

VICO CONTRA FREUD: LA CREATIVIDAD Y EL INCONSCIENTE (1981)

Ernesto Grassi
(1902-1991)

RESUMEN: En este artículo, Grassi confronta la interpretación de la lógica de la imaginación que Verene hace de Vico. Verene toma a Vico como guía para la deconstrucción de la racionalidad filosófica tradicional. Grassi concuerda en que la teoría viquiana sobre el origen del lenguaje y los gigantes implica una crítica a la lógica tradicional. Sin embargo, sostiene que no se puede interpretar en sentido psicoanalítico y muestra que la teoría de Vico sobre la fuente de los mitos y de las ideas fantásticas es mucho más cercana al existencialismo de Heidegger.

PALABRAS CLAVE: Giambattista Vico, lenguaje, Heidegger, existencialismo, D.P. Verene, psicoanálisis, Ernesto Grassi, Jorge Navarro Pérez [trad.].

ABSTRACT: In this article, Grassi analyzes and compares the Logic of Imagination interpretation of Vico proposed by Verene. Verene uses Vico as a guide for deconstructing traditional philosophical rationality. Grassi agrees that Vico's theory of the origin of language and the giants implies a critique of traditional logic, but he argues against interpreting it in a psychoanalytic sense and demonstrates that Vico's theory about the source of myths and fantastic ideas is much closer to Heidegger's existentialism.

KEYWORDS: Giambattista Vico, language, Heidegger, existentialism, D.P. Verene, psychoanalysis, Ernesto Grassi, Jorge Navarro P. [transl.].

PUBLICACIÓN ORIGINAL: ERNESTO GRASSI, *Vico versus Freud: Creativity and the Unconscious*, en *Vico: Past and Present*, Humanities Press, Atlantic Highlands (New Jersey), 1981, pp. 144-161; publicado en español en E. GRASSI, *Vico y el humanismo. Ensayos sobre Vico, Heidegger y la retórica*, Anthropos, Barcelona, 1999, pp. 113-133.

Publicación con autorización por escrito y firmada del albacea de las obras de Grassi y Presidente de la Fundación *Studia Humanitatis*, Prof. Emilio Hidalgo-Serna, y del propio traductor.

© *Cuadernos sobre Vico* 36 (2022)

[121]

Sevilla (España, UE). ISSN 1130-7498 e-ISSN 2697-0732

© Fundación *Studia humanitatis* – D.O.I. <http://dx.doi.org/10.12795/Vico.2022.i36.10>

© de la traducción: Jorge Navarro Pérez, 1999

Cuando un autor es un «clásico» (y Vico lo es), su relevancia contemporánea hay que buscarla en la posibilidad de examinarlo con relación a nuevos problemas. El asunto que deseo tratar aquí es la importancia y estructura del acto ingenioso y fantástico que de acuerdo con Vico es la fuente de la realidad humana y de su historicidad.

Quiero discutir este asunto en relación con un problema particular, que es el del inconsciente. Aquí nos enfrentamos a esta cuestión: ya que el acto del ingenio y de la fantasía, con sus metáforas, analogías y mitos, no tiene carácter racional, ¿pertenece a la esfera del inconsciente? Hay que investigar este problema porque el psicoanálisis ha comenzado a interpretar a Vico partiendo de sus propias tesis y han empezado a producirse malentendidos del pensamiento de Vico. Hace falta reconsiderar los motivos de Vico.

1. LA TAREA DE UNA LÓGICA DE LA FANTASÍA

Mi punto de partida es el siguiente: Donald Verene afirmó en una conferencia dictada en el Institute of Human Values de la St. Mary's University de Halifax (titulada «Vico's Humanity» y publicada en *Humanitas*, 15, 1979, pp. 221-240) que lo que nos da acceso a la realidad humana es la imagen y no el hecho, el lenguaje y no el concepto, la actividad de la imaginación y no la inferencia racional. Verene usa una metáfora de la *Divina comedia* de Dante. Igual que Dante eligió a Virgilio como el guía que lo sacara del oscuro bosque del error, Verene escoge a Vico para que lo guíe en la lucha contra la bestia del bosque de la racionalidad que impide que obtengamos el conocimiento.

Verene compara las tres bestias que bloquean el camino de Dante (el leopardo, el león y la loba, que representan las regiones del Infierno) con las tres bestias del bosque de la racionalidad filosófica tradicional que han sido un obstáculo en la búsqueda de la verdad: las nociones de evidencia, concepto y argumento.

El objetivo de Verene, que él presenta de manera programática, es ganar el acceso a lo «humano» en su singularidad y concreción mediante una lógica de la imaginación, un acceso que la lógica tradicional ha fracasado en obtener debido a su interés por lo universal abstracto. En opinión de Verene (y yo creo que esto es una tarea muy importante), solo se pueden entender las implicaciones del pensamiento de Vico sobre la base de una lógica de la imaginación.

2. EL ELEMENTO DE LA LÓGICA TRADICIONAL

La lógica racional tiene tres elementos: 1) la evidencia, que se refiere a los «*archai*», a las raíces del pensamiento racional; 2) la teoría del concepto y de la definición; 3) la teoría del silogismo o de la prueba racional.

Siguiendo las tesis de Verene, me voy a limitar a unos comentarios sobre el concepto de evidencia en tanto que base de la lógica tradicional y del pensamiento científico.

Si el conocimiento se diferencia de la opinión (*doxa*) y de las afirmaciones empíricas por el hecho de que puede «explicar» dando las razones de lo que dice, ha de tener sus raíces en fundamentos o razones inderivables, ya que estas tienen que ser originales y evidentes, es decir, tienen que «mostrarse a sí mismas». En tanto que tales, los principios y las premisas del pensamiento racional tienen que ofrecerse con un significado indicativo y semánticamente inmediato.

Pascal resaltó este carácter de los principios en *L'esprit géométrique* e identificó el proceso de «encontrarlos» con el «análisis» propio de la geometría y de las matemáticas. Ya que la forma del proceso de conocimiento es triple (*découvrir, prouver y discerner*), Pascal dirige toda su atención a las dos últimas actividades porque la primera ya la ha llevado a cabo el pensamiento geométrico y matemático mediante el concepto de análisis. Pascal es consciente del hecho de que el proceso de prueba no tiene carácter «creativo» ni «inventivo», pues la inferencia racional presupone que ya se ha encontrado la verdad.

