toscana «il consolidamento di un ceto di intellettuali laici dagli spiccati interessi culturali dà impulso a una letteratura originale e alla produzione di volgarizzamenti scientifici, favorendo la diffusione del sapere astronomico anche in ambienti non accademici» (p. 38). E in questo contesto si inserisce perfettamente la figura di Dante, che non è propriamente un poeta scienziato come è stato dipinto spesso nella bibliografia, ma è piuttosto un intellettuale che si interroga sui fenomeni della natura e in particolare su quelli del cielo anche alla luce dell'alta considerazione della *scientia astrorum* che è, infatti, «altissima di tutte le altre» (*Conv.*, II xiii 30). A Bologna, poi, proprio in questi anni l'astronomia «acquista progressivamente uno statuto istituzionale all'interno dello Studio di Arti e Medicina» (p. 38), anche se nel periodo considerato «non è ancora possibile distinguere una “Facoltà di Arti” come corpo istituzionale distinto» (*ibid.*).

Le pagine dedicate a Firenze sono preziose perché per la prima volta si presentano per i testi astronomici dati relativi alle collezioni librarie delle maggiori scuole conventuali attive al tempo di Dante, esito di recenti e meritori progetti di ricerca sui cataloghi librari degli *Studia* di Santa Croce e Santa Maria Novella, quest'ultimo catalogo «da integrare con le notizie ricostruibili a proposito dei frati e dei lettori che transitavano nel convento» (p. 63), che sono assai cospicue come ha messo in luce Anna Pegoretti (2020).

Oltre ai lavori già pubblicati, diligentemente riportati in nota e nella consistente e aggiornata *Bibliografia finale* (pp. 247-86), Chisena ha potuto contare anche su alcuni risultati del gruppo PRIN 2017 *Libri e lettori a Firenze dal XIII al XV secolo: la biblioteca di Santa Croce*.

Quello che emerge da questi paragrafi non è solo un elenco di manoscritti e di localizzazioni, ma anche di *magistri*, come, tra gli altri, quel Pietro de Trabibus che, come ha rilevato Lorenzo Dell'Oso, discute *quaestiones* di tematica celeste tra il 1294 e il 1296 a Santa Croce, all'interno delle sue *Lecturae* sulle *Sentenze* di Pietro Lombardo, conservate ora nel manoscritto della Nazionale di Firenze, Conv. Soppr. D.vi.359 (cf. Dell'Oso 2022).

Dalle informazioni desumibili dai nuclei librari delle scuole conventuali nell'arco cronologico di riferimento, Chisena nota una scarsa attestazione di testi tecnici della disciplina astronomica di contro a una massiccia presenza di Aristotele e dei suoi *libri naturales* glossati e commentati, in particolare il *De caelo et mundo* e la *Meteorologica* (cf. p. 43). Lo studio delle datazioni esplicite o stabilito su base codicologica e paleografica è ovviamente decisivo per congetturare un'eventuale consultazione da parte di Dante dei manoscritti sopravvissuti. La ricerca permette anche di escludere codici assai noti agli studiosi di Dante e *vulgaratamente* ritenuti probabili fonti, come per esempio il Pluteo 18 sin. 1 della Laurenziana, che è il manoscritto principale su cui Giuseppe Boffito e Camillo Melzi d'Erl basarono la loro edizione dell'*Almanacco perpetuo* di Profazio Giudeo. Il codice – così come il Pluteo 18 sin. 2, che riporta le sole tavole di Profazio ma attribuendole ad Arzachel – risale, però, ai primi anni del XIV secolo quando Dante era già in esilio.

Oltre che sulle raccolte librarie l'autrice si sofferma anche sui volgarizzamenti, visto che Firenze nel periodo considerato «sembra davvero assumere il ruolo di ‘capitale’ dei volgarizzamenti» (p. 64) e sulla letteratura originale, che comprende tra gli altri il fiorentino Brunetto Latini (*Tresor* e *Tesoretto* hanno, infatti, sezioni inquadrabili nell'ambito della *scientia astrorum*) e il toscano Restoro d'Arezzo, autore della *Composizione del mondo*.

Se, comunque, «un’indagine globale sui volgarizzamenti scientifici, specialmente in area toscana, è ancora tutta da svolgersi [...] eccettuati gli studi sul versante linguistico» (p. 67) – quali per esempio quelli di Rita Librandi, Paola Manni e Giovanna Frosini –, Chisena conclude sostenendo che «il numero di scritti in volgare elaborati in area toscana fra il XIII e XIV secolo che si confrontano con la descrizione fisica dell'universo è consistente» (p. 67), come dimostra la consultazione dei trattati d'abaco e di matematica, dei testi di filosofia naturale, delle opere mediche e geomantiche, studiati tramite una «prima ricognizione della tradizione manoscritta» (p. 68, con successivo elenco ragionato).

Anche le pagine dedicate a Bologna sono divise in due paragrafi, *La “scientia astrorum” a Bologna: le «scuole della religiosi»* (pp. 73-83) e *L’astronomia nello “Studium”: maestri e testi* (pp. 84-113). L’arco cronologico di riferimento è il medesimo, ma in questo caso occorre rivalutare l’eventuale presenza di Dante nella città felsinea anteriore al Trecento. I biografi e gli studiosi l’hanno solitamente dedotta in virtù di *No me poriano zamai far emenda* (*Rime*, LI), il cosiddetto «sonetto della Garisenda». In realtà recentemente Maria Luisa Meneghetti ha messo in discussione – con argomenti a mio parere convincenti (anche di natura materiale che erano passati in giudicato dopo gli studi di Domenico De Robertis) – la paternità dantesca del componimento, inquadrandolo meglio in un ambito più propriamente bolognese con l’ipotesi che possa essere attribuito a quell’Enrichetto delle Querce che lo trascrive nei *Memoriali bolognesi*.²

Precisato questo, a fronte delle numerose notizie riguardanti le scuole di grammatica, di retorica e di medicina a Bologna già a metà del Duecento «non si hanno dati incontrovertibili sui *magistri* legati a un insegnamento ‘ufficiale’ di astrologia» (p. 85). In città non mancano scuole private dove tali doctrine sono insegnate e non mancano astrologi di professione a vantaggio pubblico (si pensi ai calendari e agli almanacchi utilizzati dai comuni, ma anche alle *interrogationes* a fini bellici) e privato (cf. p. 85). Proprio a Bologna risiede, tra l’altro, il forlivese Guido Bonatti, uno dei più famosi astrologhi italiani del Duecento, che rappresenta «l’esempio migliore di un uso politico e pubblico del sapere astrologico» (p. 91), e dannato da Dante nella bolgia degli indovini (cf. *Inf.*, XX 118).

