

VICO, NIETZSCHE Y EL LENGUAJE COMO VIEJA MENTIROSA*

Amadeu Viana
(Universidad de Lleida)

El lenguaje no es en absoluto una cosa científica, sino una cosa artística, algo inventado por cazadores, asesinos y otros artistas mucho antes de que la ciencia fuera siquiera soñada. La verdad es simplemente que la lengua no es un instrumento en el que se pueda confiar, como un teodolito o una cámara. La lengua es un miembro poco dócil, como la llamó el sabio, una cosa poética y peligrosa, como la música o el fuego.

G. K. Chesterton

RESUMEN: El presente trabajo se propone señalar parecidos significativos entre Vico y Nietzsche, por lo que respecta a la conexión entre figuración y alma humana, estado de error original y nacimiento del lenguaje como instrumento rudimentario. Además, abordando ambos autores en su propio contexto histórico y dispar, trata de criticar con ellos la euforia comunicacionista contemporánea, y de mostrar el interés de ambos por desvelar los orígenes, así como el papel de la ensoñación en el origen del conocimiento.

PALABRAS CLAVE: Vico, Nietzsche, figuración, alma humana, ciencia natural, lenguaje.

ABSTRACT: The aim of the present work is to highlight some significant resemblances between Vico and Nietzsche, regarding the connection between figuration and the human soul, the original state of error and the birth of language as a rudimentary instrument. Furthermore, approaching both authors from their respective historical and different contexts, the paper aims to criticise with them nowadays communicationist euphoria, and to show the interest that they both had in revealing the origins, as well as the role of daydream in the origins of knowledge.

KEYWORDS: Vico, Nietzsche, figuration, human soul, natural science, language.

1. Figuraciones

La figuración es un proceso: la creación de *figuras*, palabra que en paralelo a *imágenes* también viene a significar *formas* y *cifras*. Vico, efectivamente, asocia ese proceso con la fantasía, que igualmente tiene una cercana vinculación con *fantasma* y *ficción* (este último, sustantivo abstracto de *fingir*, *imitar*). En la cultura europea, *esprit*, *Geist*, *ghost*, son otras palabras para referirse al *fantasma* y, por

Este artículo responde a una invitación expresa por parte de la Dirección de la Revista para este volumen especial de aniversario, habiendo superado los criterios de valoración y del proceso de aceptación.

*Una primera versión de este trabajo ofrecido apareció publicada en catalán en la monografía sobre G. Vico y C. S. Peirce, *Tempesta de signes*, del mismo autor, pp. 77-90 (Universitat de Lleida, Lleida, 2015). El propio autor ha proporcionado a la Revista la presente versión en castellano, con autorización escrita del mismo y permiso de Pagès Editors para su publicación.

extensión, a la mente humana. *Fantasma* parece ser a *fantasía* lo que *sintagma* es a *sintaxis*. El lenguaje apareció para nombrar cosas que no existían. El *fantasma* es una buena caracterización de la mente humana *in statu nascendi*, y no tan *nascendi*, si hacemos caso de los *idola* de Francis Bacon, tan persistentes en tanto que operaciones del pensamiento. La mente, por definición, genera imágenes, figuras, la realidad y el estatus de las cuales somos nosotros quienes hemos de discernir, y no siempre con garantías de éxito. Una epistemología básica de ello es ver apariencias y suponer presencias: por eso la primera hipótesis es tener en cuenta el espíritu, el alma humana. En la historia de las ideas europeas sobre la construcción del pensamiento, como la relata R. B. Onians,¹ la presencia del *Geist*, del *espíritu*, del *fantasma*, resulta un punto de confluencia y de articulación importante.

2. Ciencia natural y filosofía del progreso

Las ideas de Vico sobre la fantasía y la figuración quedaron en un discreto olvido durante la expansión del racionalismo ilustrado, como señaló I. Berlin.² A partir de su filial evolutiva, el también llamado racionalismo oligárquico,³ que destacaba las diferencias entre los primitivos y nosotros ensalzando nuestro progreso y distanciándose de su atraso, aunque admirando con cierta sorpresa la confusión primitiva de categorías y su falta de lógica, ante nuestra agudeza analítica y los obvios y ventajosos descubrimientos en el mundo de la naturaleza, todavía resultaba más difícil desempolvar del estante del difunto humanismo los *bestioni* de Vico. El camino que se abriría con la filosofía del progreso, paralelo al desarrollo científico del conocimiento de la naturaleza, daría a entender que la razón se iba perfeccionando en cada etapa histórica, quizás a través de momentos abruptos (¿revoluciones?) pero en cualquier caso en dirección ascendente, de mejora. Nietzsche impugnó de todas esas ese modelo filosófico. Renunció a tomar por buena esa famosa “dirección ascendente”, excavando, cual centauro de filósofo y arqueólogo, en las ideas antiguas. Su furia argumentativa, acompañada de un estilo fragmentado pero diáfano, muy opuesto al afán de sistema a la vez que a la supuesta oscuridad barroca del italiano, coincidía con la intensidad de su impugnación general de la metafísica.

