

VICO Y JUNG: EL SENTIDO DE LOS ORÍGENES EN LOS MITOS Y EN LOS LENGUAJES

Claudia Megale
Universidad de Nápoles Federico II

RESUMEN: Este artículo examina las analogías entre las “visiones” del mundo de Vico y de Jung, las cuales tratan de reflexionar sobre el sentido de los orígenes en los mitos y en los lenguajes de la historia humana. Los *arquetipos* del *inconsciente colectivo* junguianos, así como los *universales fantásticos* de Vico utilizan símbolos que entrañan en sí mismos una concepción cósmica y antropológica; cada símbolo ha formado el mundo, cristalizándolo en una imagen, eternizándolo en una expresión “estética”, proyectando en este todo el sentir del hombre.

PALABRAS CLAVE: Vico, Jung, filosofía, mito, lenguaje, Claudia Megale.

ABSTRACT: This article examines the similarities between Vico’s and Jung’s ‘visions’ of the world, reflecting on the meaning of origins in the myths and languages of human history. Jung’s archetypes of the collective unconscious as well as Vico’s fantastic universals make use of symbols that contain within themselves a cosmic and anthropological conception; each symbol has formed the world, crystallising it in an image, eternalising it in an ‘aesthetic’ expression, projecting into it the whole of human feeling.

KEY WORDS: Vico, Jung, philosophy, myth, language, Claudia Megale.

Recibido: 29/06/2023. Aceptado: 05/09/2023.

© *Cuadernos sobre Vico* 37 (2023)

[147]

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

© Claudia Megale – D.O.I. <http://dx.doi.org/10.12795/Vico.2023.i37.09>

© de la traducción: Jéssica Sánchez Espillaque.

I

La primacía del *videre* sobre el *cogitare*, teorizada por primera vez en el *De nostri temporis studiorum ratione*, el dominio de la imagen como expresión típica de la edad de los dioses, junto a las teorías sobre el lenguaje poético, y a los universales fantásticos que caracterizan las *Ciencias nuevas*, representan algunos motivos clave para una posible investigación en torno a las “analogías” funcionales entre la filosofía viquiana y la moderna psicología *profunda*.

Partiendo del estudio de Jung sobre la *Psicología analítica y la concepción del mundo*, observamos cómo el psicólogo zurigués aclara que la concepción del mundo no es *Weltanschauung* (que presupondría ya la posesión de una conciencia propia de los pueblos evolucionados), sino *Atteggiamento*, o sea, una idea del mundo tanto consciente como inconsciente. Como para Vico, la conciencia se hace: religiones, matrimonios y sepulturas (por utilizar el célebre léxico viquiano) son la «masa hereditaria psíquica» que el psicólogo del siglo XX llama inconsciente colectivo: «Los contenidos de nuestra conciencia son todos adquiridos individualmente».

La evolución del hombre desde el estado primitivo al civil sucede, para Vico, partiendo precisamente de los impulsos inconscientes. El temor del «bestione» frente al inexplicable rayo desarrolló el sentido de lo sagrado entre las gentes primitivas que, para defenderse de lo desconocido, se unieron en comunidad. Es así cómo, para el filósofo napolitano que rechaza la fe en un racionalismo *tout-court*, el inconsciente es fuerza creadora ingeniosa o pasión del alma que hay que controlar, pero seguramente oscura e inexplicable generadora de conciencia. Un pasaje que no es ajeno a Jung cuando escribe:

La mente de los primitivos ha creado ritos importantísimos destinados a señalar el paso de la infancia a la edad adulta. [...] El primitivo estima necesario, por razones de las que no es consciente, satisfacer de esta manera a las exigencias del arquetipo. [...] el poder del arquetipo obliga al primitivo a actuar contra la naturaleza para no caer presa de ella. Este es el inicio de toda civilización¹.

1. C.G. JUNG, «La dinamica dell'inconscio», en *Opere*, vol. VIII, Boringhieri, Turín, 1976, p. 402. [N.T.: traducimos directamente de las ediciones italianas manejadas por la autora en su estudio].