La circolazione dei testi astronomici a Bologna può essere ricostruita prendendo in esame alcuni dati forniti dalla tradizione manoscritta. Il campo di ricerca non è privo di difficoltà, ma esistono anche meritori strumenti come il database *Ptolemaeus Arabus et Latinus* (<https://ptolemaeus.badw.de/start>), che permette di riconoscere l’origine bolognese di molti codici di argomento astronomico, colmando così il silenzio dei documenti e dimostrando una fiorente circolazione di tali opere (cf. p. 109). Si possono anche individuare copisti specializzati: tra i circa 270 *scriptores* attivi a Bologna tra il 1265 e il 1270 (per le stime cf. Murano 2006: 18-23) il professionista Lanfrancus de Pancis di Cremona, attestato per tutta la seconda metà del XIII secolo, sembra essere responsabile dell’esecuzione di alcuni codici astronomici attualmente identificati, oltre ovviamente ad altri libri come per esempio i *Decretali* di Raimondo di Peñafort (cf. p. 108).

² Cf. la «Lectio brevis» *Donne, torri e lavori pubblici. La paternità del «sonetto della Garisenda»* tenuta dalla studiosa il 15 dicembre 2023 all’Accademia Nazionale dei Lincei (<https://www.lincei.it/it/manifestazioni/donne-torri-e-lavori-pubblici-la-paternita-del-sonetto-della-garisenda>), la cui versione scritta è di prossima pubblicazione.

A conclusione della sua corposa indagine, Chisena afferma che, allo stato attuale delle ricerche sicuramente perfettibili, «a Bologna la diffusione delle conoscenze e dei libri sulla scienza celeste sembra essere legata, in larga parte, a una dimensione specialistica e a un ambito istituzionale che rimanda ad una produzione prevalentemente in latino» (p. 112).

Il terzo capitolo – *Beatrice e le stelle: l'astronomia nella «Vita Nova»* (pp. 115-85) –, diviso in sei paragrafi, è prevalentemente dedicato all'analisi dei passi astronomici del libello, che Chisena intitola *Vita Nova*, sebbene scelga come testo di riferimento l'edizione curata da Michele Barbi nel 1932 dove il titolo è *Vita Nuova*, l'autrice non manca comunque di consultare e di citare le ultime edizioni criticamente riviste e commentate, da quella di Domenico De Robertis (1980), a quella di Guglielmo Gorni (1996), a quella di Luca Carlo Rossi (1999), a quella di Stefano Carrai (2009), e all'edizione Pirovano per la NECOD del 2015.

Le notazioni astrali del libello si concentrano soprattutto nelle parti in prosa, mentre compaiono sporadicamente nelle poesie: per *A ciascun' alma presa e gentil core mi permetto di rimandare al mio libro La nudità di Beatrice. Dante, Giotto, Ambrogio Lorenzetti e l'iconografia della Carità* (2023: 10-2) e per *Oltre la spera che più larga gira* ad alcune pagine della mia relazione *Sogni, visioni e segni premonitori nella «Vita nuova»*, tenuta al Convegno interuniversitario *Futuro. Retoriche, immaginari, rappresentazioni* svoltosi a Bressanone/Brixen il 7-9 luglio 2023, e ora in corso di stampa nel volume di Atti a cura del Circolo Filologico Linguistico Padovano.

Nella *Vita nuova* Dante iscrive il momento fatale del suo innamoramento (cf. *V.n.*, II) in una dimensione celeste, cosicché si respira fin dall'inizio un afflato cosmico (cf. p. 120). Secondo Chisena, nell'episodio incipitario l'età dei due personaggi «scandita 'astronomicamente' in maniera precisa, cela in realtà una indeterminatezza costitutiva» (p. 117), come dimostra l'avverbio «quasi», che sembra «esprimere una ambiguità narrativa che male si adatta all'esattezza matematica richiesta dal dato astronomico» (*ibid.*). I primi lettori di Dante, a partire certamente dal primo amico Guido Cavalcanti che è anche dedicatario dell'opera, non avranno avuto difficoltà a riconoscere l'ora del tempo e la dolce stagione.

I lettori successivi, invece, hanno bisogno della *Commedia*, a partire da *Inf.*, XXI 112-14: «Ier, più oltre cinq' ore che quest' otta, / mille dugento con sessanta sei / anni compié che qui la via fu rottà». Malacoda sta precisando a Dante e Virgilio, i quali hanno raggiunto la quinta bolgia, che sono le sette di mattina del sabato santo del 1300, ma l'indicazione oraria si costruisce sulle dodici del venerdì santo, ora in cui secondo il poeta sarebbe morto Gesù nell'anno 34 (e cf. *Conv.*, IV xxiii 10-11). Le parole del diavolo sono importanti anche per stabilire retrospettivamente la data dell'innamoramento narrata nella *Vita nuova*. Se il viaggio oltremondano è avvenuto, infatti, nella settimana santa del 1300, Dante

– allora trentacinquenne per essere giunto nel mezzo del cammin *della sua* vita: nel marzo-aprile 1300 Dante non ha ancora compiuto 35 anni, come conferma lui stesso quando risponde alla curiosità di Brunetto Latini: «mi smarri' in una valle, / avanti che l'età mia fosse piena» (*Inf.*, XV 50-51) – è nato nel 1265 e, quindi, ha incontrato per la prima volta Beatrice nel 1274.

