

INTRODUZIONE

FILOSOFIA E NEOLOGIA NELLA CULTURA SPAGNOLA E ISPANOAMERICANA

María Lida Mollo

* * *

*Vado in guerra lasciando una città
senza lasciarla; simulo l'eternità
portando assieme alle valigie
due cappotti.
P. Cavalli, Poesie (1974-1992)*

Il presente numero di «Rocinante» è dedicato all'intricato rapporto tra filosofia e neologia. La rivista, giunta ormai al quattordicesimo numero, porta il nome che al momento della fondazione volle darle Antonio Scocozza per render giustizia al cavallo senza il quale non ci sarebbe stato il più celebre cavaliere spagnolo. L'intento era quello di porre al centro la periferia e infatti è questa una rivista di filosofia "iberica", "iberoamericana" e "interculturale", tre aggettivi che riecheggiano parte del multiverso operato di Giuseppe Cacciatore, altro suo fondatore, nonché nostro maestro carissimo.

Il nesso tra filosofia scritta in lingua spagnola e neologia può essere assunto come tratto distintivo, come certificato di nascita, o ancor meglio di rinascita, dal momento che ha contraddistinto il risveglio della filosofia, dopo quasi tre secoli di latenza, nella Spagna della "terribile data" del 1898, coincidente con una disfatta che, com'è noto, ha avuto come conseguenza immediata la perdita delle ultime colonie. Al peso che ha avuto la fine dell'impero nella ricerca di una nuova immagine di sé, che in alcuni casi ha portato alla divisione tra *casticistas* ed *européistas*, in altri ha condotto a elaborare un più ampio concetto di *hispanidad* che fosse in grado di comprendere la realtà latinoamericana e in altri ancora ha dato impulso a una nuova idea di cultura e di filosofia, né impressionista né concettualista, sono stati dedicati innumerevoli lavori, molti dei quali hanno preso le mosse dalla categoria storiografica di "modernismo" e dalla categoria vitale "generazione del '98", non senza farsi carico della loro difficoltà di applicazione.

L'intento qui è molto più modestamente circoscritto a un aspetto, in prima battuta linguistico, con la consapevolezza però che il nesso tra filosofia e neologia ha via via assunto la forma del nodo, se non della matassa, che contiene implicati, nel caos imprevedibile del groviglio, i problemi di ricezione che avrebbero caratterizzato la filosofia di lingua spagnola. Di alcuni di essi abbiamo notizia perché sono gli stessi filosofi a lamentare le manchevolezze di un pubblico per nulla avvezzo al discorso filosofico scritto nella lingua materna e, per questo, tutto da costruire. Basti menzionare la delusione che procurano a Ortega gli scivolamenti sulle figure retoriche di *Meditaciones del Quijote*¹; il periodo di depressione che attraversa Zubiri subito dopo la pubblicazione di *Sobre la*

¹ «Distraídos por mis imágenes, han resbalado sobre mis pensamientos» (J. Ortega y Gasset, *Pidiendo un Goethe desde dentro*, in Id., *Obras completas*, Madrid, Taurus, 2006, t. V, p. 128, in nota).

*esencia*², generalmente considerata come un'opera neoscolastica e, quanto alla terminologia, criticata, in barba al principio di non contraddizione, sia per i troppi latinismi sia per i troppi neologismi; o, ancora, la frustrazione che esprime più volte Nicol per il debole riscontro che riceve la “filosofia sinfonica”, o trattazione sistematica, in un pubblico il cui orecchio è stato educato alla “filosofia da camera”³, o scrittura saggistica, e per ciò stesso non esaustiva, parziale e ideologica. Eppure il problema della diffusione della filosofia in lingua spagnola non dipende, come affermava Luis de Llera nel prologo al primo numero di «Rocinante», dall'«incapacidad de las estructuras sintácticas y léxicas cervantinas»⁴.

Tali sono alcuni dei motivi per cui in questo numero non potevano mancare, e di fatto non mancano, riflessioni sulla creatività lessico-semanticamente di Ortega, Zubiri, Nicol e Roig, come quelle contenute nei saggi di Ferracuti, García Nuño, González Fernández, Horneffer, Ponzio e Sgarro. Il compito non era affatto facile e la difficoltà è originaria e radicale, dal momento che riguarda la tensione interna alla lingua, già riconosciuta da Wilhelm von Humboldt, tra *energeia* (attività) ed *ergon* (prodotto)⁵, mediata, e per così dire triangolata, nei termini di Coseriu, dalla *dynamis* (sapere)⁶. Volendo definire più concretamente la difficoltà insita alla neologia, diviene agevole far riferimento alla possibilità di ricondurre la semantica all'*energeia* e il dizionario all'*ergon*. E così salta agli occhi che la difficoltà principale è quella di registrare come prodotto ciò che non è se non costante attività⁷. Una simile difficoltà, che potrebbe riassumersi nel problema di stabilire quale sia la frontiera tra l'unità fissa e l'enunciato libero⁸, e che più specificamente riguarda una questione molto concreta, quale quella di segnare il confine, per sua stessa natura labile, tra parola composta e polirematica⁹ o, secondo una denominazione più diffusa nell'ambito della linguistica ispanica, “unità fraseologica”¹⁰, ha suscitato nei linguisti riflessioni di ogni tipo, lessicologiche, traduttologiche, lessicografiche, e in alcuni casi ha motivato la creazione di dizionari¹¹ retti dal criterio d'uso. Quando poi è in gioco la terminologia propria del linguaggio specialistico, in questo caso della filosofia, allora la necessità di situare l'analisi nel discorso – già avvertita, come appena visto, dai lessicografi, ma anche dai lessicologi¹² – diviene impellente¹³. E ciò proprio a partire dalla distinzione tra la terminologia raccolta dai

² Cfr. I. Ellacuría, *Entrevista con Zubiri*, in J.A. Nicolás, Ó. Barroso (a cura di), *Balance y perspectivas de la filosofía de X. Zubiri*, Granada, Comares, 2004, pp. 11-16; J. Corominas, J.A. Vicens, *Xavier Zubiri. La soledad sonora*, Madrid, Taurus, 2006, pp. 618 e sgg.; A. Pintor-Ramos, *Nudos en la filosofía de Zubiri*, Salamanca, PUPSA, 2006, pp. 183-211; D. Gracia, *Voluntad de verdad. Para leer a Zubiri*, Barcelona, Labor, 1986, p. X e Id., *El poder de lo real. Leyendo a Zubiri*, Madrid, Triacastela, 2017, pp. 634 e sgg.

³ Cfr. E. Nicol, *El problema de la filosofía hispánica* (1961), México, FCE, 1998, pp. 217, 250.

⁴ L. de Llera, *A manera de prólogo. Filosofar en español: realidad y deseo*, in «Rocinante», I (2005), 1, pp. 7-11, p. 9.

⁵ Cfr. W. von Humboldt, *La diversità delle lingue*, a cura di D. Di Cesare, premessa di T. De Mauro, Bari, Laterza, 1991.

⁶ Cfr. E. Coseriu, *El hombre y su lenguaje. Estudios de teoría y metodología lingüística*, Madrid, Gredos, 1991, pp. 21-22.

⁷ Cfr. F.M. Carriscondo Esquivel, *Creatividad léxica-semántica y diccionario. Cinco estudios*, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 2006, p. 12.

⁸ Cfr. M. Alvar Ezquerro, *La formación de palabras en español*, Madrid, Arco/Libros, 2017, p. 24.

⁹ Cfr. T. De Mauro, Introduzione a GRADIT 1999-2007, vol. 1, 1999, pp. VII-XLII e M. Voghera, *Polirematiche*, in M. Grossmann, F. Reiner (a cura di), *La formazione delle parole*, Tübingen, Niemeyer, 2004, pp. 56-69.

¹⁰ Cfr. G. Corpas Pastor, *Manual de fraseología española*, Madrid, Gredos, 1996, pp. 91-93.

¹¹ Cfr. M. Moliner, *Diccionario de uso del español*, 2 voll., Madrid, Gredos, 1988; I. Bosque (a cura di), *Redes. Diccionario combinatorio del español contemporáneo*, Madrid, Ediciones SM, 2004; Id. (a cura di), *Diccionario combinatorio práctico del español contemporáneo. Las palabras en su contexto*, Madrid, Ediciones SM, 2006 e T. De Mauro (a cura di), *GRADIT: Grande dizionario italiano dell'uso*, Torino, UTET, 1999-2000.

