

«Canis, signum coeleste,  
et canis, animal latrans».  
Sulla storia di un esempio di equivocità  
giunto fino a Spinoza  
di Giovanni Licata\*

*Abstract*

The use of the term “dog” as an example of *aequivocatio*, signifying both the celestial constellation and the barking animal, is still known today, especially because it was made famous by Spinoza in the *Ethics*. Yet, far from being invented by Spinoza, it can be traced back to the main medieval philosophical traditions (Syriac, Arabic, Hebrew and Latin), ultimately derived from the ancient Greek commentators of Aristotle. This paper tries to reconstruct this intricate history, which can also be understood as a valuable example of *translatio studiorum*.

*Keywords:* Spinoza, Homonymy, Equivocal Terms, Dog, *Translatio studiorum*.

L'uso del termine “cane” come esempio di *aequivocatio*, che può denotare sia la costellazione celeste che l'animale che abbaia, è noto a tutti, ancora oggi, soprattutto perché reso celebre da Spinoza. Tanto più da quando Alexandre Koyré ha pubblicato un importante articolo, *Le chien, constellation céleste, et le chien, animal aboyant* (Koyré, 1950), dedicato alla comprensione dell'importante scolio alla proposizione 17 della I parte dell'*Ethica*, con particolare attenzione alla sezione introdotta da queste parole:

Porro, ut de intellectu, et voluntate, quos Deo communiter tribuimus, hic etiam aliquid dicam: si ad aeternam Dei essentiam intellectus scilicet et voluntas pertinent, aliud sane per utrumque hoc attributum intelligendum est quam quod vulgo solent homines. Nam intellectus et voluntas, qui Dei essentiam constituerent, a nostro intellectu et voluntate toto coelo differre deberent, nec in ulla re, praeterquam in nomine, convenire possent; non aliter scilicet quam inter se conveniunt

\* Sapienza Università di Roma; giovanni.licata@uniroma1.it.

canis, signum coeleste, et canis, animal latrans (Akkerman, Steenbakkers, 2020, p. 126)<sup>1</sup>.

Koyré notava giustamente che nella seconda parte di questo scolio, che è polemica, Spinoza argomenta *ex concessis*, ovvero a partire da una dottrina teologica che non condivide, presente in diversi autori medievali (tra cui Maimonide). Spinoza argomenta, cioè, che *anche nel caso in cui* si attribuissero all'essenza di Dio intelletto e volontà, questi due "attributi" – Spinoza mantiene qui il senso tradizionale di *attributum* – non avrebbero nulla in comune con l'intelletto e la volontà umani. La tesi dell'equivocità tra l'intelletto e la volontà divini e l'intelletto e la volontà umani sono dunque una refutazione per assurdo delle tre teologie fondate sulla rivelazione – ebraica, cristiana e islamica –, secondo cui l'atto creativo di Dio deve essere inteso per analogia all'atto creativo umano, ovvero come un atto volontario che prima concepisce e poi fa esistere l'oggetto concepito. Ma per Spinoza «alla natura [ovvero all'essenza] di Dio non competono né intelletto né volontà», perché «dalla somma potenza o natura infinita di Dio sono fluite necessariamente, o seguono sempre con la stessa necessità, infinite cose in infiniti modi, cioè tutte le cose; come dalla natura del triangolo segue, dall'eternità e per l'eternità, che i suoi tre angoli sono uguali a due retti» (*Ethica*, I, prop. 17, sc.; trad. Mignini, 2015, p. 807). In altri termini, il dio di Spinoza non è un Dio-Persona, che crea "liberamente", cioè scegliendo progettualmente tra infinite possibilità, ma una forza anonima di potenza infinita grazie a cui tutto il possibile si realizza.

L'argomento di questo breve articolo non ha a che fare con la spiegazione della negazione spinoziana degli attributi della volontà e intelletto in Dio, su cui vi è ormai ampia letteratura<sup>2</sup>. Vorrei invece concentrarmi sull'esempio stesso portato da Spinoza, come caso esemplare di equivocità, mostrando che, ben lungi da essere stato inventato da Spinoza, ha una lunghissima e interessante storia. Esso infatti si può fare risalire agli antichi commentatori greci di Aristotele; dai quali – fatto ancora più inte-

<sup>1</sup> Spinoza aveva enunciato la definizione di *canis* come «animal latrans» nel giovanile *Tractatus de intellectus emendatione* (§20), e aveva già fatto lo stesso esempio di equivocità nei *Cogitata metaphysica*, II, II, sempre in relazione allo stesso contesto, ovvero in relazione all'equivocità tra scienza divina e scienza umana: «Nec enim scientia Dei cum scientia humana magis convenit, quam canis, signum coeleste, cum cane, qui est animal latrans, et forte adhuc multo minus» (Gebhardt, 1925, vol. I, p. 274, 31-3). Se si tiene presente che *Ethica*, I, prop. 17, sc., è presente *in nuce* in *Breve trattato*, I, 4, §§5 e 7, è evidente che questo scolio dell'*Ethica* doveva essere già stato scritto intorno al 1663. Rinvio per maggiori approfondimenti e ulteriore bibliografia a Mignini (2015). Ringrazio gli anonimi revisori di questo articolo per gli utili suggerimenti, di cui ho tenuto conto.