El nexo Vico-Jung ha sido objeto de reflexión crítica en los estudios del psicólogo estadounidense de formación junguiana, J. Hillman, cuyo escrito *Plotino, Ficino y Vico, precursores de la psicología de los arquetipos*, representa el intento más amplio de comparación de las dos teorías. Emilia D'Antuono en una contribución de 1977 observó que

Hillman ve en Vico un precursor de Jung en sentido general, puesto que es enorme la repercusión de Vico en la definición de un método humanista, anticientificista y en la psicología *Verstehende* que fue desarrollada por Dilthey, Cassirer, Jaspers, sin la cual no es posible concebir la orientación junguiana².

El trabajo de Hillman toma el nombre de psicología arquetipal o politeísta: «el politeísmo psicológico no tiene que ver tanto con el culto cuanto con las actitudes, con el modo de ver y colocar las cosas»³. A tal propósito Aldo Carotenuto señala que

Hillman cree que resulta necesario buscar en la mitología clásica el fondo arquetipal de la psique occidental. [...] Cualquier evento psíquico requiere de una atenta lectura. Este representa una fantasía arquetipal, una narración, y posee un significado que lo coloca en un mito antes que en otro⁴.

Por lo demás, el propio Hillman observa, recordando al filósofo napolitano:

Los mitos son *universales fantásticos*, decía Giambattista Vico, y pueden reorganizar la imaginación. Ellos se convierten en los nuevos universales de la fantasía para una psicología arquetipal. [...] La fantasía es la fuerza primordial del alma que tiende a devolver cada cosa a su condición primaria [...] confabulando sobre nuestra vida según modelos que no podemos ni comprender con nuestra mente ni gobernar con nuestra voluntad, sino que solamente podemos amar como *amor fati*⁵.

La aproximación de Vico a las modernas teorías psicológicas y psicoanalíticas tiene una primera posible relación con Freud en lo que respecta a la teoría de las producciones fantásticas, y otros mecanismos psíquicos fundamentales que Vico, *ante litteram*, habría intuido y desarrollado en sus estudios

2. E. D'ANTUONO, «Su Vico e la psicologia moderna», *Bollettino del Centro di studi vichiani*, 7 (1977), p. 180.

3. J. HILLMAN, «Psicologia: monoteistica o politeistica?», en *Il nuovo politeismo*, a cargo de D. Miller y J. Hillman, Edizioni di Comunità, Milán, 1983, p. 123.

4. A. CAROTENUTO, *Trattato di psicologia della personalità*, R. Cortina Editore, Milán, 1991, p. 272.

5. J. HILLMAN, «Sulla creatività psicologica», en *Il mito dell'analisi*, Adelphi, Milán, 1979, p. 198.

sobre la naturaleza humana. El filósofo napolitano, en plena Ilustración vislumbra que hay algo, más allá del uso público de una razón conceptualizante. Su *sapere aude* es un viaje a las profundidades de lo humano; un primer viaje al inconsciente de Polifemo en busca de sensaciones, miedos e impulsos que alimentan la “corpulentísima fantasía”, ojo del ingenio. El bestione primitivo vive un profundo e inexplicable sentido de angustia que lo lleva a la constitución de su mundo.