¹² Cfr. M.V. Calvi et al., *Las lenguas de especialidad en español*, Roma, Carocci, 2023.

¹³ Cfr. J. Ferrater Mora, *Diccionario de filosofía*, Barcelona, Ariel, 2014.

dizionari e la terminologia che presentano i testi, ovvero, tra la terminologia *in vitro* e la terminologia *in vivo*¹⁴. Su questa linea, che si è discostata da Wüster, il fondatore della terminologia, il quale aveva in mente una terminologia di tipo prescrittivo, per cui i termini dovevano essere precisi, univoci e monosemici¹⁵, è diventato chiaro, dall'analisi dei termini nel discorso, che non di caratteristiche ma di mete o aspirazioni si tratta¹⁶, e così altrettanto impellente è diventata la necessità di un'integrazione metodologica che rendesse conto del circolo virtuoso tra processo onomasiologico (dal concetto al termine) e processo semasiologico (dal termine al concetto).

Considerando gli strati di formazione del significato che, nella cornice teorica cognitivo-pragmatica di Putnam¹⁷, sono stati identificati come livelli *percettivo*, *sociale*, *culturale* e *scientifico*¹⁸, e non potendo, per la vocazione stessa di questa rivista, saltare quello culturale, si è qui deciso di accogliere le riflessioni sulla neologia di forma e di contenuto che ha caratterizzato e che caratterizza il linguaggio specialistico della politica, dell'economia, della psicoanalisi e dell'ecologia, in precisi contesti latinoamericani, come nei saggi di Cosentino, Brito de Butter, Solinas ed Espinoza Lolas *et al.*

A un versante più specificamente traduttologico e di analisi contrastiva, sono riconducibili i saggi di Panajo, Imbrogno e Gorla. E sulla stessa linea di quest'ultimo, ovverosia, a partire da un taglio interdisciplinare che incrocia filosofia, riflessione metalinguistica, critica letteraria e storia critica delle idee, si colloca il saggio di San Martín. Che poi le questioni poste dal linguaggio filosofico in spagnolo e dalla sua traduzione ad altre lingue non riguardino solo il lessico, ma anche la sintassi, è ben mostrato dal saggio scritto, per mia gioia in portoghese, da Matheus da Silva Bernardes.

Una volta distinti gli ambiti in cui si è dispiegata la riflessione degli autori che hanno accolto l'invito di prender parte a questo numero, un numero oltremodo speciale per i motivi della cui esposizione si è fatto carico Armando Mascolo con lo «sforzo doloroso e integrale»¹⁹ del suo meditato editoriale, proverò ora a entrare più nel dettaglio seguendo l'ordine di apparizione degli articoli che, secondo il principio volutamente democratico di «Rocinante», coincide con l'ordine alfabetico dei cognomi degli autori.

Matheus da Silva Bernardes (*O desafio de "filosofar" em português*), nel far propria la sfida di filosofare in portoghese, offre un quadro diacronico dell'intero cammino di pensiero zubiriano che ha il merito, a partire dalla categoria di 'orizzonte', di trovare il posto di una filosofia scritta in lingua spagnola all'interno della storia della filosofia. Da questo saggio è possibile ricavare un glossario plurilingue in cui sono coinvolti il greco, il tedesco, lo spagnolo e il portoghese. E così, nel riferirsi al "terzo orizzonte", quello della *imbricação* tra l'uomo e le cose – reso possibile anche dal peso che ha avuto il principio di indeterminazione nelle riflessioni dello Zubiri degli anni Trenta – il confronto con la fenomenologia husserliana e con l'ontologia heideggeriana motiva le scelte traduttive, in un costante richiamo al lessico della filosofia aristotelica. Alcune scelte sono improntate

¹⁴ Cfr. M.T. Cabré, *La terminología: representación y comunicación*, Barcelona, IULA, 1999.

¹⁵ Cfr. E. Würster, *Einführung in die Allgemeine Terminologielehre und Terminologische Lexicographie*, 2 voll., Vienna, Springer, 1979.

¹⁶ Cfr. B. Gutiérrez Rodilla, *La ciencia empieza en la palabra. Análisis e historia del lenguaje científico*, Barcelona, Península, 1998, pp. 89-101.

¹⁷ Cfr. H. Putnam, *Mind, Language and Reality. Philosophical Papers*, t. 2, New York, Cambridge University Press, 1975.

¹⁸ Cfr. L.F. Lara, *Teoría semántica y método lexicográfico*, México, El Colegio de México, 2016, p. 153.

¹⁹ J. Ortega y Gasset, *Meditazioni del Chisciotte e altri saggi*, a cura di G. Cacciatore, M.L. Mollo, Napoli, Guida, 2016, p. 74: «Quando meditiamo, l'animo deve sostenersi ad ogni tensione; è uno sforzo doloroso e integrale».

all’etimologismo attraverso il calco lessicale di unità dalla struttura plurimorfematica, vale a dire, scomponibile in unità minori²⁰, come *aletheia* → *des-velamento*; *Zusammengehörigkeit* → *co-pertença*; *co-actualidad* → *co-atualidade*. Altre scelte, ancora, si addentrano nel terreno assai scivoloso delle polirematiche, con tutti i problemi di equivalenza che esse pongono, sia quando sono presenti nella lingua di arrivo (monorematica → polirematica), come in *aisthesis* → *aprensão senciente* e *Auffassung* → *percepção de sentido*, sia quando sono presenti in entrambe le lingue (polirematica → polirematica), come nel caso di *ständige Anwesenheit* → *presença presente* e *de suyo* → *de seu*. L’autore ha inoltre cura di render conto della neologia semantica, esplicitando la posizione che prende Zubiri nel risemantizzare *ousia* in termini di *sustantividad* → *substantividade*. Il passaggio per la neologia semantica instrada il lettore verso la nuova formulazione che acquista il lessico aristotelico nella filosofia matura di Zubiri, una volta superata la mediazione heideggeriana: «verdade (*alethéia*) o *estar patente* da *coisa* e a *coisa* que possui unidade e suficiência (*ousía*). Nesse sentido, a “Filosofia Primeira” de Aristóteles não seria sobre o ser enquanto ser, mas do ser enquanto *coisa* (*ousía*); o senciente e a *coisa* se unem em um único e mesmo ato (*energia*)» [*infra*]. Nella conclusione di un saggio che ha preso le mosse dalla sfida di filosofare in portoghese, acquista particolare rilievo il verbo *estar*. Un verbo, questo, che, oltre a condividere con lo spagnolo le stesse restrizioni e rivalità d’uso rispetto al verbo *ser*, offre una possibilità inaudita per pensare le cose, in perfetto accordo con le due vie indicate da Zubiri: la metafisica della realtà e la noologia dell’atto.

Il saggio di Marcela Brito de Butter (*Ignacio Ellacuría: ideología e ideologización como conceptos clave de la función liberadora de la filosofía*) testimonia come lo sviluppo dello studio dei termini costituisca una risposta a delle necessità sociali evidenti. Partendo dalla scelta di porre al centro dell’analisi il processo derivativo di suffissazione *ideología* → *ideologizar* → *ideologización*, Brito mostra come non di mero allungamento morfologico si tratti, ma di una riformulazione concettuale mirante a una nuova idea di uomo e di società, in un’argomentazione che mai perde il contatto diretto con le fonti, in questo caso gli scritti di Ignacio Ellacuría, con particolare riferimento a *Filosofía de la realidad histórica*; *Filosofía, ¿para qué?*; *Función liberadora de la filosofía* e *Ideología e inteligencia*. L’autrice rileva altresì come i termini *ideología* e *ideologización* vengano sottoposti da Ellacuría a un processo di innovazione semantica, consistente nell’attribuzione di un contenuto propriamente metafisico, in stretta dipendenza dal nesso di *respectividad* (già istituito e formulato da Zubiri attraverso un neologismo derivato da *respecto*), tra ‘realtà’ e ‘intelligenza’. E così, la missione propria della filosofia si fa una con il compito *desideologizador*, secondo un altro neologismo ricavato per suffissazione ricorsiva e prefissazione, a sua volta derivante, sul piano concettuale, dall’identificazione della realtà radicale con la realtà storica. Se, infatti, la realtà radicale coincide con quella storica, ben si comprende come il riconoscimento della portata metafisica dei concetti di ‘ideologia’ e ‘ideologizzazione’ non soltanto non disconosca ma anzi valorizzi lo stretto legame che essi intrattengono con le strutture economiche, politiche e collettive. Nondimeno, le riprese e le riformulazioni non si fermano qui. E così, Brito mostra come dall’unità sintagmatica *dar de sí* – una locuzione verbale che, com’è noto, Zubiri terminologizza a partire dal corso del ’68 *Estructura dinámica de la realidad* – abbia origine la collocazione *praxis liberadora*.

