



DANTE E LA MOLTEPLICITÀ DELLE CULTURE NELL'EUROPA MEDIEVALE

a cura di
Giuseppe Ledda

Bologna
University Press

Dante e la molteplicità delle culture nell'Europa medievale

a cura di Giuseppe Ledda

Bologna
University Press



This project received seed
funding from Una Europa.

Il volume raccoglie studi elaborati nell'ambito del progetto
“Dante and the Multiplicities of Cultures in Medieval Europe”
(Una Europa Seed Funding Project-SF2019007)

Progetto Open Access Consorzio Alphabet.

Tutti i contributi pubblicati in questo volume
sono stati sottoposti a double-blind peer review

Fondazione Bologna University Press
Via Saragozza 10
40124 Bologna
tel. (+39) 051 232882
fax (+39) 051 221019

ISBN 979-12-5477-031-3
ISBN online 979-12-5477-032-0

www.buponline.com
e-mail: info@buponline.com

Immagine di copertina: © Bodleian Libraires, University of Oxford

Quest'opera è pubblicata sotto licenza CC-BY 4.0

Impaginazione: DoppioClickArt – San Lazzaro (BO)

Prima edizione: marzo 2022

Sommario

Introduzione: un progetto di ricerca collettivo per lo studio di Dante e della molteplicità delle culture nell'Europa medievale <i>Giuseppe Ledda</i>	5
Cultura classica e cultura cristiana nella rappresentazione dantesca di Virgilio <i>Maria Mašlanka-Soro</i>	13
Solo per amore: la giustizia di Dante fra politica e teologia <i>Giulia Gaimari</i>	35
Orientalismo comunale e cultura romanza: una scheda per <i>Inferno</i> XIV, 102-105 <i>Andrea Aldo Robiglio</i>	51
Dante e i falsari tra politica e medicina: una proposta di lettura per il contrappasso di <i>Inferno</i> XXIX e XXX <i>Carlota Cattermole Ordóñez</i>	63
«O tu che colle dita ti dismaglie»: l'alchimia nella decima bolgia, fra epistemologia e politica <i>Juan Varela-Portas de Orduña</i>	79
Astronomia e meteorologia nel <i>Convivio</i> : il caso dei <i>Meteorologica</i> <i>Anna Gabriella Chisena</i>	97

Cultura scientifica, allusioni letterarie e allegorismo biblico nella rappresentazione dantesca degli animali <i>Giuseppe Ledda</i>	121
Echi danteschi dal <i>De montibus</i> alle <i>Esposizioni</i> di Giovanni Boccaccio <i>Valentina Rovere</i>	137
«Indi ricominciavan l'inno bassi». Paesaggi sonori e cultura musicale in Dante <i>Chiara Cappuccio</i>	153
«Sol che sempre verna»: Dante e l'eloquenza creola <i>Davide Messina</i>	163
Per la fortuna critica di Dante in Finlandia. Il commento di Tyyni Tuulio alla <i>Commedia</i> tradotta da Elina Vaara (1963) <i>Enrico Garavelli</i>	179
Gli Autori	195

Anna Gabriella Chisena

ASTRONOMIA E METEOROLOGIA NEL *CONVIVIO*: IL CASO DEI *METEOROLOGICA*

Nel primo profilo biografico di Dante a noi noto, Giovanni Villani racconta come Dante, cominciato un commento in volgare sulle sue canzoni morali, non avesse portato a termine l'impresa per il sopraggiungere improvviso della morte:

E comincia uno *comento supra XIII delle sopradette sue canzoni morali volgarmente*, il quale per la sopravvenuta morte non perfetto si truova se non sopra le tre; la quale, *per quello che ssi vede*, alta, bella, sottile e grandissima opera riusciva, però che ornata appare d'alto dittato e di belle ragioni *filosofiche e astrologiche*.¹

Il passo, che compare in una parte della tradizione della *Nuova Cronica*,² è degno di attenzione e non solo perché, come rilevato da Luca Azzetta, rappresenta una delle

¹ G. Villani, *Nuova Cronica* X, 136, 48, a cura di G. Porta, Milano-Parma, Guanda, vol. II, 1991, p. 337. Nel corso dell'intervento tutti i corsivi sono miei. Il testo del *Convivio* si cita dall'edizione di F. Brambilla Ageno (Firenze, Le Lettere, 1995). Sono stati consultati: Dante Alighieri, *Il Convivio*, a cura di G. Busnelli e G. Vandelli con un'introduzione di M. Barbi, Firenze, Le Monnier, vol. I/1, 1964; C. Vasoli, in Dante Alighieri, *Convivio*, in Id., *Opere Minori*, a cura di C. Vasoli e D. De Robertis, Milano-Napoli, Ricciardi, 1988; G. Fioravanti, in Dante Alighieri, *Opere*, ed. diretta da M. Santagata, vol. II, a cura di C. Giunta, D. Quaglioni, C. Villa, G. Albanese, Milano, Mondadori, 2014.

² La menzione del *Convivio* è presente, assieme a quella del *De vulgari eloquentia*, solo in una parte della tradizione manoscritta, considerata da Porta come latrice della prima redazione della *Cronica*, e non nella seconda, messa a testo nell'edizione critica. Gli studi prima di Arrigo Castellani e poi di Roberta Cella hanno dimostrato che tale passo, riportato da Porta in nota, rappresenta in realtà una delle numerose aggiunte relative ad una fase scrittoria successiva alla prima (più vicina alla volontà ultima dell'autore). A conferma di tale tesi si deve rilevare che il passo sul *Convivio* e *De vulgari eloquentia* è opportunamente ripreso nel *Centiloquio* di Antonio Pucci, il quale tuttavia sorvola sui contenuti filosofici e astronomici del trattato dantesco (*Centiloquio* LV, 232-243). Cfr. A. Castellani, *Sulla tradizione della «Nuova cronica» di Giovanni Villani*, in «Medioevo e Rinascimento», II (1988), pp. 53-118; R. Cella, *Il «Centiloquio» di Antonio Pucci e la «Nuova cronica» di Giovanni Villani*, in M. Bendinelli Predelli (a cura di), *Firenze alla vigilia del Rinascimento. Antonio Pucci e i*

prime testimonianze indirette che attestano la circolazione del *Convivio* a Firenze nella prima metà del Trecento.³ Infatti, se ai nostri occhi risulta evidente la connotazione filosofica del trattato attribuita dal Villani alla fine della sua nota, nondimeno potrebbe sembrare assai peculiare il rilievo che il cronista attribuisce alle «belle ragioni astrologiche» (da intendersi naturalmente in senso lato come anche «astronomiche», secondo l'assimilazione vigente nel Medioevo tra le due discipline).⁴ L'accento sul contenuto dottrinale delle nozioni astronomiche del commento, del resto, potrebbe far pensare non ad un generico accenno, ma ad una conoscenza diretta del *Convivio* da parte del cronista, del resto sempre attento nella sua *Cronica* agli aspetti tecnici della *scientia de caelestibus*.⁵

L'attenzione per i contenuti scientifici dell'opera non è prerogativa del solo cronista fiorentino. Se infatti diamo un'occhiata alla circolazione dello scritto dantesco – attestata da una tradizione tarda,⁶ tutta municipale, e legata ad un circolo di lettori e commentatori vicini a Dante biograficamente o culturalmente⁷ – si può ricordare

suoi contemporanei. Atti del Convegno di Montreal, 22-23 ottobre 2004, McGill University, Fiesole, Cadmo, 2006, pp. 85-110; *Opere dubbie e altri documenti danteschi*, t. IV: *Le vite di Dante dal XIV al XVI sec. Iconografia dantesca*, in M. Bertè, M. Fiorilla, S. Chiodo e I. Valente (a cura di), Roma, Salerno Editrice, 2017 (Nuova Edizione Commentata delle Opere di Dante, vol. VII), pp. LXVIII-LX e 3-9 (per la biografia del Villani e la nota al testo).

³ Per le prime testimonianze della circolazione del *Convivio*, cfr. L. Azzetta, *La tradizione del «Convivio» negli antichi commenti alla «Commedia»*: *Andrea Lancia, l'Ottimo commento e Pietro Alighieri*, in «Rivista di Studi Danteschi», 5 (2005), pp. 3-34; Id., *Tra i più antichi lettori del «Convivio»*: *ser Alberto della Piagentina notaio e cultore di Dante*, in «Rivista di Studi Danteschi», 9 (2009), pp. 57-91.

⁴ Per la necessità di questa interpretazione unitaria delle due dottrine, separate secondo il pregiudizio moderno anche nelle due voci distinte dell'*Enciclopedia Dantesca*, cfr. F. Tateo, *Dante e l'astrologia*, in L. Rotondi Secchi Tarugi (a cura di), *L'astrologia e la sua influenza nella filosofia, nella letteratura e nell'arte dall'età classica al Rinascimento*, Milano, Nuovi Orizzonti, 1992, pp. 107-124, a p. 108.

⁵ L'attenzione per i fenomeni meteorologici e astronomici che influenzano gli eventi terreni è del resto caratteristica condivisa da Villani con molte cronache e testi annalistici. Ad una conoscenza diretta, al di là della genericità dell'accenno anepigrafo e in mancanza di prove certe, potrebbe rimandare anche l'inciso «per quello che-ssi vede».

⁶ Dei 45 codici pervenuti elencati da Brambilla Ageno (a cui si deve aggiungere il codice quattrocentesco riconosciuto da Cristina Dusio) solo 4 sono databili al Trecento. Agli studi di De Robertis e Ceccherini si deve l'ipotesi che i manoscritti Firenze, BNC II III 47 e Città del Vaticano, BAV, Barb. Lat. 4086, finora assegnati agli anni Sessanta, debbano collocarsi nella seconda metà degli anni Trenta del secolo. Cfr. I. Ceccherini, T. De Robertis, «Scriptoria» e cancellerie nella Firenze del XIV secolo, in A. Niever-Gelt, R. Gamper (a cura di), *Scriptorium. Wesen-Funktion-Eigenheiten. Comité International de paléographie latine, XVIII. Internationaler Kongress St. Gallen 11.-14. September 2013*, München, Bayerische Akademie der Wissenschaften, 2015, pp. 141-169, a pp. 150-154; I. Ceccherini, *Il «Convivio»*, in E. Malato, A. Mazzucchi (a cura di), *Dante fra il settecentocinquantesimo della nascita (2015) e il settecentenario della morte (2021)*, Roma, Salerno Editrice, 2016, pp. 383-400.