Aquí hay que subrayar dos puntos fundamentales. *En primer lugar*, la lógica tradicional pretende expresar mediante su noción de definición la esencia, la *ousia* de los fenómenos «captando» los fenómenos en su carácter universal. Recurriendo al género y a la diferencia específica, el pensamiento racional forma la definición.

De esta manera, los fenómenos quedan fijados de una vez abstrayendo del espacio y del tiempo; el tiempo y el espacio se revelan especificaciones inesenciales, al igual que las variaciones empíricas. Estas no pretenden ser universales, por lo que son inesenciales para el pensamiento científico. Mediante este proceso se afirma la primacía del lenguaje racional, que parece el único válido. El lenguaje humano que hace uso de imágenes, metáforas o analogías no puede reclamar un estatuto científico.

La presencia en el lenguaje humano de tales elementos representa un escándalo para el pensamiento racional; son expresión de una falta de precisión lógica. El lenguaje metafórico y analógico queda relegado a la esfera del pensamiento retórico y literario, es decir, no científico.

En segundo lugar, el pensamiento lógico tradicional interpreta el rigor científico como la derivación de principios originarios a partir de premisas originarias. Hay que subrayar aquí que ni Descartes cuando presenta el *cogito* como el axioma originario para derivar el conocimiento, ni Kant con su deducción del conocimiento a partir de las formas originarias de la experiencia y del pensamiento, ni Hegel con su derivación dialéctica apriórica de la realidad dejan atrás este modelo del pensamiento. El planteamiento apriórico del idealismo alemán es la consecuencia metafísica final de ese punto de vista. La lógica formal se distingue de esto por el hecho de que niega que pueda haber premisas con carácter científico, pues las premisas no se pueden probar de una manera racional. Por tanto, la lógica formal niega el carácter científico de la metafísica.

Como veremos, el pensamiento de Vico es diferente fundamentalmente de este modelo de pensamiento.

3. EL MUNDO HUMANO Y LA ACTIVIDAD INGENIOSA

Verene ve en Vico al fundador de una nueva lógica, una lógica de la fantasía, que se opone a la lógica racional. El significado más profundo de la *Ciencia nueva* de Vico no se puede reducir al hecho de que, siendo el objeto de su investigación no la naturaleza, sino la historia, Vico se opone a la metafísica tradicional sugiriendo un área «nueva» de investigación filosófica.

El problema fundamental de Vico es el descubrimiento de las raíces, de los *archai* de la historicidad del mundo humano, un descubrimiento en el que saca a la luz los principios semánticos indicativos que están a la base de la «humanización» de la naturaleza. Vico ve estos principios en la actividad ingeniosa y fantástica, por una parte, y en el trabajo (los mitos de Hércules y Cadmo), por otra parte, recordando que la razón de su necesidad es la satisfacción de necesidades humanas materiales y espirituales: «...en aquellos primeros tiempos era necesario descubrir todas las cosas *necesarias para la vida humana*, y el descubrir es propiedad del ingenio»¹.

1. GIAMBATTISTA VICO, *Ciencia nueva* (trad. Rocío de la Villa), Tecnos, Madrid, 1995, § 498, p. 245. Cursiva mía.

Solo podemos obtener una «humanización» e «historización» de la naturaleza dando significado a los fenómenos que nuestras herramientas sensoriales nos ofrecen y con respecto a la realización de la existencia humana: «...el orden de las ideas humanas es observar *las cosas similares*, primero para explicarlas, después para demostrarlas»². «[...] Los primeros hombres del mundo gentil concibieron las ideas de las cosas mediante caracteres fantásticos [...] se explicaban con actos o cuerpos que tenían *relaciones* naturales con las ideas»³. «El ingenio es la capacidad de *reunir en una sola las cosas separadas y distintas*»⁴.

El acto ingenioso de la fantasía es originario porque la capacidad de conferir significados (*meta-phé-rein*, la actividad fantástica) presupone ver semejanzas (*similitudines*) entre lo que los sentidos revelan y las necesidades humanas que hay que satisfacer: «El ingenio permite al hombre reconocer las cosas *similares* y crearlas»⁵. «La fantasía es el ojo del ingenio»⁶.

Esta visión originaria que se halla fuera de la inferencia racional (ya que la inferencia racional presupone «encontrar» el significado de los fenómenos) es propia del ingenio, que de este modo demuestra ser la fuente del trabajo y del mundo humano: «Son agudas las personas que en las cosas muy distantes y diferentes advierten una semejanza en común, y pasando por alto lo que tienen delante toman *desde puntos de partida diferentes* razones apropiadas para los temas de que tratan, lo que es prueba de ingenio y se llama agudeza»⁷.

Ahora quiero subrayar que las conclusiones filosóficas que resultan de aquí también son de fundamental importancia en las discusiones que tienen lugar hoy sobre el conductismo y la semiótica.

Por cuanto respecta a la semiótica contemporánea, podemos concluir que en consonancia con las teorías de Vico hemos de reparar en cuatro cosas. Primero, son nuestras necesidades quienes presentan el marco para la emergencia de indicaciones sobre cómo interpretar las cosas; es decir, solo dentro de los límites de nuestras necesidades puede suceder la conexión entre significado y

2. *Ibid.*, § 424, p. 206. Cursiva mía.

3. *Ibid.*, § 431, p. 210. Cursiva mía.

4. *De antiquissima Italorum sapientia*, en *Opere di Giambattista Vico* (ed. F. Nicolini), Milán y Nápoles, 1953, p. 295. Cfr. Vico, *Antología* (ed. y trad. R. Busom), Península, Barcelona, 1989, p. 87. [Cfr. traducción española: G. VICO, *Oraciones inaugurales & La antiquísima sabiduría de los italianos*, trad. del latín por Francisco J. Navarro Gómez, Anthropos, Barcelona, 2002, pp. 73-126, cita 180].

