

# **RIVISTA DI STORIA DELLA FILOSOFIA**

ANNO LXIX

NUOVA SERIE

2/2014

FrancoAngeli

ve il linguaggio della politica e il metodo di ragionare sui concetti politici» (p. 87 – *idem*). Essa ha assolto doppiamente a questa funzione, dapprima per la lingua francese, come se Bodin avesse voluto «forgiare nel linguaggio corrente, la lingua vernacolare della Francia contemporanea, le parole e i concetti della politica», quindi per il latino che era, soprattutto, «la lingua internazionale» (p. 88 – *idem*).

Avere finalmente disponibili in uno stesso volume le due versioni dell'opera permette di cogliere il lavoro di elaborazione di un lessico capace di esprimere nella lingua del diritto romano le nuove categorie giuridico-politiche definite da Bodin e il confronto riserva non poche sorprese, alcune delle quali anticipate da Turchetti. Su una in particolare merita soffermarsi in questa sede, la traduzione in latino del termine *politique*: «i termini "politico", come sostantivo e come aggettivo, e "politicamente" non sono mai tradotti attraverso i loro corrispondenti latini, come ci si potrebbe aspettare, con *politicus-a-um-e* o con dei derivati, che pure esistevano nel latino medievale» (p. 88 – *idem*). Nel testo francese Bodin utilizza termini della famiglia "politico" una cinquantina di volte, in latino mai. Per tradurre in latino i termini in questione Bodin si serve di sinonimi, di circonlocuzioni o, frequentemente, di perifrasi, raramente di parafrasi. Turchetti ritiene che Bodin abbia fatto tali scelte in ossequio alla rinascita del latino classico: impiegato nel latino medievale e attestato in opere del XII e XIII secolo, il termine *politicus* non è usato dagli umanisti, soprattutto da quelli italiani, che a partire dalla seconda metà del Quattrocento definiscono il loro vocabolario e raffinano il loro stile sulla base degli esempi forniti dai classici romani. Turchetti indica ad esempio Leonardo Bruni il quale, alla maniera di Cicerone, impiega il termine *civilis*. È proprio a questo latino, al tempo stesso "antico" e "nuovo", che Bodin conforma la lingua della più influente delle sue opere.

Andrea Suggi\*

Baruch Spinoza, *Compendio di Grammatica della Lingua ebraica*, a cura e con introduzione di Pina Totaro, traduzione italiana e note di Massimo Gargiulo, Istituto per il Lessico Intellettuale Europeo e Storia delle Idee, Olschki, Firenze 2013, pp. 204, € 22.00

Come è noto, il *Compendium Grammatices linguae hebraeae* è un testo incompiuto di Spinoza, ritrovato tra le sue carte al momento della morte, nel 1667. I trentatré capitoli che lo costituiscono (scritti in latino ed ebraico) vennero pubblicati quello stesso anno negli *Opera posthuma*. Non vennero invece tradotti per i *Nagelate Schriften* (la versione nederlandese di queste stesse opere) e, in generale, non sono molte le edizioni successive del *Compendium*, né le sue traduzioni in altre lingue: nel 1925 venne ripubblicato l'originale latino ed ebraico da Carl Gebhardt (1 vol. degli *Opera*, Winters Universitätsbuchhandlung, Heidelberg, ristampa 1972, pp. 286-403), mentre nel 1968 apparve una delle traduzioni più note e consultate, l'*Abrégé de Grammaire hébraïque*, Introduction, traduction française et notes par Joël Askenazi et Jocelyne Askenazi-Gerson, Paris.

La traduzione qui considerata si basa sull'edizione di Gebhardt (comprendente anche i brevi indici dei nomi, dei luoghi biblici citati e degli argomenti dell'ed. 1677) ed è la seconda pubblicata in Italia dopo quella uscita nel 2010 (con testo a fronte) ad opera di Mariaclena Buslacchi per *Tutte le opere* di Spinoza (a cura di Andrea Sangia-

\* a.suggi@libero.it; Professore a contratto di Storia della filosofia del Rinascimento presso l'Università Ca' Foscari, Venezia.

como, Bompiani, Milano, pp. 2289-2481). Che in così breve tempo appaiano due traduzioni italiane è segno dell'interesse attuale, e non solo in Italia, per un testo a lungo negletto da parte degli interpreti di Spinoza. Al riguardo, si devono anche ricordare gli studi che in questi anni, in vista di una sua edizione critica, sono stati dedicati al *Compendium* da parte di Omero Proietti, più volte citato nelle note di Gargiulo.