La data fatidica del nono anno è confermata, inoltre, in un tardo sonetto inviato da Dante a Cino da Pistoia: «Io sono stato con Amore insieme / dalla circulazion del sol mia nona» (*Rime*, CXI 1-2); e, più genericamente, in *Purg.*, XXX 40-42: «Tosto che ne la vista mi percosse / l'alta virtù che già m'avea trafilto / prima ch'io fuor di puerizia fosse».

È, tuttavia, difficile precisare il giorno del primo incontro, che Boccaccio in un racconto delizioso della sua prima redazione del *Trattatello in laude di Dante*, 30-34, propone di fissare a Calendimaggio (e cf. anche la seconda redazione ai parr. 26-27, più breve senza, però, che mutino i dati sostanziali). Se Dante scrive che stava «quasi» per compiere il suo nono anno si può, allora, restringere l'arco temporale al periodo dei Gemelli, visto che il poeta in *Par.*, XXII 112-23, ci dice essere nato sotto questa costellazione. Il calcolo, tuttavia, non è semplice e automatico. Al tempo di Dante, infatti, esistevano due sistemi di computo per calcolare l'ingresso del Sole nelle costellazioni zodiacali: l'uno, liturgico e accreditato dalla Chiesa, che a partire dall'equinozio convenzionale del 21 marzo (utile per fissare la data mobile della Pasqua) assegnava ai Gemelli il periodo 21 maggio – 20 giugno, e l'altro, astronomico e più scientificamente attendibile, che assegnava al segno zodiacale il periodo 14 maggio-13 giugno.

A questo proposito l'*Encilopedia Dantesca* alla voce *Gemelli*, firmata da Emmanuel Poulle (vol. III, p. 103), assegna al segno zodiacale il periodo 13 maggio-14 giugno, mentre Giorgio Petrocchi, nella sua biografia dantesca che si trova nell'*Appendice* della stessa *ED*, scrive che Dante nacque «in un giorno tra il 14 maggio e il 13 giugno» (*ibid.* 3). La lieve differenza circa le date limite è – secondo Manlio Pastore Stocchi (2017: 4) – solo apparente, perché si postulava che l'ingresso del Sole in un segno zodiacale avvenisse alla mezzanotte, cioè su una soglia che poteva considerarsi tanto l'ultima del giorno precedente quanto la prima del giorno successivo. A proposito della leggera varietà delle date estreme del segno zodiacale occorre anche ricordare che per il già citato *Almanach* di Profacio il Sole entra nei Gemelli il 15 maggio ed esce il 14 giugno. Ovviamente, a causa della precessione degli equinozi e dell'arretramento del punto equinotiale, che Dante conosce (cf. *V.n.*, II 2), non era più vigente la coincidenza originaria tra segno e costellazione, perché nella realtà fino a fine maggio 1300 il Sole si trovava ancora all'interno della costellazione del Toro, per poi entrare nella costellazione dei Gemelli soltanto nei primi giorni di giugno.

È molto probabile che all'inizio della *Vita nuova* e poi nella *Commedia* Dante

si sia attenuto alla cronologia scientifica e, dunque, che la sua data di nascita vada collocata tra il 13-14 maggio e il 13-14 giugno 1265, anche se occorre considerare che per alcuni calendari del XII e XIII secolo il Sole entrava nei Gemelli il 18 maggio, come appare in alcuni manoscritti astronomici quali per esempio: London, British Library, Egerton MS 1139, fol. 15v (data ca. 1131-1143); London, British Library, Additional MS 17868, fol. 6r (databile al XIII sec.); München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 835, fol. 3r (data ca. 1190-1210); Cambridge, St. John College, K30, fol. 3r (data ca. 1190-1200), che si possono anche consultare online all'indirizzo <https://iconographic.warburg.sas.ac.uk/home> (ne parla anche Alessandro Barbero 2020: 285).

Siamo, pertanto, nella tarda primavera del 1274 quando Dante si innamora di Beatrice. Le due complesse perifrasi con cui inizia il racconto della *Vita nuova* – e in particolare la seconda in cui si accenna alla precessione degli equinozi – presuppongono delle indubbi conoscenze astronomiche. Secondo i commentatori, il manuale astronomico di riferimento, fin dai tempi del libello, sarebbe il diffuso *Liber de aggregationibus scientiae stellarum* di Abu'l-Abbas Alḥamd ibn Muhammad ibn Khatir al-Farghānī, astronomo e ingegnere vissuto a Baghdaḍ alla corte del califfo abbaside al-Ma'mun (fl. 813-863). L'opera, che fu tradotta due volte dall'arabo in latino, nel 1135 da Giovanni di Siviglia e prima del 1175 da Gherardo da Cremona, è, come noto, un compendio dell'*Almagesto* di Claudio Tolomeo. Tuttavia, come argomenta Chisena, è opportuno precisare che la competenza dantesca in materia astronomica già negli anni in cui scrisse la *Vita nuova* – per l'autrice tra il 1291 e il 1296 (pp. 115 e 212), ma resto del mio parere espresso nell'edizione per la NECOD di un arco più ristretto a non oltre il 1294 – si fonda non solo sulla conoscenza unanimemente riconosciuta del manuale di Alfragano, ma anche sull'autorità di Brunetto Latini (cf. il *Tesoretto* che tra l'altro sembrerebbe essere concepito come un prosimetro alla luce dei vv. 903-14) e sui commenti ai libri di filosofia naturale di matrice aristotelica (in particolare quelli di Alberto Magno e di Tommaso d'Aquino) che circolavano nel *milieu* culturale fiorentino.