5. *Ibid.*, p. 300. Cfr. *Antología*, p. 90. Cursiva mía. [G. VICO, *Antiquísima sabiduría*, cit., p. 184].

6. *Ibid.*, p. 303. Cfr. *Antología*, p. 92. [G. VICO, *Antiquísima sabiduría*, cit., p. 181].

7. *Ibid.*, p. 301. Cfr. *Antología*, p. 91. Cursiva mía. [G. VICO, *Antiquísima sabiduría*, cit., p. 185].

fenómeno sensible. Solo en este marco aparece una «relación», una «semejanza». Toda semiótica «formal» queda excluida. Segundo, son estos signos directivos quienes proporcionan al hombre las instrucciones para la acción de acuerdo con las cuales se interpretan los fenómenos y como consecuencia de las cuales el hombre completa su trabajo (los mitos de Hércules y de Cadmo). Tercero, son el ingenio (en tanto que conocimiento de la relación de similitud entre la necesidad y el fenómeno sensible) y la fantasía (en tanto que capacidad de *phainesthai*, es decir, de conferir significados) quienes definen el entorno específico del hombre. Cuarto, como la actividad metafórica desempeña una función originaria y fundamental en el surgimiento del mundo humano, su significado y función no se puede limitar al campo de las cuestiones «literarias».

La tesis de que la actividad de la fantasía es la fuente del mundo humano, de sus instituciones y de la comunidad social tiene su tradición griega en los mitos de Anfión y Orfeo y su tradición latina en la carta de Horacio a los Pisones, en el concepto ciceroniano de retórica y, finalmente, en la tesis del poeta-orador con su tarea política en la tradición del Humanismo⁸.

Sin embargo, el mundo humano no surge sobre la base de una derivación racional a partir de primeros principios, sino más bien a partir de un acto auto-realizativo del ingenio que siempre brota de situaciones concretas; esto implica el repudio de la primacía de la filosofía deductiva y racional y del concepto tradicional de pensamiento científico. También implica el rechazo de la evidencia de los principios originarios entendidos como «objetos» de una visión originaria de la que se pudiera derivar la realidad.

Todos los filósofos y filólogos deberían comenzar a razonar sobre la sabiduría de los antiguos gentiles desde esos primeros hombres, estúpidos, insensatos y brutos horribles... Por tanto, la sabiduría poética, que fue la primera sabiduría del mundo gentil, debió comenzar por una metafísica, no razonada y abstracta como es hoy la de los instruidos, sino sentida e imaginada como debió ser la de los primeros hombres, ya que carecían de todo raciocinio y, en cambio, tenían muy robustos sentidos y muy vigorosas fantasías... Esta fue propiamente su poesía, que en ellos fue una facultad connatural (porque estaban naturalmente dotados de tales sentidos y fantasías), nacida de la ignorancia de las causas [...] ⁹.

8. ERNESTO GRASSI, «Can Rhetoric Provide a New Basis for Philosophizing? The Humanist Tradition», *Philosophy and Rhetoric*, 11, 1978, parte 1, pp. 1-17.

9. *Ciencia nueva*, §§ 374-375, p. 181.

Hay que recordar que el racionalista Descartes rechaza la evidencia de un «objeto» del pensamiento como base del conocimiento. Él mismo nos recuerda que, por ejemplo, los axiomas matemáticos (en tanto que «objetos evidentes» para nuestra intuición) no pueden reclamar para sí mismos la evidencia que Descartes busca para construir una nueva filosofía, ya que un espíritu maligno podría confundirnos en relación con los «objetos».

La evidencia que Descartes busca, que es indudable y que por esta razón tiene un carácter absolutamente crítico, no se puede encontrar en la esfera de la evidencia de un «objeto», sino más bien en un acto que se realiza a sí mismo (en un *cogitare* y no en un *cogitatum*). Solo en una acción que tiene lugar podemos encontrar la raíz de nuestra realidad, y esta es la raíz de esa *inventio* originaria.

Para Vico, como hemos visto, el mundo humano no surge como una derivación de principios originarios e hipostasiados, sino más bien a partir del acto auto-realizativo, ingenioso y fantástico pensado para satisfacer las necesidades humanas, como un acto auto-realizativo que debe acreditarse una y otra vez en las situaciones que vayan surgiendo.

La *Ciencia nueva* consiste precisamente en el rechazo del concepto tradicional de filosofía, y yo veo la importancia de la tesis de Verene en este contexto: Vico quiere abandonar el «bosque oscuro» de la filosofía tradicional superando la lógica tradicional, la metafísica apriórica y la lógica formal. Es su evaluación del pensamiento ingenioso y fantástico la razón del interés del psicoanálisis por el pensamiento de Vico. Este interés se basa en el hecho de que para Vico los mitos y las representaciones fantásticas pertenecen al origen y a la realidad del mundo humano y *no brotan de un proceso racional*. Por tanto, desde un punto de vista psicoanalítico se puede pensar que las investigaciones y teorías de Vico en este campo proporcionan un material fecundo para confirmar la teoría psicoanalítica del origen del arte y de la religión a partir de la sublimación y de la represión. Una discusión útil de esta cuestión se puede encontrar, por ejemplo, en la interpretación expuesta por S. Arieti en su artículo *Vico y la psiquiatría moderna*¹⁰.

Un comentario preliminar: en la *zoosemiótica* se ha mantenido (Jakob v. Üexküll, Konrad Lorenz, Thomas Sebeok, R. Thom) que en el mundo bioló-

10. SILVANO ARIETI, «Vico and Modern Psychiatry», *Social Research*, 43, 1976, pp. 739-ss., y G. TAGLIACCOZZO, M. MOONEY y D. VERENE, eds., *Vico and Contemporary Thought*, Nueva Jersey, Atlantic Highlands, Humanities Press y Londres, The MacMillan Press, 1980, parte II, pp. 81-94.

gico las funciones biológicas (nutrición, reproducción, lucha, etc.) están reguladas por «signos directivos». Si aplicamos aquí la perspectiva y la terminología de Vico, podemos hablar de esto como una actividad «ingeniosa y fantástica», pues también en este área hemos de admitir la realización de «relaciones» entre las necesidades biológicas que incitan a las criaturas mediante las diferentes funciones biológicas y lo que los diversos órganos vitales llevan a cabo. La seguridad del comportamiento orgánico en las diversas «escenas» de la vida procede de aquí, y así surge el entorno apropiado o «mundo».