⁷ Per i quali si rimanda agli studi di G. Gorni, *Appunti sulla tradizione del «Convivio» (a proposito dell'archetipo e dell'originale dell'opera)*, in «Studi di filologia italiana», LV (1997), pp. 5-22; L.

il caso del codice miscellaneo quattrocentesco 44 B 5 del fondo Corsini della Biblioteca dell'Accademia dei Lincei e Corsiniana, recentemente riconosciuto da Cristina Dusio. L'ignoto compilatore della sezione V del testimone, che trasmette il trattato filosofico alle cc. 69v-75v, sceglie di copiarne solo una selezione di passi di taglio scientifico-astronomico. Il risultato è una silloge in cui emerge «un *Convivio* dal taglio scientifico, un *Convivio* minore in cui si concede poco o niente al Dante poeta».⁸

Agli occhi dei primi lettori dell'opera dantesca era dunque evidente che il progetto culturale che Dante tenta di mettere in atto nel *Convivio* è costituito da un sapere civile di natura “enciclopedica” in cui i contenuti scientifici o legati alla *naturalis philosophia* hanno larga parte.⁹ In attesa di una ricognizione complessiva di questa scienza dantesca, e avvalendomi delle suggestioni emerse su questioni particolari in studi recenti, vorrei porre alcune riflessioni sulle modalità di ricezione della astronomia nel trattato e sulla presenza di quelle «ragioni astrologiche» così nettamente messe in risalto da Villani.

Accingendosi ad una simile impresa, non è superfluo interrogarsi su cosa realmente dovesse intendersi per astronomia nei decenni a cavaliere tra Duecento e Trecento. Quale insomma fosse lo statuto della dottrina nel contesto culturale in cui Dante elabora il *Convivio* e Villani scrive la propria cronaca. Non mi soffermo sulle ben indagate relazioni, sopra già ricordate, fra pratica astrologica e sapere speculativo astronomico e sulla omonimia fra le due discipline, i cui confini nel tardo Medioevo sono assai labili e comunque difficilmente distinguibili.¹⁰ In questa sede, sulla scia delle ricerche di Theodore Cachey, vorrei ricordare piuttosto che la scienza celeste del trattato, anche nella sua dimensione più tecnica, non è mai disgiunta da

Azzetta, *La tradizione*, cit.; Id., *Tra i più antichi lettori*, cit.; Id., *Nota sulla tradizione del «Convivio» nella Firenze di Coluccio Salutati*, in «Italia medioevale e umanistica», 58 (2017), pp. 293-303; Id., «Di questo parla l'autore in una chiosa d'una sua canzone»: *The «Convivio» through the Eyes of Its First Readers*, in F. Meier (a cura di), *Dante's «Convivio»: Or How to Restart a Career in Exile*, Oxford, Peter Lang, 2018, pp. 247-281.

⁸ C. Dusio, *Un nuovo manoscritto del Convivio* (Roma, Bibl. dell'Accad. dei Lincei e Corsiniana, 44 B 5), in «Rivista di Studi Danteschi», XVI/1 (2016), pp. 116-133, a p. 132.

⁹ Su tale aspetto cfr. F. Meier, *Encyclopaedism*, in M. Gragnolati, E. Lombardi e F. Southerden (a cura di), *The Oxford Handbook of Dante*, Oxford, Oxford University Press, 2021, pp. 211-226; C. Vasoli, *Dante e l'immagine enciclopedica del mondo nel «Convivio»*, in *Imago mundi. La conoscenza scientifica nel pensiero bassomedievale*, Todi, Accademia Tudertina, 1983, pp. 35-73; Id., *Il «Convivio» di Dante e l'enciclopedismo medievale*, in M. Picone (a cura di), *L'enciclopedismo medievale*, Ravenna, Longo, 1994, pp. 363-382; Z.G. Barański, *Dante fra «sperimentalismo» e «enciclopedismo»*, in *L'enciclopedismo*, cit., pp. 383-404 (poi rivisto e ripubblicato con il titolo *La vocazione enciclopedica*, in Id., *Dante e i segni. Saggi per una storia intellettuale di Dante Alighieri*, Napoli, Liguori, 2000, pp. 77-102); A.G. Chisena, *Le fonti enciclopediche dell'astronomia dantesca*, in G. Ledda (a cura di), *Dante e le enciclopedie medievali*, Ravenna, Centro Dantesco dei Frati Minori Conventuali, i.c.s.

¹⁰ Sullo statuto dell'astronomia medievale rimando al mio *Le fonti enciclopediche dell'astronomia dantesca*, cit.

una visione cosmologica – e dunque filosofica – più ampia.¹¹ Il campo dell'astronomia medievale, inoltre, si allargava a comprendere anche altre discipline che oggi godono di uno statuto autonomo quali la fisica, l'embriologia e soprattutto la meteorologia, il cui sapere non comprendeva solo i fenomeni atmosferici ma era costituito da insieme di nozioni pertinenti alla geografia, alla geologia, all'alchimia, all'ottica e alle scienze celesti. A quest'ultimo ambito di ricerca, secondo una tradizione che nel XIII secolo faceva capo ai *Meteorologica* di Aristotele ma che aveva il suo fondamento nella trattatistica antica di Seneca e Plinio, si riallacciavano le discussioni sulla Via Lattea, sulle comete e sulle meteore luminose. A partire da tali considerazioni, in questo intervento in prima istanza illustrerò brevemente le caratteristiche della *scientia de caelestibus* negli anni di composizione del *Convivio*. La seconda parte del mio contributo sarà invece dedicata a esaminare la presenza dei *Meteorologica* nello scritto filosofico,¹² descrivendo brevemente la circolazione dell'opera aristotelica tra XIII e XIV secolo, e analizzando nello specifico i due passaggi del II trattato in cui Dante discute di argomenti che potremmo definire generalmente "astronomici".

L'analisi sulle conoscenze astronomiche dell'opera filosofica prende le mosse da quegli elementi desumibili dallo stesso testo. Innanzitutto: le questioni astronomico/cosmologiche o legate alla *naturalis philosophia* si concentrano per lo più nel II e nel III trattato e le digressioni scientifiche fanno il loro ingresso quasi all'inizio del commento alla canzone *Voi che 'ntendendo il terzo ciel movete*. La dimensione speculativa del IV trattato, in cui Dante è occupato a definire il concetto di nobiltà, restringe il campo delle nozioni schiettamente astronomiche. Eccetto la breve digressione sulla misura del Sole, il cui calcolo Dante compie sulla base dei dati di Alfragano (IV, viii, 7), l'ultima parte dell'opera è dominata dalla speculazione cosmologica (IV, v, 7; xix, 5-7; xx, 11; xxi 2; xxiii 6) con alcuni sviluppi legati all'embriologia (IV, xxi, 5-7).

In secondo luogo, nel corso della sua esposizione Dante dimostra di possedere una buona competenza delle nozioni tecniche della *scientia de caelestibus*, nonostante alcune imprecisioni dovute: o alla non completa padronanza degli aspetti matematici, o allo sforzo di rendere in lingua volgare dottrine legate per lo più a testi latini, o alla particolare condizione delle fonti da lui adoperate. È proprio sul problema di tali fonti e della presunta biblioteca scientifica dantesca, del resto, che si sono soffermati gli sforzi di quanti mi hanno preceduta. La questione, che può sembrare oziosa

¹¹ T.J. Cachey, «*Alcuna cosa di tanto nodo disnodare*»: *Cosmological Questions between the «Convivio» and the «Commedia»*, in *Dante's «Convivio»*, cit., pp. 55-76; Id., *Cosmography, Geography, and Cartography*, in Z.G. Barański, L. Pertile (a cura di), *Dante in Context*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015, pp. 221-240.

¹² Sulle citazioni dell'opera aristotelica in Dante cfr. G. Fioravanti, «*Come dice il filosofo*»: *Dante e la «littera» di Aristotele*, in «*Italianistica*», XLVIII/1 (2019), pp. 11-50. Il caso dei *Meteorologica* è discusso alle pp. 16, 24 e 46-47.

o superata, è in realtà cruciale se si pensa che ancora in anni recenti è circolante una tendenza¹³ che mira a isolare Dante dal panorama culturale dei tempi in cui visse, facendone quasi un umanista *ante litteram* il cui approccio ai modelli sarebbe sempre autentico e non mediato attraverso altri testi. Tale categoria ermeneutica era stata applicata anche alle fonti scientifiche dantesche già all'inizio del Novecento, come dimostrano le parole di Angelitti. L'astronomo dantista, infatti, recensendo un articolo di Boffito sulle probabili connessioni tra l'Alighieri e Bartolomeo da Parma, aveva affermato che: «la cultura scientifica di Dante, acquistata alle *fonti sane*, era assai superiore a quella di molti uomini del suo tempo, anche di coloro, che pretendevano di farla da maestri».¹⁴ È superfluo ricordare che, secondo l'interpretazione dello studioso, le «fonti sane» sarebbero da identificarsi nei testi scientifici legati alla tradizione aristotelica o non interessati da alcuna contaminazione con le dottrine astrologiche.

Alle analisi di Toynbee va il merito di aver individuato i modelli fondamentali per l'astronomia del *Convivio*, identificabili da una parte nel manuale astronomico di Alfragano e, dall'altra, nella tradizione dei *libri naturales* aristotelici e nei commenti ad essi collegati. Ma se ad una prima occhiata tali fonti possono rintracciarsi già nella *Vita nova*, dove il *Liber de aggregationibus* è citato *verbatim*,¹⁵ viceversa è assai differente l'ampiezza della conoscenza in materia astronomica, e non solo, dimostrata da Dante nell'opera filosofica, elaborata in un contesto culturale profondamente diverso. Successivamente agli anni della formazione fiorentina presso le «scuole delli religiosi» e «le disputazioni dei filosofanti», e dopo aver sperimentato le prime difficoltà dell'esilio, Dante avrà potuto ritrovare le condizioni ideali per elaborare l'ambizioso progetto solo in ambienti culturalmente e politicamente favorevoli quali Verona, luogo in cui probabilmente concepì il disegno dell'opera, e Bologna.¹⁶

¹³ Ricontrabile ad esempio in Gargan ma risalente alla dantistica dello scorso secolo: cfr. L. Gargan, *Dante, la sua biblioteca e lo Studio di Bologna*, Roma-Padova, Antenore, 2014, p. 7: «anche se bisognerà abbandonare l'idea che egli [scil. Dante] potesse ritenersi soddisfatto del poco o molto che poteva trovare in enciclopedie, florilegi o opere di compilazione di vario tipo, di cui pure dovette fare uso, perché, come faceva osservare Michele Barbi a proposito dei testi filosofici utilizzati da Dante nel *Convivio*, [...] è impensabile che un intellettuale come lui "fosse spirito da contentarsi di cibo rimasticato e non sentisse invece il bisogno di conoscere direttamente le opere dei grandi pensatori"». La citazione di Gargan è ripresa da M. Barbi, *Introduzione*, in *Il Convivio*, cit., pp. L-LI.

¹⁴ F. Angelitti, recensione a G. Boffito, *Dante e Bartolomeo da Parma*, in «Bullettino della Società Dantesca Italiana», X (1902-1903), pp. 338-341, a p. 341.