²⁰ Cfr. J. Gómez Capuz, *El tratamiento del préstamo lingüístico y el calco en los libros de texto de bachillerato y en las obras divulgativas*, in «Revista electrónica de estudios filológicos» (17), 2009, <<https://www.um.es/tonosdigital/znum17/secciones/tritonos-1-librosdetexto.htm>> [01.12.2023].

Il saggio di Italo Cosentino (*El elemento soviético en el español de Cuba: una mirada sobre la terminología filosófica*) ha, tra i diversi meriti, quello di evidenziare la coimplicazione tra aspetti linguistici, pragmatici e funzionali²¹ che è possibile riscontrare nella terminologia filosofica di origine sovietica presente nello spagnolo di Cuba. Se i linguaggi specialistici sembrerebbero svolgere solo una parte delle sei funzioni individuate da Jakobson²², oltremodo interessante è la mossa iniziale attraverso cui Cosentino rileva la funzione conativa svolta dalla terminologia filosofica, una volta resasi disponibile per la retorica politica che mira all'applicazione dell'ideologia marxista-leninista alla realtà cubana. Nel peculiare intreccio tra linguaggio specialistico della filosofia e ideologia, l'autore ha cura di mostrare, in un'analisi terminologica situata nel discorso, un altro intreccio di cui si fanno portatori i sovietismi, quello tra la funzione referenziale e la funzione conativa, nella misura in cui servono sia a diffondere la teoria politica ufficiale sia a descrivere la realtà dell'Isola. Grande attenzione è posta nella presentazione degli esempi dei sovietismi suddivisi in 1) prestiti; 2) calchi o traduzioni di prestiti; 3) risemantizzazioni e 4) sovietismi concettuali, laddove in 2) e 4) abbondano le unità sintagmatiche, con un'alta frequenza di apparizione di disgiunzioni (2. *país hermano; ciudad héroe; colaboración socialista; poder popular; conciencia revolucionaria; paz mundial*; 4. *cooperativa agrícola; internacionalismo socialista*) e con qualche sinapsi, come nel caso del traslema²³ *zolataja medal' → título de oro*, di cui Cosentino sottolinea il grado di equivalenza totale²⁴. Dall'analisi situata nel discorso di Fidel Castro emergono non solo luoghi comuni della retorica marxista-leninista ma anche un calco dal russo come *Primer vuelo al espacio cósmico*, riferito al volo di Gagarin. Andando oltre il livello strettamente lessicale, Cosentino ne rileva l'intersecazione con quello morfosintattico, come ad esempio nell'anteposizione degli aggettivi *inmortal* e *luminoso*, i quali acquisiscono un evidente valore politico nella misura in cui sono associati a idee e concetti del mondo comunista. Cosentino infine mostra il cambiamento avvenuto nei programmi didattici cubani con la rielaborazione ad opera di Stalin dell'ideologia leninista, nonché la rilevanza che acquista il linguaggio specialistico dell'economia con travasi lessicali da quello militare, come nel caso di *brigada*, base oltremodo produttiva, come si evince da una lunga serie di polirematiche, calchi del russo: *brigada de conductores de tractores; brigada de producción; brigada de construcción; brigada de asalto o brigada de choque*. Quanto alla neologia semantica, Cosentino si sofferma, tra gli altri, sul termine *imperialismo* di origine francese che, una volta svuotato del significato originario di 'bonapartismo' e 'cesarismo', arriva a Cuba nell'accezione dispregiativa conferitagli da Lenin fino a poi diventare sinonimo di *yanki*; su *internacionalismo*, che nella collocazione *internacionalismo socialista* arriva a coincidere, nell'uso di Stalin, con *patriotismo soviético*; e sugli slittamenti di significato dell'espressione *hermanos de América Latina*. La conclusione mostra il carattere duraturo e

²¹ Cfr. M.T. Cabré, *La terminología. Teoría, metodología, aplicaciones*, prefazione di J.-C. Sager, Barcelona, Antártida-Empúries, 1993, pp. 151 e sgg.

²² Cfr. R. Jakobson, *Saggi di linguistica generale*, a cura di L. Heilmann, Milano, Feltrinelli, p. 191.

²³ «Translema: unidad bitextual de cualquier tipo o nivel constituida por un mismo contenido y dos manifestaciones formales diferenciadas pero solidarias y cuya existencia depende de la relación global de equivalencia subyacente a cada binomio textual TO-TM» (J.C. Santoyo, R. Rabadán, *Basic Spanish Terminology for Translation Studies: a Proposal*, in «Meta», XXXVI, 1991, 1, pp. 319-322, p. 322 e G. Corpas Pastor, *Diez años de investigación en fraseología: análisis sintáctico-semánticos, contrastivos y traductológicos*, Madrid-Frankfurt a. M., Iberoamericana-Vervuert, 2003, p. 205.

²⁴ Cfr. *ivi*, pp. 281-282.

il potere performativo dei termini, capaci di tracciare, in una realtà nuova, solchi che resistono alla dissoluzione della realtà modello.

Il saggio di Ricardo Espinoza Lolas²⁵, Luca Romano e Fabiana Pellegrini (*NosOtrxs: un concepto y experiencia del humano en medio de lo real*) è un richiamo, sin dalla scelta lessicale *NosOtrxs*, al ripensamento del concetto di umano. Se, da un lato, l'utilizzo del grafema *x* al posto di *o* risponde a una strategia, frequente nelle reti sociali e nei discorsi informali, finalizzata a evitare il maschile generico, secondo un'idea di comunicazione che aspira a una maggiore inclusione e fluidità; dall'altro, la scelta della maiuscola *O* all'interno della parola impone, attraverso il ricorso all'origine etimologica (*nos* e *otros*)²⁶, una visione sequenziale, di contro a una sinottica, che introduce una specificazione, vale a dire, un concetto di inclusione non assimilatorio, bensì aperto all'alterità, o meglio ancora al riconoscimento che gli altri sono dentro di noi seppure "a distanza". L'umano è infatti inteso come «un animal/diferencial, un animal en distancia: sexual, mortal e histórico, que se constituye con el Otrx en una tensión dinámica y mediatizada en su territorio empírico –e inconsciente– y digital-virtual» [*infra*]. Si tratta di un gesto sovversivo nei confronti della norma linguistica – l'Accademia, com'è noto, taccia di agrammaticale e considera innecessario l'uso della *x* al posto del morfema grammaticale che veicola informazione di genere²⁷ – ma anche nei confronti di tradizioni di pensiero consolidate. A partire dall'idea secondo cui *nosOtrxs* è un concetto e un'esperienza dell'umano situato nella realtà, gli autori si confrontano criticamente con la fenomenologia, l'ontologia, la psicoanalisi, il femminismo, la teoria critica, la teoria politica e la teoria dell'estetica contemporanea, nell'intento di fornire un concetto pluridimensionale dell'umano, inteso come essere mortale-sessuale-sociale-storico. Di particolare interesse sono i passaggi in cui gli autori decostruiscono categorie appartenenti a cornici concettuali da loro considerate non all'altezza dei tempi, quali 'riconoscimento'; 'popolo'; il prestito *Dasein* veicolante un'idea di umano come fenomeno aperto; 'fallo' e 'simbolico'. Ed è giustappunto a tali categorie che viene a sostituirsi il *NosOtrxs*: «Lo humano en su sexuación, en su mortalidad, en su historia va con Otrxs humanos articulados de manera constitutiva. Ese Otrx que nos constituye nos da una característica dinámica en distancia: siempre estamos en tránsito de suyo; somos humanos en "trans" y por esto creo necesario escribir el significante "NosOtrxs" con "x"» [*infra*].