La struttura cosmologica della *Vita nuova* non può, del resto, fondarsi sul manuale di Alfragano che descrive il cosmo diviso in otto sezioni celesti e non parla mai di un nono cielo corrispondente al Primo Mobile o Cristallino (vedi in proposito il già citato sonetto *Oltre la spera*). Dante si affida a un modello cosmologico di tipo filosofico e non astronomico: se Alfragano è il manuale per alcune informazioni celesti, la struttura dell'universo è modellata, attraverso il filtro di Alberto Magno, «sulle dottrine aristoteliche che sono ‘consonanti’ con la fede cristiana» (p. 133). Pertanto, «sussiste la possibilità di un ricorso ad altri modelli, che non escludono, bensì integrano, la fonte araba» (p. 127). A suffragare l'ipotesi contribuiscono anche le analisi lessicali come per esempio la

definizione tecnica di «cielo stellato» (*V.n.*, II 2) per designare il cosiddetto Cielo delle Stelle fisse che potrebbe derivare dalle numerose occorrenze del commento di Alberto Magno al *De caelo et mundo* di Aristotele o, ipotesi più suggestiva, dal *De motibus caelorum* di Alpetragio (libro I cap. 65), come Chisena aveva già argomentato nello studio *L'astronomia di Dante prima dell'esilio: gli anni della «Vita nuova» (con un'appendice sul «Convivio»)* (2019: 47), che viene ora aggiornato nel volume di cui qui si parla con riscontri da Restoro d'Arezzo e da Bono Giamboni nel volgarizzamento *Della miseria dell'uomo*, cioè del *De miseria humanae conditionis* di Lotario di Segni, poi papa Innocenzo III (cf. pp. 138-43).

Nel paragrafo terzo del capitolo (*Un'eclissi*, pp. 143-54) Chisena si sofferma con nuovi argomenti su una *crux* dell'esegesi di *V.n.*, XXIII 5: «e pareami vedere lo sole oscurare, sí che le stelle si mostravano di colore ch'elle mi faceano giudicare che piangessero; e pareami che gli uccelli volando per l'aria cadessero morti, e che fossero grandissimi terremuoti» (e cf. anche nella canzone *Donna pietosa* i vv. 49-53). Come ho scritto nel mio commento per l'edizione NECOD (pp. 187-8) gli esegeti non hanno mancato di riconoscere la matrice biblica di questi segni, concentrando le ricerche sui brani evangelici della morte di Gesù e sull'escatologia apocalittica (soprattutto l'apertura del sesto sigillo in *Apocalisse*, 6 12-14), senza trascurare alcuni particolari già presenti nelle profezie veterotestamentarie.

Il sistema intertestuale più coerente è, però, quello dei segni della morte di Cristo, quando si verificano l'eclissi di sole e il terremoto (cf. per es. *Matteo* 27, 45-52); e un forte sisma avviene anche il mattino di Pasqua come scrive *Matteo* 28, 2: «Et ecce terraemotus factus est magnus». L'intento di Dante è, infatti, quello di suggerire un parallelo tra la morte di Cristo e la morte di Beatrice, promuovendo un'analogia che poi verrà coerentemente rimarcata anche nei paragrafi successivi del libello. È vero che non tutti i particolari di questo racconto della *Vita nuova* compaiono nell'episodio evangelico, ma si deve pensare a un ampliamento di segni prodigiosi per associazione: così il precipitare degli uccelli volanti nell'aria potrebbe essere suggerito da una combinazione di *loci* biblici, «stellae cadent de caelo» (*Matteo* 24, 29: nello stesso versetto tra l'altro si parla di sole che si oscura), e «omne volatile caeli recessit» (*Geremia* 4, 25).

Per il particolare della caduta degli uccelli morti, Stefano Carrai, a p. 108 della sua citata edizione commentata per la BUR, sostiene che potrebbe avere anche influito sulla memoria dantesca un verso della scena della tempesta nella *Tebaide*, V 392, di Stazio in cui «deprensaeque cadunt volucres», ‘sorpresi caddono gli uccelli’ (e cf. anche Carrai 2020: 93). Dal momento che, tuttavia, questo richiamo non è propriamente sovrapponibile e dunque non risulta completamente convincente, Chisena propone «altri elementi utili per ricomporre il mosaico di immagini» (p. 147), riportando il racconto nel contesto fiorentino in cui

Dante scrive il suo prosimetro, e soffermandosi sullo sconvolgimento dell'ordine cosmico avvenuto durante la Passione come viene narrato nel *Tesoretto* (vv. 385-94) e nelle *Historiae adversus paganos* di Paolo Orosio (VII 4 13-16), tra l'altro volgarizzate da Bono Giamboni probabilmente tra gli anni Settanta e Ottanta del Duecento e quindi in anni precedenti la stesura di *Donna pietosa* e poi della *Vita nuova* [si veda ora l'edizione *Le Historiae adversus paganos* (Matasci)]. Inoltre, nella *Composizione del mondo* di Restoro d'Arezzo si fa riferimento allo spavento di bestie e uccelli durante l'eclisse del 3 giugno 1239.³

Per la verità il particolare della caduta degli uccelli morti non coincide perfettamente in nessuno dei testi riportati, cosicché Chisena sospetta che «potrebbe celarsi non un intertesto letterario, bensì un riferimento al bagaglio di cognizioni celesti che [Dante] potrebbe aver appreso oralmente» (p. 154).

In questa direzione prospettica vorrei aggiungere una suggestione che mi è venuta ascoltando la relazione di Alessandro Zironi e di Davide Bertagnolli al convegno già citato di Bressanone/Brixen del luglio 2023, intitolata *Sognare la fine: il destino dei Nibelunghi*. Nel corso del loro intervento gli studiosi hanno accennato al *Rolandslied* di Pfaffe Konrad. Come noto, l'opera, composta in Mittelhochdeutsch intorno al 1170, è una riscrittura della *Chanson de Roland*. Ora i vv. 3536-39 – «thie vogele unter theme himele / muosen töte nither vallen / von theme unmäzen scalle / gesweih in daz gevithere», ‘gli uccelli del cielo cadranno a terra morti. Dal forte cinguettio silenti si fecero i volatili’ – sono davvero vicini al passo dantesco. Mi pare evidente che Dante non conoscesse il *Rolandslied*, ma nel magmatico panorama del ciclo carolingio diffuso per via orale o magari per via scritta (ma al momento non saprei indicare quale) potrebbe trovarsi la genesi di questo discusso passaggio della *Vita nuova*. Nella scena della tempesta della *Chanson de Roland* (lassa CX), invece, ci sono i particolari del terremoto e del sole che si oscura a mezzogiorno come segni della imminente morte di Orlando, ma manca il particolare della caduta degli uccelli.