<sup>2</sup> Oltre al già citato Koyré (1950), si veda Giancotti (1988, pp. 347-9) e Gueroult (1968, pp. 269-95).

ressante – si è trasmesso, grazie al movimento di *translatio studiorum*, alle principali tradizioni filosofiche medievali: dalla tradizione greca a quella siriana, da quella siriana (o direttamente dalla greca) a quella araba, da quella araba a quella ebraica. La tradizione latina ha conosciuto poi questo esempio direttamente, tramite la tradizione greca, ma anche indirettamente, tramite la tradizione arabo-ebraica. Vi sono persino attestazioni in volgare italiano, a partire dal latino, come vedremo.

Fino a oggi i commentatori di Spinoza hanno ripetuto sostanzialmente quanto avevano già appurato Lewis Robinson e Harry A. Wolfson nella prima metà del XX secolo. Sulla scia di Robinson, si è rimarcato che l'esempio del cane come caso di *aequivocatio* era un *topos* della Scolastica, presente anche in diversi manuali del XVII secolo accessibili a Spinoza, tra cui quello di Christoph Scheibler (1589-1653):

Aequivocum igitur sumitur specialiter, ut contra analogum et univocum distinguitur. Estque tum aequivocum, quod de pluribus praedicatur solum secundum nomen, non autem etiam secundum unam nominis definitionem, ut Arist. definit, l.[ibro] Categ. c. 1. Quomodo canis aequivoce dicitur, de sidere, et de latratili [intellige: latrabili] animali (Scheibler, 1665, p. 40, leggermente modificato)<sup>3</sup>.

Altri commentatori hanno ripetuto una sibillina, ma corretta, osservazione di Wolfson secondo cui l'esempio del cane, usato da Spinoza nell'*Ethica*, ricorre anche in Filone d'Alessandria (*De plantatione*), Maimonide (*Trattato sull'arte della logica*) e Averroè (*Compendio di logica*)<sup>4</sup>. Alcuni commentatori hanno però frainteso Wolfson, perché, non avendo consultato i testi, hanno creduto che Filone, Maimonide e Averroè adoperassero l'esempio del cane, esattamente come Spinoza, per esemplificare la tesi dell'equivocità tra gli attributi divini e quelli umani (ad esempio, G. Radetti in Gentile, Radetti, 1963, p. 707, e Giancotti, 1988, p. 346). In realtà questi tre autori utilizzavano l'esempio in un contesto logico, e non

<sup>3</sup> La citazione è riportata con diversi errori da G. Radetti (Gentile, Radetti, 1963, p. 707, che cita di seconda mano da Robinson, 1928, p. 184, n. 2) e in Giancotti (1988, p. 346, che cita di terza mano da Gentile, Radetti, 1963). Robinson segnala inoltre che Adriaan Heereboord (1650, p. 88) dà come esempio di *vox homonyma* quello di "cancro" («*Cancer* sumitur pro morbo, animali, et sidere»). I recenti curatori dell'ultima edizione critica, in relazione a *Ethica*, I, prop. 17, sc., citano, in maniera fuorviante, come unica occorrenza nell'*apparatus fontium*, Ockham, *Summa logicae*, I, 15 (Akkerman, Steenbakkers, 2020, p. 126; a cui si aggiunga però la nota a p. 517). Ma in generale l'intero apparato delle fonti di questa edizione è risibile. Su Spinoza e la scolastica resta sempre utile Freudenthal (1887); si veda poi, oltre agli studi di Piero Di Vona, anche Manzini (2011).