Gianni Ferracuti («...e quindi uscimmo a riveder le stelle»: nuova visione del reale e nuovo lessico filosofico in Ortega e Zubiri), figura oltremodo nota nell'ambito dell'ispanismo filosofico e letterario, nonché autore di una delle migliori versioni italiane di *Meditaciones del Quijote*, prende le mosse proprio da quest'opera con l'esplicito proposito di leggere il lessico filosofico del maggiore allievo di Ortega, ovvero Zubiri, attraverso la lente di una nuova idea del reale. Ferracuti, in verità, considera anche gli scritti

²⁵ A Ricardo Espinoza è stato attribuito da Diego Gracia «l'atteggiamento più tipicamente postmoderno nell'interpretazione di Zubiri» (D. Gracia, *El cambio de siglo: en busca de un nuevo horizonte interpretativo*, in Id., *El poder de lo real. Leyendo a Zubiri*, cit., pp. 657-666, p. 661). Nondimeno, l'operato di Espinoza è andato ben oltre l'interpretazione dell'opera di Zubiri, al punto che l'oggetto della sua ricerca è slittato da orizzonte interpretativo di un autore (Zubiri) o di una serie di autori da lui assai frequentati (Hegel, Nietzsche, Heidegger, Derrida, tra gli altri) a un orizzonte interpretativo della realtà dell'umano, di cui uno dei suoi ultimi frutti è la "filosofia del *nosotros*", presente in diversi saggi e monografie, tra cui *NosOtros. Manuale per dissolvere il capitalismo*, a cura di T. Sgarro, Milano, Mimesis, 2023.

²⁶ Cfr. Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, 23.^a ed., [versión 23.6 en línea]. <<https://dle.rae.es>> [27.11.2023] (d'ora in poi DLE XXIII).

²⁷ Cfr. Real Academia Española, Asociación de Academias de la Lengua Española, *Libro de estilo de la lengua española según la norma panhispánica*, Madrid, Espasa, 2018.

fenomenologici immediatamente precedenti al primo libro di Ortega, come la recensione a Hofmann *Sobre el concepto de sensación*, famosa, tra le altre cose, per il neologismo *vivencia*, calco di *Erlebnis*. Quando poi si addentra in *Meditaciones del Quijote*, allora la riflessione ha di mira la neologia semantica con la terminologizzazione del termine di uso comune *circunstancia*, resasi possibile da una previa analisi etimologica, a sua volta foriera di nuove accezioni del concetto di ‘metafisica’. È infatti nella base *stantia* che Ferracuti rinviene il motivo del frequente uso del verbo *estar* nelle opere di Ortega e, in particolare, negli scritti zubiriani che oppongono la metafisica dello stare nella realtà all’ontologia dell’essere di stampo heideggeriano. La terminologizzazione di *circunstancia* conduce poi Ferracuti a soffermarsi sulla terminologizzazione di *quehacer*, per poi concentrare l’attenzione sui neologismi zubiriani. Che per Zubiri non di vezzo di coniare neologie si tratti, emerge con chiarezza dall’analisi dei termini in cui giocano un ruolo di prim’ordine gli schemi rivali del processo, oltremodo produttivo in spagnolo, di suffissazione²⁸, come in *personidad* e *personalidad*, laddove il primo indica un concetto di persona come realtà originaria e costitutiva, mentre il secondo si riferisce al risultato di un processo di creazione e di figurazione del reale che solo nella misura in cui rifluisce sul ‘me’ può condurre alla configurazione dell’‘io’. Vanno inoltre segnalate alcune scelte che ben possono essere prese a modello nella traduzione di espressioni che pongono non poche difficoltà ai lettori, agli studiosi e soprattutto ai traduttori italiani di Zubiri. *Estar vertido*, a seconda del contesto, può essere tradotto con ‘essere rivolto’ o, qualora l’esigenza sia quella di preservare la priorità dello ‘stare’ sull’‘essere’, con ‘dare verso’. Per la locuzione verbale *dar de sí*²⁹, Ferracuti, in consonanza in questo caso con Savignano³⁰, propone una traduzione letterale: ‘dare di sé’. È questo un caso di intraducibilità della fraseologia, in cui una volta superata l’angoscia del dilemma traduzione letterale/equivalenza dinamica, si resta insoddisfatti: da un lato, il calco di una locuzione verbale dall’accentuata opacità semantica è più barriera che mezzo di comprensione del significato, a meno che non si aggiunga una nota che dica, come dice brillantemente Ferracuti, «la performance della ghianda è la quercia»; dall’altro, la traduzione con un verbo monorematico come ‘divenire’ – come proporrei io, anche in virtù di un recente confronto con Antonio González – fa capire meglio sì, ma rischia di fare di Zubiri un hegeliano³¹. Non che Zubiri neghi il movimento, piuttosto egli nega che il movimento sia un automovimento, nel senso di movimento intrinseco al concetto. Vero è

²⁸ Cfr. M.F. Lang, *Formación de palabras en español. Morfología derivativa productiva en el léxico moderno*, Madrid, Cátedra, 2009, p. 60 e R. Zacarías Ponce de León, *Neología e identidad lingüística en el español de México*, in «e-Scripta Romanica» (2017), 4, pp. 116-124.

²⁹ *dar de sí*. Extenderse, ensancharse. Producir beneficios. Dar rendimiento una persona o cosa (*Larousse Diccionario Práctico de Locuciones*, a cura di E. Fontanillo Merino, 1993).

³⁰ X. Zubiri, *Struttura dinamica della realtà. Il problema dell’evoluzione*, a cura di A. Savignano, Genova-Milano, Marietti, 2008, p. 195: «Il da sé è, dunque, un *da sé* consistente nel *dar di sé*».

³¹ X. Zubiri, *Sobre la esencia*, Madrid, Alianza-Fundación X. Zubiri, 2008, p. 43: «Este carácter interno del proceso en cuanto tal, es lo que Hegel entiende por “ser-encina”, esta es la “esencia” de la encina. Para Hegel no es algo que cualifica al devenir a consecuencia de que “viene-de” o de que “va-a” un término, sino que por el contrario, es el carácter que predetermina la índole formal de cada uno de los tres términos. El proceso termina en una bellota o parte de ella, o se expande en un cierto árbol, porque el proceso es ya en sí mismo “encinil”. La encina “primero” es semilla, “luego” la encina es árbol, “finalmente” la encina es fruto, pero “siempre” está siendo lo mismo: encina. El ser-encina predetermina, pues, sus tres momentos. Es una moción interna, una automoción, el dinamismo interno e intransitivo de la realidad». Per un ulteriore approfondimento dell’interpretazione zubiriana di Hegel, cfr. X. Zubiri, *I problemi fondamentali della metafisica occidentale*, a cura di F. Marrone, Bari, Edizioni di Pagina, 2023, pp. 175-226, p. 92.

che, pur apparendo già nel corso *Filosofía primera* (FP2)³² e pur avendo un'occorrenza, e una soltanto, in *Sobre la esencia*³³, la locuzione *dar de sí* assurge al livello di termine, guadagnandosi così un significato meno equivoco, in *Estructura dinámica de la realidad*, dove appare come articolazione del *de suyo* e non dell'*en sí*, come invece era apparsa in FP. E qui sono perfettamente d'accordo con Ferracuti e con la scelta di optare per il calco 'di suo'. Vanno altresì segnalate alcune precisazioni, supportate da attente consultazioni lessicografiche, che costituiscono un correttivo all'inveterato errore di tradurre *actitud* con 'attitudine' al posto di 'atteggiamento'. Una simile precisazione si rivela fruttuosa verso la fine del saggio, allorché l'autore si sofferma sul nesso concettuale tra *actitud* e *religación*.