Punto central de la teoría gnoseológica viquiana es la *imagen*, una metáfora con características *metafenoménicas*, que se transforma en instrumento de construcción de la historia a partir de la sabiduría vulgar. En la *Ciencia nueva primera* el libro tercero está íntegramente dedicado al origen de las lenguas comenzando precisamente por los nuevos *principios de mitología y de etimología*. Es bien sabido cómo el pensador napolitano parte del mito, rehabilitándolo y al mismo tiempo elevándolo a verdad. Ahora bien, trazar aquí una historia del mito desde las teogonías a Platón y hasta Vico sería una empresa bastante ardua y en un terreno ya desmesado arado. Nuestro trabajo, en cambio, parte de una concepción *autónoma* del mito como representación originaria a través de la cual el espíritu de una cultura se define a sí mismo, siendo expresión directa, si no única, de aquella visión del mundo que caracteriza inequívoca e inconfundiblemente a una cultura. Partiendo de dicha visión *autárquica* se mostrará ese hilo rojo que une una vez más a Jung con Vico. Es bien sabido que la narración fantástica tuvo un primer reconocimiento “estructural” en los *Prolegómenos al estudio científico de la mitología*, nacido del afortunado encuentro entre Jung y el gran historiador de las religiones, Károly Kerényi. Para este último, mito significa origen y fundación, *arché* del carácter *imaginativo-significativo-musical*. «La mitología —él escribe— “funda”. Esta no responde en realidad a la pregunta de “¿por qué?”, sino más bien a: “¿de dónde? ¿de qué origen?” (Además) La mitología “funda” en cuanto el narrador de mitos se encuentra con su relato vivificante en los tiempos primitivos». En el mito el mundo *habla un lenguaje simbólico*, privilegia lo que está en él y tiene validez: «El símbolo no es una alegoría, no es un simple modo de decir de manera diversa: es una imagen ofrecida por el propio mundo». En este sentido, va más allá de la alegoría, puesto que la realidad del mito “narra”, expresa el mundo *en sueños y en visiones*⁶. Las figu-

6. K. KERÉNYI & C. G. JUNG, *Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia*, Boringhieri, Turín, 1972, pp. 20-22, 75, 76.

raciones míticas son, por lo tanto, “verdades” en las que los opuestos se encuentran. Para Jung,

en el individuo los arquetipos se presentan como manifestaciones involuntarias de procesos inconscientes [...]; en el mito, en cambio, se trata de formaciones tradicionales de una edad en gran medida incalculable [...]. El espíritu primitivo no inventa los mitos: los vive. Los mitos son, originariamente, revelaciones del alma preconsciente y no alegorías de procesos físicos⁷.

Vivido, antes de expresarse como historia y relato, el mito es recuperado por la modernidad, precisamente porque se concibe como modelo de comportamiento individual y social.

Al igual que Vico, Jung considera el mito como una forma autónoma de pensamiento y de organización cognitiva del mundo. Construye

puentes simbólicos sobre lo que de otro modo serían fracturas radicales en las que la psique humana no puede sino hundirse: es decir, en los mitos se inscriben en código aquellos conocimientos y competencias que todo hombre en cuanto tal, desde siempre y en cualquier parte, ha experimentado y seguirá experimentando.

El mito debe considerarse una forma de pensamiento autónoma y, por tanto, no secundaria ni subordinada al conocimiento racional, sino «entrelazada»⁸ a él. El material mitológico es emblema de la actividad psíquica, lugar de profundización de hipótesis en torno al inconsciente colectivo y a los arquetipos relacionados. Es importante el estudio comparativo de los diferentes mitos, para encontrar convergencias temáticas y motivos recurrentes (vida, muerte, abandono, separación, incesto, regresión, desgarramiento, salvación, creación, destrucción, etc.) que el psicoterapeuta encuentra en su trabajo, comprendiendo cuánto el propio inconsciente ofrece simbólicamente al paciente respecto a la imposibilidad de su conciencia de atribuir unilateralmente un sentido a un momento específico de la existencia:

Con estas implicaciones psicoterapéuticas, donde se asuma sobretodo el hecho de que la cura psicológica pasa por otorgar una cierta realidad

7. C. G. JUNG, «Psicología dell'archetipo del fanciullo» (1940), en *Opere*, cit., vol. IX, t. I, Boringhieri, Turín, 1980 y 1997 (reed., *ibid.*, 2011), p. 148.

8. P. PIERI, *A partire da Jung. La Psicologia analitica in Italia: 1943/1998*, Vivarium, Milán, 1998, p. 450, cit. por L. ROSSI, *Temì di Psicodialettica*, <http://www.psicodialettica.it/index.htm>.

a la imaginación, es comprensible hasta qué punto el sentido del inmenso trabajo de reconocimiento de los mitos tienda a la búsqueda de los significados “simbólicos”, y, por tanto, se dirija a desvelar la función imaginativa del inconsciente⁹.