Pero, ¿se pueden interpretar en sentido psicoanalítico las tesis de Vico sobre el acto metafórico, fantástico, no-lógico y no-racional? ¿Es correcta la visión en términos psicoanalíticos de la teoría de Vico sobre la fuente de los mitos y de las ideas fantásticas, que a su vez son el fundamento del surgimiento y de la estructura del mundo humano?

Plantear estos problemas nos conduce no solo a una confrontación con el psicoanálisis, sino también a una interpretación del concepto heideggeriano de existencia (*Dasein*), lo cual deja claras, en mi opinión, la relevancia y fecundidad contemporáneas del pensamiento de Vico.

¿Qué estructura y qué función tienen las actividades ingeniosas y fantásticas en el marco de la existencia humana a diferencia del marco biológico?

4. LA CRÍTICA EXISTENCIALISTA DEL PSICOANÁLISIS

Por lo que yo sé, Heidegger nunca tomó posición explícitamente sobre el psicoanálisis de Freud. Sin embargo, hay un libro de Medard Boss que desarrolla su propia teoría del psicoanálisis en contraste polémico con la interpretación tradicional. Boss trabajó durante muchos años, primero con Freud y luego con Jung, para encontrar una interpretación autónoma del psicoanálisis a la luz del existencialismo de Heidegger.

El *Bosquejo de medicina y psicología* de Boss¹¹ fue aprobado por Heidegger línea por línea, al menos por cuanto respecta a la teoría del inconsciente, de la consciencia y del yo.

Boss critica en su *Grundriss* la psicología tradicional, especialmente las teorías de Freud y de Jung, asegurando que ambos tienen una comprensión abstracta e inapropiada del yo, de la consciencia y del inconsciente. En su opinión,

11. MEDARD BOSS, *Grundriss der Medizin und der Psychologie*, Berna, 1975.

ambos comienzan presuponiendo que la psique es una realidad independiente, objetivizada, por lo que Boss se propone desafiar a esta tesis desde un nuevo punto de vista¹².

De acuerdo con Boss, todas las definiciones del yo sufren de un defecto fundamental que obstaculiza la clarificación de su esencia original, pues estas definiciones comienzan *objetivando* los elementos psíquicos¹³. Boss sostiene, por tanto, que «la representación psicológica del yo generalmente procede de una abstracción derivada del “ser-en-el-mundo” cotidiano concreto. Es una objetivización e hipóstasis de fenómenos que pertenecen al ser *inobjetivizable* (*Dasein*)»¹⁴. Esta crítica se dirige no solo contra el concepto tradicional de consciencia en tanto que reproducción de fenómenos en el mundo externo, sino también contra el análisis fenomenológico de la consciencia que hace Husserl y contra la interpretación de la consciencia que hace Jaspers en su *Tratado de Psicopatología*¹⁵. Jaspers define el concepto de «consciencia» mediante una metáfora: la de un «escenario» en el que suceden los fenómenos psíquicos¹⁶.

La interpretación del psicoanálisis de Freud que propone Boss no es el asunto a discutir aquí; para eso haría falta otro contexto que el que tenemos aquí. Por ejemplo, se podría criticar la interpretación de Boss señalando que la interpretación psicoanalítica del desarrollo del yo no admite ninguna «objetivización» de las actividades psíquicas, ni en el nivel consciente ni en el inconsciente. Por tanto, se podría rechazar la tesis de Boss como un malentendido en la medida en que el psicoanálisis de Freud intenta proceder desde la experiencia subjetiva tomada como el resultado de actividades psíquicas.

Solo quiero referir la tesis fundamental de Boss sobre el campo original del yo para discutir el problema de la consciencia y el inconsciente. Boss da la siguiente definición del yo:

Siempre que digo *yo*, me refiero a mí mismo en tanto que esa criatura que en un momento dado se ocupa precisamente en esta o aquella forma de comportamiento receptiva o activa de algo que sale a mi encuentro en mi mundo. [...] Sin embargo, la estabilidad de la mismidad del hombre se muestra de una manera que madura en la ejecución de las

12. *Ibid.*, p. 357.

13. *Ibid.*, p. 359.

14. *Ibid.*, p. 366.

15. KARL JASPERS, *Allgemeine Psychopathologie*, Berlín, 1923.

16. *Ibid.*, p. 96.

posibilidades existenciales de una persona relativas a la característica dada de su mundo. La mismidad del ser-ahí humano solo sucede en la forma de una maduración (temporal) de la existencia [es decir, en la auto-temporalización del *Da-sein*]¹⁷.

Pero, ¿qué relación hay entre estos problemas, entre la definición existencial del yo que Boss ha dado y el pensamiento de Vico? ¿No estamos creando una relación completamente arbitraria?

5. EL PROBLEMA DE LA AUTO-TEMPORALIZACIÓN Y LA TEMPORALIZACIÓN DEL YO

Para responder a esta pregunta y captar las implicaciones de la definición de la existencia humana que Boss ha dado en su discusión del psicoanálisis tradicional, hace falta ante todo comprender claramente el significado exacto de la expresión «auto-temporalización» tal como Boss la usa. Con este fin, comencemos con la distinción entre la explicación «causal» y la explicación «motivacional» de los fenómenos, a la que el propio Boss se refiere.