<sup>4</sup> Wolfson (1934, pp. 316-7). L'argomento è sfiorato nuovamente in Wolfson (1938), in cui viene aggiunto alla lista Giovanni Damasceno, *Dialectica*, cap. 16.

teologico<sup>5</sup>, e in particolar modo come caso tipico di ὁμωνυμία<sup>6</sup>, a partire dal cap. I delle *Categorie* (in cui si definiscono gli *omonyma*, i *synonyma* e i *paronyma*) e dal libro II, cap. 24, della *Retorica* di Aristotele. Qui compare appunto l'esempio del κύων ἐν τῷ οὐρανῷ, ovvero la “stella del Cane”, Sirio (appartenente alla costellazione del Cane maggiore), usata come “omonimo” del cane animale in un caso di entimema apparente (Aristot., *Rhet.*, 1401a 13-19):

Un altro [argomento fallace] si trae dall'omonimia e consiste nel dire che il topo è un animale pregevole, dal quale deriva il rito di iniziazione più onorato di tutti. I misteri infatti sono il rito di iniziazione più onorato di tutti. Oppure, se qualcuno, facendo l'elogio di un cane, citasse anche il Cane del cielo oppure Pan, dal momento che Pindaro disse: «O beato, che gli Olimpi chiamano cane multiforme della grande dea»<sup>7</sup>.

Vista la confusione che persiste, sarà bene sciogliere e citare per esteso le scheletriche citazioni wolfsoniane:

<sup>5</sup> Si badi che il dibattito sull'omonimia o sull'*aequivocatio* era nato in ambito squisitamente logico, a partire dai commenti tardo-antichi sulle *Categorie* e sull'*Isagoge* di Porfirio, ma ben presto, soprattutto nelle opere di teologia cristiana, si era esteso al campo teologico. Il retroterra dello scolio spinoziano è quello del dibattito scolastico sul rapporto di equivocità, analogia o univocità tra Dio e le creature. A tal proposito Radetti riporta, tra i tanti passi possibili, un passo di Suarez, che difende l'analogia contro l'equivocità (Gentile, Radetti, 1963, p. 707).

<sup>6</sup> Vi è un dibattito lunghissimo, che nasce dai primi commentatori e continua fino a oggi, su come si debba intendere il concetto aristotelico di ὁμωνυμία. Rinvio per un primo approccio ad Anton (1969); Irwin (1981); Ward (2010). Secondo la linguistica contemporanea, l'esempio del cane andrebbe inteso più correttamente come un caso di polisemia, piuttosto che di omonimia. Sono omonime, infatti, due parole che hanno lo stesso suono, ma sono di significato ed etimo diverso. Pertanto, i dizionari li distinguono con due lemmi differenti. Ad esempio, in italiano, il termine *boa*<sup>1</sup> (s. m.) “rettile” e *boa*<sup>2</sup> (s. f.) “galleggiante”.

<sup>7</sup> Per la comprensione di questo passo si veda il commento di S. Gastaldi (2014, p. 532): «La seconda sottospecie di fallacia che deriva dall'espressione linguistica è costituita dall'omonimia, cioè dall'ambiguità verbale, e dunque dal fatto che oggetti differenti siano designati con lo stesso termine. [...] Lo stesso procedimento si applica al cane: nel caso in cui si volesse fare l'elogio di questo animale, si citerebbe la stella Sirio, che appartiene alla costellazione del Cane maggiore e il cui sorgere segna l'inizio della canicola. Sempre su questo argomento, Aristotele cita due versi del *Partenio* di Pindaro (fr. 86 Bowra) in cui Pan è rappresentato come cane, figurando quale servitore e assistente della Grande Madre, la dea Cibele. Tutti questi esempi sono funzionali a dimostrare che possedere un cane procura prestigio». Per la tradizione astronomica derivante da Tolomeo, la costellazione del Κύων è dominata da Sirio, la stella più brillante, che era nota volgarmente come “stella del cane” (*Dog Star*). Per la tradizione astronomica araba, derivante dall'*Almagesto*, la costellazione del *Canis major* è chiamata الكلب الأكبر (*al-Kalb al-akbar*). Nella tradizione astronomica ebraica, derivante da quella araba, si chiama הכלב הגדול (*ba-Keleb ha-gadol*); cfr. Sela (2017).

- Filone: «La voce omonima “cane” si riferisce a concetti del tutto differenti: “cane” è sia l’animale terrestre che abbaia, il mostro marino e la costellazione celeste (τό τε γὰρ χερσαῖον ὑλακτικὸν ζῷον κύων καὶ θῆρ ὁ θαλάττιος καὶ ὁ οὐράνιος ἀστήρ) [...]. Questa voce designa anche il filosofo seguace della scuola cinica»<sup>8</sup>.
- Maimonide, *Millot ha-biggayon*, cap. 13 (versione arabo-ebraica di Moshè ibn Tibbon): «Il nome equivoco (o comune) ( השם המשותף ), in senso assoluto, si applica a due cose tra le quali non vi è nulla in comune se non il nome, come il termine ‘ayin che significa “occhio” e “fonte d’acqua”, e come il termine *keleb* [“cane”] che è detto della stella e dell’animale ( וכשם הכלב הנאמר על הכוכב ועל בעלי חיים )»<sup>9</sup>.
- Averroè, *Kol meleket biggayon*, Riva di Trento 1559, f. 2v (versione arabo-ebraica di Ya‘aqob ben Makhir ibn Tibbon): «i nomi equivoci [...] come il termine *keleb* [“cane”], che è detto sia della stella sia [dell’animale] che abbaia ( השמות מהם משותפים ... ככלב הנאמר על הכוכב ועל הנובח )»<sup>10</sup>.