Alfonso García Nuño (*Materismo, reísmo, sensismo e inteleccionismo como claves de interpretación de Xavier Zubiri*) individua, attraverso la consultazione di corpora e dizionari, con particolare riguardo al *Corpus del Diccionario histórico de la lengua española* e al dizionario specialistico di Ferrater Mora, quattro neologismi: due lessicali, *materismo* e *inteleccionismo*, e due semantici, *sensismo* e *reísmo*. L'intento è quello di mostrare come tali neologismi, che hanno un preciso momento di apparizione nelle opere di Zubiri, possano essere assunti come chiavi ermeneutiche di tutto l'*iter* speculativo. Per dimostrare la sua tesi, l'autore si premura di segnalare quei passaggi in cui i termini prescelti appaiono strettamente connessi sul piano concettuale, in un reciproco richiamo. Nel render note le ragioni che hanno portato Zubiri alla coniazione di *materismo*, innanzitutto la necessità di trovare un termine diverso dal già esistente *materialismo*, ossia, un termine in grado di veicolare l'idea che, pur essendo la materia origine di tutto il reale, non tutto il reale è esclusivamente materiale, García Nuño fa riferimento al corso degli anni Settanta *Espacio, tiempo, materia* (ETM), da cui emerge con chiarezza il nesso tra i concetti di 'materia' e 'trascendentalità'. Un nesso, questo, che coinvolge la distinzione, già apparsa in *Sobre la esencia*, tra funzione e carattere trascendentale. Ebbene, in ETM leggiamo che la materia è il fondamento dell'unità dinamica del trascendentale. Ed è proprio in virtù di un ripensamento del trascendentale che Zubiri prende distanza da posizioni teoriche riconducibili al realismo, sia nelle versioni critiche sia in quelle ingenuie. Una tale distanza è, d'altra parte, la *vis a tergo* che motiva il neologismo *reísmo*, appositamente risemantizzato per render conto del carattere reale con cui si presentano le qualità sensibili all'intelligenza senziente. Che la distanza presa non sia solo rispetto ai vari realismi, ma anche nei confronti delle diverse declinazioni di 'idealismo' e comunque da ogni forma di soggettivismo, è ben mostrato dal ricorso alla categoria *de suyo*³⁴, la locuzione avverbiale da Zubiri già sottoposta a terminologizzazione al fine di trasmettere l'idea di una proprietà di formalità, che però si presenta non *extra animam*, ma nell'atto stesso di intendere la realtà. La riflessione sulla formalità di realtà con cui si impongono le qualità sensibili scopre altresì le ragioni del neologismo semantico *sensismo*, lemmatizzato dal DLE con il significato di 'sensualismo'. Che poi non solo di sensi si tratti e che questi non siano intesi come organi ma come atti è da Zubiri esplicitato con il neologismo lessicale *inteleccionismo*, distinto da *intellectualismo*. García Nuño, infine, si sofferma sulla trilogia *Inteligencia sentiente*, sul

³² X. Zubiri, *Filosofía primera*, vol. II (1952-1953), Madrid, Alianza-Fundación X. Zubiri, 2022, p. 203: «Si la sustantividad define a la realidad como algo que es "en sí", el orden de la concreción define a la realidad por un nuevo carácter; no solamente lo que es "en sí", sino lo que "da de sí"».

³³ X. Zubiri, *Sobre la esencia*, cit., p. 128: «La cosa, en efecto, está físicamente actualizada en sus notas. En cuanto son descubridoras de todo lo que insondablemente es o puede dar de sí, la cosa misma queda actualizada en las notas en un respecto muy determinado: como cosa dotada de "riqueza" interna. Las notas son riqueza no tomadas en y por sí, sino en cuanto actualidad descubridora de la cosa».

³⁴ *de suyo* 1. loc. adv. Naturalmente, propiamente o sin sugestión ni ayuda ajena (DLE XXIII).

carattere determinante che acquista l'impressione di realtà rispetto al sentimento e alla volizione, mostrando così, da un lato, un certo sbilanciamento che è ancora oggi oggetto di dibattito tra gli specialisti del pensiero zubiriano; e, dall'altro, la distanza nei confronti di altre posizioni filosofiche, quali il volontarismo, ma lo stesso può dirsi delle estetiche e delle metafisiche di ieri o dei realismi di oggi che appaiono fondati sul sentimento.

Il saggio di Antonio González (*La creación evolutiva*) mostra come l'*hyparchologia* – il neologismo da lui coniato a partire dalla base verbale greca *hyparkein* per riferirsi all'analisi del sorgere degli atti – sia molto di più di un dispositivo ermeneutico utilizzabile per la filosofia di Zubiri³⁵. Un modo per iniziare il commento potrebbe essere quello di proporre i prefissi *inter-* e *trans-* come chiave di lettura di un testo dal titolo in apparenza ossimorico: *la creación evolutiva*. Si tratta in verità di un saggio dal marcato taglio interdisciplinare, filosofico-teologico, e interlinguistico, ebraico-spagnolo, ma anche di un lavoro che, facendo leva sul concetto zubiriano di 'trascendentale' e sul verbo *principiar*, ha il merito di coniugare *Topica* e *Critica*, nel senso vichiano dei termini. La lettura, filologicamente attentissima, dei primi capitoli del libro della *Genesis*, in cui l'analisi contrastiva delle diverse versioni del più noto degli incipit è accompagnata da raffinate ricostruzioni etimologiche riguardanti il termine *re'shith* [principio], mira a ben altro che a una conciliazione tra il dogma della creazione e la teoria dell'evoluzione. Intanto perché non solo di evolucionismo si tratta, e poi perché il concetto di 'creazione' è sottoposto a una risemantizzazione in cui sono implicati concetti cardine della filosofia di Zubiri, come per esempio *fontanal*. Alcuni di questi concetti sono riconducibili a riflessioni di linguistica comparata, come quelle dedicate alle lingue indoeuropee, che costruiscono la proposizione intorno al soggetto, in contrasto con le lingue semitiche e con lo "stato costruito", che tanto peso ha avuto nella formulazione del concetto di 'rispettività' e nella conseguente riformulazione del concetto di 'essenza'. E, tuttavia, il ruolo che svolge qui la filosofia esula da un mero richiamo alle declinazioni da essa assunte nella versione zubiriana, con tutto il tesoro, in questo numero più volte chiamato in causa, di neologia di forma e di contenuto. González si spinge oltre e giunge ad affermare che il primato del verbo sul soggetto s'intreccia, humboldtianamente, con la *Weltanschauung* dei primi ebrei, per i quali il mondo non è fatto di cose naturali, di sostanze o di "sostantività", bensì di azioni. A questo riguardo, oltremodo interessanti sono i passaggi sul modo verbale *hif'il* e sul valore causativo. «El uso del modo *hif'il* produce a veces el efecto de una cadena: Dios da una orden a la tierra, y la tierra a la vez "hace salir" a las plantas, y estas son finalmente las que salen» [*infra*]. In tale contesto si rivela assai preziosa l'attenzione riposta sul cambiamento vocalico *au: o*³⁶, per cui abbiamo *causam* → *cosa*, cambiamento che invece non si registra quando la voce è colta: *causam* → *causa*. E così: «todas las "causas" son "cosas" desde las que explicamos otras» [*infra*]. Altra osservazione linguistica degna di nota riguarda il termine ebraico *tsaelaem*, il cui significato di 'statua' porta González a riflettere sui concetti di 'immagine', 'confine', 'umanità' e 'sovranità divina'. Emerge infine che la filosofia, nel fornire gli strumenti di riflessione sullo statuto epistemologico e sull'apparato concettuale della teologia e delle scienze, tanto di quelle naturali quanto di quelle religiose, per certi versi adempie alla funzione, di matrice nietzscheana, di "scuola del sospetto", in grado di svelare i presupposti metafisici implicati in concetti veicolati da termini, come ad esempio

³⁵ Cfr. D. Gracia, *El cambio de siglo: en busca de un nuevo horizonte interpretativo*, in Id., *El poder de lo real. Leyendo a Zubiri*, cit., pp. 657-666, p. 660.

³⁶ Cfr. R. Menéndez Pidal, *Manual Elemental de Gramática Histórica Española*, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1904, p. 30.

quello di ‘specie’, che hanno un’alta frequenza di uso nei linguaggi tecnico-scientifici. In conclusione, il concetto di ‘nosotros’ viene posto come alternativa a quello di ‘specie’.

Paola Gorla (*L’incedere contrappuntistico della prosa lezamiana: una riflessione traduttologica*), nel cui operato la filosofia non è mai stata assente, ma anzi si è sempre coniugata all’acribia delle analisi filologiche e linguistiche, riguardanti Cervantes, Ganimet e Ortega, tra gli altri, offre in questo saggio una riflessione traduttologica sulla scrittura saggistica di Lezama Lima. La scelta non è affatto casuale, per almeno due motivi: 1) perché proprio a Gorla dobbiamo l’edizione di assai preziosi saggi di estetica dell’autore cubano³⁷ e 2) per un motivo tematico, quello della *ficcionalidad*, in cui è implicata la questione dei rapporti tra fenomeno e rappresentazione. La finzione si pone come oggetto e dimensione dell’esperienza, costituendo in questo modo tanto la forma quanto il contenuto. Una volta segnalata l’impossibilità di scindere l’inscindibile, che giustappunto nei saggi di estetica riceve un’ulteriore esplicitazione, Gorla ricorre a metafore musicali per descrivere le peculiari forme che assume il testo argomentativo in Lezama Lima. La descrizione però non può prescindere dal peso che nell’«incedere contrappuntistico» della prosa lezamiana ha avuto l’esperienza surrealista e neobarocca; e per questo Gorla fa particolare riferimento alla versione americana del neobarocco e alla volontà di risemiotizzare le forme classiche, «forzandole al di là dei propri limiti, alla ricerca del conflitto nascosto nella perfezione della misura» [*infra*]. Il neobarocco si pone come un’episteme nuova, come un modo inedito di vedere le cose, che eccede categorizzazioni quali il *Siglo de Oro* ispanico o il Seicento italiano. Ed è proprio facendo leva sul dispositivo attenzionale neobarocco, che l’autrice rinviene nella questione della conoscenza la «cordigliera tematica» che attraversa ogni riflessione di Lezama, sin dal livello percettivo, come quando scrive sui “nuovi sensi favolosi” dei cronisti, anteriori ai prestiti e alle estensioni semantiche attraverso i quali si è dato nome al mai visto prima. Nondimeno, l’allargamento dell’esperienza non riguarda solo un momento storico determinato, quello della Scoperta e della Conquista, bensì piuttosto si oggettiva in una scrittura, ricca di immagini poetiche di stampo surrealista, che ha più la forma dell’ordito che quello della linearità e per questo il lavoro del traduttore è sì un lavoro analitico, ma nel senso del verbo usato da Omero per indicare il disfare la tela di Penelope: *anallyein*³⁸.