Nel libello, come noto, spicca una sola data: l'8 giugno 1290, un'ora dopo il tramonto del sole. È quando muore Beatrice. Due motivi, secondo Chisena, assicurano che la scomparsa della gentilissima dovrebbe essere avvenuta proprio in quella data: innanzi tutto il pubblico fiorentino e i primi lettori di Dante dovevano essere a conoscenza del decesso della giovane donna nata e sposata in famiglie ragguardevoli della città; poi – riprendendo un'osservazione di Paget Toynbee (1899: 56), *Luoghi della «Vita Nuova» e del «Convivio» derivati da Alfragano*,

³ Cf. in proposito Alberto Pimpinelli, «E pareami vedere lo sole oscurare». *La morte di Beatrice nella «Vita Nuova» tra simmetrie celesti e l'eclisse del 3 Giugno 1239* (scaricabile online https://www.academia.edu/7686346/_e_pareami_vedere_lo_sole_oscurare_La_morte_di_Beatrice_nella_Vita_Nuova_tra_simmetrie_celesti_e_leclisse_del_3_Giugno_1239).

in Idem, *Ricerche e note dantesche*, Bologna, Zanichelli, 1899: 47-68, 56 – quel giorno «è talmente scomodo da riportare alla struttura numerica del nove che Dante sicuramente non l'avrebbe scelto, se non fosse stato quello effettivo» (p. 156).

Colgo l'occasione per smentire la data del 19 giugno 1290 che ancora si trova in diversi studi come giorno della morte di Beatrice: per esempio nella voce – davvero infelice – *Portinari, Beatrice* del *Dizionario Bibliografico degli Italiani* (vol. LXXXV, 2016), firmata da Maria Paola Zanoboni,⁴ ma anche in fortunate biografie recenti come quella già ricordata di Alessandro Barbero. Questa ipotesi risale a Isidoro Del Lungo (1890): lo studioso, fondandosi sul recente testo della *Vita nuova* pubblicato da Tommaso Casini nel 1885, si sofferma su *V.n.*, XXIX 1 e scrive, alle pp. 26-7:

Analizza [Dante] la data dell'anno, e osserva che il 1290 si compone delle prime nove diecine dei cento anni del secolo; analizza la data del mese, e scuopre che il giugno, nel quale essa è morta, è il nono mese del calendario siriaco; analizza la data del giorno, e “secondo l'usanza d'Arabia” (com'è ne' migliori codici la retta lezione di quel passo) trova sul calendario musulmano, essere il dí 9 del mese di Giumâdâ secondo, dell'anno dell'Egira 689, quel che nel calendario nostro fu il 19 di giugno 1290: la quale è, insomma, la data, che l'Alighieri ci ha non inventato ma conservato, della morte di Beatrice.

In nota Del Lungo precisa di aver effettuato il calcolo con l'aiuto dell'amico arabista Fausto Lasinio: l'anno 689 arabo comincia il 14 gennaio 1290 dopo Cristo; il mese Giumâdâ secondo, sesto mese arabo, nel 689 inizia l'11 giugno; essendo il nono giorno del mese, si trova la data del 19 giugno. Mi pare, però, difficile che Dante abbia cercato una simile corrispondenza, complicata da ricavare, tra il calendario lunare musulmano e quello cristiano.

In realtà con l'espressione «secondo l'usanza d'Arabia, l'anima sua nobilissima si partì ne la prima ora del nono giorno del mese» (*V.n.*, XXIX 1) si allude al modo di contare l'inizio del giorno da parte degli Arabi che inizia al tramonto, come si ricava dal primo capitolo del trattato di Alfragano, che è il probabile testo di riferimento visto che da lì Dante deriva anche le indicazioni sul calendario siriaco: dunque la prima ora del nono giorno del mese è un'ora serale dell'8 giugno 1290.

Importante dal punto di vista astronomico è anche il comma immediatamente successivo del medesimo paragrafo in cui Dante spiega le ragioni del legame tra il numero nove e Beatrice (*V.n.*, XXIX 2):

⁴ Consultabile all'indirizzo [https://www.treccani.it/enciclopedia/beatrice-portinari_\(Dizionario-Biografico\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/beatrice-portinari_(Dizionario-Biografico)/).

Perché questo numero fosse in tanto amico di lei, questa potrebbe essere una ragione: con ciò sia cosa che, secondo Tolomeo e secondo la cristiana veritade, nove siano li cieli che si muovono, e, secondo comune oppinione astrologa, li detti cieli adoperino qua giuso secondo la loro abitudine insieme, questo numero fue amico di lei per dare a intendere che ne la sua generazione tutti e nove li mobili cieli perfettissimamente s'avano insieme.

Ammessa l'accreditata e concorde opinione degli astrologi dell'influenza dei cieli nella generazione e nella vita umana (*Conv.*, IV xxi 4 e 7, e *Purg.*, XXX 109-11), Dante afferma che i nove cieli si trovarono nella migliore reciproca disposizione possibile nella «generazione», cioè all'atto del concepimento, e non della nascita come alcuni intendono, di Beatrice. Scrive persuasivamente Chisena, a p. 159: «la specificazione è riconducibile al campo della astrologia genetliaca, per cui la disposizione particolare dei corpi celesti al momento del concepimento o della nascita fornisce informazioni inerenti al soggetto, rilevanti da un punto di vista astrologico. È necessario ricordare che tali informazioni potevano riguardare non solo i dati relativi al carattere o, secondo le interpretazioni più deterministiche, al futuro dell'interessato, ma anche comprendere dettagli utili alla prognosi medica». La studiosa cita a sostegno *Conv.*, IV v 7-8:

E incidentemente è da toccare che, poi che esso cielo cominciò a girare, in migliore disposizione non fu che allora quando di là su discese Colui che l'ha fatto e che 'l governa: sì come ancora per virtù di loro arti li matematici possono ritrovare. Né 'l mondo mai non fu né sarà sì perfettamente disposto come allora che alla voce d'un solo, principe *dei romani* populo e comandatore, sì descrisse, sì come testimonia Luca evangelista.

Secondo la studiosa, sulla base di questa concezione Dante potrebbe alludere a un preciso oroscopo di Beatrice, rivelatore della sua straordinarietà.