Ma si badi che molti altri esempi si potrebbero addurre per la tradizione araba<sup>11</sup>, ebraica<sup>12</sup> e latina. Per quanto concerne la tradizione latina, sempre

<sup>8</sup> Wendland (1897, p. 153 [37, 151]); cfr. anche Pouilloux (1963, p. 92).

<sup>9</sup> Efros (1938, p. 57, rr. 5-8). L’esempio è presente anche nell’edizione veneziana del 1552, accessibile a Spinoza, su cui si vedano le importanti precisazioni in Efros (1938, pp. 15-7). Recentemente Davidson ha espresso dubbi fondati sulla paternità maimonidea del *Trattato sull’arte della logica* (cfr. Davidson, 2014 e la risposta di Stroumsa, 2014, che difende la paternità). Sull’esempio di ‘ayin come caso di equivocità, si veda anche Maimonide, *Moreh nevukhim*, I, 44.

<sup>10</sup> Si veda anche la traduzione ebraico-latina rinascimentale di Abraham de Balme: «Nomina quaedam sunt aequivoca [...] [sicut] canis [...], quod dicitur de sydere, et de latrabili» (*Epitome in libros logicae Aristotelis*, in ed. Iunct., 1562, vol. I, pars II, f. 36v). Per la descrizione del contenuto di quest’opera (in arabo *al-Darūrī fī al-mantiq*) – una sorta di compendio di logica, diviso in dodici sezioni, che non corrispondono esattamente alla divisione dell’*Organon* aristotelico – si veda Endress (1999, p. 343). La citazione è tratta dalla seconda sezione sul significato dei termini (basata su Aristot., *Cat.*, I). Nella tradizione ebraico-latina, tale sezione è ricompresa all’interno della sezione sull’*Isagoge* di Porfirio. L’esempio appare anche in Averroes, *In Metaph.* IV, comm. 2 (ed. Iunct., 1562, f. 65r): «nomen ens dicitur multis modis, et non aequivoco, sicut canis, qui dicitur de latrabili et marino». È curioso che nel testo arabo originale del *Commento grande alla Metafisica* (ed. Bouyges, 1938, p. 302, rr. 14-5) Averroè non sembra avere usato l’esempio del cane – che lo stesso Averroè aveva in precedenza usato nel *Compendio di logica* (cfr. ms. München, Bayerische Staatsbibliothek, arab. 964, f. 2r) – ma soltanto quello di ‘ayn (“occhio”/“oro”/“animale predatore”/“sorgente”). È possibile che il traduttore, Michele Scoto, abbia cambiato l’esempio di omonimia, perché impossibile da rendere in latino. O forse nel manoscritto arabo da cui traduceva Scoto l’esempio del cane era presente?

<sup>11</sup> Ad esempio, al-Kindī, *K. fī l-falsafa al-ūlā*: «Since in our speech there are homonyms as the animal who is called “dog” and the star which is called “dog” (الكوكب المسمى كلبا), they are both, therefore, said to be one in name, viz., “dog”» (Ivry, 1974, p. 107). Si veda anche, in relazione ad Avicenna, Bäck (2008, in part. p. 59).

<sup>12</sup> Ad esempio, Gersonide, *In Averroim annotationes in libro De interpretatione* (tradu-

come caso classico di *aequivocatio*, l'esempio del cane abbaiente-celeste-marino è utilizzato diverse volte, tra i tanti, da Tommaso d'Aquino<sup>13</sup>. A dimostrazione della pervasività di questo esempio nella tradizione latina, è significativo che questo esempio sia passato dal latino al volgare. La prima delle citazioni seguenti è in bolognese, mentre la seconda in senese:

Equivocatio si è quando per un vocabulo se pò intender diverse cose, come questo vocabulo cane che se pòno intender d'i cani che latrano, e pòsse intender d'un pesse marino nome cane, e pòsse intender d'una stella de celo nome cane; unde dixit un verso differentiale: «Natus canis in ponto, latrat extra, sed fulget in alto»<sup>14</sup>.

Et li synonymi convengono a llo poeta per fare li rismi. Et sappi che nomi sono equivoci quando una voce significa molte cose sì come questa voce cane significa una bestia domestica e *uno* pisce e una stella. Sinonimi sono quando duo nomi significano una cosa sì come gire e andare<sup>15</sup>.