Ricardo Horneffer (*Los tres (o cuatro) exilios de Nicol, un poema y una alegoría*), allievo diretto di Eduardo Nicol, riflette sull’estensione semantica di ‘esilio’, aggiungendo, alle tre accezioni nicoliane, una quarta che appare strettamente intrecciata alla *Metafisica dell’espressione*³⁹. La prima accezione di esilio è preceduta da un riferimento all’etimologia, in linea con Nancy e in contrasto con Cacciari, per cui il significato originario sarebbe quello di “partenza assoluta”. Quello di Horneffer, però, sembra essere un modo di intendere il rapporto tra parola e significato più in termini di polivalenza che in quelli di

³⁷ P.L. Gorla, *José Lezama Lima, raccontare la meraviglia. Saggi di estetica*, Pisa, Edizioni ETS, 2020.

³⁸ M. Heidegger, *Seminari di Zollikon*, a cura di E. Mazzarella e A. Giugliano, Napoli, Guida, 1991, p. 166: «L’uso più antico della parola analisi si trova in Omero, e precisamente nel secondo libro dell’*Odissea*. Là viene usata per ciò che Penelope fa nottetempo, cioè per il suo sciogliere [*Auflösen*] il tessuto che ella aveva tessuto durante il giorno. *Anallyein* significa qui lo sciogliere un tessuto nelle sue parti che lo compongono. In greco, significa anche sciogliere da un vincolo [*loslösen*], per esempio allentare [*lösen*] le catene ad un incatenato, liberare qualcuno dalla prigionia; *anallyein* può anche significare scomporre le parti solidali di una costruzione, per esempio levare le tende».

³⁹ E. Nicol, *Metafisica dell’espressione*, prefazione di G. Cacciari, traduzione e introduzione di M.L. Mollo, Napoli, La Città del Sole, 2007.

polisemia⁴⁰. La sua infatti è un'analisi del rapporto tra l'uno (significante) e il molteplice (accezioni di significato) realizzato al livello del discorso, oltre che un'operazione ermeneutica contestualizzata, basata, si potrebbe dire diltheyanamente, sul carattere metamorfico del vissuto, lo stesso che consentirebbe di rivivere la vita di Nicol, di cui l'esilio, inteso quale continuo e tormentato "andare fuori", diviene cifra. La prima accezione si riferisce alla partenza dalla terra e all'allontanamento dalla lingua materna scandite dai seguenti eventi: la laurea all'Università di Barcellona; gli incontri fatti con la frequentazione dei corsi di Psicologia, Pedagogia e Teoria della storia offerti dall'*Universidad Internacional de Santander*; il contratto di docenza in Storia della pedagogia nel mondo antico svolto all'Università di Barcellona; l'arruolamento nell'esercito repubblicano durante la guerra civile spagnola; il campo di concentramento di Argelès-sur-Mer; la ritirata e il trasferimento a Tolosa, dove ha occasione di seguire i corsi di Jankelevitch; e, infine, l'arrivo all'*Universidad Nacional Autónoma de México*, in cui l'"andare fuori" riguarda anche la lingua materna con l'abbandono del catalano per il castigliano. 'Esilio', nella seconda accezione, è quello dell'allontanamento dalla politica con la scelta di impegnarsi esclusivamente nella docenza e nella scrittura e, in particolare nella scrittura di opere filosofiche sistematiche, con l'esplicito intento di evitare commistioni con la scrittura saggistica, da Nicol pure praticata – valga d'esempio la pubblicazione nel 1961 di *El problema de la filosofía hispánica* – ma intesa quale tratto distintivo di un genere confacente all'ideologia e per questo distante dalla filosofia intesa come *episteme*. Questo modo di intendere la filosofia è lo stesso che avrebbe determinato la distanza presa dal prospettivismo orteghiano e la polemica intrattenuta con Gaos all'indomani della pubblicazione di *Historicismo y existencialismo* (1950), giunta poi a definitiva rottura, per cui 'esilio' viene investito di un'ulteriore accezione. Secondo questa accezione, la terza, 'esilio' sta per l'interruzione del dialogo filosofico con Gaos, esponente di rilievo della *Escuela de Madrid*, anch'egli esiliato in Messico, o come gli piaceva dire *transterrado*, con un neologismo derivato da *transtierro*, a sua volta formato sul modello di *destierro*⁴¹. Se già in questa terza accezione di 'esilio' Horneffer si discosta dall'autobiografia di cui Nicol ha lasciato alcune tracce in testi occasionali – non volendo mai cadere nel *personalismo*, così com'era stato risemantizzato da Gaos – secondo cui il terzo esilio riguardava una condizione di marginalità più ampia, avente di mira la filosofia spagnola e non una peculiare vicissitudine professionale, l'innovazione diviene ancor più evidente con la quarta accezione introdotta. In quest'ultima, la "partenza assoluta" di 'esilio' si fa una con una "partizione originaria", secondo il mito contenuto nel *Simposio* di Platone, per cui «l'uomo è simbolo dell'uomo», vale a dire, dimezzato, insufficiente, ontologicamente indigente e proprio per questo costitutivamente espressivo.

Stefania Imbrogno (*Analisi contrastiva delle traduzioni italiane di El árbol de la ciencia di Pío Baroja*) presenta un'analisi contrastiva delle edizioni italiane di *El árbol de la ciencia* di Pío Baroja, preceduta da un'accurata ricostruzione del dibattito intorno alla categoria di

⁴⁰ Cfr. E. Coseriu, *Introducción al estudio estructural del léxico* (1966) e Id., *Significado y designación a la luz de la semántica estructural*, entrambi contenuti in Id., *Principios de semántica estructural*, a cura di M. Martínez Hernández, Madrid, Gredos, 1986, pp. 87-142, p. 125 e pp. 185-209, p. 187.

⁴¹ Cfr. J. Gaos, *Confesiones profesionales. Aforística*, in Id., *Obras Completas*, t. XVII, México, UNAM, 1982, pp. 208, 209. Sui neologismi gaosiani *transtierro* e *transterrado* intesi quali chiavi della sua filosofia, la bibliografia è molto vasta, cfr. almeno J. Martínez Bisbal, *José Gaos, el filósofo transterrado*, in «Rocinante», XII (2017), 10, pp. 75-94; S. Sevilla (a cura di), *Visiones sobre un transterrado*, Madrid-Frankfurt a. M., Iberoamericana-Vervuert, 2008 e i numerosi lavori di Pio Colonnello, tra cui *Tra fenomenologia e filosofia dell'esistenza. Saggio su José Gaos*, Napoli, Morano, 1990.

generazione del '98 e da un confronto critico tra Ortega e Baroja incentrato sul concetto di 'romanzo', in cui sono implicate due teorie opposte. «Nei suoi romanzi, Baroja distingue [...] varie tipologie di personaggi, principali e non. In particolare, le figure secondarie, che entrano ed escono dalla narrazione, non fanno altro che riflettere la dinamicità della vita e, di conseguenza, vanno a scardinare uno dei principali postulati orteghiani: la pesantezza, la *morosidad*, il tempo lento che, secondo lo scrittore basco, “non possono essere una virtù. La *morosidad* è antibiologica ed antivitale”; gli scrittori e i lettori vivono “in un'epoca veloce, vertiginosa, impegnativa, che non permette più che brevi fughe alla meditazione e al sogno”» [*infra*]. Dopo aver descritto la struttura di *El árbol de la ciencia*, Imbrogno realizza una dettagliata analisi dei procedimenti traduttivi adottati da Toso e da Grasso, giungendo infine alla conclusione che entrambe le edizioni – tra le quali è intercorso quasi un trentennio, con tutti i cambiamenti nell'orizzonte d'attesa ad esso connessi – appaiono orientate alla cultura di arrivo⁴².