A mio parere si potrebbe anche aggiungere *Conv.*, IV xxi 10:

E sono alcuni di tale opinione che dicono <che>, se tutte le precedenti virtudi s'accordassero sovra la produzione d'un'anima nella loro ottima disposizione, che tanto discenderebbe in quella della deitade, che quasi sarebbe un altro Dio incarnato. E quasi questo è tutto ciò che per via naturale dicere si puote.

Beatrice è stata il segno vivente di questa tesi. In questa «ragione» (*V.n.*, XXIX 2) i due simbolismi, astrologico e astronomico, integrandosi diventano teomimeticci perché richiamano quella perfezione dei cieli e quella *plenitudo temporis* quale si ebbe alla nascita del Cristo ed è un ulteriore argomento a favore dell'analogia cristologica nel segno di *agápe* che investe Beatrice nella *Vita nuova*, tanto più che la conoscenza astrologica e astronomica di Dante è mediata, come si è visto, anche da illustri teologi come Alberto Magno e Tommaso d'Aquino.

Ma, quando è stata concepita la gentilissima? Secondo Chisena «nel maggio / giugno» del 1265» (p. 163), per cui sarebbe nata – ammettendo un parto dopo 40 settimane – tra febbraio e marzo 1266. In una relazione tenuta all’Accademia delle Scienze di Torino il 9 gennaio 2024 (ora in corso di stampa negli Atti relativi al 2024) Emanuele Balboni e io abbiamo proposto un periodo leggermente diverso: se, giuste le perifrasi di *V.n.*, II 1-2, tra Dante e Beatrice ci sono circa otto mesi di differenza, la nascita della gentilissima dovrebbe collocarsi tra gennaio e febbraio 1266 (in stile fiorentino comunque 1265 perché l’anno iniziava il 25 marzo) e il suo concepimento nove mesi prima, quindi tra aprile e maggio 1265. Questi calcoli tornano meglio anche rispetto al momento del primo incontro del 1274.

Devo confessare che un eventuale concepimento a marzo e una nascita a dicembre permetterebbero di corroborare ulteriormente l’analogia cristologica, ma Dante non ha voluto forzare la realtà, come non lo ha fatto per la data della morte della donna. Tra aprile e maggio 1265 il software *Stellantis* in uso presso il planetario Infini.TO “Attilio Ferrari” di Torino individua il 18 aprile come data in cui si verifica una congiunzione multipla sopra il cielo di Firenze: il Sole si è ormai allontanato dal punto d’Ariete – e dunque non è più precisamente allineato con le stelle fisse – ma poco discosti si trovano Luna, Mercurio, Venere, Giove e Saturno. Solo Marte è distante, circa 40° più a est. Non si tratta di un allineamento perfetto, dunque, ma piuttosto di una notevole concentrazione di corpi celesti, con Luna, Sole e pianeti in pochi gradi di cielo. Ovviamente non siamo in grado di affermare con certezza che Dante facesse riferimento a questa configurazione particolare, ma è certamente ciò che più assomiglia a una congiunzione multipla nei mesi di aprile e maggio del 1265.

Se si accettassero i calcoli di una nascita di Beatrice tra gennaio e febbraio 1266, la conseguenza sarebbe che probabilmente è stata battezzata insieme a Dante il sabato santo 27 marzo 1266. Nella stessa relazione avanzo, inoltre, l’ipotesi che la «luce» (v. 65) che percosse il cuore di Dante e che gli provocò un malore (cf. la quinta stanza della canzone *E’ m’incresce di me sì duramente* [Rime, LXVII]) possa essere un raggio di sole penetrato nell’edificio nel momento in cui lui («pargolo» di circa nove-dieci mesi) e Beatrice (di circa uno-due mesi) rinascono a vita nuova nel battesimo, segnando in una congiuntura astrale e metafisica, l’inizio della loro storia d’amore quando infanti si trovarono nel bel San Giovanni. Si deve, infine, ricordare che Beatrice è morta – e dunque in prospettiva cristiana rinata alla vera vita – sotto il segno dei Gemelli nell’anno 1290.

L’ultimo capitolo del libro – *Le scienze celesti nel «Convivio»* (pp. 187-236) – è diviso in cinque paragrafi ed è opportunamente accompagnato da un’*Appendice* (pp. 237-46), intitolata *Sezioni astronomiche del «Convivio»*, in cui viene presentata una lista completa dei passi dell’opera relativi alla *scientia astrorum*. Le tre tabelle,

ciascuna relativa a un trattato (II, III e IV) sono strutturate in sei colonne: «Passo del *Convivio*», «Argomento», «Temi principali/Terminologia», «Fonte citata», «Fonte reale», «Fonte probabile».

La lettura del prosimetro incompiuto deve tenere conto di «una sovrapposizione di piani temporali» (p. 191), visto che le canzoni sono state composte circa dieci anni prima della parte in prosa. Si può, dunque, cogliere «la conoscenza filosofica di Dante [...] come un processo in divenire» (*ibid.*) – esito di un uomo fornito di eccezionale memoria e capacità di studio –, in cui si possono apprezzare le diversità degli ambienti frequentati, i testi via via letti, gli intellettuali conosciuti se non propriamente frequentati. In ogni caso, «dal punto di vista della conoscenza astronomica il divario da quanto ricostruibile pre-esilio [...] è enorme» (*ibid.*).