La explicación causal solo establece un orden serial de los fenómenos, es decir, la relación mecánica entre ellos. Por ejemplo, nuestra explicación causal de un sonido resulta de la secuencia de acontecimientos entre una impresión de algún medio (agua, aire) y las ondas que a continuación escucha el oyente: causa y efecto. Pero hay un área de fenómenos completamente diferente en que la explicación mecánica, causal, se revela insuficiente: la esfera de los motivos y del significado. El mismo sonido, los mismos movimientos, los mismos olores pueden motivar a un ser humano de maneras completamente diferentes y por tanto crear significados completamente diferentes en los diferentes «códigos» de las diversas especies de seres vivos, tales como la atracción sexual, la advertencia o el ataque. Si no conocemos el «código» para comprender estos «signos», es imposible que interpretemos su significado, que los «descifremos». La mera indicación de la causa mecánica de estos signos no nos sirve de mucho aquí. Ya Aristóteles distinguió en *De anima*¹⁸ los sonidos sin significado (*psóphoi*), por ejemplo, el crujir del viento en las hojas de un árbol o la tos, y los «sonidos directivos» (*psóphoi semantikói*), por ejemplo, una llamada a alguien o una señal de aviso, a los que Aristóteles llama *phoné*.

17. BOSS, *op. cit.*, p. 360.

18. II, 490b 29.

El motivo, el significado de los signos semánticos, es algo característico de los fenómenos orgánicos; estos tienen un objetivo de algún tipo en relación con el cual les resulta posible interpretar el signo o la señal. Un color puede tener significados diferentes dentro de códigos diferentes. En el nivel antropológico, por ejemplo, el rojo es el rojo de una rosa, el rojo de una bandera o el rojo de una señal de tráfico. La comprensión del «código» en que se encuentra el color rojo no se puede dar mediante una explicación mecánica del color. El descubrimiento de «códigos» diferentes es la tarea de la semiótica.

Cuando nos referimos al problema de la «temporalización», hay que distinguir entre su aparición en la esfera mecánica y en la esfera biológica. La «temporalización» es «lineal» en la esfera causal; la causa es el «todavía no» de la secuencia, pero la causa también es el «ya no» cuando se considera en relación con el «ahora» del efecto. Esta temporalización solo puede mediar la *secuencia* de fenómenos y no el *motivo* o significado de los fenómenos; por consiguiente, la forma mecánica de la explicación causal resta abstracta.

La segunda forma de temporalización es «cíclica». La distinción entre el «todavía no», el «ahora» y el «ya no» solo tiene significado en el contexto de la realización biológica de los *finés*. Por tanto, es el fin (*telos*) quien nos permite comprender la temporalización biológica.

Pero aquí surge un problema si la forma «cíclica» de temporalización solo vale para la esfera biológica. Cuando Boss habla de «auto-temporalización» de la existencia sobre la base de la terminología heideggeriana, no se está refiriendo ni a la forma biológica «lineal» de temporalización ni a la forma «cíclica», sino más bien a la de la existencia o «ser-ahí» (*Dasein*). ¿Se puede equiparar la temporalización biológica a la del *Dasein*?

La temporalización biológica se define por la «puntualidad» constante e inmediata de los signos directivos, ya que estos nos están presentes de una manera inmediata. Es decir, los seres vivos no tienen que buscarlos, pues estos signos directivos son característicos de cada género y especie, tal como ha probado la zoosemiótica (Jakob v. Üexküll, K. Lorenz, Eibelsfeld, Sebeok).

En la esfera antropológica, esta estructuración es completamente diferente. Es decir, la temporalización del *Da-sein* a la que se refiere Boss sobre la base del pensamiento de Heidegger se distingue de la esfera biológica por el hecho de que en el mundo antropológico los signos «directivos», las imágenes semánticas o lo que llamamos «ideas» (*eidós*, imagen) no están presentes de una manera inmediata, sino que hay que buscarlos. Como faltan estos

signos inmediatos para «descifrar» la realidad, la auto-temporalización tiene un carácter histórico (a diferencia de la esfera biológica). Evidentemente, la «auto-temporalización» a que se refiere Boss en su definición de la existencia humana (del *Da-sein*) no es biológica.

Pero esto no basta. Boss alude a la auto-temporalización del «ser-ahí» para clarificar la estructura del yo en contraste con la visión del psicoanálisis tradicional. Pero, ¿es posible hablar de un «yo» en un contexto biológico a la manera en que lo hacemos en el campo de la antropología?

Toda función biológica (nutrición, reproducción, lucha, etc.) tiene sus signos directivos inmediatos, que las criaturas individuales no necesitan buscar, sino que son típicos de la especie en conjunto. Por ejemplo, la comida y otros objetos del deseo pierden su significado al satisfacerse las necesidades biológicas con que están conectados, y otros objetos ocupan su lugar cuando otras necesidades apremian a esas criaturas en el curso de la vida. Jakob von Üexküll habla en este sentido del «círculo simbólico funcional» de la realidad biológica (la palabra *simbólico* procede aquí de *sympállein*, «unificar»), pues estos signos directivos solo brotan en el contexto de las necesidades de la vida.

Por tanto, no es posible hablar de la *continuidad* de los significados de los objetos encontrados en el «círculo simbólico funcional»: su significado no se puede separar de las diferentes «escenas» del ritmo de la vida ni se puede pensar una separación de sujeto y objeto. Ambos quedan estrechamente interrelacionados.

El morfologista francés René Thom formula esta tesis de la siguiente manera:

La vida psíquica de los animales está constantemente bajo el control de un automatismo que está conectado con la percepción de objetos, lo cual es importante (por ejemplo) biológicamente, en la relación entre el predador y la presa ... cuando el predador (B) se identifica con la presa (A), queda claro que un índice A se convierte de inmediato en un índice para B ... debido a la fascinación que los objetos tienen para los animales, el yo nunca puede convertirse para ellos en una entidad fijada¹⁹.

Solo se puede tener una existencia humana que también sea un «sí mismo» en la medida en que antes tenga algo que no sea sí mismo; esta afirmación tiene sus raíces en la experiencia existencial de estar ante algo (*objectum*) que solo obtiene su significado mediante el esfuerzo del individuo. Con otras palabras,

19. R. THOM, *Modèles mathématiques de la morphogenèse*, París, 1974, p. 247.

la fijeza del sujeto resulta de la experiencia de un «yo» como «individuo» en la medida en que es tarea de la existencia humana individual conferir un significado a lo que revelan los sentidos, y *no al género ni a la especie* en tanto que tales. Esta función la cumple en la esfera biológica la especie en cuestión, que es el verdadero «individuo» en este nivel. Es precisamente gracias a la presencia y «puntualidad» inmediatas de los signos «directivos» como la esfera biológica tiene un carácter completamente diferente que el «ser-en-el-mundo» del *Da-sein*, que tiene un carácter histórico.