Francesca Panajo (*Los marcadores del discurso en Meditaciones del Quijote. Un estudio contrastivo español-italiano*) propone un'analisi contrastiva delle edizioni italiane di *Meditaciones del Quijote* incentrata sui marcatori del discorso *pues* (includente anche la sequenza *pues bien*); *es decir* e *sin embargo*. La cornice teorica è rappresentata dalla grammatica metaoperazionale nella versione di Francisco Matte Bon, con l'innovazione da essa apportata allo schema della “doppia tastiera” di Adamczewski attraverso lo schema dell'*árbol de las muñecas rusas de la doble codificación*. Il saggio, quindi, ha una doppia mira, non solo quella dell'analisi contrastiva, ma anche quella di evidenziare il sistema di inferenza che guida la decodifica di un testo filosofico. In un'analisi situata nel discorso come questa, l'esigenza di ricorrere alla grammatica dell'enunciato va di pari passo con la constatazione dell'inefficienza dei dizionari bilingui all'individuazione di una funzione unitaria valida per tutti i contesti d'uso. A partire dalla distinzione, non separazione, tra grammatica, semantica e pragmatica, *pues* viene classificato come Fase 1 di Fase 2 e *pues bien* come Fase 2 di Fase 2. Quanto al marcatore *es decir*, l'autrice insiste sulla scelta paradigmatica chiusa dell'enunciato, riconducibile quindi a Fase 2, ma particolarmente suscettibile di spostarsi verso il nuovo (Fase 1) o verso il già dato (Fase 2), a seconda dell'intenzione dell'enunciato. «Según los presupuestos de la gramática metaoperacional, el término “equivalencia” por sí solo no basta para esclarecer el verdadero funcionamiento de este marcador, pues es el enunciadador, y el papel que desempeña en la construcción del enunciado, quien cumple las elecciones comunicativas, desplazándose continuamente de un lado al otro de los dos ejes, temático y remático, que constituyen la base de toda comunicación. Por tanto, y como venimos defendiendo en este trabajo, se hace necesario deslindar el valor último del elemento en cuestión y exponer la actitud del enunciadador y su compromiso con lo dicho» [*infra*]. Diversamente, *sin embargo* è interpretato come Fase 1. In conclusione, Panajo allude alla possibilità di ricondurre Fase 1 e Fase 2 a due atteggiamenti, il primo orientato verso l'oggettivo, il secondo verso il soggettivo. Essi, pur presenti in ogni atto comunicativo, sarebbero tratto distintivo dello stile filosofico di Ortega, secondo la sua peculiare concezione della 'meditazione'.

Paolo Ponzio (*Lo star essendo del reale: la noergia dell'intelligenza senziente di Xavier Zubiri*), al quale lo studioso di Zubiri è debitore di libri, edizioni di numeri monografici,

⁴² Questo saggio è postumo. Di quali poemi nuovi sia andata in cerca Stefania e il suo bottino cosmico non ci è dato di sapere. A me personalmente rimane il ricordo di una studentessa brillante, lavoratrice e generosa, della quale ho voluto preservare una *pequeña huella*; tutto il mio ringraziamento va alla madre, che ha acconsentito alla pubblicazione di questo testo, estratto della sua tesi magistrale.

saggi e traduzioni di opere monumentali⁴³, dedica questo saggio al neologismo *noergia*, formato attraverso la giustapposizione di *ergon* e *nous* e adattato allo spagnolo. Una volta segnalate le due tendenze riscontrabili nell'opera di Zubiri, l'adattamento dei termini filosofici alla lingua spagnola e la coniazione di termini nuovi, l'autore mostra il posto che occupa il termine *noergia* nel confronto critico con la fenomenologia. È infatti in contrasto con la struttura noetico-noematica dell'intenzionalità che esso viene esplicitamente presentato come un'alternativa radicale concernente diversi fronti. Riprendendo le critiche, così come sono state formulate da Zubiri, i "bersagli" di *noergia* sono i seguenti: sostantivazione della coscienza; oggettivazione della realtà e incompatibilità del concetto di intenzionalità con il peso di realtà con cui si impone l'irreale in tutte le sue forme. Eppure, addentrandosi nella via "noologica" della trilogia sull'*Intelligenza senziente*, Ponzio non manca di segnalare la relativa autonomia che essa vanta rispetto a un'impostazione squisitamente metafisica: «nello sviluppo della sua noologia, Zubiri avverte l'esigenza di una distinzione di ambiti, cercando di accreditare la sua "intelligenza senziente", non come un'opera di metafisica, ma come un'analisi dei fatti intellettivi capace di mostrarci in pura evidenza la struttura interna dell'atto di "inteligir"» [*infra*]. A questo punto, Ponzio non evita, ma anzi affronta direttamente, due questioni intimamente connesse, quella del *prius* di realtà e quella dell'apprensione primordiale di realtà. Ci troviamo così al limite dell'evidenza, vale a dire, nel momento originario dell'atto che, peraltro, continua ad animare il dibattito degli specialisti del pensiero zubiriano. Ed è indulgiando sulla risemantizzazione del termine *físico* che Ponzio fornisce ulteriori argomentazioni sulla non gratuità della coniazione di *noergia*: «l'intelligenza "sta" fisicamente nella realtà, uno stare della realtà che si apre nel duplice cammino della propria realtà e di una realtà altra» [*infra*]. Il nesso tra *noergia* e il carattere fisico dello "stare" conduce Ponzio a fare un passo indietro nella cronologia delle opere di Zubiri, per soffermarsi sul corso *Filosofía primera*, risalente ai primi anni Cinquanta, ma disponibile nell'edizione di Esteban Vargas solo di recente. Nel fare diretto riferimento al testo meccanografico presente nell'archivio della Fundación Zubiri, Ponzio è in grado di richiamare passaggi inediti che contribuiscono non solo a una più piena comprensione della *noergia*, ma anche ai concetti in essa implicati, in cui giocano un ruolo decisivo 'attualità', 'attualizzazione' e 'riattualizzazione'. Al riguardo va segnalato uno specifico merito di questo saggio di Ponzio, quello di gettare luce sul rapporto che il concetto di 'noergia' intrattiene con le riattualizzazioni del logos e della ragione.

Javier San Martín (*La fenomenología desde Machado. Idealismo y realismo*), al quale si deve, più che una specifica lettura dell'opera di Ortega, l'inaugurazione di un nuovo orizzonte di ricezione, propone una riflessione sulla neologia semantica del termine *idealismo*. L'obiettivo del suo testo è quello di mostrare il significato dei concetti cardine della fenomenologia husserliana, quali 'intenzionalità', 'epoché' e 'riduzione trascendentale', a partire dai famosi versi di Antonio Machado «caminante no hay camino, se hace camino al andar». La dualità tra l'attività del viandante e ciò che tale attività crea o configura come suo risultato viene identificata come correlazione intenzionale. Il verso «caminante no hay camino» alluderebbe al risultato dell'epoché fenomenologica; mentre

⁴³ Cfr. P. Ponzio, *Verità e attualità. La filosofia dell'intelligenza in Xavier Zubiri*, Bari, Edizioni di Pagina, 2007; Id. *Xavier Zubiri. Pensar la actualidad*, Barcellona, Herder, 2023; Id. (a cura di), *Xavier Zubiri. Una filosofía para el hombre*, «Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica», LXXI (2015), 266, Madrid, Comillas; Id. (a cura di), *Xavier Zubiri and Contemporary Metaphysics/Xavier Zubiri e la metafisica contemporanea*, «Quaestio. Journal of the History of Metaphysics», XXI (2021), 14, Bari, Brepols; Id. (a cura di), *Xavier Zubiri e la filosofia del XX secolo*, «Rivista Postfilosofie» (2021), 14, Bari, CIMEDOC; X. Zubiri, *Intelligenza senziente*, a cura di P. Ponzio, Ó. Barroso, Milano, Bompani, 2008; Id., *L'uomo e Dio*, a cura di P. Ponzio e A. Savignano, Bari, Edizioni di Pagina, 2013.