Lo sguardo sinottico delle tabelle poste in *Appendice* permette di rilevare che nel *Convivio* Dante concede poco spazio a quella che oggi chiamiamo astrologia, mentre l'astronomia presenta un approccio scientifico «in prima istanza teorico» (p. 200) ed «è per lo più inserita all'interno di una struttura speculativa di tipo aristotelico» (*ibid.*), a partire soprattutto dal *De caelo et mundo* e dai *Meteorologica* (senza dimenticare comunque la *Fisica*, la *Metafisica* e lo spurio *De causis*). Dante legge Aristotele soprattutto con i commenti di Alberto Magno e Tommaso d'Aquino, ma alcuni indizi «fanno sospettare l'utilizzo di altri strumenti di lavoro» (p. 208), quali scritti meno diffusi, noti o indagati (per esempio Simplicio, Avicenna, compendi anonimi e florilegi come le *Auctoritates Aristotelis*). Va poi rilevato che «la presenza di dati tecnici non riconducibili ad alcuni degli scritti fino a ora riconosciuti, come accade per il valore esatto assegnato al moto diurno in *Conv.*, II iii 5, spinge a continuare l'indagine per la ricostruzione del contesto scientifico in cui il trattato fu compilato» (p. 210, e per il movimento del Sole calcolato in 23 ore e 56 minuti – che, tra l'altro, si avvicina al dato reale di 23 ore, 56 minuti e 4,0905 secondi – cf. p. 168).

L'astronomo più citato nel *Convivio* è Claudio Tolomeo, presente anche tra gli spiriti magni di *Inf.*, IV 142. Dante non conosce l'*Almagesto*, ma vi arriva, come già detto, tramite il *Liber de Aggregationibus* di Alfragano. Chisena ritiene, comunque, probabile la conoscenza del *Quadruplicatum* e dello spurio *Centiloquium* (cf. p. 201).

La *scientia astrorum* araba nel *Convivio* è rappresentata da un “triumvirato” di tutto rispetto» (p. 205): oltre al già citato Alfragano, vengono nominati Alpetragio (al-Bitrūdī Nūr al- Dīn Abū Ishak) e Albumasar (Abū Ma' shar Ia' far ibn), ma raggiunti tramite fonti intermedie come per esempio il commento ai *Meteorologica* di Alberto Magno. Se viene, poi, nominato anche Pitagora – sebbene non sia propriamente un astronomo –, il grande assente della trattazione dantesca è Giovanni Sacrobosco: Dante non accenna al *De Sphaera* in nessuna delle sue

opere, nonostante che «da popolarità del testo fosse tale da ritenere impossibile che egli non ne conoscesse le teorie» (p. 205).

Il metodo di lavoro dantesco è ben documentato nel quinto paragrafo e in particolare nell'analisi di *Conv.*, II xiv 5-7, dove si parla della Galassia, che qui si riporta per comodità del lettore:

E per la Galassia ha questo cielo similitudine grande colla Metafisica. Per che è da sapere che di quella Galassia li filosofi hanno avute diverse oppioni. Ché li Pittagorici dissero che 'l Sole alcuna fiata errò nella sua via e, passando per altre parti non convenienti allo suo fervore, arse lo luogo per lo quale passò, e rimasevi quella apparenza dell'arsura; e credo che si mossero dalla favola di Fetonte, la quale narra Ovidio nel principio del «secondo» del suo *Metamorfoseos*. Altri dissero, sì come fu Anassagora e Democrito, che <.....> che ciò era lume di sole ripercusso in quella parte, <.....> e queste oppioni con ragioni dimostrative riprovaro. Quello che Aristotele si dicesse, non si può bene sapere, di ciò, però che la sua sentenza non si truova cotale nell'una translazione come nell'altra. E credo che fosse lo errore delli translatori: ché nella *Nova* pare dicere che ciò sia uno ragunamento di vapori sotto le stelle di quella parte, che sempre traggono quelli; e questa non pare essere ragione vera. Nella *Vecchia* dice che la Galassia non è altro che moltitudine di stelle fisse in quella parte, tanto picciole che distinguere di qua giù non le potemo, ma di loro apparisce quello alboore lo quale noi chiamiamo Galassia; e puote essere, ché lo cielo in quella parte è più spesso, e però ri tiene e ripresenta quello lume. E questa oppinione pare avere, con Aristotele, Avicenna e Tolomeo.

Dante dimostra qui di conoscere le due traduzioni dei *Meteorologica*, la *vetus* approntata nella seconda metà del XII secolo da Gherardo da Cremona, il quale utilizzò un rifacimento arabo in molti casi diverso dall'originale greco (i codici presentavano i primi tre libri tradotti da Gherardo insieme al quarto libro tradotto da Enrico Aristippo e al *De mineralibus* di Avicenna attribuiti ad Aristotele, ma opera di Alfredo di Shareshill), e la *translatio nova* che Guglielmo di Moerbeke fece sul testo greco e completò il 15 giugno 1271 a Viterbo presso la curia papale.

La posizione di Dante che nel passo indicato sintetizza le tesi diverse presenti nelle due traduzioni, ma poi dichiara di preferire quella della *vetus* che ritiene la Galassia costituita da una moltitudine di stelle luminose, e che tra l'altro è quella più vicina al vero – opinione accolta anche da Bartolomeo Anglico nel *De proprietatibus rerum* (che tra l'altro mostra significative somiglianze con il passo dantesco) e da Alberto Magno – a giudizio di Chisena sembrerebbe poter derivare «da un commento non ancora individuato» (p. 224). L'idea di un altro testo non coincidente né con quello di Alberto Magno, che non conosce la *nova*, né con quello di Tommaso d'Aquino era già stata avanzata da Enrico

Berti, il quale aveva ipotizzato una mediazione del commento di Averroè, ma pare antieconomica (è opinione di Gianfranco Fioravanti commentatore del *Convivio* per i Meridiani Mondadori) se si considerano le condizioni di lavoro di Dante esule. Accogliendo la tesi di Fioravanti, Chisena ipotizza, dunque, «che egli avesse consultato uno scritto in cui tali versioni erano tra loro comparate, magari tramite l'apposizione di glosse marginali o attraverso un commento per *quaestiones*» (p. 224), ma è anche verosimile l'ipotesi, francamente più difficile da dimostrare, di una presenza di Dante a lezioni o dibattiti sui *Meteorologica*. Se si considera la circolazione del testo aristotelico, una possibile soluzione potrebbe provenire dalla riflessione sulle due traduzioni presente nelle *Quaestiones super librum metheororum* di Raoul le Breton (probabilmente compilato intorno agli ultimi anni del Duecento), di cui una copia si conservava a Santa Maria Novella: è il ms. della Nazionale di Firenze Conv. Soppr. E.I.252 (*ibid.*), ma a giudizio di Gabriella Pomaro sembra posteriore agli anni fiorentini di Dante (p. 226).