Friedrich W. Nietzsche (1844-1900) fue prácticamente contemporáneo de Émile Durkheim (1858-1917), quien sostuvo que Dios no podía morir, que había algo de eterno en la religión y que ese algo se llamaba sociedad. Por la misma época se empezaba a extender la idea del origen social de las categorías mentales, que abriría nuevas avenidas ricas en perspectivas para las ciencias humanas. Es también la época de Max Weber (1864-1920) y sus análisis sobre la religión, medio siglo más tarde de la obra de Auguste Comte. En algún momento, Vico, el mito, y el orden antiguo, oral, de las sociedades sin escritura habrían podido ser tenidos en cuenta como temas de estudio con alguna fortuna. Pero en cualquier caso las conexiones entre Nietzsche y Durkheim son difíciles. Un diálogo imaginario entre los

dos (si no se ha llevado a cabo, hasta donde yo sé), constituiría una pieza literaria de primer orden. Un tercero en concordia entre el francés y el alemán podría invocar el papel integrador de la religión manteniendo algún tipo de metafísica, reconociendo que las ideas que sostenemos tienen relación con lo que hacemos –pero no sería un trabajo dialógico fácil en ningún sentido, dadas las dificultades de la época para transitar por esos caminos–.

3 Datos para un contraste

En su impugnación general de la metafísica y el racionalismo, Nietzsche señalaba la confusión original y el estado de error como punto de partida del desarrollo del conocimiento. Por su parte, Vico había comentado el problema del error en un pasaje magnífico sobre el origen de la razón humana, quizás poco citado. En la aproximación del italiano, la primera forma de razón es la razón divina, que sólo Dios entiende y que forma parte de la revelación, que en el común de las naciones se encarna en auspicios, oráculos “y otros signos corpóreos tomados por avisos divinos”. Pero el fenómeno admirable es cómo la Providencia,

“en los primeros tiempos en los que los hombres gentiles no entendían de razón [...], les permitió entrar en el error de tener, en vez de razón, la autoridad de los auspicios, y se gobernaron con aquellos consejos tomados por divinos, según aquella eterna propiedad: que donde los hombres no ven razón en las cosas humanas, y todavía más si la ven contraria a estas, se tranquilizan con los consejos inescrutables que se esconden en el abismo de la conciencia divina.” (Sn44, 948).⁴

Se trata, casi literalmente, del mismo material que invoca Nietzsche: “el error del espíritu como causa, confundido con la realidad –y llamado *dios*–” (CI, 6:3).⁵ El error se nos aparece como introducción necesaria a las formas de conocimiento. Ese tema surge en Vico bajo la cobertura sorprendente de la Providencia, parte de cuyo designio resulta ser la comisión por parte de los humanos de esos errores originales, esa “ignorancia de las causas”, como escribe. Insistir sólo en la similitud entre Vico y Nietzsche por la defensa cerrada de ambos de la figuración y la capacidad metafórica humana, para, acto seguido, enfrentarlos a sangre y fuego por la divergencia metafísica (un asunto discutible, por otra parte, en función de lo que estemos comparando), produce una imagen incompleta de la comparación y, en cualquier caso, sesgada.⁶

En lugar de ello, enfocar el tema del error y el alma en el origen del pensamiento nos permite llegar más lejos, e incluso leer en clave contemporánea las remarcas del alemán sobre el lenguaje y la conciencia, tan actuales como inquietantes. Partiendo de ese supuesto, ambos, Vico y Nietzsche, despliegan semejanzas sig-

nificativas. La crítica del italiano a la “metafísica razonada” encuentra su correlato textual en la impugnación nietzscheana del racionalismo griego. Así, el tema no sería que Nietzsche contemplara la metáfora como ilusión y engaño y Vico, al revés, como una fuerza creativa, sino, muy particularmente, la conexión entrevista por ambos entre figuración y error. Las adherencias que los contemporáneos proyectamos sobre la palabra “metáfora” recorren parte del camino por nosotros, no siempre dejándonos ver afinidades más sustanciales.

Nietzsche entendió perfectamente que el lenguaje era un sistema de conocimiento completamente antropomórfico. La famosa definición de la “verdad”, tantas veces citada, incluida en el ensayo *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (1873), reúne poética, retórica, antropomorfismo e ilusión a partes iguales. La cosa es que, leída en clave naturalista, constituye un contrapunto muy interesante de lo que sabemos hoy sobre la evolución del lenguaje. Una vez que fue traspasada la divisoria humanista convencional, al desplegarse y difundirse las nuevas ideas sobre el hombre latentes en la teoría de la evolución, tras más de medio siglo de indagaciones naturalistas, Nietzsche entendió perfectamente que sólo quedaba el lenguaje como última frontera. Su condición de filólogo, así como el avance espectacular de la filología tanto clásica como moderna en Alemania, durante la segunda década del XIX, le brindaban una perspectiva inigualable desde donde construir una interesante antropología humana acerca de la exploración de los orígenes.