Nell'Introduzione Pina Totaro fornisce un'ampia segnalazione di autori e testi che hanno considerato la *Grammatica* di Spinoza da molteplici punti di vista. Sono infatti molte e diverse le angolazioni da cui leggere il testo spinoziano, che si presenta certamente come un lavoro "tecnico" sulla lingua ebraica, riservando però la possibilità di sviluppare riflessioni di impronta storica, filosofica, esegetica, dato che, come scrive Pina Totaro, la grammatica di Spinoza «si colloca all'interno di un ampio disegno filosofico e costituisce un'occasione di riflessione sulla storia, sulla natura dell'uomo, sui suoi strumenti conoscitivi, sul rapporto tra il pensiero e la lingua che di quel pensiero è espressione» (pp. 4-5). Si danno già qui vie di possibili risposte alla domanda che sorge inevitabile a tutti coloro che si accostino al *Compendium*: non ci si può non chiedere, infatti, la ragione che spinse Spinoza a scrivere una grammatica ebraica. Nell'*Avvertenza* che precede il testo negli *Opera posthuma* si dice che egli avrebbe scritto «su richiesta di alcuni suoi amici, appassionati studiosi della Lingua Santa», i quali lo ritenevano «versatissimo» in essa, essendovi stato istruito «sin da giovanissima età» (p. 44). Questo rilievo si presenta ovviamente come molto importante, in prospettiva non solo biografica, ma anche filosofica, per la questione dei rapporti di Spinoza con la tradizione ebraica. E per interpretare il senso del *Compendium* è fondamentale il rilievo che più volte Spinoza stesso sottolinea nel corso del testo: l'intenzione, cioè, di scrivere «una grammatica della lingua ebraica» e non «una grammatica della Scrittura» (p. 76). Su questo piano, egli non lesina toni polemici, dimostrando di conoscere grammatici tanto ebrei (da Ibn Ezra, a Elia Levita, a Moses e David Kimḥ) che ebraizzanti (come Johannes Buxtorf). Certamente, inoltre, egli studiò le grammatiche di altre lingue, come mostra la sua personale biblioteca, e da questo punto di vista è interessante che nel *Compendium* appaia il riferimento alla tradizione classica, non solo per la declinazione dell'articolo greco dinanzi agli infiniti dei verbi o a termini sostantivati (cfr. pp. 78, 96, 97), ma anche per concetti come quello di *amphibolia* (p. 110), che dimostrano la sua conoscenza della retorica greco-latina. Da ricondurre a problemi affrontati dalle scuole alessandrine è anche la scelta di Spinoza di adottare il concetto dell'*analogia* per impostare le proprie analisi grammaticali, come più volte sottolineato da Gargiulo (cfr. pp. 38 e 167). Al riguardo, si può accennare ad una via di studio riguardando all'interpretazione di un famoso passo del *Compendium* sul rapporto tra vocali e consonanti. Spinoza scrive: «Con vocale si indica un suono certo e determinato. Da ciò capiamo che per gli Ebrei le vocali non sono lettere e pertanto dagli Ebrei le vocali vengono chiamate *anime delle lettere*, mentre le lettere prive di vocali *corpi senz'anima*» (p. 44). L'idea delle vocali «anime delle lettere» è stata associata ad influenze cabalistiche, certamente suggestive come spunto di riflessione. Tuttavia, le considerazioni di Spinoza circa la necessità delle vocali affinché si produca suono, possono anche rinviare a note riflessioni proprie dei grammatici classici, come, ad es., Dionisio Tracce, che riflettendo sullo stesso problema e contribuendo anche a fondare il lessico della scienza grammaticale, chiama *phonenta* le vocali e *symphona* le altre lettere che «producono suono se combinate con le vocali» (*Arte di Dionisio Grammatico*, testo edito da Manuela Callipo in *Dionisio Tracce e la tradizione grammaticale*, Bonanno, Roma 2011, pp. 59-61). Ciò, a sottolineare la consapevolezza della scienza grammaticale in Spinoza, che andava al di là dello studio specifico dell'ebraico.