¹⁵ Sull'astrologia della *Vita nova* e relativa bibliografia, mi permetto di rimandare al mio A.G. Chisena, *L'astronomia di Dante prima dell'esilio: gli anni della «Vita nova» (con un'appendice sul «Convivio»)*, in «L'Alighieri», LX, n.s., 53 (2019), pp. 25-52.

¹⁶ M. Tavoni, «*Convivio*» e «*De vulgari eloquentia*». *Dante esule, filosofo laico, teorico del volgare*, in «Nuova Rivista di Letteratura Italiana», XVII (2014), pp. 11-54; Id., *Qualche idea su Dante*, Bologna, Il Mulino, 2015, pp. 86 e ss. Ugualmente a favore della tesi "bolognese" Fioravanti, *Convivio*, cit., 1994, pp. 9-14; Id., «*Come dice il filosofo*», cit., pp. 25-27.

Ho sinteticamente sottolineato in altra sede¹⁷ come l'ipotesi di un soggiorno bolognese tra il 1304 e il 1306, pur in assenza di riscontri evidenti, possa rivelarsi assai suggestiva per spiegare l'ampiezza del sapere astronomico messo in opera nel *Convivio*. Nella città emiliana, infatti, fin dalla prima metà del XIII secolo sembrano circolare testi specifici, come testimoniato dalla massiccia presenza dell'astronomia nella *Summa* e nella *Postilla in Job* del domenicano Rolando da Cremona, *magister artium* e forse medico, maestro di teologia a Parigi nel 1229, e di nuovo *lector* nello studio domenicano bolognese fino al 1259.¹⁸ Significativo che in entrambe le opere, elaborate attorno agli anni Trenta seppur in ambiente parigino, siano particolarmente frequenti le citazioni del *De caelo*, della *Physica* e dei *Meteora* aristotelici. Operanti poi a Bologna nella prima parte del Duecento sono i due protagonisti della astrologia tardo medievale: Michele Scoto, la cui presenza è documentata nel 1220 e nel 1231, e Guido Bonatti, che nel 1233 sostenne la celebre polemica in difesa della disciplina contro il frate Giovanni da Vicenza. Frammentaria la documentazione attestante un insegnamento istituzionale delle discipline celesti nella seconda metà del secolo, anche se sicuramente legata allo *Studium* sembra essere l'attività di Bartolomeo da Parma (1280-1297), attivo a Bologna almeno dagli anni Ottanta. All'opera del *magister* – più volte indagata dai dantisti in cerca di connessioni, quasi sempre negate, con l'opera dantesca¹⁹ – è ascrivito il *Tractatus sphaerae*, commento alla *Sphaera* di Sacrobosco composto nel 1297. Pure ipotizzabile – vista l'importanza sempre crescente nel collegio *artistarum, philosophorum et medicorum* – un insegnamento ufficiale dell'astronomia nello *studium* è attestato solo dal secondo decennio del Trecento, con l'attività accademica di Taddeo da Parma, autore di un commento alla *Theorica Planetarum* e di una *Quaestio de mixtione elementorum*, e dal 1318 *magister* di astronomia per gli studenti di medicina.²⁰ Né l'insegnamento dell'astrologia, strettamente con-

¹⁷ Cfr. A.G. Chisena, *Le scienze celesti al tempo di Dante*, in *Letteratura e Scienze*. Atti delle sessioni parallele speciali del XXIII Congresso dell'ADI. Pisa, 12-14 settembre 2019, Roma, Adi editore 2021, on-line: <https://www.italianisti.it/pubblicazioni/atti-di-congresso/letteratura-e-scienze>. Un dettagliato quadro dell'astronomia bolognese è in preparazione da parte di chi scrive.

¹⁸ Per le notizie bibliografiche rimando a R. Parmeggiani, s.v. *Cremona, Rolando*, in *DBI*, 88 (2017), consultato on-line.

¹⁹ G. Boffito, *Dante e Bartolomeo da Parma*, in «Rendiconto del R. Ist. Lombardo di scienze e lettere», XXXV (1902), pp. 733-743; Id., *Intorno alla «Quaestio de Aqua et Terra» attribuita a Dante*, in «Memorie d. Accad. d. scienze di Torino», s. 2, LI (1902), pp. 105-107; G. Stabile, *Bartolomeo da Parma e l'astronomia di Dante*, in Id., *Dante e la filosofia della natura: percezioni, linguaggi, cosmologie*, Firenze, Sismel-Edizioni del Galluzzo, 2007, pp. 195-218.

²⁰ In generale per la situazione dello Studio bolognese si vedano i fondamentali contributi di G. Fioravanti e A. Tabarroni nel volume C. Casagrande, G. Fioravanti (a cura di), *La filosofia in Italia al tempo di Dante*, Bologna, Il Mulino, 2016, pp. 1-161. Cfr. anche G. Federici Vescovini, *Astronomia e medicina all'Università di Bologna nel secolo XIV e agli inizi del XV*, in P. Battistini, F. Bònoli, A. Braccisi, D. Buzzetti (a cura di), *Seventh Centenary of the Teaching of Astronomy in Bologna*, Bologna,

nesso con la medicina e la *physis* aristotelica, era appannaggio del solo ambiente universitario: biblioteche private come quelle dei medici Tommaso d'Arezzo mostrano l'effettiva circolazione dei testi di settore.²¹

Illustrata a grandi linee la situazione dell'astronomia "bolognese" negli anni di composizione del *Convivio*, vorrei ora passare alla seconda parte del mio intervento, focalizzandomi sul caso, in un certo senso emblematico, dei *Meteorologica* di Aristotele.²²

L'opera è resa da Dante con il titolo di *Metaura* (*Conv.* II, xiii, 21)²³ e nel corrispettivo latino *Metauris/Methauris* in *Quaestio* VI, 14 e 83.²⁴ Tre sono i passaggi sicuramente dipendenti dai *Meteorologica* nel *Convivio*, due contenenti digressioni di carattere astronomico – *Conv.* II, xiii, 21-22; II, xiv, 5-7 – e uno relativo alla analogia fra la «senectute» e il freddo e il secco in *Conv.* IV, xxiii, 13, in cui Dante cita esplicitamente la parafrasi di Alberto Magno («secondo che nel quarto della Metaura scrive Alberto»). Un'eco implicita si troverebbe invece, secondo Nardi, in *Conv.* II, i, 10 a proposito del termine «digesta» che sottintenderebbe il processo di «digestio» descritto nel testo aristotelico.²⁵

È acquisizione ormai scontata, almeno dagli studi di Toynbee,²⁶ che Dante non utilizzi direttamente la traduzione latina dell'opera di Aristotele compiuta da Ghe-

CLUEB, 2001, pp. 123-150; F. Bòboli, D. Piliarvu, *I Lettori di Astronomia presso lo Studio di Bologna dal XII al XX secolo*, Bologna, CLUEB, 2001; A. Tabarroni, *Ambienti culturali prossimi a Dante nell'esilio: lo Studio bolognese di arti e medicina*, in E. Malato, A. Mazzucchi (a cura di), *Dante fra il settecentocinquantesimo della nascita*, cit., pp. 327-349. Nutriti gli studi su Taddeo da Parma, tra cui ricordo solo O. Pedersen, *The «Theorica Planetarum» and its Progeny*, in G. Federici Vescovini, F. Barocelli (a cura di), *Filosofia, scienza ed astrologia nel Trecento europeo. Biagio Pelacani Parmense*, Padova, Il Poligrafo, 1992, pp. 53-78; G. Fioravanti, *La «Quaestio de mixtione elementorum»*, in «AHDLM», 83 (2016), pp. 149-210.

²¹ Cfr. L. Gargan, *Dante, la sua biblioteca*, cit.; A.A. Antonelli, *Un processo bolognese del 1286 contro il magister Tommaso d'Arezzo*, in «Per leggere», XV (2008), pp. 5-13.

²² Per la diffusione delle meteorologia tra XIII e XIV sec. è fondamentale, J. Ducos, *La météorologie en français au Moyen Age (XIII^e-XIV^e siècles)*, Paris, Honoré Champion, 1998. Un quadro generale sulla diffusione del testo aristotelico tra Duecento e Trecento in volgare, con particolare attenzione alla *Commedia* e ai commenti, si legge in A. Cornish, *The Vulgarization of Science: Dante's Meteorology in Context*, in *Science and Literature in Italian Culture*, Oxford, Oxford University Press, 2004, pp. 53-71. Aspetti specifici della meteorologia nella *Commedia* anche in C. Thomasset, *Dante et la météorologie*, in J. Ducos, C. Thomasset (a cura di), *Le temps qu'il fait au Moyen âge: Phénomènes atmosphériques dans la littérature, la pensée scientifique et religieuse*, Paris, Presses Paris Sorbonne, 1998, pp. 243-251; M. Signori, «Come iri da iri»: meteorologia aristotelica e teologia filosofica nella «*Commedia*», in «Italianistica», L/1 (2021), pp. 219-238.

²³ Sebbene alcuni codici riportino la variante, vicina all'originale greco, *Meteora*.

²⁴ Il doppio titolo giustifica le differenti voci dell'*Enciclopedia Dantesca* redatte da E. Berti, s.v. *De Meteoris*; e I. Capasso, s.v. *Metaura* (consultate on-line).

²⁵ B. Nardi, *Nel mondo di Dante*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1944, pp. 61-65.

²⁶ P. Toynbee, *Dantes studies and researches*, London, Methuen and co., 1902, pp. 39-40.

rardo da Cremona, bensì il commento albertino,²⁷ e che probabilmente avesse poi consultato anche altre versioni o riduzioni del trattato meteorologico.

Una prima versione dei *Meteorologica*, nota come *translatio vetus*, venne elaborata nella seconda metà del XII secolo da Gherardo da Cremona, il quale utilizzò un rifacimento arabo in molti casi diverso dall'originale greco.²⁸ Tale traduzione costituiva in realtà una unità composita, poiché ai primi tre libri, opera di Gherardo, seguiva un quarto tradotto da Enrico Aristippo sul testo greco. Una terza parte, formata dal *De mineralibus* di Avicenna attribuiti però ad Aristotele da Alfredo di Sharesel, completava i codici della *vetus*.²⁹ Tra il 1260 e il 1267 Guglielmo di Moerbeke derivò dal greco una traduzione più fedele, la cosiddetta *nova translatio*,³⁰ su cui è basato anche il primo volgarizzamento francese pervenuto, opera di Mahieu le Vilain.³¹

L'interesse per l'opera, che tratta dei fenomeni che si verificano sulla terra e nell'aria, fu tale che possediamo una cospicua serie di commenti e parafrasi prodotti, sia in ambito universitario sia laico, tra la seconda metà del Duecento e i primi anni del Trecento. Tra quelli probabilmente accessibili a Dante, e già individuati dalla critica, bisogna ricordare la già citata parafrasi completa di Alberto Magno, basata sulla *vetus* di Gherardo,³² e il commentario *Super Meteora* di Tommaso, fon-

²⁷ Sull'importanza del commento di Alberto tra Duecento e Trecento cfr. G. Fioravanti, *I «Meteorologica»*, *Alberto e oltre*, in C. Martello (a cura di), *Cosmogonie e cosmologie nel medioevo*. Atti del Convegno della Società Italiana per lo Studio del Pensiero Medievale (SISPM), Catania, 22-24 settembre 2006, Louvain-la-Neuve, FIDEM, 2008, pp. 63-78. Il commento albertino si cita da: Alberti Magni *Opera omnia*, vol. 6,1, *Meteora*, a cura di P. Hossfeld, Monasterii Westfolorum, Aschendorff, 2003.