Si è sostenuto che Tommaso avrebbe potuto ricavare l'esempio del cane dagli Stoici (Manthey, 1937, p. 169). Ma in realtà la fortuna di questo esempio nella tradizione latina va fatta risalire alla mediazione decisiva di Boezio: nei suoi commenti all'*Isagoge* e al *De interpretatione*, il termine "cane" come caso di *aequivocatio* ritorna infatti molte volte<sup>16</sup>. Per evitare confusioni è opportuno però notare che l'esempio del *canis latrans* o del *latratus canis* compare, sempre in Boezio e poi per suo tramite nella Scolastica latina, in tutt'altro contesto, ovvero nell'ambito di un problema semiotico che trae origine dal *De interpretatione* (16a), quello di *vox significativa naturaliter* (Eco *et al.*, 1985).

zione ebraico-latina di Jacob Mantino): «Dicamus ergo quod cum dicimus, exempli gratia, aliquis canis est latrans, significatur omnino quod aliquid eorum omnium, quae per hoc nomen canis significatur, in hac enunciatione est utique latrabile. Et ideo hoc erit, exempli causa, ac si diceremus, aliquis canis est latrabilis, et aliquod sydus coeleste est latrabile, et aliquis piscis est latrabilis, si velimus significare per canem, in hac enunciatione canem terrestrem, et coelestem, et aquatilem. Quoniam canis non est unam res, dicta de omnibus rebus, quas ipse significat» (ed. Iunct., 1562, vol. 1, pars 1, f. 79r; si veda anche f. 74r, 77v, 79r-v).

<sup>13</sup> Manthey (1937, pp. 118-20), che cita diversi luoghi, tra cui *S. Th.*, I, q. XIII, a. 5: «si hoc nomen canis aequivoce dicitur de latrabili et marino, oportet quod de aliquibus univoce dicatur». Per altri esempi nella tradizione logica latina del XIII secolo si veda Ebbesen (1979).

<sup>14</sup> Volpi (2009, p. 2564), dal Commento alla *Commedia* dantesca di Iacomo della Lana, scritto negli anni Venti del Trecento.

<sup>15</sup> Anonimo, *Compendio della Retorica* di Aristotele (II<sup>a</sup> metà del XIV sec.), ms. Siena, Biblioteca Comunale degli Intronati, I.VI.22, ff. 26vA, r. 36-26vB r. 3. Devo la segnalazione e la trascrizione di questo passo a Fiammetta Papi, la quale ha recentemente valorizzato questo volgarizzamento (Papi, 2020) e ne sta preparando l'edizione.

<sup>16</sup> Cfr. *In Porphyrium commentarium*, lib. 1 (PL 64, c. 80); *In librum Aristotelis De interpretatione* (PL 64, cc. 302, 315, 356, 568: «nomen canis significat et latrabilem, et coelestem, et marinum»).

Boezio, però, non ha potuto fungere da tramite con la tradizione araba, non essendo stato tradotto né in siriano né in arabo. Bisogna fare ancora un passo indietro. Nella sua *Geschichte der Logik*, Prantl riporta la dottrina di un tardo grammatico greco – per la precisione uno scolio al grammatico alessandrino Dionisio Trace (II sec. a.C.) – in cui ricorre questo esempio<sup>17</sup>. Ma l'esempio del termine “cane” come “omonimo” dell'animale, della stella e del pesce si era solidificato anche nella lunga tradizione di commentatori tardo-antichi di Aristotele, e in particolare nei commenti all'*Isagoge* e alle *Categorie*.

Particolarmente significativo è il caso di Ammonio di Ermia (435/445-517/526) e la sua scuola, in quanto crocevia da cui è proseguita la tradizione logica alessandrina sia nel mondo latino, tramite Boezio, sia nel mondo arabo, tramite le traduzioni e i commenti in siriano e in arabo<sup>18</sup>.

Le seguenti citazioni da Ammonio, Simplicio e Giovanni Filopono – autori, tutti e tre, che ebbero un'influenza decisiva, mediante le traduzioni, nel mondo cristiano-siriano e arabo-islamico – sono sufficienti a comprendere come sia stato possibile il passaggio di testimone, da una cultura filosofica all'altra, dell'esempio del cane terrestre<sup>19</sup>-celeste-marino.

– Ammonio, *Commento all'Isagoge*: «L'omonimia tende a generare oscurità ed errore quando l'insegnante dà al nome un significato, mentre lo studente gliene dà un altro. Per esempio, se qualcuno, volendo insegnare qualcosa sul cane celeste [cioè Sirio o la costellazione del Cane], afferma: “Il cane provoca calore o separa i frutti”, senza specificare prima di quale cane stia parlando, egli induce lo studente in errore. Pertanto, dopo avere elencato i significati di “cane” – cioè quello celeste, quello terrestre, quel-

<sup>17</sup> Prantl (1855, pp. 423-4), che cita gli *Anecdota graeca* di Bekker (vol. 2, p. 679), in cui si dice che la voce κύων si riferisce al κύων θαλάττιος, χερσαῖος e ἀστρῶδης.