«se hace camino al andar» potrebbe essere interpretato come la riduzione fenomenologica, che San Martín scrive molto graficamente così: *re(con)ducción*. San Martín trova nei versi di Machado l'antidoto a un'interpretazione errata dell'idealismo, che lo libererebbe, da un lato, dal peso semantico della tradizione filosofica e, dall'altro, da un primato dell'"idea": nell'esempio di Machado, «se ve a la perfección la correlación intencional en un acto práctico al margen de cualquier idea» [*infra*]. Dopo aver disambiguato il termine *idealismo* e dopo aver fatto riferimento alla frase di Fink «Der Weg ist alles», San Martín conclude sovrapponendo "cammino" a "mondo" in perfetta sintonia con la riduzione del mondo a orizzonte, così come appare in *El tema de nuestro tiempo*: «"no hay mundo", porque el mundo es lo que se da en la experiencia, lo que Ortega llama "mundo vital" y Husserl "mundo de la vida", lo que el viajero va descubriendo a lo largo de su vida» [*infra*]. Che il farsi del cammino richiami, di contro alle declinazioni solipsistiche dell'idealismo, la dimensione intersoggettiva della costituzione del mondo diviene oltremodo chiaro allorché San Martín esplica la correlazione tra *hacer* e *hecho* in questi termini: «El hacer que se opone al hay conlleva lo hecho, el camino que yo recorro es algo hecho, correlato del hacer; y así antes que yo alguien ha andado y ha hecho el camino» [*infra*]. Per comprendere poi che questo "fare" non sia un "costruire" di stampo neokantiano, basta soffermarsi sulla risemantizzazione che subisce il concetto di 'soggetto' quando viene inteso come parte di un più ampio concetto di vita: «La vida es este flujo de experiencia en el que siempre estamos inmersos en el fluir del tiempo hacia adelante. La correlación intencional entre lo puesto en la parte objetiva y lo puesto en la parte subjetiva es lo que hace que no se pueda hablar de ninguno de los términos al margen del otro» [*infra*].

Tommaso Sgarro (*La categoria filosofica della sujetividad in Arturo Andrés Roig*) analizza il termine *sujetividad* distinto da *subjetividad* nell'opera di Roig, a partire dalla sua prima apparizione in *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano* (1981). Benché il termine non sia stato lemmatizzato, è però possibile rinvenirne la spinta nel nesso concettuale che ha visto legarsi *sujeto* a *sujeción* in alcuni momenti della filosofia spagnola. Penso al passaggio del primo libro di Nicol, in cui viene affrontata la questione della crisi del soggetto e del suo assoggettamento a qualcosa⁴⁴ o al peso che hanno le preposizioni nella linea fondativa tracciata da Zubiri, una volta esposti i motivi della coniazione del termine *hyperkeimenon*, formato sul modello di *hypokeimenon*: *sustantividad* è fondamento di essere *sujeto-a* ed essere *sujeto-a* è a sua volta fondamento di essere *sujeto-de*⁴⁵. Eppure, l'accezione che *sujetividad* assume in Roig costituisce una novità di non poco conto. Essa viene chiarita in virtù del doppio binario, filosofico-linguistico, su cui si muove questo saggio. Sgarro, infatti, fa riferimento a due termini derivati al fine di gettare luce sui motivi della scelta lessicale di Roig: 1) *subjetivación* e 2) *objetivación*. Il primo derivato è riconducibile a *subjetividad* (soggettivazione del soggetto); mentre il secondo a *sujetividad* (oggettivazione del soggetto). Il soggetto di Roig è però un soggetto situato in una situazione storica e sociale determinata, per cui, sulla scia di Leopoldo Zea, l'oggettivazione del soggetto non può se non essere quella del soggetto latinoamericano. Trattasi allora di un soggetto plurale, di un *nosotros*, di un popolo, che persegue un preciso obiettivo: la

⁴⁴ E. Nicol, *Psicología de las situaciones vitales* (1941), México, FCE, 1996, p. 37: «En cualquiera de sus acepciones, la palabra sujeto denota más o menos señaladamente una especie de *sujeción*: el hombre, o su conciencia, se diría que son sujetos porque están *sujetos* o sometidos a algo. De suerte que esta significación patente, pero indefinida, nos obliga desde luego a ir más allá del sujeto mismo, si hemos de conocerlo a él cabalmente, y averiguar cuál sea ese correlato o complemento que su significado primario implica. ¿De qué es sujeto el sujeto? ¿A qué está sujeto o sometido? ¿Cuáles son las formas de esa *sujeción*?».

⁴⁵ X. Zubiri, *Sobre la esencia*, cit., p. 160.

liberazione latinoamericana. Sgarro a questo punto affronta il confronto critico da Roig condotto con Kant e Hegel in vista della riformulazione dell'a priori antropologico. Ma non solo di una ricostruzione si tratta. Questo contributo presenta un non trascurabile elemento di originalità che risiede nel modo in cui si mostra il nesso tra il concetto veicolato dal neologismo lessicale *sujetividad* e il neologismo semantico "a priori antropologico", laddove il primo è la manifestazione storico-sociale del secondo. E sebbene l'uso del termine *sujetividad* sia circoscritto a un momento specifico dell'itinerario speculativo di Roig, Sgarro tuttavia segnala che senza la categoria di *sujetividad* non sarebbe comprensibile «l'orizzonte naturale e di vita dell'essere umano» aperto dall'a priori antropologico nel dispiegarsi storico della sua normatività. Le conseguenze dei neologismi messi in luce da Sgarro non concernono solo l'opera di Roig, bensì si iscrivono in un più ampio orizzonte che ha di mira la riformulazione dello statuto, il fine e l'oggetto della filosofia nei termini di "storia delle idee".

Marcella Solinas (*El lenguaje ecologista en el discurso latinoamericano actual*) analizza il discorso ecologista latinoamericano attuale, rilevando le questioni politiche, sociali e culturali in esso implicate. L'analisi prende le mosse dall'estensione semantica che ha subito il termine *ecología*, il quale designa tanto una scienza quanto un insieme di attività politicamente e socialmente connotate. In riferimento a questa seconda accezione, potremmo dire, parafrasando il titolo del noto libro di Gutiérrez Rodilla, che "l'ideologia comincia con la parola". Che, però, le caratteristiche del linguaggio dell'ideologia siano ben diverse da quelle del linguaggio scientifico è mostrato da Solinas nello sviluppo di un saggio metodologicamente rigoroso, basato su un corpus di esclusione composito, oltre che attrezzato con il software *Sketch Engine* per la costruzione del corpus comprendente le pubblicazioni del *Centro Latinoamericano de Ecología Social*. Il carattere univoco e monosemico dei termini pare non essere perseguibile neanche come ideale, vieppiù se i neologismi sono formati con prefissoidi di per sé polisemici, quali *bio-* ed *eco-*. Quanto al primo formante, l'autrice si sofferma sul termine *biodiversidad* e sulle parole ad esso connesse, tra cui *derecho*, nella collocazione *derecho de biodiversidad*, al fine di segnalare la progressiva importanza che nel discorso ecologista latinoamericano acquisisce la tendenza a considerare i diritti della natura. Altro termine rivelatore dell'intreccio tra neologia e ideologia è *biocentrismo*, in particolare nella collocazione *giro biocéntrico*, in cui è implicata la questione politica, sociale e culturale dell'indigenismo. Segue l'analisi dei termini *biopiratería* e *bioprospección*, di cui molti attivisti hanno segnalato, in termini per nulla neutrali, una relazione di sinonimia. Riguardo al formante *eco-*, viene messo in luce l'uso nell'accezione di 'ecologico' nel termine *ecofeminismo* che, in tutte le varianti registrate, veicola l'idea del nesso tra due forme di oppressione, quella della donna e quella della natura. Oltremodo interessante è il passaggio in cui Solinas rende conto di un neologismo presente nel discorso ecologista per così dire "occidentale", o dei "paesi del Nord", ma assente in quello latinoamericano, vale a dire, *ecosostenibilidad/ecosustentabilidad*. L'ultima parte del saggio è dedicata alla neologia semantica, rinvenibile, tra le altre polirematiche, in *buen vivir*.

In questo numero ricorre più volte il termine *nosotros*. Sono molto felice di consegnare ai lettori di «Rocinante» le riflessioni di filosofi e linguisti che hanno dato prova non solo di voler assumersi la sfida di oltrepassare i recinti dei settori disciplinari, bensì anche di saper prendere parte attiva allo spazio dialogico, pacifico, pluralista e interculturale, corrispondente al modo in cui Giuseppe Cacciatore concepiva la nostra rivista.