En este sentido, si es *autónomo*, es también una búsqueda de un fundamento, conquistando su espacio como «fenómeno que en profundidad, duración y universalidad solo es comparable a la propia naturaleza»¹⁰. Partiendo de semejante paradigma, estamos en condiciones de comprender en qué sentido el *mythos* adquiere un carácter verídico, y con qué dialéctica se convertirá en el principal protagonista del proceso de *deontologización* que el filósofo propone directamente en las páginas de la *Ciencia nueva* donde construye su ‘fenomenología del mito’.

La intuición del nacimiento del lenguaje por la onomatopeya no es ciertamente nueva, pero la conexión de la onomatopeya con la primera visión, con la *imagen* que el mudo se construye en la mente cuando se encuentra por primera vez ante otra *imagen* desconocida, es singular:

Los hombres de la soledad bestial, siendo más sensibles en su estupor, no sabiendo la causa del rayo, que nunca antes habían oído –al igual que tantos niños, hechos tan solo de fuerza, que explicaban sus pasiones gritando, refunfuñando y estremeciéndose, lo cual hacían movidos por violentísimas pasiones–, imaginaron que el cielo era un vasto cuerpo animado, que gritando, refunfuñando y estremeciéndose, hablaba y quería decir algo¹¹.

El mismo recorrido se repite en la *Ciencia nueva* de 1744:

Siguiendo lo dicho, al mismo tiempo que se formó el símbolo divino de Júpiter, que fue el primero de todos los pensamientos humanos de la gentilidad, comenzó a la par a formarse la lengua articulada con la onomatopeya con la que aún hoy vemos explicarse felizmente a los niños. Primeramente Júpiter fue llamado por los latinos, debido al fragor del trueno, “*Ious*”; por el silbido del rayo fue llamado por los griegos “*Zeus*”; por el sonido que hace el fuego cuando quema, fue llamado por los orientales “*Ur*”, de donde viene “*Urim*”, la potencia del fuego; el mismo origen debió tener entre los griegos *oupanovs*, el cielo, y entre

9. *Ibid.*, p. 451.

10. *Ibid.*, pp. 112-113, 220.

11. VICO, *La scienza nuova del 1725*, en ID., *La scienza nuova. Le tre edizioni*, a cargo de M. Sanna y V. Vitiello, Bompiani, Milán, 2013, Libro III, cap. III, p. 194.

los latinos el verbo “uro”, quemar; entre estos últimos, del mismo silbido del rayo debió derivar “cel”, uno de los monosílabos de Ausonio, pero pronunciado con la ç de los españoles para que se mantenga la agudeza del mismo Ausonio cuando dice de Venus: *Nata salo, suscepta solo, patre edita caelo*¹².

La creación de imágenes y las visiones fantásticas se convierten en la única solución que los primitivos tienen para comprender lo desconocido, por lo que los *universales fantásticos*, o sea, las imágenes que se cristalizan en las mentes, así como los arquetipos del *inconsciente colectivo* junguiano representan el motivo que permite leer a Jung en significativa sintonía con Vico.

Sin la imagen, que es la gran mediadora, el pensamiento no actúa en el mundo, la verdad permanece inalcanzable e inexpressable, se refugia en la absoluta trascendencia, de la que, en el fondo, nada se puede decir, porque de lo contrario se convierte en expresión, símbolo, palabra, mito¹³.

II

Muchos intérpretes han comentado la reflexión sobre el origen de los *parlari* que el filósofo napolitano enuncia en la *Ciencia nueva primera*, insistiendo en la erudita construcción cronológica y temporal del nacimiento del lenguaje: desde la *sabiduría vulgar* a la *sabiduría poética*, con *filosofía* y *filología*, *verum* y *factum*. La *metafísica poética*, por utilizar la feliz expresión de Paci, no representa para Vico una simple conjunción de opuestos, sino una verdadera síntesis, una *aufhebung* en la que lo finito no muere, sino que se mantiene asumiendo un carácter ontológico deontologizado. El *μύθος* tiene un carácter autónomo no solo porque está en el origen del lenguaje, sino porque él mismo es lenguaje, es *λόγος*...