<sup>18</sup> Sul nesso Ammonio-Boezio, si veda Merlan (1968). Per l'enorme importanza della filosofia tardo-antica per la formazione della *falsafa*, D'Ancona (2005, pp. 5-47, 180-252; 2019). Per la tradizione greco-siriaca Hugonnard-Roche (2004) e King (2011), con diversi riferimenti all'esempio del cane nella tradizione greco-siriaca. In particolare, Sergio di Reshayna (VI sec.), nel suo commento siriano alle *Categorie* (indirizzato a Filoteo), ha ripreso gli stessi esempi del *Commento all'Isagoge* di Ammonio, citato *infra*. Questo il passo di Sergio nella traduzione di Hugonnard-Roche (2004, p. 156): «Et nous ajoutons que, parmi les choses, certaines ont en commun seulement le nom, et elles sont dites de même nom, comme le chien de terre, le chien de mer, le chien de la constellation Orion, et le chien philosophe»; per l'edizione del testo siriano e la traduzione inglese, si veda ora Aydin (2016, pp. 108-9; 122-3 e il commento alle pp. 195-6, 212-3).

<sup>19</sup> Da tutte le citazioni riportate *infra* sembrerebbe esserci una certa uniformità nell'indicare come differenza specifica del cane-animale l'essere terrestre (χερσαῖος), piuttosto che l'essere “abbaiente”. Ma in realtà Porfirio – e ancora prima di lui Filone (cfr. *supra*) – definisce il cane come «animale irrazionale che abbaia» (ζῷον ἄλογον ὑλακτικόν) nel suo breve commento alle *Categorie* (la versione lunga è perduta); cfr. *In Cat.*, p. 82, 19.

lo marino e il filosofo (ὁ μὲν ἀστρῶδης ἐστὶν ὁ δὲ χειρσαῖος ὁ δὲ θαλάττιος ὁ δὲ φιλόσοφος) – deve dire prima di tutto: “Sto parlando del cane celeste”» (*In Isag.*, 48, 18-49, 5; cfr. anche Chase, 2020, pp. 54-5)<sup>20</sup>.

– Ammonio, *Commento alle Categorie*: «Tra le cose che si dividono, nel caso di una voce ambigua, in significati diversi, non troviamo che una sia compresa sotto l'altra. Per esempio, la voce “cane” si riferisce alla costellazione celeste (ἀστρῶδης), al filosofo e al cane terrestre, ma nessuna di queste cose è compresa al di sotto dell'altra» (*In Cat.*, p. 38, 11-4; cfr. anche Cohen-Matthews, 1991, pp. 48-9).

– Simplicio (480-550 ca.), *Commento alle Categorie*: «Quando si pronuncia la stessa parola, io associo un concetto alla parola, mentre tu associ ad essa un altro concetto. Per esempio, se qualcuno pronuncia la parola “cane”, io potrei concepire un cane terrestre, mentre tu un cane marino. Per questo motivo i logici raccomandano di rimanere in silenzio quando siamo messi di fronte a un sillogismo che si fonda sull'omonimia, almeno fino a quando l'interrogante associ il nome a uno dei suoi significati» (*In Cat.*, p. 24, 11-5; cfr. anche Chase, 2003, p. 38)<sup>21</sup>.

– Giovanni Filopono (490-570 ca.), *De aeternitate mundi contra Proclum*, 11, 8: «Le cose sono divise, nel caso di una parola omonima, in vari significati, come la parola “cane”, che si divide in cane celeste, terrestre e marino» (Rabe, 1899, p. 437, 16-7; cfr. anche Share, 2010, p. 87)<sup>22</sup>.

Non sappiamo e non sapremo mai quale o quali siano state le fonti esatte da cui Spinoza ha attinto l'esempio di *aequivocatio*. Certo, l'esempio del cane “segno celeste”/“animale abbaiente” gli era senz'altro accessibile dalla manualistica scolastica coeva. E tuttavia, il fatto di avere scelto questo esempio, tra i molteplici che avrebbe potuto adoperare, conferma nuovamente – questa volta a partire da un dettaglio quasi impercettibile –

<sup>20</sup> Il cane-marino dovrebbe essere una specie di squalo (o appunto pescecane). Nei lessici greci è attestato anche il significato di “pesc spada”. Il cane-filosofo è invece il filosofo cinico, ancora esistente nella tarda Antichità, che veniva chiamato per l'appunto Κύων per il suo modo di vita improntato alla semplicità o alla sfacciataggine della vita animale. Quest'ultima accezione di “cane” non si è trasmessa nelle altre lingue filosofiche, mancando il referente.