²⁸ Per l'intricata tradizione dell'opera e l'uso nei commentatori danteschi cfr. C. Tardelli, *Reading Aristotle through Dante: the Case of «Meteorologica» in Francesco Buti's «Commento»*, in «Medium Aevum», 86/2 (2017), pp. 350-364.

²⁹ Per i dettagli si veda C. Di Martino, *I «Meteorologica» di Avicenna*, in *Cosmogonie e cosmologie*, cit., pp. 35-46.

³⁰ Nello stesso periodo Guglielmo tradusse anche il commento di Alessandro di Afrodisia al testo aristotelico, poi utilizzato da Tommaso nella stesura del suo *Super Meteora*. Per la tradizione del commento di Tommaso e la traduzione di Guglielmo cfr. A. Dondaine, L.J. Bataillon, *Le commentaire de saint Thomas sur les «Météores»*, in «Archivum Fratrum Praedicatorum», 36 (1966), pp. 81-152; K. White, *Three Previously Unpublished Chapters from St. Thomas Aquinas's Commentary on Aristotle's Meteora: «Sentencia super Meteora» 2.13-15*, in «Mediaeval Studies», 54 (1992), pp. 49-93.

³¹ Edizione: Mahieu le Vilain, *Les Metheores d'Aristote: Traduction du XIII^e siecle publiee pour la premiere fois*, a cura di R. Edgren, Uppsala, Almqvist & Wiksell, 1945. Lo stesso autore compilò anche un commento latino all'opera per i libri II, 9 – III, ad integrazione di quello di Tommaso. Cfr. G. Vuillemin-Diem, *Anonymus Normannus (Mahieu le Vilain): «Super meteora» II.9-III. Identifizierung des Autors, zur Eigenart des Textes, mit einer Edition von zwei Kapiteln der noch unveröffentlichten Schrift*, in «Recherches de théologie et philosophie médiévales», 71 (2004), pp. 1-130.

³² La *vetus* è anche alla base delle *notulae* all'opera aristotelica di Alfredo di Sharesel, del commento letterale di Adam Buckfeld, e dei due compendi compilati da Storione da Cremona, il *De impressionibus aeris* e le *Rationes*. Cfr. A. Tabarroni, *La logica in Italia prima di Pietro Ispano. I «Tractatus» di Storione*

dato sulla *nova*. Quest'ultimo presenta alcuni problemi poiché si interrompe al paragrafo II, 8 (corrispondente all'inizio del III libro di Alberto). Incerto è anche il luogo di composizione dell'opera, dai più assegnata comunque all'ultimo soggiorno napoletano di Tommaso.³³

L'esistenza delle due traduzioni non deve essere considerata nei termini moderni di un progresso del sapere: come si vedrà, infatti, la più corretta versione moderna non minò l'autorità dell'antica ma continuò a circolare affiancandosi a quest'ultima. Attraverso la parafrasi albertina, la *vetus* divenne la fonte utilizzata da enciclopedisti quali Bartolomeo Anglico, da trattati scientifici in volgare come la composizione di Restoro d'Arezzo e il *Tresor* di Brunetto Latini – i quali per ovvie ragioni cronologiche non potevano conoscere la *nova* – e predicatori quali Giordano da Pisa. La tradizione manoscritta ci consente anche di individuare testi derivanti da contaminazione, quale è il caso della *Metaura di Aristotile*, traduzione anonima in volgare fiorentino, ascrivibile alla prima metà del XIV secolo.³⁴ È merito di Concetto Marchesi aver riconosciuto che in quest'ultima opera il testo aristotelico non rappresenta l'*auctoritas* principale ed è anzi presente in maniera esigua. Non solo, a dispetto da quanto dichiarato dall'ignoto volgarizzatore nella sezione proemiale, la maggior parte delle chiose segue non il commento di Tommaso (utilizzato nei capp. 2-11) ma la parafrasi albertina (adoperata nel resto del volgarizzamento).³⁵ In altre parole: per favorire il lettore, l'accesso all'*auctor* è condotto non attingendo direttamente ai suoi testi, ma compendiando e volgarizzando le interpretazioni dei commentatori. Riguardo a questa particolare commistione, la curatrice Rita Librandi avanza alcune ipotesi «plausibili, ma non interamente accettabili».³⁶ Particolarmente interessante risulta la spiegazione per cui l'inserzione dei due testi deriverebbe da una precedente sintesi latina, finora ignota, in seguito solo tradotta e integrata dal volgarizzatore fiorentino. Un esempio di circolazione mista dei due commenti, del resto, sopravvive nel codice Vat. lat. 6758, miscellanea di testi aristotelici che reca le glosse ai *Meteorologica* di Tommaso fino al II libro (ff. 84r-102va), quelle di Alberto sul libro II e III (ff. 113ra-136vb) e quelle dello stesso autore sul libro IV (ff. 137ra-148ra). Anche se il testimone, datato al 1338, è successivo di qualche

da Cremona, in L. Bianchi, O. Grassi, C. Panti (a cura di), *Edizioni, traduzioni e tradizioni filosofiche (secoli XII-XVI). Studi per Pietro B. Rossi*, Roma, Aracne Editrice, 2018, pp. 105-146.

³³ Cfr. K. White, *Three Previously Unpublished*, cit., pp. 50-52.

³⁴ Editto da R. Librandi, *La «Metaura» d'Aristotile. Volgarizzamento fiorentino anonimo del XIV secolo. Edizione critica*, 2 voll., Napoli, Liguori, 1995.

³⁵ C. Marchesi, *La «Metaura» d'Aristotile nel volgare toscano del Trecento e le traduzioni medievali latine dei «Libri meteororum»*, in Id., *Di alcuni volgarizzamenti toscani in Codici Fiorentini*, in «Studj romanzi», 5 (1907), pp. 123-236, alle pp. 123-157. Cfr. anche R. Librandi, *La «Metaura»*, cit., pp. 17-18.

³⁶ R. Librandi, *La «Metaura»*, cit., p. 35.

decennio al periodo di composizione del *Convivio*, esso si dimostra comunque interessante per la nostra analisi poiché Dante opera nel trattato, consapevolmente, un simile confronto fra la *vetus* e la *nova*.

I passi astronomici del *Convivio* derivanti dai *Meteorologica* rappresentano, probabilmente a causa della loro natura “tecnica”, alcune delle porzioni del testo più caratterizzate da lacune e corrottele, derivanti verosimilmente dall’archetipo alla base della tradizione manoscritta (o dall’originale dantesco che doveva presentarsi in stato di bozza).³⁷ Nondimeno, gli argomenti delle digressioni, la Via Lattea e i vapori di Marte, sono largamente rappresentati nella prosa, latina e volgare, tra Duecento e Trecento poiché compaiono negli enciclopedisti, nella predicazione, nelle cronache e in un’ampia gamma di opere.

Un esempio di questo retroterra comune tra le fonti enciclopediche,³⁸ Alberto Magno e Dante può rintracciarsi nel famoso *excursus* dossografico sulla natura della Galassia in *Conv.* II, xiv, 5-7:

Per che è da sapere che di *quella Galassia li filosofi hanno avute diverse oppinioni. 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 [...] ciò era lume di sole ripercusso in quella parte, [...] e queste oppinioni con ragioni dimostrative riprovaro. Quello che Aristotile 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 translators: 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 albore lo quale noi chiamiamo Galassia; e puote essere, ché lo cielo in quella parte è più spesso, e però ritiene e ripresenta quello lume. E questa oppinione pare avere, con Aristotile, Avicenna e Tolomeo.*

Come già argomentato da Fioravanti, anche se il tema godeva di un discreto successo nella dossografia dei *placita philosophorum*, la trattazione dantesca è piuttosto ri-

³⁷ Cfr. L. Azzetta, *Andrea Lancia*, cit., pp. 22-23: «Va infatti tenuta in conto la possibilità che già l'originale del *Convivio*, opera incompiuta e mai divulgata dall'autore, si presentasse scritto non in pulito, dunque con correzioni, con parole o frasi annotate nei margini o in interlinea, forse in modo non sempre del tutto intelligibile».

³⁸ Sulla meteorologia nella produzione degli enciclopedisti cfr. J. Ducos, *Le clerc et les météores: constitution et évolution d'une culture encyclopédique*, in *Le clerc au Moyen Âge*, Aix-en-Provence, Publications du CUERMA, 1995, pp. 149-167.

conducibile alle modalità della riflessione filosofica aristotelica, in cui la verità su un argomento è raggiunta attraverso l'analisi delle diverse posizioni sulla questione.³⁹ È però interessante rilevare che una simile descrizione è presente anche nel *De proprietatibus rerum* di Bartolomeo Anglico, il quale, probabilmente prima ancora di Alberto, riprende le varie posizioni espresse nei *Meteorologica*, non elencandole interamente (allo stesso modo di Dante), ma sintetizzandole in un breve paragrafo:

Galaxia est circulus coelestis, caeteris circuli coeli pulcrior et candidior [...] Dicitur autem lacteus circulus, quia inter omnes circulos coelestes notabiliorem habet claritatem. [...] *Secundum autem opinionem vulgi, Galaxias dicitur vestigium Solis, quod post se relinquit Sol, quando currit in illo circulo.* Sed Aristoteles hoc dicit esse falsum, quia se esset Galaxia ex impressione transitur Solis, oporteret quod haec impressio esset in signis, in quibus currit Sol cum aliis stellis mobilibus. [...] *Idem Anaxagora et Democritus dixerunt: Galaxiam esse ex reflectione luminis ad aerem, sicut in speculo,* sed hoc est falsum ut dicit Aristoteles ibidem, quia hoc esset, permutaretur, sicut est permutatio luminis. Hoc autem est falsum, quia videmus Galaxiam semper in eodem loco, nec recedit ab eo. Dicitur igitur Aristoteles sic: Ignis propinquus orbis est inflammatus et lucidus, et in locis ubi videtur *Galaxias sunt stellae multae parvae et luminosae*, et in illis relucet fulgor ille et ideo apparet locus ille magis radiosus, nec recedit ab uno loco orbis. Hucusque Aristoteles in lib. 1 meteor. cap. 2.⁴⁰

Le somiglianze con il trattato dantesco sono ovviamente da imputarsi alla comune discendenza dalla fonte aristotelica. Sorprende tuttavia che il passo del frate francescano si avvicini nella sua sintesi molto più alle modalità scrittorie del *Convivio* rispetto alla prolissa verbosità della digressione albertina (in cui la descrizione delle varie posizioni occupa lo spazio di sei capitoli). Così come Dante, infatti, Bartolomeo sintetizza solo tre delle differenti ipotesi presenti nei *Meteorologica*. Ancora, il confronto con la rubrica dell'enciclopedista, che potrebbe risultare ozioso, offre in realtà dati interessanti per confutare alcune delle tesi fino ad ora diffuse a proposito del passo dantesco. È opinione dei commentatori, infatti, che la dossografia del *Convivio* «escluso l'accenno a Fetonte, derivi dai *Meteorologica* di Aristotele

³⁹ G. Fioravanti, *Dossografie filosofiche nel «Convivio» di Dante*, in A. Palazzo (a cura di), *L'Antichità classica nel pensiero medievale*. Atti del convegno della Società Italiana per lo Studio del Pensiero Medievale (SISPM), Trento, 27-29 settembre 2010, Porto, FIDEM-Turnhout, Brepols, 2011, pp. 267-277, a p. 273.