5. LA RELEVANCIA CONTEMPORÁNEA DE VICO

Este es, en mi opinión, el punto en que se hace patente la relevancia contemporánea y la originalidad de Vico. Comenzando con las tesis de Vico, podremos determinar por qué no podemos comprender la actividad fundamentalmente existencial del *Da-sein* que está a la base del mundo histórico del hombre si la consideramos desde un punto de vista psicoanalítico. Finalmente, también podremos iluminar e interpretar el concepto de *Da-sein* al que Boss se refiere si lo consideramos desde un punto de vista más fundamental.

Vico muestra cómo la experiencia de los gigantes o *bestioni* de ya no estar «en la naturaleza» (es decir, de estar alienados de lo que los rodea) está a la base del desarrollo de su nuevo mundo. Sobre la base de la angustia y del miedo a estar perdidos en una jungla primitiva, aparece una capacidad de pensamiento ingenioso y de fantasía que proporciona el origen de la familia, de la sociedad humana y de sus diversas instituciones:

Y entonces unos pocos gigantes, que debían de ser los más robustos y que estaban dispersos por los bosques en las alturas de los montes, del mismo modo que las fieras más robustas tienen allí sus cubiles, asustados y atónitos ante ese gran efecto del que ignoraban su causa, elevaron los ojos y advirtieron el cielo²⁰.

Así, el temor fue el que hizo imaginar los dioses en el mundo; pero [...] no producido por unos hombres a otros, sino por ellos a sí mismos²¹.

El «nuevo» mundo que surge de la actividad ingeniosa y fantástica es el origen de las instituciones, de la inhumación de los difuntos (de donde Vico

20. *Ciencia nueva*, § 377, p. 183.

21. *Ibid.*, § 382, p. 186.

deriva etimológicamente la palabra «humanidad») y de la fundación de la familia (que procede del control de las pasiones), así como de las diferentes formas de sociedad y de sus realizaciones históricas:

las primeras ciudades, todas ellas fundadas en campos cultivados, surgieron con la permanencia de las familias durante mucho tiempo bien retiradas y escondidas entre los sagrados horrores de los bosques religiosos, que se hallan entre todas las naciones gentiles antiguas y, con idea común a todas ellas, fueron llamados por las gentes latinas *luci*, que eran “tierras quemadas dentro de la espesura de los bosques”²².

De ahí que los primeros padres de las naciones gentiles fueran [...] justos [...] gracias a la creencia en la piedad de observar los auspicios, que creían órdenes divinas de Júpiter (del cual, llamado entre los latinos Ious, después se dijo, contraído, *ius*), por lo que la justicia en todas las naciones se enseña naturalmente con la piedad²³.

En la esfera puramente biológica no hay angustia ni horror como reacción al caos, por lo que Kierkegaard pudo decir que «el animal no tiene inteligencia porque está feliz y satisfecho». Los animales no hacen la experiencia de estar alienados del código biológico que es característico de su especie, mientras que el hombre (tomado como un individuo) ha de buscar su código debido a su experiencia de angustia y de miedo a no tenerlo.

6. EL PROBLEMA DE LA PALABRA POÉTICA Y LA TRADICIÓN LATINA

Tal como ya hemos explicado, el *Da-sein* o «ser-ahí» hay que comprenderlo (sobre la base de las teorías de Vico) como la realización de capacidades ingeniosas y fantásticas que «humanizan» la realidad y tienen como resultado la manera específicamente humana de «ser-en-el-mundo».

El *Da-sein* se opone en su situación a la realidad biológica porque no es el objeto de un análisis fenomenológico ahistórico, sino que más bien está definido en su estructura histórica por la primacía originaria del lenguaje poético y metafórico.

Quiero recordar una de las tesis fundamentales de Heidegger para mostrar las implicaciones del pensamiento de Vico. El último Heidegger está bajo la

22. *Ibid.*, § 16, p. 54.

23. *Ibid.*, § 14, p. 53.

influencia de su interpretación de Hölderlin y Trakl, de tal modo que en sus conferencias sobre el lenguaje afirma la primacía del lenguaje poético. Heidegger sostiene «que el hombre tiene por morada de su existencia el lenguaje, con independencia de que lo sepa o no»²⁴.

Más aún, Heidegger subraya el hecho de que la palabra originaria es la palabra poética en la medida en que esta proporciona el marco originario para que aparezca «la cosa». En su interpretación del poema de Stefan George *Das Wort*, Heidegger escribe:

El verso final, *Ninguna cosa sea donde falta la palabra*, apunta hacia la relación entre palabra y cosa, de tal manera que la palabra misma es la relación en tanto que sostiene toda cosa hacia su ser y la mantiene en él. Sin la palabra que de este modo retiene la totalidad de las cosas, el “mundo” se hundiría en la oscuridad incluyendo al “yo” que lleva al borde de su país, hasta la fuente de los nombres y todo prodigio o sueño²⁵.

Recordemos la tesis de Heidegger de que «el lenguaje es la casa del ser»²⁶. En otro lugar escribe:

Ninguna cosa es donde falta la palabra. “Cosa” se entiende aquí en el amplio sentido tradicional referido a un algo cualquiera, que de algún modo es. Entendido así, incluso un Dios es una cosa. Solamente cuando se ha encontrado la palabra para la cosa es la cosa una cosa. Solo de esta manera es. Por tanto, tenemos que puntualizar: ninguna cosa es donde falta la palabra²⁷.

Heidegger subraya el carácter «arcaico» de la palabra poética:

La palabra se declara al poeta como lo que contiene una cosa en su ser. El poeta hace la experiencia de un reino, de una dignidad de la palabra como no pueden ser pensados más amplios y más elevados²⁸.