In questa prospettiva, alla domanda sulla ragione del *Compendium* si potrebbe rispondere con Omero Proietti, secondo il quale questo testo (a suo avviso concepito e redatto tra il 1670 e 1675), oltre a non essere uno strumento sussidiario all'esegesi biblica del *Tractatus theologico-politicus*, rientrerebbe bensì «in un progetto più ampio coltivato dall'associazione *Nil volentibus arduum*» costituita da amici di Spinoza che «si proponevano di cogliere, razionalisticamente, la *grammatica universalis* sottesa alle lingue particolari e storiche» (Omero Proietti, *Emendazioni alla grammatica ebraica spinoziana*, «Rivista di Storia della Filosofia», LXV (2010), pp. 25-56).

Nella traduzione qui considerata si sostiene la tesi che nel *Compendium* Spinoza intendesse scrivere «una grammatica volta non soltanto alla comprensione della lingua ebraica biblica, ma, partendo da quella, alla produzione diretta dell'ebraico», il che sposterebbe «la problematica sul piano della attualità linguistica» (p. 75, n. 122); Spinoza non avrebbe inteso «risalire ad un universale protolinguistico» (p. 38), bensì «creare uno strumento di conoscenza e produzione di lingua ebraica» (p. 76, n. 124) avendo in mente «l'utilizzo attuale della lingua» (p. 37). Questa idea accompagna anche esplicite scelte di traduzione, come quella di considerare il termine latino «eloquentia», che appare all'inizio del cap. V (p. 67), in riferimento non alla produzione letteraria in una data lingua, bensì all'uso parlato di essa, sulla base dell'ipotesi che nel *Compendium* la grammatica sarebbe vista «come mezzo di conoscenza della lingua e non della letteratura in cui essa si è espressa» (p. 67, n. 94). Ciò in esplicita e netta differenza rispetto alle scelte traduttive del termine «eloquentia» in Giovanni Licata, autore più volte citato, a conferma della complessità di ipotesi interpretative ricavabili dallo stesso lessico della *Grammatica*. Per questo, anche nel caso del *Compendium*, come per tutte le opere di Spinoza, sarebbe interessante e indispensabile sia avere sempre a disposizione il testo originale, sia confrontare traduzioni diverse, come d'altro canto fa lo stesso Gargiulo considerando in particolare la citata traduzione francese di Askénazi e Askénazi Gerson.

All'interno dei problemi interpretativi qui accennati, non può essere visto come un semplice richiamo il riferimento che troviamo nella Prefazione latina agli *Opera Posthuma*, tradotta e ampliata dall'originaria versione nederlandese di Jarig Jelles da parte di Lodewijk Meyer, il quale scrive che Spinoza «ebbe sempre in animo di dare alla luce una grammatica ebraica *ordine geometrico demonstratus*». Come nell'*Ethica* il *mos geometricum* non può essere considerato mero artificio espositivo, così quell'accento di Meyer riferito alla *Grammatica* può stare ad indicare che in questo testo Spinoza ha cercato di mostrare i rapporti necessari che una lingua costruisce in quanto *logos*, ricerca dell'ordine del reale espresso nel pensiero e nel linguaggio. Su questa linea, va certamente considerato anche il rapporto tra "parola" e "cosa", tra *logos* e *res*, percorrendo la via delle riflessioni grammaticali che interessano tutta l'età classica, dal Cratilo di Platone alla tradizione alessandrina, alle scuole latine che da questa tradizione dipendono e che Spinoza, come sostiene Gargiulo, conosceva.