⁴⁰ Bartholomaeus Anglicus, *De Proprietatibus rerum*, VIII, p. 384 (d'ora in poi DPR). In attesa dell'edizione critica del libro VIII dedicato all'astronomia, curata da Draelants e Frunzeanu, si è adoperato: Bartholomaei Anglici *de genuinis rerum coelestium, terrestrium et inferarum Proprietatibus*, apud Wolfangum, Richterum, Francofurti, 1601. Cfr. anche I. Draelants, E. Frunzeanu, *Le savoir astronomique et ses sources dans le «De mundo et corporibus celestibus» de Barthélemy l'Anglais*, in «Rursus-Spicae», 11 (2017), pp. 1-102.

(I 8 345a)».⁴¹ Eppure, la comparazione con Bartolomeo dimostra inequivocabilmente che nella prima parte del passo Dante non segue (o non vuole seguire) la *vetus* di Gherardo da Cremona. Quest'ultima infatti, seguita quasi alla lettera pur con qualche fraintendimento nel *DPR*, non fa alcun riferimento ai Pitagorici (e men che meno al mito di Fetonte). Il testo del traduttore toledano dice solo che «dixerunt quidam quod sol cucurrit in hoc loco orbis et combussit ipsum et impressit in eo hoc vestigium, quod est galaxia».⁴² Il pronome indefinito «quidam» è reificato nell'enciclopedia di Bartolomeo mediante il ricorso alla «opinio vulgi». Che in Gherardo non vi sia altro che questa generica informazione è confermato sia dalla parafrasi al passo di Alberto, che riferisce solo che tra i *philosophi* «fuerunt quidam qui dixerunt quod [...] sol sua combustionem impressit in orbe hoc vestigium quod vocatur galaxia», sia dall'anonimo volgarizzamento fiorentino della *Metaura* che, nel capitolo dedicato alla Galassia, abbandona la *nova translatio* e il commento di Tommaso per ricorrere alla *vetus* e alla chiosa di Alberto. In esso infatti leggiamo: «Fuorono alquanti fisolafi che dissero che 'l Sole una volta, girandosi per lo cielo, per lo suo grande calore arse quella parte del cielo dove apparisce la galaxia».⁴³ È solo nella *nova translatio* di Guglielmo da Moerbeke, per ovvie ragioni non nota né a Bartolomeo né al *Doctor Universalis*, che sono menzionati sia «Pythagoricorum quidam» sia Fetonte.⁴⁴ Se però in quest'ultima versione il traduttore attribuisce ai Pitagorici due diverse interpretazioni, riferendo che solo alcuni della setta accettavano l'idea che la Galassia fosse prodotta dalla combustione del Sole, Dante, come è noto, semplifica il dettato riportando unicamente quest'ultima posizione.

Tuttavia la menzione dei Pitagorici e di Fetonte, presente nella *nova* e nella conseguente glossa di Tommaso (I cap. 12), non fornisce alcuna prova che questo sia il solo testo seguito da Dante. I termini in cui è descritta la posizione di Anassagora e Democrito infatti sembrano essere assai più vicini alla particolare tradizione della *vetus* che troviamo anche in Bartolomeo Anglico. Infatti, il lume «ripercusso» in Guglielmo (e in Tommaso) è riferito ad una terza tesi anonima, in cui si fa riferimento alla riflessione del sole, mentre ai due filosofi antichi è collegata l'ipotesi precedente che il biancore sia l'effetto della luce di qualche stella. Così nella *nova* si legge: «Amplius autem est tertia quedam suspicio de ipso: dicunt enim quidam lac esse refractionem nostri uisus ad solem, sicut et stellam cometam»,⁴⁵ mentre in Tommaso «Dixerunt enim quidam quod claritas

⁴¹ Così Brambilla Ageno, *Convivio*, cit., pp. 51-52. Cfr. anche Fioravanti, *ad loc.*, pp. 326-329.

⁴² Cfr. la rubrica nella traduzione di Gherardo da Cremona dall'arabo in Aristoteles, *Meteorologicorum libri I-III*, a cura di P.L. Schoonheim, Leiden, 2000 (Aristoteles Semitico-Latinus, 12), pp. 19-20.

⁴³ Cfr. R. Librandi, *La «Metaura»*, cit., pp. 25-26 e 178.

⁴⁴ Cfr. Aristoteles, *Meteorologica* [uel *Metheora*], *Translatio Guillelmi de Moerbeka*, a cura di G. Vuillemin-Diem, Turnhout, Brepols, 2008 (Aristoteles Latinus, 10,2), lib. 1, cap. 8, p. 24.

⁴⁵ Aristoteles, *Meteorologica* [uel *Metheora*], *Translatio Guillelmi de Moerbeka*, cit., lib. 1, cap. 8, p. 25.

lactea est ex eo quod visus noster repercutiebatur a stellis quibusdam ad solem; et ideo apparebat claritas circa illas stellas repercutientes visum, ita quod sunt quasi quoddam speculum claritatis solaris, sicut et Hippocrates dixit de apparitione cometarum». ⁴⁶ Viceversa, se analizziamo la versione tramandata dal *DPR*, la posizione di Anassagora e Democrito sembra essere descritta in termini più simili a quelli danteschi poiché riporta: «Idem Anaxagora et Democritus dixerunt: Galaxiam esse ex reflectione luminis ad aerem, sicut in speculo», facendo riferimento alla riflessione della luce e allontanandosi dal testo corretto di Gherardo che, come Guglielmo, assegna la tesi ad «alii». ⁴⁷ A complicare ulteriormente il già intricato quadro del passaggio dantesco, è quindi interessante rilevare che un fraintendimento della posizione di Anassagora e Democrito, simile a quello di Dante, esisteva già nell'enciclopedia di Bartolomeo Anglico.

Al netto delle riflessioni qui riportate, dunque, la parziale distanza del passaggio del *Convivio* dalla *vetus translatio* rappresenta un'ulteriore conferma che, sebbene dipendente dal commento albertino in qualche modo, il poeta abbia avuto accesso alla nuova traduzione di Guglielmo e ne abbia accolto alcune posizioni. Poiché, come si vede continuando nella lettura, alla fine di *Conv.* II, xiv, 7 egli invece dichiara espressamente di preferire la tesi della *vetus* che vuole la Galassia costituita da una moltitudine di stelle luminose – opinione del resto accolta anche da Bartolomeo Anglico e Alberto Magno – sembra ipotizzabile che la posizione dantesca e la riflessione sulle due *translationes* derivi dalla sintesi operata da un commento non ancora individuato e accessibile all'Alighieri nel periodo di composizione del *Convivio*. L'idea di un altro testo non coincidente né con quello di Alberto né con quello di Tommaso era del resto già stata avanzata da Berti, il quale aveva ipotizzato una possibile consultazione da parte di Dante del commento di Averroè e che «a proposito di questo passo, forse indotto dall'osservazione di Averroè, volle consultare anche la *translatio nova* e il commento tomistico e finì col giudicarli errati». Tale ipotesi, come già rilevato da Fioravanti, è evidentemente antieconomica. Pensare infatti che Dante, nei primi anni di esilio, avesse a disposizione e potesse consultare nello stesso tempo diverse opere quali: la parafrasi albertina, la *nova* traduzione attraverso Tommaso e il commento di Averroè, e tramite quest'ultima opera essere indotto ad una riconsiderazione in senso filologico delle diverse versioni, è improbabile. Sembra assai più verosimile che l'Alighieri avesse in qualche modo assistito a lezioni sui *Meteorologici* o avesse derivato la sua riflessione da un altro commentatore. È assai sug-

⁴⁶ Thomas Aquinas, *Super Meteora*, lib. 1, cap. 12, n. 7. Dove è significativa la menzione di Ippocrate.

⁴⁷ Aristoteles, *Meteorologicorum libri I-III*, ed. Schoonheim, cit., p. 20: «Alii autem dixerunt quod galaxia est ex reditione luminis ad aerem, sicut speculum, quod reddit lumen procedens ex ipso ad corpus suscipiens ipsum».

gestivo quanto riconosciuto dallo stesso studioso,⁴⁸ secondo il quale l'osservazione sugli errori delle due traduzioni potrebbe ricondursi alle *Quaestiones super librum meteororum* di Radulphus Brito, di cui una copia si conservava a Santa Maria Novella Firenze (Conventi Soppressi E.152). La nota del filosofo bretone, che si legge al fol. 114r ab, si avvicina in maniera assai evidente alla lettera del testo del *Convivio*. In un altro fondamentale studio, Fioravanti rilevava anche l'uso, da parte di Radulfo, del commento di Alberto (per esempio nelle *quaestiones* 24 e 27).⁴⁹ Siamo di fronte, insomma, ad un ennesimo scritto in cui le teorie aristoteliche sono glossate e interpretate attraverso il ricorso a varie *auctoritates*, modalità del resto congeniale al commento del Brito, strutturato secondo il modello della *quaestio* scolastica.

Per aggiungere qualche nota sull'ambiente fiorentino segnalò anche che i dati a nostra disposizione confermano che i *Meteora* erano bene conosciuti nella città toscana tra Duecento e Trecento, e non solo in ambiente domenicano. Dall'inventario di Santa Croce, nuovamente analizzato da Pegoretti, ricaviamo infatti la notizia che una copia del commento di Adam Buckfeld, fondato sulla *vetus*, era contenuto nel codice Plut. 13 sin. 7, insieme alle glosse dello stesso autore ad altri *aristotelica*.⁵⁰ Una ulteriore copia dei *Meteorologica* era tramandata dal Plut. 13 sin. 8, contenente una raccolta completa dei *libri naturales* di Aristotele. Alle analisi di Dell'Oso dobbiamo poi la segnalazione del Pluteo 29 dex. 12, fino ad ora datato al secolo successivo e presente nel catalogo quattrocentesco santacrociano, ma ascritto dallo studioso alla fine del Duecento.⁵¹ In quest'ultimo codice il commento integrale di Pietro d'Alvernia ai *Meteorologica* segue la parafrasi al *De caelo* di Tommaso.