<sup>21</sup> Cfr. anche Chase (2003, p. 115, n. 271), che rinvia, per l'esempio del cane terrestre/marino a Dexippus, in part. a *In Cat.*, p. 19, 25-30. Per un altro significato di κύων, nel senso di “convulsione” o “paralisi facciale” si veda sempre Simplicio, *In Cat.*, p. 26, 21 ss.: «Non è chiaro a quale cane faccia riferimento: se al cane-stella, o all'animale terrestre, o al cane marino, o a quel tipo di convulsione che aggredisce le persone alla mascella» (cfr. anche Chase, 2003, p. 40, il quale in nota afferma che «the dog had been a frequent example in school-discussions of homonymy since the time of the early Empire»).

<sup>22</sup> Cfr. anche Rabe (1899, p. 438, 22-4); Share (2010, p. 88). Nella stessa pagina, come altro esempio di omonimia Filopono dà quello di μῦς, che significa sia topo terrestre che “topo” marino (la cozza).



il debito di Spinoza non solo verso la filosofia scolastica e cartesiana, ma anche verso quella islamica ed ebraica<sup>23</sup>.

### Nota bibliografica

- AKKERMAN F., STEENBAKKERS P. (éds.) (2020), *Spinoza. Œuvres IV: Ethica / Éthique*, texte établi par F. Akkerman et P. Steenbakkers, traduction par P.-F. Moreau, PUF, Paris.
- ANTON J. P. (1969), *Ancient Interpretations of Aristotle's Doctrine of Homonymy*, in "Journal of the History of Philosophy", 7, pp. 1-18.
- AYDIN S. (ed.) (2016), *Sergius of Reshaina: Introduction to Aristotle and his Categories, Addressed to Philotheos*, Brill, Leiden.
- BÄCK A. (2008), *Avicenna the Commentator*, in L. Newton (ed.), *Medieval Commentaries on Aristotle's Categories*, Brill, Leiden, pp. 31-71.
- CHASE M. (ed.) (2003), *Simplicius. On Aristotle. Categories 1-4*, Duckworth, London.
- ID. (ed.) (2020), *Ammonius. Interpretation of Porphyry's Introduction to Aristotle's Five Terms*, Bloomsbury, London.
- COHEN M., MATTHEWS G. B. (eds.) (1991), *Ammonius. On Aristotle's Categories*, Duckworth, London.
- D'ANCONA C. (a cura di) (2005), *Storia della filosofia nell'Islam medievale*, 2 voll., Einaudi, Torino.
- EAD. (2019), *Greek Sources in Arabic and Islamic Philosophy*, in E. N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2019 Edition, online: <https://plato.stanford.edu/>).
- DAVIDSON H. A. (2014), *Ibn al-Qifār's Statement Regarding Maimonides' Early Study of Science*, in "Aleph", 14, pp. 245-58.
- EBBESEN S. (1979), *The Dead Man is Alive*, in "Synthese", 40, pp. 43-70.
- ECO U. et al. (1985), *Latratu canis*, in *L'uomo di fronte al mondo animale nell'alto Medioevo*, Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, Spoleto, pp. 1181-230.
- ED. IUNCT. (1562), *Aristotelis opera cum Averrois commentariis*, Venetiis apud Iunctas (rist. anast., Minerva, Frankfurt am Main 1962).
- EFROS I. (ed.) (1938), *Maimonides' Treatise on Logic*, American Academy for Jewish Research, New York.
- ENDRESS G. (1999), *Averrois Opera: A Bibliography of Editions and Contributions to the Text*, in G. Endress, J. A. Aertsen (eds.), *Averroes and the Aristotelian Tradition. Sources, Constitution and Reception of the Philosophy of Ibn Rushd (1126-1198)*, Brill, Leiden, pp. 339-81.
- FREUDENTHAL J. (1887), *Spinoza und die Scholastik*, in *Philosophische Aufsätze*, Fues's Verlag, Leipzig, pp. 85-138.

<sup>23</sup> Per apprezzare il debito spinoziano nei confronti della tradizione islamo-ebraica rinvio il lettore alle mie note di commento alla traduzione francese dell'*Ethica*, di prossima uscita per Flammarion, a cura di Maxime Rovere. Questo articolo è lo sviluppo di una mia nota relativa a *Ethica*, I, prop. 17, sc.