All'interno di questa prospettiva, le analisi di Spinoza possono essere viste come volte a segnalare le peculiarità dell'ebraico quale sistema linguistico e logico di cui la Scrittura è un esemplare scritto, esemplare complesso e unico, ma pur sempre *solamente* esemplare di una *lingua-logos* che non si esaurisce nella Bibbia, ma viene prima e dopo di essa. Di qui i riferimenti polemicamente già menzionati dei quali il *Compendium* abbonda, rivolti a coloro che «hanno scritto la grammatica della Scrittura, non della lingua» (p. 141) sulla base dell'idea che «il fine della Scrittura fosse insegnare la lingua, non le cose» (134). La *Grammatica*, perciò, non è assimilabile ai lavori di autori precedenti o contemporanei a Spinoza, e in più passi egli stesso ne evidenzia l'originalità:

ad es. nel cap. XXI dedicato al «Verbo reciproco passivo», verbo che «sembra ignoto a tutti i grammatici che conosco» e che, nel significato di «visitare», verrebbe a significare non «essere visitati da se stessi, bensì dare a se stesso da visitare, oppure fare in modo di essere visitati» (p. 150). Alla base di ipotesi grammaticali anche opposte a quelle di altri studiosi è l'idea che non ci si debba fermare alla Bibbia per definire con «metodo sicuro» la grammatica della lingua ebraica: di qui l'analisi di forme non attestate biblicamente ma presenti nella letteratura mishnica o midrashica o logicamente ricostruite attraverso il criterio dell'analogia (cfr. pp. 164, 167).

Infine, assodata la ricchezza di letture cui si presta il *Compendium* e al di là del fatto che esso fosse o meno propedeutico al *Tractatus theologico-politicus*, non si può non porre in rapporto queste due opere. È possibile farlo su più piani, che qui mi limiterò ad accennare, rinviando alle riflessioni di Pina Totano, che nell'Introduzione fornisce ricchi itinerari interpretativi all'interno del *Trattato* spinoziano e della *Grammatica*, sostanziati da puntuali riferimenti alla letteratura critica.

A fondamento di entrambe le opere c'è l'idea che base della Scrittura non sia una lingua divina, immutabile e senza storia, bensì una lingua pienamente umana, con le sue oscillazioni ortografiche, i suoi mutamenti morfologici (come nell'uso del duale: cfr. p. 75), le sue variazioni apofonetiche, l'intrecciarsi di dialetti (cfr. p. 80). È di questa lingua viva, che fu parlata da un popolo durante la storia (fino alle influenze dell'aramaico-caldaico; cfr. pp. 172, 180, 188) che Spinoza intende scrivere la grammatica; anche da questo punto di vista egli rifiuta l'idea dell'unità e unicità di una presunta «lingua di Dio», che è invece alla base sia della tradizione ebraica (che Spinoza nelle sue opere variamente cita, dal Talmud a Maimonide), sia della tradizione cristiana (Spinoza mostra di conoscere la *Septuaginta* e la *Vulgata*, così come possiede varie traduzioni della Scrittura, da Iunius e Tremellius a Xante Pagnini; cfr. pp. 22 e 185). Entrambe queste tradizioni sono ancorate ai tentativi di uniformare e codificare il testo biblico propri dei cosiddetti Masoreti, con i quali Spinoza in più passi polemizza (sia nel *Compendium*, sia nel *Tractatus*), criticando, oltre alla loro indicazione degli accenti (cfr. cap. IV), sia la vocalizzazione tramite «puntatura» del testo originariamente tramandato solo a livello consonantico (cfr. p. 138), sia gli interventi «nonnormalizzatori» a livello anche ortografico (cfr. p. 104), spesso sostenuti dall'uso del «*qere-keṭib*» (l'indicazione a margine del testo di un termine diverso rispetto alla sua grafia; cfr. p. 165). Inoltre, Spinoza denuncia apertamente le confusioni e le ambiguità possibili nella lingua ebraica, ininfluenti «in tanto che [essa] fu vitale», ma di cui è necessario tener conto leggendo i testi biblici (cfr. pp. 111, 122). Allo stesso modo, in questi testi sono presenti errori di copisti, «corrottele di apografi» (p. 188), errori dovuti «alla fretta di penna» (p. 190). Nei loro studi sull'ebraico, oltretutto dalla loro personale «ignoranza» i grammatici sono stati ingannati anche da queste sviste.