Heidegger no solo subraya la originariedad del *logos*, sino que además lo identifica con el ser. He aquí una última cita:

24. MARTIN HEIDEGGER, *De camino al habla* (trad. Y. Zimmermann), Barcelona, Serbal, 1990, p. 143.

25. *Ibid.*, p. 149.

26. *Ibid.*, p. 147.

27. *Ibid.*, p. 147.

28. *Ibid.*, p. 151.

En realidad, la relación entre cosa y palabra es de las cuestiones primordiales que el pensamiento occidental ha suscitado, particularmente en la figura de la relación de ser y decir. Esta relación subyuga al pensamiento de manera tan pasmosa que se anuncia con una sola palabra: *logos*. Esta palabra pronuncia a la vez el nombre para ser y decir²⁹.

¿Qué función atribuye Vico al lenguaje? En el lenguaje el hombre expresa y supera la alienación respecto de la naturaleza poniendo su significado en un nuevo «código». El lenguaje originario en la forma de la actividad del ingenio y de la fantasía es el lenguaje puramente semántico, directivo, luego simbólico y finalmente humano. Recordemos el texto de Vico:

Se hablaron tres especies de lenguas [...] la primera, en el tiempo de las familias, cuando los hombres gentiles se hicieron de pronto humanos, la cual se demuestra que fue una lengua muda mediante signos o cuerpos que tenían una relación natural con las ideas que querían significar; la segunda se habló mediante enseñanzas heroicas, o sea, por semejanzas, comparaciones, imágenes, metáforas y descripciones naturales... la tercera fue la lengua humana³⁰.

En la palabra tenemos el intento específicamente humano de superar el aislamiento de los objetos vitales respecto del sujeto, es decir, la realización de la *symploké* de sujeto y objeto (*sub-stantia*) en su significado espacio-temporal. En el lenguaje se realiza la unidad de sujeto y objeto, que quedan mostrados en su realidad histórica.

La *symploké* originaria ocurre en el contexto de la poesía y de la fantasía.

El principio de los orígenes de lenguas y letras es que los primeros pueblos del mundo gentil, por una demostrada necesidad natural, fueron poetas, los cuales hablaron mediante caracteres poéticos. [...] Esos caracteres eran ciertos pensamientos fantásticos (o imágenes ... formadas por su fantasía), a los cuales se reducían todas las especies o todos los particulares pertenecientes a cada género ... Tales géneros ... estaban formados por fantasías robustísimas, propias de hombres de raciocinio debilísimo, en ellas se descubren las verdaderas sentencias poéticas, que deben ser sentimientos revestidos de grandísimas pasiones, y por eso llenas de sublimidad y que despiertan el asombro³¹.

29. *Ibid.*, p. 165.

30. *Ciencia nueva*, § 32, p. 65.

31. *Ibid.*, § 34, pp. 66-67.

Vico piensa que en ese lenguaje no hay dualismo de *lógos* y *páthos*; esto es lo que proporciona nuestra realidad social originaria. Ese lenguaje supera el dualismo que la tradición racionalista intentó unir «revistiendo» los conceptos racionales con imágenes para que tengan *páthos*. La teoría del lenguaje de Vico supera esto, que es la concepción tradicional de la retórica.

“Lógica” viene de la voz *λόγος*, que primero y propiamente significó “fábula”, que se tradujo al italiano como *favella* (y la fábula de los griegos se llamó también *μυθος*, de donde viene para los latinos *mutus*), que en los tiempos mudos nació mental ... de donde *λόγος* significa “idea” y “palabra”. [...] por lo que esa primera lengua en los primeros tiempos mudos de las naciones debió comenzar con gestos, actos o cuerpos que tuvieran relaciones naturales con las ideas ... pues esa primera habla fue un habla fantástica³².

El hombre solo puede hablar de las «cosas» en el área de la palabra en tanto que signo directivo y en el contexto de la necesidad urgente de encontrar un código nuevo. El hombre se encuentra ante la tarea de descubrir la realidad en su significado humano; descifra el secreto de su realidad comenzando con la palabra poética y fantástica.

Toda la tradición del humanismo italiano, que está muy lejos de formulaciones inescrutables y místicas, se ocupó fundamentalmente de esta cuestión de la primacía de la palabra poética y de la metáfora. Para la tradición humanista, la imagen metafórica no es una «reproducción» de la realidad. En la imagen se expresa «otra» realidad, que empero solo puede aparecer bajo el *velamen*, bajo el velo de los sentidos: esta es la «nueva» realidad humana. Es el «velo» sensorial, como dicen los humanistas, de lo que hacemos uso en la metáfora, y no se trata en absoluto de un obstáculo, sino más bien del instrumento necesario y apropiado para realizar el acto existencial humano del ser-ahí. El velo del discurso figurativo remite más allá de la esfera sensible renovando la visión humana del mundo mediante expresiones metafóricas. Salutati dice: «*Sed omnium poetarum una singularis et praecipua inventio est, ut per illa, quae narrant ... penitus aliud intelligatur in sensu*»³³. La metáfora es lo que no se puede derivar mediante una inferencia lógica ni expresar mediante el lenguaje racional. Es decir, la metáfora expresa lo que está más allá del alcance de la lógica tradicional: lo concreto e individual (*individuum ineffabile*).

32. *Ibid.*, § 401, pp. 195-196.

33. C. SALUTATI, *De laboribus Herculis* (ed. B.L. Ullmann), Zürich, 1953, II, p. 12.

La función metafórica del lenguaje está relacionada, pues, con la tarea que Boccaccio propuso para el poeta:

*Peregrinas et inauditas inventiones excogitare, meditatae ordine certo componere, ornare composium inusitato quodam verborum acque sententiarum contextu velamento fabuloso atque dicenti veritatem contegere*³⁴.

Es bastante comprensible que la lógica tradicional, el pensamiento apriórico del idealismo alemán y la lógica formal (incluido el estructuralismo formalista) se vean forzados a negar a la tradición humanista toda relevancia filosófica y dejen de lado el problema de la fantasía y del ingenio, pues en su esquema de las cosas no hay sitio para estas cuestiones.

Es Vico con su teoría de la forma tópica, ingeniosa y fantástica del pensamiento quien nos ha dejado claro cuál es el significado filosófico de la tradición humanista.