- GASTALDI S. (a cura di) (2014), *Aristotele. Retorica*, introduzione, traduzione e commento di S. Gastaldi, Carocci, Roma.
- GEBHARDT C. (Hrsg.) (1925), *Spinoza. Opera*, Im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Carl Gebhardt, 4 voll., Carl Winter, Heidelberg.
- GENTILE G., RADETTI G. (a cura di) (1963), *Spinoza. Ethica*, traduzione di G. Durante, note di G. Gentile rivedute e ampliate da G. Radetti, Sansoni, Firenze (rist. *Etica*, Bompiani, Milano 2007).
- GIANCOTTI E. (a cura di) (1988), *Spinoza. Etica dimostrata con metodo geometrico*, Editori Riuniti, Roma.
- GUEROULT M. (1968), *Spinoza I. Dieu (Ethique, I)*, Georg Olms, Hildesheim.
- HEEREBOORD A. (1650), *Ermeneia logica...*, Lugduni Batavorum.
- HUGONNARD-ROCHE H. (2004), *La logique d'Aristote du grec au syriaque*, Vrin, Paris.
- IRWIN T. H. (1981), *Homonymy in Aristotle*, in "The Review of Metaphysics", 34, pp. 523-44.
- IVRY A. L. (1974), *Al-Kindi's Metaphysics. A Translation of [...] al-Kindi's Treatise «On First Philosophy»*, State University of New York Press, Albany.
- KING D. (2011), *The Genesis and Development of a Logical Lexicon in the Syriac Tradition*, in J. Lössl, J. W. Watt (eds.), *Interpreting the Bible and Aristotle in Late Antiquity*, Routledge, London, pp. 225-37.
- KOYRÉ A. (1950), *Le chien, constellation céleste, et le chien, animal aboyant*, in "Revue de Métaphysique et de Morale", 55, pp. 50-9.
- MANTHEY F. (1937), *Die Sprachphilosophie des hl. Thomas von Aquin und ihre Anwendung auf Probleme der Theologie*, Schöningh, Paderborn.
- MANZINI F. (éd.) (2011), *Spinoza et ses scholastiques*, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, Paris.
- MERLAN P. (1968), *Ammonius Hermiae, Zacharias Scholasticus and Boethius*, in "Greek, Roman and Byzantine Studies", 9, pp. 193-203.
- MIGNINI F. (a cura di) (2015), *Spinoza. Opere*, a cura di F. Mignini, traduzioni e note di F. Mignini e O. Proietti, Mondadori, Milano.
- PAPI F. (2020), *Per la retorica volgare nel Due e Trecento: tre volgarizzamenti inediti della Retorica di Aristotele*, in L. D'Onghia, G. Vaccaro (a cura di), *Studi di filologia offerti dagli allievi a Claudio Ciociola*, Edizioni ETS, Pisa, pp. 289-308.
- POUILLOUX J. (éd.) (1963), *Philon d'Alexandrie. De plantatione*, Éditions du Cerf, Paris.
- PRANTL C. (1855), *Geschichte der Logik im Abendlande*, S. Hirzel, Leipzig, vol. I.
- RABE H. (ed.) (1899), *Philoponus. De aeternitate mundi contra Proclum*, Teubner, Leipzig.
- ROBINSON L. (1928), *Kommentar zu Spinozas Ethik*, Meiner, Leipzig.
- SCHEIBLER C. (1665), *Metaphysica duobus libris universum hujus scientiae Systema comprehendens...*, Oxoniae.
- SELA S. (2017), *Chapter 17 of Hešbon Mahalakhot ha-Kokhavim by Abraham Bar Hiyya. The First Hebrew Catalog of Constellations, Fixed Stars and Lunar Mansions: Critical Edition, English Translation and Commentary*, in "Suhayl.

- International Journal for the History of the Exact and Natural Sciences in Islamic Civilisation”, 15, pp. 231-96.
- SHARE M. (ed.) (2010), *Philoponus. Against Proclus On the Eternity of the World 9-11*, Duckworth, London.
- STROUMSA S. (2014), *On Maimonides and on Logic*, in “Aleph”, 14, pp. 259-63.
- VOLPI M. (a cura di) (2009), *Iacomo della Lana. Commento alla Commedia*, 4 voll., Salerno Editrice, Roma.
- WARD J. K. (ed.) (2010), *Aristotle on Homonymy. Dialectic and Science*, Cambridge University Press, Cambridge.
- WENDLAND P. (ed.) (1897), *Philonis Alexandrini Opera quae supersunt*, Typis et impensis G. Reimeri, Berolini, vol. II.
- WOLFSON H. A. (1934), *The Philosophy of Spinoza. Unfolding the Latent Processes of His Reasoning*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.).
- ID. (1938), *The Amphibolous Terms in Aristotle, Arabic Philosophy and Maimonides*, in “The Harvard Theological Review”, 31, pp. 151-73.