Se podría parafrasear a Vico diciendo que es característico de la soberbia de la filosofía creer que el alejamiento del *mythos* sea el resultado de su propia decisión racional. El *mythos* es el signo ‘común’ tanto del mito como de la fábula-narración, como del decir como *légein*.

12. VICO, *Principios de Ciencia nueva. En torno a la naturaleza común de las naciones*, en esta tercera edición corregida, aclarada y notablemente ampliada por el mismo autor (1744). Vol. I, introd. y trad. de J.M. Bermudo, Ediciones Orbis, Barcelona, 1985, pp. 196-197.

13. E. PACI, *Ingens Sylva* (1949), nueva edición a cargo y con introducción de V. Vitiello, Bompiani, Milán, 1994, p. 105.

Como el *lógos* tiene que ver esencialmente con el ser, presupone este ‘común’ que el *mythos* representa, y que no es realmente un decir¹⁴.

El mito ‘funda’ la poesía, considerando que el sonido de los primeros *parlari* es musical y que la primera poesía es divina, mientras que el lenguaje tiene su origen en el *miedo* al misterio:

Porque el espanto distrae de la libido a los espíritus que tienen necesidad de usarla. De tal manera, la providencia, a partir de la libidine bestial, empezó a teñir de rubor el rostro de los hombres perdidos¹⁵.

Del *miedo* y de la *libido* nace ese sentido de la providencia necesario para el hombre. Y como para Jung «el hombre se libera de estas angustias con la progresiva formación simbólica que conduce a la civilización»¹⁶, así para Vico el mito libera del miedo que, antropomorfizado, combina lo universal y lo particular en una figura mitológica y nos perfila una historia para contar y transmitir. La realidad es como lo imaginado por la fantasía y el mito no es una forma fantástica de decir lo que no es fantástico, sino, como agudamente expresa Binswanger, «un modo de la fantasía para decir precisamente aquello que en su propia constitución es un producto de la fantasía»¹⁷. El *mythos* no se deriva de hechos físicos, porque ilustra la forma en que la psique vive los hechos físicos, testamento del miedo.

La libre entrada del miedo ‘funda’, sin ser fundado, la primera fábula *imposible de creer, maravillosa y perturbante en exceso, y sublime en grado sumo*. Y esto hace de Vico un gran escrutador del inconsciente, el filósofo que entra como una sonda en la naturaleza de los mudos y vislumbra el inconsciente, transformando la energía libidinal desatada por el miedo en signo y en símbolo. Jung definió el símbolo que transforma la energía con el término *analogía libidinal*:

Con ello me refiero a representaciones aptas para expresar la libido de forma equivalente y, por tanto, transferirla a una forma distinta de la originaria. La mitología ofrece infinitas analogías de este tipo, comenzando por los objetos sagrados hasta las figuras divinas¹⁸.

14. M. CACCIARI, *Labirinto filosofico*, Adelphi, Milán, 2014, p. 124.

15. VICO, *Scienza nuova del 1725*, cit., Libro II, cap. VI, p. 81.

16. C.G. JUNG, «Energetica psichica» (1928), en *Opere*, vol. VIII, Boringhieri, Turín, 1976, p. 59.

17. L. BINSWANGER, *Esperienza della soggettività ed esperienza dell'altro. I margini di un'esplorazione fenomenologica-psichiatrica*, a cargo de S. Besoli, Quodlibet, Macerata, 2006, p. 258.