4. La metafísica del pueblo

Tras los inicios exitosos de la aproximación naturalista a la humanización, el asunto del lenguaje continuaba siendo, ciertamente, la última frontera que nos separaba del mundo natural. Aún nuestros contemporáneos han seguido sosteniendo, con pocas fisuras, la misma idea, y aquí cabría referirse a los grandes nombres de la investigación filosófica sobre el lenguaje de la primera parte del siglo XX: filósofos como Wittgenstein, Heidegger o Austin, por citar tres épocas encadenadas. Precisamente sobre el tema del lenguaje y la razón, Nietzsche nos advertía de la conveniencia de no dejarse llevar por la metafísica, una vez más:

“Por su génesis, el lenguaje pertenece a la época más rudimentaria de la psicología: entramos en un fetichismo grosero cuando adquirimos conciencia de los presupuestos básicos de la metafísica del lenguaje, o dicho más claro, de la razón. Este fetichismo ve en todas partes agentes y acciones: cree en la voluntad como causa, en general; cree en el ‘yo’, en el ‘yo’ como un ser, en el ‘yo’ como sustancia, y proyecta en todo la creencia en la sustancia ‘yo’ –y así se crea el concepto de ‘cosa’– [...]. Mucho más tarde, en un mundo mil veces más ilustrado, llegó a la conciencia de los filósofos, para su sorpresa, la

seguridad, la *certeza* subjetiva en el uso de las categorías de la razón: concluyeron que esas categorías no podían derivar del empíreo [...]. Así pues, ¿de dónde provienen? –Y tanto en India como en Grecia se cometió el mismo error: “nosotros hemos debido de haber habitado ya alguna vez en un mundo más alto” (en vez de *en un mundo más bajo*: ¡cosa que habría sido la verdad!) [...] La ‘razón’ en el lenguaje: ¡ah, esa vieja hembra mentirosa! Temo que no nos desharemos de Dios, porque aún creemos en la gramática...” (CI 3: 5).

El dato interesante es que Vico se acoge al mismo tipo de inversión arriba-abajo que propone la crítica de Nietzsche a la metafísica (bastante tiempo antes de los patrones arbóreos de pensamiento sobre ascendencia y descendencia de los evolucionistas). Lo hace también entre paréntesis, como Nietzsche, y de forma tan apresurada como divertida, hablando de Platón:

“Pero Platón perdió de vista la Providencia cuando, por un error común de las mentes humanas, que por sí mismas miden la naturaleza de otras que no conocen tan bien, *alzó* los orígenes bárbaros y rudos de la humanidad gentil hasta el estado perfecto de sus altísimos y divinos conocimientos arcanos (estado que, justo al contrario, tendría que haber hecho *descender* y *bajar* de aquellas “ideas” hasta estos [orígenes])... [...]” (*Sn25*, 13; la cursiva es nuestra)

Aquí también el contraste arriba-abajo expone la metafísica a su crítica: no es de aquellas ideas perfectas que derivan las nuestras (hacia abajo), sino de aquel fondo imperfecto de las prácticas y la realización, de donde habrían surgido (cuando lo hacen, pues no siempre) las de los filósofos (hacia arriba). El error de los griegos y los indios de suponer un “mundo más alto” es el error que ya había señalado Vico sobre Platón, jugando con la inversión retórica. En ese contexto, aparece la famosa denigración de Nietzsche, fuente del error metafísico: “la *razón* en el lenguaje, ¡ah, esa vieja hembra mentirosa!”. Desde un planteamiento viquiano, cabe perfectamente sostener la afirmación, tras asumir el hecho de que la gramática se ha constituido como una trama de figuraciones, constituidas a base de antropomorfismo, y eso ya desde las épocas más rudimentarias del pensamiento. No encontramos alabanzas a las maravillas del lenguaje en Vico, sino prevenciones y advertencias. Es la severa crítica viquiana la que nos pone en el camino resbaladizo de la observación sobre Dios y la gramática. Porque había sido Vico quien manifestó que la imitación del trueno evocaba a la divinidad en su forma más cruda. Pues sí, no nos desharemos de Dios mientras mantengamos la gramática. Si la investigación naturalista contemporánea, cognitiva o lingüística, de forma mayoritaria prescinde de las implicaciones de la figuración y el alma, le va a resultar muy difícil entrar en el problema de la relación entre la proyección de formas humanas y el desarrollo del

lenguaje, un tema fundamental para seguir la argumentación del alemán y relacionarla con la hipótesis prácticamente naturalista de la obra de Vico.

Podemos traducir el temor de Nietzsche sobre “la creencia en la gramática” al vocabulario de la separación abrupta entre naturaleza y cultura, de aquello que nos hace típicamente humanos, de la capacidad simbólica como algo distintivo –y aquí es donde el lenguaje todavía aparece como última frontera–. En una digresión a propósito de los “teorizadores del conocimiento”, Nietzsche comenta que están atrapados por los lazos de la gramática, a la que califica de *metafísica del pueblo* (*Volks-Metaphysik*, GC 354).⁷ Desde luego, todos confiamos ingenuamente en alguna forma de clasificación y en las relaciones dadas que nos proporcionan los idiomas cuando comprendemos y cuando nos expresamos. Otro asunto es qué grado de certeza atribuimos a esas categorías. Vico y Nietzsche desarrollaron una distancia básica, crítica, hacia lo que las categorías contienen y transmiten. Vico, porque la realidad y las acciones contienen más complicación de lo que pueden expresar las palabras (como afirma, a propósito de la multiplicación de tropos, RET 39; un auténtico argumento pragmático, como he explicado en otro lugar);⁸ Nietzsche, porque abomina abiertamente del supuesto perfeccionamiento de la razón, verdadero *motto* de su época, paralelo a la expansión del historicismo, que también criticó. Ambos, porque el curso seguido por el pensamiento se presenta como un obstáculo para entender de dónde proviene, para atrapar sus orígenes.