Come ha già rilevato Gianfranco Fioravanti nel suo articolo *I «Meteorologica», Alberto e oltre* (2008), la chiosa del filosofo bretone, che si legge al f. 114r^{ab}, si avvicina in maniera evidente al testo del *Convivio*, anche se poi il Bretone, preferisce la teoria della *nova translatio*, che parla di un radunarsi e addensarsi di vapori nella zona del cielo interessata dal fenomeno della Galassia (cf. il già citato commento di Fioravanti per i Meridiani, alle pp. 329-30).

Sulla scorta di una segnalazione di Aurora Panzica, Chisena aggiunge alla ricostruzione dello studioso un'altra possibilità: la comparazione tra le due traduzioni è presente anche nel commento ai *Meteorologica* di Corrado d'Ascoli, compilato a Bologna forse negli stessi anni di stesura del *Convivio*, visto che il frate è attestato in città già nel 1299 e fu lettore a San Domenico prima nel 1307-1308 e poi di nuovo nel 1313: il codice oggi conservato nel ms. A 207 della Biblioteca dell'Archiginnasio è l'unica copia al momento nota del testo. Anche Corrado come Dante propende per la soluzione della *vetus*, attribuendola nello stesso tempo ad Avicenna e a Tolomeo. Questo commento non può, tuttavia, considerarsi propriamente una fonte certa del *Convivio* perché il frate tralascia di esporre la tesi della *nova* ritenendola non conforme al dettato aristotelico. Tuttavia, siamo «in presenza di un documento che attesta chiaramente che le stesse idee discusse dal poeta erano dibattuti dagli intellettuali bolognesi proprio negli anni di composizione del *Convivio*» (p. 227).

Grazie alla accurata discussione della bibliografia di riferimento (e non solo) e alle nuove osservazioni, mi pare che il libro di Chisena meriti molta attenzione da parte degli studiosi di Dante non solo per il metodo di indagine e per i risultati ottenuti, ma anche per le piste di ricerca che inaugura. In questa direzione le canzoni del *Convivio* e le altre rime (in particolare l'esperimento poetico delle petrose), meriterebbero uno studio specifico, magari come conti-

nuazione di questo volume con il sincero augurio che l'autrice voglia in futuro entrare pure nell'agonie astronomico della *Commedia* che al solo pensiero fa tremare le vene e i polsi; e sarebbe comunque una ricerca meritoria visto che la pur ricca bibliografia specifica ha bisogno di un aggiornamento.

Donato Pirovano
ORCID: 0000-0002-3627-9985
(Università degli Studi di Milano, 00wjc7c48)

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Almanach* (Boffito-Melzi d'Eril) = *Almanach Dantis Aligherii sive Profacii Judaei Montispessulani Almanach perpetuum ad annum 1300 inchoatum*, nunc primum editum ad fidem codicis Laurentiani (Pl. xviii sin. n. 1), edizione critica a c. di Giuseppe Boffito e Camillo Melzi d'Eril, Firenze, Olschki, 1908.
- Barbero 2020 = Alessandro Barbero, *Dante*, Bari-Roma, Laterza, 2020.
- Carrai 2020 = Stefano Carrai, *Il primo libro di Dante. Un'idea della «Vita nova»*, Pisa, Edizioni della Normale, 2020.
- Chisena 2019 = Anna Gabriella Chisena, *L'astronomia di Dante prima dell'esilio: gli anni della «Vita nuova» (con un'appendice sul «Convivio»)*, «L'Alighieris» 53 (2019): 25-52.
- Del Lungo (1890) = Isidoro Del Lungo, *Beatrice nella vita e nella poesia del secolo XIII*, Roma, Tipografia della Camera dei Deputati, 1890 (la pubblicazione è un estratto dalla «Nuova Antologia» 27 (1 giugno 1890).
- Dell'Oso 2022 = Lorenzo Dell'Oso, *Astronomy, Philosophy and Theology in Dante's Florence: from «Vita nuova» 2.1-2 to «Paradiso» 29.85-102*, «Dante Studies» 140 (2022): 22-44.
- Fioravanti 2008 = Gianfranco Fioravanti, *Cosmogonie e cosmologie nel medioevo*, in Concetto Martello, Chiara Militello, Andrea Vella (a c. di), Atti del convegno della Società Italiana per lo Studio del Pensiero Medievale (S.I.S.P.M.), Catania, 22-24 settembre 2006, Lecce-Louvain-la-Neuve, Fédération internationale des instituts d'études médiévaux, 2008: 63-78.
- Le Historiae adversus paganos* (Matasci) = «*Le Historiae adversus paganos*» di Paolo Orosio volgarizzate da Bono Giamboni, a c. di Joelle Matasci, Tesi di Perfezionamento, Scuola Normale Superiore, Pisa, 2020, 2 voll. (accessibile all'indirizzo: <https://ricerca.sns.it/handle/11384/95190>).
- Murano 2006 = Giovanna Murano, *I copisti a Bologna (1265-70)*, Turnhout, Brepoli, 2006.

- Pastore Stocchi (2017) = Manlio Pastore Stocchi, *Il giorno natale di Dante*, «Studi Danteschi» 82 (2017): 1-16.
- Pirovano 2023 = Donato Pirovano, *La nudità di Beatrice. Dante, Giotto, Ambrogio Lorenzetti e l'iconografia della Carità*, Roma, Donzelli, 2023.
- Pegoretti 2020 = Anna Pegoretti, *Lo “Studium” e la biblioteca di Santa Maria Novella nel Duecento e nei primi anni del Trecento (con una postilla sul Boezio di Treveri)*, in Johannes Bartuschat, Elisa Brilli, Delphine Carron (a c. di), *The Dominicans and the Making of Florentine Cultural Identity*, Firenze, Firenze University Press, 2020: 105-39.
- Toynbee 1899 = Paget Toynbee, *Luoghi della «Vita Nuova» e del «Convivio» derivati da Alfragano*, in Id., *Ricerche e note dantesche*, Bologna, Zanichelli, 1899: 47-68.