L'ignoranza linguistica ha gravato anche sugli interpreti, come mostra il *Trattato theologico-politico*. Sono perciò evidenti le ricadute esegetiche del lavoro grammaticale spinoziano ed è all'interno del notissimo e variamente esplorato scandalo suscitato dal *Trattato* che secondo Pina Totaro deve essere inquadrata la mancata conclusione del *Compendium* (in cui è del tutto assente una parte sintattica, anche se Spinoza vi rinvia più volte nel corso delle sue analisi morfologiche). Nell'Introduzione Pina Totaro scrive che la grammatica di Spinoza deve essere inserita «in un più ampio progetto teologico-politico di superamento delle contrapposizioni confessionali e delle barriere culturali» (p. 31); essa, però, venne vista all'interno di un «comune impianto anti giudaico» che giudicava impossibile agli Ebrei «l'intelligenza» delle Scritture, le quali potevano essere interpretate solo in senso cristiano (p. 30; molto interessanti le citazioni da

testi relativi al dibattito sulla critica biblica che si ebbe in Italia nel XVIII sec., con particolare rilievo al napoletano Biagio Garofalo). Il disegno di Spinoza, secondo la Curatrice di questo volume, sarebbe stato quello di andare al di là dell'«ambito strettamente linguistico», rivolgendosi «all'abbattimento di antichi pregiudizi e esiziali superstizioni» (p. 31); gli attacchi al *Trattato teologico-politico* dovettero convincerlo «ad abbandonare ulteriori progetti in quella direzione», e «lo scacco del disegno spinoziano sembra essere in ultima analisi il motivo più profondo dell'abbandono della stesura del *Compendium grammaticae linguae Hebraeae*» (p. 32).

Questa interpretazione sottolinea sia l'istanza etica spinoziana di un'umanità non più dilaniata dalle controversie religiose, sia l'importanza non solo linguistica del *Compendium*. Ma possiamo anche ritenere che le analisi e le considerazioni di Spinoza non siano solo una presa di distanza dalle «tradizioni teologiche dominanti» (p. 31) di impronta cristiano-cattolica e anti giudaica, bensì il tentativo di mostrare il carattere morale universale delle Scritture (comprensibile al di fuori di qualsiasi *auctoritas* e delinabile anche politicamente: cfr. p. 20), smascherando così qualsiasi teologia si fondi su testi che non dipendono da un Dio, ma da uomini che hanno immaginato l'antropomorfo Dio biblico.

Patrizia Pozzi\*

Jennifer Mensch, *Kant's Organicism. Epigenesis and the Development of Critical Philosophy*, The University of Chicago Press, Chicago and London 2013, pp. 256, \$ 45,00

Sulla questione dei rapporti tra Kant e la biologia del suo tempo sono stati scritti numerosi contributi, dedicati in particolare ad indagare il debito che la seconda parte della *Critica del giudizio* ha nei confronti delle scienze della vita. Kant, com'è noto, rifiuta l'ipotesi dell'epigenesi come criterio di spiegazione del mondo organico. La tesi innovativa di Jennifer Mensch consiste nel mostrare che il modello epigenetico si rivela, per quanto infruttuoso sul piano empirico, di fondamentale importanza sul piano metafisico. La biologia non è dunque, secondo la tesi enunciata, solo uno dei diversi campi di cui Kant si è interessato, ma rappresenta la vera e propria spina dorsale della filosofia critica: Kant si sarebbe infatti orientato, secondo l'Autrice, al modello dell'epigenesi per descrivere, nella *Critica della ragione pura*, l'autogenerazione della ragione, cioè in ultima analisi la «genesì della conoscenza» (p. 53). Dall'analisi che Jennifer Mensch compie degli scritti precritici – troppo spesso, secondo l'Autrice, declassati a mero stadio preparativo delle opere considerate principali – emerge un'immagine di Kant diversa da quella più comune: egli è presentato qui come attento lettore della trattatistica scientifica del suo tempo, ben consapevole delle innovazioni e dei dibattiti in corso (vedi p. 53, 60, 83).

Jennifer Mensch si sofferma dunque inizialmente a descrivere lo *status questionis* in biologia (p. IX) per poi passare ad indicare gli autori e le correnti che più hanno influenzato lo sviluppo della filosofia kantiana. È attraverso questa attenta analisi che il testo giunge a ritrovare nell'organicismo e nell'idea di epigenesi lo stimolo scientifico che Kant ha ritradotto nella filosofia trascendentale.

\* patrizia.pozzi@unimi.it; professore a contratto di Storia del pensiero ebraico nell'Università degli Studi di Milano.