Esa *metafísica del pueblo* todavía conforma buena parte de nuestras percepciones corrientes sobre el carácter distintivo del lenguaje y nuestra especial adaptación al simbolismo. Sin duda, las celebraciones contemporáneas de la *comunicación*, en tantos ámbitos, forman un fenómeno transversal considerado universalmente como positivo y deseable, y sortean los problemas y los obstáculos, predicando una suerte de *buenismo* generalizado tan popular en la cultura académica occidental durante la segunda parte del siglo XX.⁹ Consideradas con una cierta distancia, esas celebraciones laudatorias y *buenistas* parecen una mutación seria y expansiva, si no prácticamente aceptada, de la metafísica del pueblo que describía Nietzsche hace más de un siglo. Tanto Vico como Nietzsche reclamaban una crítica, llevando a cabo su respectiva excursión a los orígenes y al estado de error y confusión. Esa crítica surgía en ambos casos de la filología, la disciplina que compartían, que les enseñaba a leer lentamente y con atención.

5. El flujo del acontecimiento

Así pues, podemos centrar el acercamiento entre Vico y Nietzsche en el tema del estado original de confusión y error, sus motivos y sus implicaciones. De aquí parte la crítica a esa tan aceptada “metafísica del pueblo”. Cabría sugerir en este punto traer a colación el estupendo (aunque olvidado) estudio de Rupert Riedl, que enfoca de manera naturalista y crítica el origen y la evolución del conociemien-

to: se trata de la *Biologie des Erkenntnis* (1979).¹⁰ Encontramos aquí un mismo camino analítico que nos permite reunir y reconciliar las hipótesis casi naturalistas de Vico y las intuiciones clarísimas del filósofo alemán. Riedl somete a examen cuatro hipótesis cognitivas fundamentales: a) apariencia y verdad, b) semejanza e igualdad, c) causas y d) finalidades. Su epistemología combina la crítica de la razón con la investigación naturalista, de manera brillante. Apariencia y verdad tienen que ver con la primera posibilidad cognitiva, intuir que existe alguna cosa; la semejanza implica la transición hacia las diferencias, los diferentes modos de ser; la tercera transición se refiere al obrar de las causas y los efectos; finalmente, la cuarta, a la finalidad o al sentido, a la emergencia de la teleología. De manera más sintética, podríamos decir que las cuatro hipótesis se refieren al surgimiento del parecer, del ser, del hacer y del decir (o significar), una elegante combinatoria semiótica.

En *La Gaya Ciencia* Nietzsche escribió:

“Durante periodos enormemente largos, el intelecto sólo generó errores. Algunos de ellos resultaron útiles y sirvieron para la conservación de la especie: quien se cruzó con ellos o los heredó hizo acopio de una felicidad más grande en su lucha en favor de sí mismo y de su nueva generación. Ese tipo de artículos de fe falsos, que continuaron heredándose y finalmente pasaron a convertirse casi en parte integrante de la especie humana, son del tipo siguiente: que hay cosas que permanecen, que hay cosas iguales, que existen cosas, materias y cuerpos [...], que nuestra voluntad es libre, que lo que es bueno para mí también es bueno en sí y para sí.” (GC 110)

Cuando, más tarde, se afianzó la noción de verdad, continúa Nietzsche, aquellos errores incorporados parecieron dar la medida de lo que era verdadero y lo que no lo era, “hasta las regiones más alejadas de la pura lógica”. La negación y la duda debieron de parecer pura locura. La razón se presentaba como completamente libre –olvidando que los hombres habían accedido a ella a partir de contradicciones, errores, exclusiones y omisiones–. “¿De donde ha surgido la lógica en las cabezas humanas?” escribe en el párrafo siguiente. “Sin duda, a partir de la ilógica, cuyo reino tuvo que ser originariamente enorme” (GC 111). Pero todos aquellos que hacían deducciones “de manera diferente a como hacemos deducciones ahora nosotros” se fueron al traste. Tenían más probabilidades de sobrevivir quienes adoptaron la forma mental de la extensión de la lógica, la tendencia a considerar igual todo lo que es semejante, a completar todo aquello que aparece incompleto, a representar jerárquicamente, a concebir tablas de valores.¹¹ La precaución escéptica tenía sus riesgos. Sea como sea, la tendencia contraria, “a errar y a poetizar” antes que a esperar, parece que habría sido básica para la vida (GC 111). Ello conlleva reconocer causas y efectos. Un ser que continuara viendo la realidad como un flujo, como algo conti-

nuo, a quien se le presentara “la fluidez del acontecimiento”, rechazaría los conceptos de causa y efecto, que son los que impone nuestra naturaleza arbitraria, “escindida y troceada”, sobre la realidad. Del flujo del acontecimiento, nosotros sólo percibimos puntos aislados, sintetizamos unas cuantas piezas. No es difícil considerar la ciencia “como la humanización más fiel posible de las cosas” (GC 112). Seguimos conociendo a través de imágenes –y a menudo, como se suele decir, se trata de imágenes proyectadas por nosotros mismos–.