Il brillante riconoscimento delle *Quaestiones* del Bretone quale ipotetico antecedente dantesco risolve un problema ma ne pone numerosi altri. Il primo, già sollevato dallo stesso Fioravanti, è cronologico e riguarda il possessore del codice, Federico di Bartolo dei Bardi, la cui età, 14 anni nel 1301, depone a sfavore di una presenza

⁴⁸ G. Fioravanti, *ad loc.*, pp. 329-330; Id., «Come dice il filosofo», cit., pp. 52-53 (ma con diversa segnatura: Conventi Soppressi J III 6). Sulla presenza di uno dei due codici di Radulfo Brito che trasmettono per intero le *Questiones* cfr. anche A. Pegoretti, *Lo «studium» e la biblioteca di Santa Maria Novella nel Duecento e nei primi anni del Trecento (con una postilla sul Boezio di Trevet)*, in J. Bartuschat, E. Brilli, D. Carron (a cura di), *The Dominicans and the Making of Florentine Cultural Identity (13th-14th centuries)*, Firenze, Firenze University Press, 2020, pp. 105-139, a pp. 123-124. Sul codice cfr. G. Pomaro, *Censimento dei manoscritti della Biblioteca di S. Maria Novella. 1: Origini e Trecento*, in «Memorie domenicane», 11 (1980) pp. 325-470, a pp. 389-390. Le *Quaestiones* sui *Meteorologica* si trovano alle cc. 104ra-140rb.

⁴⁹ G. Fioravanti, *I «Meteorologica»*, cit., pp. 74-75.

⁵⁰ A. Pegoretti, «Nelle scuole delli religiosi»: materiali per Santa Croce nell'età di Dante, in «L'Alighieri», LVIII, n.s., 50 (2017), pp. 5-55, a p. 51.

⁵¹ L. Dell'Oso, *Cosmology, Theology, and Philosophy in Florence's «Schools of the Religious Orders»: Some Research Hypothesis*, i.c.s.

del codice a Santa Maria Novella negli anni precedenti all'esilio.⁵² Ancora: pur ammettendo che Dante conoscesse i «termini della questione» già a Firenze e che il codice di Radulfo fosse disponibile nel convento domenicano già prima, come egli avrà potuto accedere alle *Quaestiones* o agli altri manoscritti dei *Meteorologica* sopra ricordati? Accertata infatti la mancanza di scuole *in naturis* negli *studia* degli ordini cittadini e, dunque, ammesso il carattere esclusivamente teologico delle lezioni filosofiche che ivi si tenevano – tra l'altro riservate ai soli frati – in quale modo Dante avrà potuto apprendere le sue cognizioni sui *Meteora*? E volendo continuare: come questo sapere acquisito nel periodo di formazione, supponiamo oralmente o tramite studio individuale,⁵³ venne rielaborato negli anni di composizione del *Convivio* in un ambiente culturalmente assai più fertile, come quello bolognese proposto dagli studiosi? Dovremmo ipotizzare che, nel comporre il commento alla propria canzone dottrinale, Dante si sia affidato alla sua prodigiosa memoria, ricordando le tesi di Brito già apprese a Firenze, oppure che abbia ascoltato, come sopra accennato, lezioni sui *Meteorologica* tenutesi nella città felsinea e in qualche modo collegate allo *Studium* o all'insegnamento privato dei *magistri*? Sfortunatamente, se per altri *studia* possediamo notizie certe di una lettura dell'opera meteorologica dello Stagirita, fondamentale per il *curriculum* di medicina, i dati relativi a Bologna non restituiscono per il periodo in esame alcuna notizia sicura.⁵⁴ Possiamo considerare come certa, ovviamente, una approfondita conoscenza del *Corpus Aristotelicum* e quindi del testo meteorologico anche a Bologna: attestata è per esempio la presenza dei due compendi ai *Meteora* di Storione da Cremona elencati, benché anepigrafi, nell'inventario del medico Tommaso d'Arezzo prima ricordato.⁵⁵ Quale è infine il senso di questo complicato *pastiche* dantesco, in cui le divergenti posizioni dei filosofi in merito alla galassia, riprese – con evidenti errori di interpretazione – da un testo probabilmente vicino alla parafrasi di Tommaso, confluiscono poi nella accettazione della tesi più antica (a differenza di quanto accade nelle *Quaestiones* del Brito dove si segue l'opinione dei moderni)?⁵⁶ Riguardo a quest'ultima domanda, e in assenza di risposte certe, mi limito a sottolineare che la preferenza mostrata da Dante per tale opinione, che accoglie come esatta la definizione presente nella *vetus*, sembra essere diffusa in ambiente fiorentino ancora nella prima metà del Trecento. Essa è infatti

⁵² G. Fioravanti «Come dice il filosofo», cit., p. 24: «Dunque un suo rapporto con Dante sembra da escludere».

⁵³ Ivi, pp. 20-21.

⁵⁴ La diffusione dei *Meteorologica* in ambiente universitario è assai precoce. Cfr. G. Fioravanti, *I «Meteorologica»*, cit., p. 65. Negli Statuti bolognesi del 1405, i primi in ordine cronologico che si sono conservati per il collegio degli artisti, la lettura dei *Meteorologica* è assegnata al secondo anno per gli studenti di filosofia, ma non compare nel curriculum degli studenti di astrologia e medicina.

⁵⁵ A. Tabarroni, *La logica in Italia*, cit.

⁵⁶ Cfr. G. Fioravanti, *ad loc.*, p. 330.

adottata anche dal volgarizzatore della *Metaura*, il quale, discutendo sulle varie opinioni della Galassia seguendo le chiose di Tommaso, alla fine della sua dissertazione accoglie invece la parafrasi di Alberto e la tesi della traduzione antica dichiarando: «dice che la galaxia, *secondo la veritade*, ch'è uno lume che viene da molte stelle piccole che stanno ragunate insieme in alcuna parte del cielo». ⁵⁷

Veniamo ora all'altro passo tratto dai *Meteorologica*, primo in ordine di apparizione nel *Convivio*, in cui Dante nomina esplicitamente per la prima volta l'opera dello Stagirita. Il riferimento generico «sì come nel primo della *Metaura* è determinato», probabilmente si riferisce alla parafrasi compiuta da Alberto nei trattati III e IV del primo libro delle rubriche 5 e 6 della versione di Gherardo. ⁵⁸ Come è noto, la digressione meteorologica è introdotta come uno dei due termini di paragone dell'analogia fra la musica e il cielo di Marte fondata sul ruolo centrale che questo assume nella gerarchia aristotelico-tolemaica, e sulla capacità del pianeta di attrarre i vapori atmosferici così come la disciplina armonica «trae li vapori del cuore»:

L'altra si è che esso *Marte*, [secondo che dice Tolomeo nel *Quadripartito*], disicca e arde le cose, perché lo suo calore è simile a quello del fuoco; e questo è quello per che esso pare *affocato* di colore, quando più e quando meno, *secondo la spessezza e raritade* delli vapori che 'l seguono: *li quali per loro medesimi molte volte s'accendono, sì come nel primo della Metaura è determinato.*

E però dice Albumasar che l'accendimento di questi vapori significa morte di regi e transmutamento di regni, però che sono effetti della signoria di Marte. E Seneca dice però, che nella morte d'Augusto imperadore vide in alto una palla di fuoco; e in Fiorenza, nel principio della sua distruzione, veduta fue nell'aere, in figura d'una croce, grande quantità di questi vapori seguaci della stella di Marte (Conv. II, xiii, 21-22). ⁵⁹

Dal commento del *Doctor universalis* Dante mutua gli stessi procedimenti retorici, comuni del resto alla trattatistica del tempo, intrecciando fonti propriamente tecniche, come Albumasar, con modelli che oggi definiremmo "letterari", quali il Seneca delle *Naturales Quaestiones*: ⁶⁰

Vult tamen Albumasar, quod etiam ista aliquando mortem regis et principum significant propter dominium Martis, praecipue quando fiunt in forma non consueta e saepius solito. Unde Seneca dicit, quod circa excessum divi Augusti vidit speciem pilae

⁵⁷ Cfr. R. Librandi, *La «Metaura»*, cit., pp. 25-26 e 182 (I, 14. 8-10). Ma sulla popolarità dell'argomento, e per altri esempi in Restoro, cfr. Ead., *Dante e le lingue della scienza*, in «Lecture classensi», 41 (2013), pp. 61-87.

⁵⁸ Aristoteles, *Meteorologicorum libri I-III*, ed. Schoonheim, cit., pp. 22-33.

⁵⁹ A proposito del passo e dell'integrazione della citazione esplicita del *Quadripartitum* di Tolomeo, cfr. Busnelli-Vandelli, *ad loc.*, pp. 203-207.

⁶⁰ L'osservazione è di G. Fioravanti, *I «Meteorologica»*, cit., pp. 66-67.

*ignae quae in ipso cursu suo dissoluta est, et circa mortem Socratis, et circa mortem Germanici simile visum est prodigium.*⁶¹

Anche in questo caso, il riferimento al comune modello determina una somiglianza con il volgarizzamento dei *Metaura* già ricordato, in cui l'autore riprende in maniera ancora più dettagliata di Dante – ma non esente da fraintendimenti – il testo albertino:

*E dice Albumasar che queste cose significano morte di re e di principi per la signoria di Marte, onde dice Seneca che, al tempo della morte di Augusto imperadore, apparvero nell'aere palle di fuoco e correndo si spensero, e al tempo della morte di Traiano e di Germanico apparve il somigliante.*⁶²

Seguendo ancora Alberto, sia Dante sia l'anonimo accolgono l'*interpretatio* astrologica di simili fenomeni celesti. Quest'ultimo aspetto, è il caso di ricordare, è estraneo all'originale aristotelico diffuso anche dalla *vetus* ma diviene dominante tra la fine del XII e l'inizio del XIII secolo. Alla descrizione dello Stagirita, che si limitava a rilevare la formazione e le differenti forme di vapori, comete e stelle cadenti, autori come Alberto Magno e Grossatesta sovrapposero un'idea di ascendenza astrologica derivata dal *Quadripartitum*. In quest'ultima opera, Tolomeo rilevava semplicemente come gli effetti delle comete – guerre, siccità, ecc. – fossero analoghi a quelli causati da Marte e Mercurio, senza poi specificarne una effettiva relazione con uno o l'altro di questi corpi celesti. Il legame con il pianeta rosso divenne dunque operante per una sorta di analogia poiché, seguendo la descrizione di Tolomeo sugli effetti distruttivi di Marte, agli autori tardo-medievali sembrò naturale collegare le conseguenze delle comete a quest'ultimo.⁶³

Come già detto, il riuso del materiale aristotelico e l'enfasi sulla significazione astrologica dei fenomeni celesti è dato diffuso che Dante condivide con la cultura astronomica del suo tempo (non riservata dunque ai soli eruditi o agli specialisti). Un ulteriore esempio della circolazione di tali teorie anche in altri ambiti è fornito dalla predica tenuta da Giordano da Pisa a Santa Maria Novella il 6 gennaio 1305.⁶⁴

⁶¹ Alberti Magni *Meteor.* I, trac. IV, 9. Ma la caratterizzazione astrologica e la dipendenza da Marte delle comete è sottolineata anche in *Meteor.* I, trac. III, 11.