7. EL RECHAZO DE LA INTERPRETACIÓN PSICOANALÍTICA

El *Da-sein* (ser-ahí) surge primero en una forma «arcaica» porque un poder originario *irrumpe* en la unidad simbólica de sujeto y objeto tal como se encuentra en la esfera de la vida biológica. Este poder humano aparece en la experiencia específicamente humana de la insuficiencia del código puramente biológico y de la necesidad de la palabra (*lógos*) que esto tiene como consecuencia. Este poder oculto, pero efectivo, pone al hombre ante una nueva realidad, diferente de la biológica, y le fuerza a darse cuenta de ella y a identificarse con ella.

La angustia y el miedo, entendidos como la experiencia de ver interpretaciones «posibles» y de tener que tomar decisiones, revelan la presencia de una necesidad que el hombre no puede ignorar. La respuesta del hombre a esta necesidad es su actividad ingeniosa y fantástica. La angustia y el miedo, el ingenio y la fantasía, son las raíces de la existencia humana. Esta, como dice Vico,

Es una historia de las ideas humanas, que [...] comenzaron por las ideas divinas con la contemplación del cielo hecha con los ojos del cuerpo. [...] Que es la historia civil de aquella expresión *Júpiter es el principio de las musas*, ya que de los rayos de Júpiter [...] provenía la primera musa. [...] Así, esta historia de las ideas nos dará los toscos orígenes

34. G. BOCCACCIO, *Genealogia deorum*, en *Opere*, XI, Bari, 1931, XIX, 7.

tanto de las ciencias prácticas que usan las naciones como de las ciencias especulativas que, ahora cultivadas, son celebradas por los doctos³⁵.

Cuando Sigmund Freud trató el problema de la angustia, lo identificó con una experiencia que es específicamente humana (al igual que Kierkegaard y Heidegger, la distingue del miedo), y derivó su origen de nociones animistas y de fantasías sexuales³⁶.

Sin embargo, la cuestión que surge aquí es si no se puede interpretar la angustia existencial, que desempeña una función importante en Heidegger, como la expresión de la experiencia originaria de la insuficiencia del código biológico. Esta es la cuestión de la experiencia e identificación del poder primordial que fractura la unidad del círculo biológico funcional. Es este poder originario quien conduce a una referencia a la palabra para superar la «alienación» del hombre respecto de la naturaleza (eso «inusual-usual» que Freud reconoce como esencial para la situación humana), así como para afrontar la necesidad de construir un nuevo mundo y de encontrar un «nuevo» código.

Solo en el área de esta experiencia se puede dar un nuevo significado a las fuerzas biológicas que parecen ser la realidad de los instintos. Para las respuestas animales son decisivos los instintos, pero en la experiencia humana de la necesidad de encontrar un nuevo «código» diferente del biológico el hombre descubre la diferencia entre la oscuridad y la luz, entre la consciencia y el inconsciente. Es decir, el hombre experimenta una «iluminación» que es la palabra en su función histórica.

No hay mitos ni arquetipos existentes más allá o antes de esta experiencia existencial, no pueden ser objetivizados o hipostasiados antes del acto ingenioso o fantástico apropiado. La experiencia de la realidad específica del hombre, tal como se expresa en su arte o en su actitud religiosa, no surge de la represión ni de la sublimación. Aquí encontramos el núcleo de esa cuestión religiosa que siempre preocupó a Vico y que se ha dejado de lado una y otra vez al considerarla un resto de una tradición muerta que se supone que Vico representa.

Religio es la expresión de un problema que siempre está presente para el hombre en la forma de cómo identificar ese poder que lo saca del contexto de la vida biológica (sin destruirlo) y lo obliga a tener que buscar y encontrar nuevos significados y un nuevo código.

35. *Ciencia nueva*, § 391, p. 190.

36. SIGMUND FREUD, *Das Unheimliche*, 1919, en *Studienausgabe*, Frankfurt, 1970, vol. IV, pp. 262, 268 y 271.

A la luz de esta tesis, ya no se puede entender la consciencia como un escenario vacío en el que aparecen los fenómenos psíquicos (tal como hizo Jaspers), ni como algo dado que sirve de presupuesto de la reflexión. Más bien, hay que verla como la esfera de la realización de motivos a los que hay que afrontar una y otra vez, aquí y ahora en una situación apremiante.

El inconsciente se revela exclusivamente en la experiencia humana y la insuficiencia del código biológico con sus instintos y sus respuestas pasionales; hay que dar nuevos significados a estos «materiales» para que la naturaleza se humanice «en nosotros». Es aquí donde tenemos que buscar el origen de los mitos y arquetipos, y no en algo que se considera que precede a la experiencia de esta insuficiencia del código biológico y de la necesidad de un acto de la fantasía y del ingenio. Lo que precede a la experiencia no es expresable ni definible.

La semiótica antropológica solo puede ser un estudio fecundo si se dirige a esta cuestión, al problema del nuevo poder originario que saca a la existencia humana de la esfera de la certeza del simple signo biológico y la pone en una situación de existencia y posibilidades humanas.

Reconocer, formular y responder a esta cuestión es la gran tarea de la semiótica.

Solo en relación con la cuestión del fundamento del lenguaje (el *lógos* y la sustitución de los signos semánticos inmediatos encontrados en el mundo biológico) puede la filosofía convertirse en «filología» en el sentido viquiano de este término, y solo así puede florecer libre del formalismo, del estructuralismo formal y de toda metafísica apriórica y deductiva. De esta manera, Vico pudo escribir

que en esta obra, con una nueva arte crítica que hasta ahora ha faltado, abordando la búsqueda de lo verdadero sobre los autores de las naciones mismas [...] la filosofía se dedica a examinar la filología (o sea, la doctrina de todas las cosas que dependen del arbitrio humano, como son todas las historias de las lenguas...) la cual, debido a su deplorable oscuridad de las causas y casi infinita variedad de los efectos, ha sentido casi horror a reflexionar³⁷.

Traducción de Jorge Navarro Pérez (1999)

37. *Ciencia nueva*, § 7, p. 49.