6. El espejismo de las palabras

Por todo ello, cabe expresar una cierta desconfianza ante la euforia del lenguaje:

“*¡Las palabras se cruzan en nuestro camino!* Allá donde los antiguos ponían una palabra, creían haber hecho un descubrimiento. Pero, ¡qué diferente era todo ello! Habían tropezado con un problema y, creyendo que lo habían *resuelto*, habían creado un obstáculo a la solución. –Ahora que para cada acto de conocimiento encontramos palabras que se han hecho eternas, duras como piedras, antes romperíamos una piedra que romperíamos una palabra–.” (AU 47)

Ciertamente, la cosa es que hemos llegado a comunicarnos a través de signos. Hemos acabado “necesitando la comunicación”. He aquí que nuestra conciencia ha aumentado con ello. “El hombre que inventa signos es a su vez quien es más sutilmente consciente de sí mismo” (GC 354). Nietzsche señala, con razón, que signos y conciencia son el resultado de la vida social. Pero esta perspectiva no facilita necesariamente las cosas. No hay más remedio que expresarnos con signos si queremos modular el grado de conciencia. El derrotero a través de los signos es estrictamente necesario, no existe ningún acceso directo: “Precisamente no tenemos ningún órgano para el *conocimiento*, para la ‘verdad’: sabemos (o creemos o nos imaginamos) exactamente todo aquello que pudiera resultar *útil* por lo que respecta al interés de la manada humana, de la especie” (GC 354). De manera que todo eso queda lejos de la perfección, aunque el espejismo de los signos nos haga creer lo contrario. La idea de una comunicación sin obstáculos, clara, siempre benéfica, es uno de esos engaños fundamentales. Aquí también los argumentos de Nietzsche presentan una continuidad interesante con ciertas explicaciones contemporáneas. La comunicación humana es un experimento bastante imperfecto, ateniéndonos a los datos que poseemos. Las lenguas humanas constituyen códigos, que resultan incomprensibles sin un entrenamiento específico (pero... ¿cómo hemos pasado por alto ese argumento básico, desplazándonos mentalmente a las antípodas de Babel?). Muy a menudo hemos de pedirle al interlocutor que nos aclare qué quiere decir y,

desde luego, es muy difícil tener la certeza de qué es lo que tenía en mente la otra persona. Esas inseguridades forman parte de las operaciones semióticas básicas, como recordaba Sebeok.¹² “La razón se equivoca tan a menudo como acierta –quizás más a menudo–”, escribía Peirce.¹³

Las palabras son reproducciones en forma de sonidos de estímulos nerviosos, apuntaba precozmente Nietzsche a *Verdad y mentira...*, transposiciones de metáforas, metonimias, antropomorfismos, relaciones extrapoladas adornadas retórica y poéticamente. La conexión principal con Vico proviene de aquí, y es difícil rebajar la importancia del carácter primordial, central, que adquiere la figuración en ambos autores. Pero esta conexión conlleva otra: la vinculación cognitiva entre figuración, ficción y estado inicial de desconocimiento y error. Tiene sentido acercar Vico a Nietzsche por la perspectiva común que proyectan sobre las etapas iniciales de la humanización, en términos también de tinieblas, dificultades y sufrimiento. Si sustituimos los “instintos” de Nietzsche por las “pasiones” de Vico, sus respectivos tributos léxicos a la época en la que cada uno vivió, con sus connotaciones relativas, la sintonía todavía es mayor.¹⁴

Habría que calibrar el ángulo correcto de la crítica de las descripciones viquianas del *divagamento ferino*, ese estado de naturaleza que el italiano presupone para la humanidad primitiva, casi en términos de vida animal, mucho antes, cabe decir, de que se abriera camino el paradigma naturalista de la evolución expuesto por Darwin y sus contemporáneos.¹⁵ ¿Cómo entender la vida humana en forma animal? Vico se entretiene con descripciones que asimilan sus primitivos al prototipo tradicional de la inhumanidad: ignorancia, ferocidad, dominio de las pasiones sin freno, fuerza bruta, machos cazadores y hembras temerosas. La idea de un inicio tenebroso, surcado por el dolor y la incerteza, indómito y salvaje (cabría añadir: más allá del bien y del mal) cobra presencia en este cuadro. Los *bestioni* son nómadas, descuidan a sus crías, no conocen el pudor, vacilan entre el horror y la estupidez: estos son los rasgos viquianos del “estado de naturaleza”, de donde habría de surgir, alumbrada por la vida civil, una *metafísica poética*, en contraste con la metafísica razonada propagada por la tradición filosófica (*Sn44*, 374). Sea como fuere, se trata de un giro impensado sobre la noción clásica de naturaleza humana, que la aleja de los orígenes “venerables, ilustres”, hasta “inocentes”, que suponían muchos de los contemporáneos de Vico, o de la stirpe elevada y orgullosa de la evolución que extendería más tarde el optimismo del progreso, objeto radical de las críticas de Nietzsche.