⁶² Librandi, *La «Metaura»*, cit., I. 19.227-232 (p. 207), in cui l'anonimo volgarizzatore sostituisce Traiano al Socrate del testo albertino.

⁶³ Sulle comete nel Medioevo è ancora fondamentale L. Thorndike, *Latin Treatises on Comets between 1238 and 1368 A.D.*, Chicago, The University of Chicago Press, 1950.

⁶⁴ Su Giordano, cfr. almeno: C. Delcorno, *Giordano da Pisa e l'antica predicazione volgare*, Firenze, Firenze, Olschki, 1975; C. Iannella, *Giordano da Pisa e il pubblico. Modelli e comportamenti*, in *The Dominicans*, cit., pp. 141-154. La predica si legge in *Prediche inedite del B. Giordano da Rivalto dell'ordine de' predicatori recitate in Firenze dal 1302 al 1305 e pubblicate per cura di Enrico Narducci*, Bologna, Presso Gaetano Romagnoli, 1867, pp. 168-177.

Nell'omelia le facoltà oratorie del predicatore sono volte a descrivere la natura della stella cometa che guidò i Magi nel loro cammino, e di cui «fanno i santi molte quistioni».⁶⁵ La solida formazione intellettuale, acquisita nei centri più importanti del sapere quali Bologna e Parigi, permette al frate di esprimersi in termini affini alle teorie aristoteliche già analizzate.⁶⁶ Egli sa bene, infatti, che la cometa non appartiene al territorio dei cieli, ma è fenomeno pertinente al mondo sublunare («siccome ella non fue stella celestiale; perocché nulla cosa celestiale può stare quaggiù negli elementi», p. 171). Successivamente, nel distinguere il segno cristiano dalle comete ordinarie, descrive la formazione delle stelle chiomate dai vapori secchi che, richiamati dall'influenza di Marte fino alla sfera del fuoco, vengono incendiati e assumono la parvenza di stelle:

Ancora non fue stella comata. E è grande maraviglia di queste comate, che ne sono di diverse maniere: non sono stelle veraci, ma paiono: *imperocché sono vapori sottilissimi e secchi, i quali, per virtù d'una stella che si chiama Marte, si levano in alti insino agli elementi del fuoco, ed ivi s'incendono e pare a vedere stella; ecco maraviglia, che la stella di Marte ch'è una della pianete, ha virtù e potenza di fare stelle, cioè le comate, e fanno razzuoli alcuna volta inverso 'l levante, e quando inverso il settentrione, e alcuna volta inverso 'l merigge. [...] Queste comete appaionne alcun'otta di grandissime, e un'otta n'apparver tre a un tratto, ed eran grandi a vista come 'l Sole, catuna per sé.*

Nella sua dettagliata analisi, Giordano fa riferimento alla diversa forma delle comete e alle porzioni di cielo in cui queste dirigono i propri raggi, ma soprattutto dimostra di accogliere *in toto* il significato premonitore che queste possono assumere sugli eventi terrestri:

Apparverne l'altr'anno due, ma fuoro piccoline. *Queste cotali comete, quando appaiono, significano tuttavia grandi cose; e quando alcuna n'appare, sì sono su tutti i savii, e spezialmente in Parigi, e proveggono che sarà, e catuno dice la sua. Chi dice l'una e chi dice un'altra, e rade volte s'appongono al vero. Sopra quelle due di l'altr'anno dissono i savii molte cose, e catuno disse la sua sententia, e in Parigi ne fuoro grandi quistioni; ma ciò che dissero non fu nulla; pare a loro che le giudicassero sopra la Lamagna. Queste comete sempre, quando appaiono, significano male: male dico, come se di fame, o di mortalità, o di tribolazioni, o di battaglie, o di mutamenti di reami, e cotali cose. Queste cose appello male; avvegnaché non siano male, ma bene, in quanto che Iddio ordina e fa tutte le dette cose, e regge il mondo come si conviene colla sapienzia e prudenzia sua.*

⁶⁵ *Prediche inedite* cit., p. 171. Cfr. Dante, *Par.* XIV, 99.

⁶⁶ Sul riuso di Aristotele da parte di Giordano, cfr. G. Ledda, *Filosofia e ottica nella predicazione medievale*, in G. Auzzas, G. Baffetti, C. Delcorno (a cura di), *Letteratura in forma di sermone: i rapporti tra predicazione e letteratura nei secoli XIII-XVI*, Firenze, Olschki, 2003, pp. 53-78.

Assai gustoso è il quadretto di tutti i «savii» astrologi occupati a fornire pronostici sulle apparizioni e spesso in disaccordo fra loro. È significativo, inoltre, che il frate citi le «grandi quistioni» sulle comete apparse nel 1304 svoltesi a Parigi, identificando nella città uno dei luoghi simbolo per tali diatribe astrologiche prive di verità.

Più importante, ai fini dell'analisi, rilevare che anche il predicatore domenicano accoglie la tesi dell'influenza maligna dei fenomeni celesti sugli eventi politici sublunari – «significano male: male dico, come se di fame, o di mortalità, o di tribolazioni, o di battaglie, o di mutamenti di reami» – pur tendendo a smussarne gli aspetti contrari alla fede cristiana precisando: «queste cose appello male; avvegna-ché non siano male, ma bene, in quanto che Iddio ordina e fa tutte le dette cose, e regge il mondo come si conviene colla sapienza e prudenzia sua». Soprattutto, egli introduce tra gli effetti negativi delle comete la menzione dei «mutamenti di reami» ricordata anche in *Conv.* II, xiii, 22 («transmutamento di regni»), ma assente nell'originale albertino in cui si citano solo le guerre e la morte di re e principi (*Meteor.* trac. I, III, 11; trac. I, IV, 9). Ritengo assai probabile che tale inserto, introdotto in maniera, mi si passi il termine, “poligenetica” dai due autori, sia da ricondursi alla influenza del verso lucaneo: «et terris mutantem regna cometen» (*Phars.* I, 529).

Con evidente sfoggio di sapere rispetto alle esigenze di un pubblico laico e culturalmente curioso come quello fiorentino dell'epoca, nel prosieguo della sua omelia Giordano, compiendo una digressione giustificata dalla contiguità dei temi nella meteorologia aristotelica, passa a narrare della natura della Via Lattea:

Onde dicono i savvi, che quelle stelle che volgarmente i laici chiamano la via di San Iacopo, che per me' ivi un grande chiarore, che si vede molto quando è un grande sereno [...] Dicono i santi, che quello chiarore non è per altro, se non perché quivi ha mille milia stelle fitte e minute, che non si veggono e gettano quello chiarore.⁶⁷

L'affinità con *Conv.* II, xiv, 1 «e sì come la Galassia, cioè quello bianco cerchio che lo vulgo chiama la via di Sa' Iacopo» si deve probabilmente alla comune discendenza da una *vulgata* che ha origine dalle *Derivationes* di Uguccione (G. 14,19). Il passo tuttavia è significativo per un'altra ragione: esso infatti testimonia che anche Giordano, istruito nei più grandi centri domenicani e residente in quegli anni proprio nella Santa Maria Novella in cui avrebbe potuto consultare un testo piuttosto raro come le *Quaestiones* di Brito, accoglie la tesi della *vetus* che vuole la Via Lattea

⁶⁷ Giordano da Pisa, *Prediche inedite*, cit., p. 173. Il passaggio è stato per primo segnalato da A. Cornish, *The Vulgarization*, cit., p. 60.

formata da una moltitudine di stelle. Certo, la posizione “conservatrice” del frate potrebbe essere giustificata dall’orizzonte culturale di un pubblico non specializzato nella materia, che avrebbe potuto non capire la versione più complicata tramandata nella *nova* (significativamente, infatti, Giordano riconduce la posizione ai «santi» e non ai filosofi, riportando la questione nell’ambito religioso). Eppure, dal confronto con la predica – e con la *Metaura* di poco successiva – emerge che Dante non è isolato ma condivide con altri intellettuali del suo tempo la preferenza per la versione antica esposta in *Conv.* II, xiv, 7.

Tornando all’analisi di *Conv.* II, xiii, 22, possiamo notare che, secondo una tendenza rilevabile in tutto il trattato,⁶⁸ Dante interviene ad innovare la descrizione del modello albertino, introducendo nel racconto uno squarcio autobiografico. Egli infatti, per attualizzare e confermare quanto riferito dall’*auctoritas* filosofica, fa riferimento alla «grande quantità di [...] vapori seguaci della stella di Marte»⁶⁹ che radunatisi «in figura di croce» comparvero a Firenze «nel principio della sua distruzione».

I dettagli della visione dell’oggetto celeste, probabilmente condivisa con i suoi contemporanei, non sono forniti dall’autore, che ricorre al generico «veduta fue». Neppure chiaramente esplicitata è la dimensione astrologica del fenomeno legato al pianeta rosso, forse sacrificata all’andamento filosofico della trattazione.⁷⁰ L’enfasi sul «transmutamento di regni» e la menzione esplicita di Albumasar, del resto, saranno bastati nel lettore del tempo a richiamare, anche senza ricorrere alla mediazione di Alberto, le teorie congiunzionistiche di cui era massimo esponente proprio l’astronomo arabo. Prima di ritornare su quest’ultimo punto, sarà opportuno soffermarsi sull’identificazione del fenomeno comparso nel cielo fiorentino nel momento della sua distruzione, questione su cui si è assai dibattuto. È dato ormai acquisito che l’esiziale evento debba identificarsi con l’entrata di Carlo di Valois a Firenze nel novembre 1301, ingresso che determinò la sconfitta dei Bianchi. Proprio il legame con la nefasta influenza di Marte e la doppia congiunzione tra questo pianeta e Saturno in occasione della venuta del principe francese sono del resto ricordati da Giovanni Villani nella sua cronaca:

⁶⁸ A riguardo, cfr. A. Mazzucchi, *Strategie patetiche ed emotive nella prosa scientifico-dottrinale del «Convivio»*, in «Rivista di Studi danteschi», 3 (2003), pp. 3-27.