Todo ello contribuye a motivar una comparación substancial entre el italiano y el alemán. A pesar de la distancia temporal que los separa, mucho más relevante aún porque afecta al descubrimiento y la emergencia de las ciencias naturales, y con ello al cambio irreversible acerca de la perspectiva sobre el hombre; y a pesar de la fortuna relativa del uno y el otro, plagada de obstáculos la del italiano, comenzando por la difusión limitada de la lengua en la que escribió la *Ciencia*

nueva y, al revés, quizás demasiado favorecida por un contexto receptivo la del alemán, incluyendo aquí la buena fortuna filosófica de la lengua en la que escribía. La *genealogía* de Nietzsche tiene inquietantes puntos en común con el proyecto de *nueva arte crítica* de Vico, “que proporcione las reglas para seleccionar la verdad en todas las historias gentiles, que, a causa de su inicio bárbaro, ha venido mezclada con fábulas, en unas historias más que en otras” (Sn25, 91). Ambos, además, reaccionaron ante la idea heredada de un tiempo lineal, percibiendo *ricorsi* (¿recursos? ¿revoluciones?) o *resets*, y ambos intuyeron en ello o más allá de ello una cierta noción de eternidad.

7. Retórica y ocultación

Nietzsche advirtió a sus contemporáneos de las consecuencias nefastas de creer en ilusiones y mentiras. En su momento, Vico recordó el papel de la retórica y las figuras en la constitución del pensamiento. Dirigiéndose a sus contemporáneos, Nietzsche les hacía notar el carácter histórico de sus prejuicios:

“*El orgullo del espíritu*. El orgullo del hombre, que se rebela contra la teoría de la descendencia de los animales y establece un gran abismo entre la naturaleza y el hombre —este orgullo se basa en un *prejuicio* sobre lo que es el espíritu—: y ese prejuicio es relativamente reciente. En la larga prehistoria de la humanidad el espíritu era algo dado en todas partes y a nadie se le ocurría venerarlo como una prerrogativa del hombre. [...] Nadie se avergonzaba de descender de animales o de árboles (las familias *distinguidas* se sentían honradas por esas fábulas) y veían en el espíritu lo que nos une a la naturaleza, y no aquello que nos separa.” (AU 31)

Ese *orgullo del espíritu* parece muy próximo a la *boria dei dotti*, la vanidad de los doctos, señalada por Vico, vanidad que surgía, igualmente, de atribuir a las propias categorías de pensamiento un valor universal, antihistórico. Porque los contemporáneos han olvidado la frescura de las metáforas, su capacidad de ideación original. En su juventud, Nietzsche escribió:

“Sólo porque se olvida aquel mundo de metáforas primitivo, sólo porque se vuelve dura y rígida esa masa de imágenes que inicialmente manaba a borbotones con ardiente fluidez a partir de la capacidad originaria de la fantasía humana, sólo porque la fe invencible en que *este sol, esta ventana, esta mesa*, son una verdad en sí, en resumen, sólo porque el hombre se olvida a sí mismo como sujeto, y precisamente como sujeto *artísticamente* creador, sólo por ello vive el hombre con cierta tranquilidad, seguridad y consecuencia.” (SVM 1)

El olvido del origen, es, de alguna manera, una consecuencia del uso propio de los signos. Para Vico, la vanidad de los doctos, completada por la opacidad de sus categorías de pensamiento, era un obstáculo para conocer la historia y el origen de esas mismas categorías. Su carácter aparentemente arbitrario escondía su origen figurativo. El recurso a la metafísica razonada convencional hacía muy difícil llegar a entender el fundamento de la metafísica poética, la ficción, la invención en el origen. Dicha opacidad podía llegar a constituir una especie de vicio, de distorsión cognitiva. Vico la llamaba, en su forma histórica más elaborada, la *barbarie de la reflexión* –como si con esa opacidad a la poética y a la ficción, volviéramos a un nuevo estado primitivo, de bárbaro desconocimiento; aunque ahora se trataría de un desconocimiento ilustrado, propiciado por la misma razón–. Encerrada en su propio paradigma racionalista, la barbarie de la reflexión comporta una determinada ceguera ante la figuración y la invención.

Entre otras cosas, la barbarie de la reflexión también es el resultado de un determinado uso de la retórica. Corresponde al momento en el que las palabras se usan como justificación y como defensa, en el que proliferan las metáforas gastadas y la corrupción verbal. Se trata de un vicio, de la promoción y mantenimiento de un tipo de distorsión en el uso de los signos. Desconectadas de su valor pragmático original, las palabras sólo sirven de excusa, se utilizan para manipular y engañar, no para descubrir y mostrar.

Si el problema cognitivo de los tiempos iniciales era el fantasma, el error y el desconocimiento (la otra cara de la figuración y la invención), el gran tema cognitivo de la barbarie de la reflexión es el abuso y el engaño (y su figura clásica es la ironía). Así, error y engaño representan los extremos semióticos de una secuencia inevitable, compleja y humana.¹⁶ Trazando una hipotética genealogía del pensamiento, Vico señalaba que las primeras costumbres eran bárbaras, luego se tornaron severas, más tarde humanas y, finalmente, disolutas y corruptas; y expresado con un cierto detalle:

“Primeramente estúpidos; luego groseros; más tarde dóciles o capaces de ser disciplinados; más tarde perspicaces; seguidamente agudos y con capacidad de averiguar y, finalmente, sutiles, astutos y mendaces.” (*Sn25*, 130)

El uso de la retórica (la compleja trama de signos verbales y no verbales), y la conciencia relativa que de ello se deriva, explican el recorrido secuencial por las formas de pensamiento. No podemos eliminar ni el error ni la mentira de la comunicación humana, porque forman parte de la propia cualidad de la mediación simbólica. Podemos limitar su uso, redondearlo, orillararlo, apreciarlo o censurarlo cuando sea impropio o poco conveniente. Hemos construido la casa con la vieja mentirosa, y con ella los límites de nuestra naturaleza semiótica, también de nues-

tra fortuna o miseria. Por eso una genealogía o una *ars critica* que sitúe los orígenes epistemológicos del lenguaje y los signos resulta fundamental.

8. Saber y soñar

En un pasaje perfectamente viquiano, Nietzsche se pregunta por la relación entre miedo y conocimiento:

“¿No será *el instinto del miedo* lo que quiere decir para nosotros el hecho de conocer? ¿No será precisamente la satisfacción de quien conoce esa satisfacción del sentimiento de seguridad recobrada...?”
(GC 355)

Años antes, Schopenhauer había sacado a la luz la frase de Estacio citada por Petronio, *Primus in orbe Deos fecit timor* [El temor hizo surgir a los primeros dioses en el mundo].¹⁷ La sentencia parece el correlato axiomático de la narración viquiana acerca del origen de los universales fantásticos. El tema de fondo, en cualquier caso, resulta ser el desconcierto y la ignorancia iniciales –precisamente el trasunto de la difícil indagación viquiana a lo largo del primer libro de la *Ciencia nueva* primera, introducida por aquel inquietante verso de Virgilio, *Ignari hominumque locorumque erramus* [Vagamos sin conocer ni los hombres ni los lugares]–.¹⁸

Aquellos *bestioni* estaban dominados por pasiones violentas, “que es el pensamiento de las fieras” (*Sn*44, 340); seguramente también por imágenes sin control, por deseos y fantasmas producidos por la mente. Vico no se refiere a los sueños, pero su descripción del *divagamento* en el estado de naturaleza apunta hacia ello. Nietzsche, por su parte, se extiende sobre el sentido de los sueños y el saber inconsciente en diferentes lugares de su obra, y ellos son, sin duda, la base del argumento en *El nacimiento de la tragedia* (1872).

Carl G. Jung (1875-1961), más que Sigmund Freud, nos proporcionó la urdimbre para vincular el contenido de los sueños con la estructura del alma humana, que no es poca cosa. El paso siguiente sería relacionar el estado inicial de pasiones y figuración con la posibilidad de la emergencia de signos. No es ninguna casualidad que los mitos y las fábulas respondan a confusiones entre lo superior y lo inferior, o el interior y el exterior, a proyecciones de deseos y a diferentes tipos de mezclas o transformaciones. Tanto Gregory Bateson (1904-1980) como René Thom (1923-2002) supusieron que había una fuerte implicación entre capacidad imaginativa inconsciente y producción de *símbolos*, en el sentido de Peirce, como señaló perspicazmente Sebeok.¹⁹ Fue también Freud quien señaló como modos característicos de asociación la semejanza y la contigüidad, que sabemos que tenían una larga tradición en retórica, como modos básicos de la formación del pensamiento. En tanto que representaciones episódicas, como a veces se las llama,²⁰ estas for-

mas de saber y soñar parecen haber tenido un papel en la construcción de categorías lingüísticas. Si ello es así, como todo parece indicar, tendríamos un fundamento bastante razonable para defender que la palabra *nacque mentale*, nació en forma mental, como sostenía el filólogo y filósofo italiano (*Sn44*, 401).

Notas

1. ONIANS, RICHARD B., *The Origins of European Thought about the Body, the Mind, the Soul, the World, Time and Fate*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987. La condición pragmática del error, como fundamento del conocimiento, y su contrapartida, la figuración y la invención, son temas tanto viquianos como nietzscheanos. El sociólogo LL. V. Aracil esbozó una caracterización del error en la historia intelectual occidental, recorriendo lo que sería la formación del conocimiento y tomando como punto de partida la imprescindible noción de *espíritu* o alma humana, así como ideas antiguas y modernas sobre los sueños y el inconsciente; vid. ARACIL, LLUÍS V., *Error i engany*, Seminari d'anàlisi del discurs: document de treball [no publicado], Barcelona (1998).

2. BERLIN, ISIAH, *The Crooked Timber of Humanity*, John Murray, Londres, 1990.

3. ARACIL, LLUÍS V., "El racionalisme oligàrquic", en *Dir la realitat*, Edicions dels Països Catalans, Barcelona, 1983, pp. 47-65.

4. Como es habitual, citaré la *Ciencia nueva* de 1725 como *Sn25*, y la de 1744 como *Sn44*, seguidas del número de párrafo según la edición de Battistini para Mondadori. Las traducciones al español son mías. En un caso también me refiero a la *Retórica*, que cito por la edición de Anthropos (trad. de F.J. Navarro Gómez) como RET.