⁶⁹ Teoria ripresa nella profezia di Vanni Fucci in *Inf.* XXIV, 145.

⁷⁰ Ma comunque operante nel sotto-testo e identificabile dagli antichi lettori. Il passo del *Convivio* in cui il nome di Firenze è accostato al pianeta Marte è, infatti, ricco di risonanze se si considera il legame tradizionale tra la città toscana e il dio della guerra, che qui compare quale pianeta. Il *topos*, già presente in Brunetto *Tresor* I, 37 (in cui Firenze è definita «casa di Marte»), sarà pienamente operante in *Inf.* XIII, 143-150 e in *Par.* XVI, 145-147. Cfr. L. Gatti, *Il mito di Marte a Firenze e la «pietra scema»*. *Memorie, riti, ascendenze*, in «Rinascimento», XXXV (1995), pp. 201-230.

Nel detto anno, del mese di settembre, apparve in cielo una stella commata con grandi raggi di fummo dietro, apparendo la sera di verso il ponente, e durò infino al gennaio, de la quale i savi astrolagi dissono grandi significazioni di futuri pericoli e danni a la provincia d'Italia, e a la città di Firenze, e massimamente perché la pianeta di Saturno e quella di Marti in quello anno s'erano congiunte due volte insieme nel mese di gennaio e di maggio nel segno del Leone, e la luna scurata del detto mese di gennaio similmente nel segno del Leone, il quale s'atribuisce a la provincia d'Italia. E bene asseguì la significazione, come innanzi leggendo potrete comprendere; *ma singularmente si disse che la detta cometa significò l'avento di messer Carlo di Valois, per la cui venuta molte rivolture ebbe la provincia d'Italia e la nostra città di Firenze.*⁷¹

Ad una sommaria osservazione, la testimonianza di Villani potrebbe servire a completare la brevissima descrizione del *Convivio*, esponendo un quadro dettagliato della complicatissima situazione del cielo del 1301, in cui la comparsa della cometa nel mese di settembre si sommava ad una doppia congiunzione dei due pianeti più malefici, Marte e Saturno, e addirittura ad un'eclissi lunare. Non solo, lo scrittore ricorda in maniera precisa gli oroscopi e le discussioni dei «savi astrolagi» che interpretarono l'eccezionale cometa del 1301 «singularmente», cioè in particolare per la città di Firenze, come segno dell'entrata di Carlo di Valois «per la cui venuta molte rivolture ebbe la provincia d'Italia e la nostra città di Firenze». Ulteriori dettagli astrologici sulla cometa settembrina collegata con l'avvento del Valois, oggi identificata con quella di Halley che solcò il cielo in quell'anno,⁷² si trovano in Tolomeo da Lucca. Negli *Annales*, infatti, il domenicano ricorda, come Villani, che la stella chiomata apparve in Occidente, ma in più riporta la particolare posizione nello Scorpione, segno in cui si trova appunto il domicilio di Marte.⁷³

Non è però nella cometa di Villani e Tolomeo che si deve identificare la meteora a forma di croce a cui Dante fa riferimento nel passaggio del *Convivio*, come sostenuto da vari autori e come si desume anche nella corrispondente voce di Buti e Bertagni nell'*Enciclopedia Dantesca*.⁷⁴ Il fenomeno astronomico è infatti da ricollegarsi

⁷¹ G. Villani, *Nuova Cronica* XLVIII (pp. 74-75), ripreso poi da Antonio Pucci, *Centiloquio* XXXVI, 44-48.

⁷² Cfr. G. Buti, R. Bertagni, s.v. *Cometa*, in *Enciclopedia Dantesca*, consultata on-line.

⁷³ Ptolemaei Lucensis *Annales*: «Eodem anno in septembri apparuit cometa in occidente in signo Scorpionis, quae est domus Martis, qui aliquando emittebat comam ad orientem, aliquando ad meridiem; et hoc fuit post adventum domini Caroli fratris regis Franciae in Tusciam, et duravit per mensem. Ferunt autem alium apparuisse in oriente in eodem tempore, sed ego non vidi»; in B. Schmeidler, *Die Annalen des Tholomeus von Lucca: in doppelter Fassung: nebst Teilen der Gesta Florentinorum und Gesta Lucanorum*, Berlin, Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1955, pp. 237-238.

⁷⁴ Cfr. G. Buti, R. Bertagni, *Cometa*, cit.: «A questo episodio, ricordato anche dal Villani (VIII 48) e dal Compagni (II 19), fa sicuramente riferimento D. in *Cv* II XIII 22 “in Fiorenza, nel principio de la sua destruzione, veduta fu ne l'aere, in figura d'una croce, grande quantità di questi vapori seguaci

a quello di uguale forma osservato autopicamente da Dino Compagni nella sua *Cronica*, e chiaramente riferito all'entrata a Firenze di Carlo, il 1 novembre 1301:⁷⁵

La sera [1 novembre 1301] apparì in cielo *un segno meraviglioso*; il qual fu una *croce vermiglia*, sopra il *palagio de' priori*; fu la sua lista ampia più che palmi uno e mezzo, e l'una linea era di lunghezza braccia xx. in apparenza, quella attraverso un poco minore: la qual durò per tanto spazio, quanto penasse un cavallo a correre due aringhi. *Onde la gente che la vide, e io che chiaramente la vidi, potemmo comprendere che Iddio era fortemente contro alla nostra città crucciato.*⁷⁶

Il particolare aspetto cruciforme e il colore vermiglio del «segno meraviglioso», che si può desumere nella descrizione di Dante dal fatto che i vapori sono originati da Marte, basterebbero ad allontanare ogni similitudine con le stelle chiomate, dotate di coda luminosa, presenti nella *Nuova Cronica* e negli *Annales*. La precisa connessione con il fenomeno osservato da Compagni, invece, è evidente dalle stesse scelte linguistiche adottate nel *Convivio*. Come testimonia la riflessione sugli errori attribuiti alle due traduzioni, infatti, Dante è un attento lettore dei *Meteorologica* e dimostra una completa padronanza delle cognizioni principali dell'opera, di cui cita anche il IV libro nella parafrasi albertina. E dunque, dal commento del *Doctor universalis* (o meno probabilmente direttamente dalla *vetus*) egli era ben al corrente della distinzione nella meteorologia aristotelica fra cometa, o stella chiomata, e fenomeni luminosi diversi, denominati «ignes», che per chiarezza definiremo qui «meteore» o «stelle cadenti».⁷⁷ La differenza di tipologia fra tali manifestazioni, del resto, è evidente nella organizzazione della materia della fonte dantesca: alle comete, Alberto dedica il III trattato del I libro (corrispondente al cap. 5 della versione gherardiana, intitolato *Sermo in stellis habentibus comas*), mentre alle stelle cadenti è riservato il IV trattato (corrispondente al cap. 6 della *vetus*),⁷⁸ dal quale non a caso

de la stella di Marte»; e prima aveva detto che l'accendimento di questi vapori significa morte di regi e transmutamento di regni (cfr. Alb. Magno *Meteor.* I IV 9). Secondo calcoli più recenti si è potuto stabilire che si trattò della c. di Halley, effettivamente una delle più belle e più grandi».

⁷⁵ La data riferita dal Compagni è erronea. Per una sintesi dettagliata cfr. E. Brilli, *Firenze, 1300-1301. Compagni e Villani (con i loro lettori) a Santa Trinita e il «cacciare con molta offensione»* (If 6, 66), in «Reti Medievali Rivista», 18/1 (2017), pp. 345-390.

⁷⁶ Dino Compagni, *Cronica* II, XIX [85]. Edizione: Dino Compagni, *Cronica*, a cura di D. Cappelletti, Roma, Carocci, 2013, pp. 69 e 250. La meteora rossastra a forma di croce è ricordata anche nella *Cronichetta* edita da Santini: «E aparve in aria una Croce: lanpeggiava chome fusse di fuocho», cfr. P. Santini, *Cronichetta inedita della prima metà del sec. XIV*, in Id., *Quesiti e ricerche di storiografia fiorentina*, Firenze, Seeber, 1903, pp. 96-144, a p. 124.

⁷⁷ Per una visione generale della teoria aristotelica sulle comete, cfr. T. Heidatzadeh, *A History of Physical Theories of Comets, from Aristotle to Whipple*, New York, Springer, 2009, pp. 1-19.

⁷⁸ Denominato nell'edizione Schoonheim: *Sermo in impressione quae videtur *** quandoque sicut perpendicularis <ignis> dilatata et sicut candela et assub*, p. 26.

proviene anche la citazione di Albumasar e Seneca inserita nel passo del *Convivio*. Questa scrupolosa classificazione risponde alla precisione del lessico “tecnico” scelto da Dante nella sua descrizione: egli infatti, non adopera il termine “cometa” ma si riferisce solamente alla «grande quantità di vapori» causati da Marte e radunatisi in «figura» di croce. Allo stesso modo, è significativo, Compagni descrive un segno «maraviglioso» di breve durata («la qual durò per tanto spazio, quanto penasse un cavallo a correre due aringhi») e non una cometa visibile per più mesi nel cielo (quale è la cometa di Villani).

Per concludere questa ricognizione astronomico-meteorologica, vorrei sottolineare che una attenta lettura delle *auctoritates* da cui Dante deriva la sua conoscenza dei *Meteorologici* aristotelici, se da un lato può apportare alcune novità riguardanti le assai dibattute digressioni scientifiche del *Convivio*, dall’altro contribuisce ad inserire la “scienza” del trattato in un contesto culturale più ampio, mostrando le connessioni con un sapere condiviso da Dante con altri autori del suo tempo. Infine, ma è dato pienamente riconosciuto, ricordo di sfuggita che le teorie meteorologiche presenti nei passaggi analizzati avranno larga eco nella memoria dantesca e saranno di capitale importanza per comprendere il grande affresco compiuto da Dante nel cielo di Marte. Gli esempi sono numerosi, ma la connessione è chiara fin dall’arrivo sulla superficie del pianeta: al loro primo apparire, le anime dei beati, costellate a formare una croce probabilmente ispirata dal ricordo della meteora fiorentina, sono paragonate alla Via Lattea, la cui luce «fa dubbiar ben saggi»:

Come distinta da minori e maggi
lumi biancheggia tra ’ poli del mondo
Galassia sì, che fa dubbiar ben saggi;
sì costellati facean nel profondo
Marte quei raggi il venerabil segno
che fan giunture di quadranti in tondo.
Qui vince la memoria mia lo ’ngegno;
ché quella *croce lampeggiava Cristo,*
sì ch’io non so trovare essempro degno.
(*Par.* XIV, 97-105)

Nella nuova realtà paradisiaca, tuttavia, la lingua della scienza cede il passo alla poesia, così come la memoria degli eventi terreni perde di importanza. A differenza del *Convivio*, nella *Commedia* non vi sono «esempri degni» per significare attraverso le parole la luminosità della croce dei beati che «lampeggia Cristo».