5. Cito a Nietzsche según la edición crítica de las *Obras completas*, en su versión electrónica: NIETZSCHE, FRIEDRICH, *Sämtliche Werke*, GIORGIO COLLI & MASSIMO MONTINARI (EDS.), 16 vols., Deutsche Taschenbuch, Múnich, 1988. [<http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>, acceso 18.09.2017]. Me referiré, concretamente, a *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (1873) [SVM], *Aurora* (1881) [AU], *La gaya ciencia* (1882) [GC] y *El crepúsculo de los ídolos* (1889) [CI]. Las traducciones al español son mías. La numeración que doy corresponde a capítulos, secciones o párrafos de cada obra referida.

6. A propósito de ello, vid. MARÍN, JOSÉ A., "Nihilismo y metáfora: la fábula imaginera en Vico y Nietzsche", *Cuadernos sobre Vico*, 5-6, 1996, pp. 83-104; y MINER, ROBERT, *Vico, Genealogist of Modernity*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana, 2002.

7. De aquí se desprende una epistemología y una poderosa crítica de las ideas: "Tal como puede suponerse, no es la contraposición entre sujeto y objeto lo que aquí me interesa: dejo esa distinción para los teorizadores del conocimiento, que han quedado atrapados por los lazos de la gramática (la metafísica del pueblo). No me interesa tampoco la contraposición entre 'cosa en sí' y 'fenómeno', porque no 'conocemos' ni por asomo lo bastante como para poder *separar* simplemente una cosa de la otra [...]. Hasta incluso aquello que aquí se llama 'utilidad' es en realidad al final una fe, una imaginación, y en definitiva quizás simplemente esa mentecatería funesta por la cual algún día nos iremos al traste" (GC 354).

8. Sobre la relación entre Vico y la filosofía pragmática, partiendo de un enfoque biosemiótico de la historia de los signos, vid. VIANA, AMADEU, *Tempesta de signes*, Universitat de Lleida, Lleida, 2015.

9. Vid. al respecto SERRANO, SEBASTIÀ, *Comunicació, societat i llenguatge: el desenvolupament de la lingüística*, Empúries, Barcelona, 1993.

10. RIEDL, RUPERT, *Biologie der Erkenntnis*, Paul Parey, Berlín, 1979. Hay traducción española: *Biología del conocimiento. Los fundamentos filogenéticos de la razón*, Labor, Barcelona, 1983.

11. De aquí se desprende una definición de naturaleza humana: "El hombre ha sido educado a través de sus errores: en primer lugar tan sólo se veía como incompleto, en segundo lugar se atribuía cualidades imaginarias, en tercer lugar se sentía en una falsa jerarquía respecto a los animales y la naturaleza, en cuarto lugar inventaba tablas de valores siempre nuevas y las tomaba durante un tiempo como eternas e incondicionales, de manera que siempre colocaba en primer lugar bien aquel instinto, bien aquel estado humano o bien aquel otro, y de paso de manera consecuente se ennoblecía esa evaluación. Si se descarta el efecto de estos cuatro errores, se descarta también la humanidad, el humanismo y la 'dignidad humana'" (GC 115).

11. SEBEOK, THOMAS A., *Global Semiotics*, Indiana University Press, Bloomington, 2001.

12. Cito la frase por BARRENA, SARA, *La razón creativa*, Rialp, Madrid, 2007, p. 171.

13. Podríamos precisar más y mejor el contexto respectivo: para Vico, el próximo declive del humanismo y también las últimas (pero poderosas) conexiones entre retórica y sociedad (vid. MARSHALL, DAVID L., *Vico and the*

Transformation of Rhetoric in Early Modern Europe, Cambridge University Press, Cambridge, 2010). Por lo tanto, también la difuminación de la estrecha relación entre discurso (o palabra) y pasiones humanas. Y complementariamente, para Nietzsche, el contexto general del naturalismo propiciado por los evolucionistas, más la filosofía del progreso, que daba pie a especular sobre versiones de la naturaleza humana y el papel de los instintos. Nietzsche, como también luego Peirce al otro lado del Atlántico, vivieron la expansión del positivismo –por donde no tuvo que transitar Vico–. Esas diferencias constituyen un auténtico abismo metodológico, y han de ser tenidas en cuenta en cualquier comparación.

15. Vid. FORMIGARI, LIA, *La scimmia e le stelle*, Ed. Riuniti, Roma, 1984.

16. De nuevo, vid. ARACIL, LLUÍS V., *Error i engany*, ya citado.

17. Es la frase que Vico cita y comenta en la última *Ciencia nueva*: “De manera que las religiones falsas no nacieron de la impostura de algunos, sino de la propia credulidad [...]” (Sn44, 191)

18. La frase aparece en el primer libro de la *Eneida*, párrafos 332-333.

19. Vid. SEBEOK, THOMAS A., “Iconicity”, en *The Sign and its Masters*, University of Texas, Austin, 1979, pp. 107-127; e ID., *Global Semiotics*, Indiana University Press, Bloomington, 2001 .

20. Vid. DONALD, MERLIN W., *Origins of the Modern Mind*, Harvard University Press, Cambridge MA, 1991.

* * *