18. C.G. JUNG, «Energetica psichica», cit., p. 57.

Si el mito es símbolo y el lenguaje signo, todo es comunicación y como tal debe ser interpretado. Esta hermenéutica recorre en ambos estudiosos la misma dirección: de lo inconsciente a lo consciente. El estado primitivo no es para nada una panacea, entendida en el sentido rousseauiano, ya que el mudo está atormentado por miedos y obsesiones. De ahí la necesidad de una reconstrucción del símbolo, una “reducción” a la fantasía, síntesis de sujeto que experimenta y objeto experimentado. Las imágenes son solo la materia prima que debe traducirse en lenguaje de su tiempo para obtener un significado. Realizando este “paso”, el mundo tal como lo vemos se comunica nuevamente con la experiencia primordial de la humanidad a través del símbolo de una visión. La novedad que el filósofo napolitano anuncia está en el poder creador de la fantasía y de toda la naturaleza humana que se manifiesta en el largo proceso de las instituciones humanas de la religión y el derecho, de las lenguas y la costumbre. La cuestión del lenguaje ocupa un lugar central en la filosofía viquiana que conduce al reconocimiento de la palabra y se opone a la tradición especulativa, fundada a partir de Aristóteles en adelante sobre un criterio logicista e intelectualista.

El lenguaje surge del mito con la tarea de traducir lo ontológico en función del existente. El mito es el relato novelado de aquella metafísica humana que busca lo infinito en lo finito:

En comparación con el *mythos*, el filósofo reconoce que ‘ha llegado tarde’ y que no dispone de ningún poder sobre la energía que ha producido su propia lengua, pero es con el lenguaje del *mythos*, al mismo tiempo, con el que indica el final de su propia búsqueda: alcanzar la idea de las ideas¹⁹.

En la *Ciencia nueva primera*, comprende que para remontarse al mundo primitivo la vía más adecuada y legítima es la que tiende a rastrear los restos de las lenguas que reflejan la creatividad. Para tener una imagen completa es necesario poderse representar cómo habló, pensó y actuó la humanidad en los orígenes: la hipótesis de una *naturaleza humana común* implica la premisa de un lenguaje común:

Puesto que el lenguaje es también la única posibilidad de síntesis entre el pasado que ya no es y el futuro que aún no es, en el lenguaje y por el lenguaje se hace posible nuestra vida de hombres que vivimos en el pasado mientras estamos todos proyectados hacia el futuro²⁰.

19. M. CACCIARI, *Labirinto filosofico*, cit., p. 131.

20. E. PACI, *Ingens Sylva*, cit., p. 122.

El libro tercero se abre con una afirmación clarificadora que, a través de la consideración de los factores dinámicos del lenguaje, refuerza la noción de creación poética con respecto a la actividad lógico-racional. Vico afronta así el problema del origen de los *parlari* convenidos y lo hace reafirmando algunos principios ya tratados en el *De Uno* y en el *De constantia*, en particular aquél según el cual las lenguas articuladas comienzan con monosílabos. La novedad de la interpretación del hecho lingüístico se encuentra en el poder creador de la fantasía. Semejante inventiva, prerrogativa exclusivamente humana, se expresa en las instituciones de la vida civil con el lento y fatigoso descubrimiento de la historia. «Vico fue el primer filósofo que descubrió el significado filosófico del mito, a saber, su mediación entre inmanencia y trascendencia, descubriendo que sin la imagen no es posible ninguna relación ni ninguna síntesis»²¹. Invertiendo la dirección, releyó a Platón, descubriendo en él un mito que no es un simple *mythos* sino *mytho-logîn*, un sistema de signos complejos y articulados orientados a remitir a significados presupuestos.

En este marco –ha observado Massimo Cacciari– es imposible ‘remon-tarse’ a un signo que no sea él mismo lenguaje. Precisamente a esta remisión señala el *mythos*, a partir de su propia raíz [...] Vico centra en la afinidad entre *mythos* y mudo el capítulo de la Ciencia nueva dedicado al origen de las lenguas y las letras. El *mythos* representa la lengua de los “tiempos mudos de las naciones”, la lengua no lengua [...] el *mythos* es una huella de un tiempo en el que el hombre comunicó “con señas o actos o cuerpos” teniendo con la idea una relación inmediata²².

La hermenéutica viquiana se vale, en este contexto, de códigos para interpretar el lenguaje *prefuncional*, el del “silencio” de los mudos que se convertirá en instrumento para leer el mundo de las gentes y de su historia. No es un problema menor entrar en la fase de la comunicación en la que el signo se ciñe a una situación de hecho y el sonido no se ha transformado aún en símbolo. Solo el psicoanálisis contemporáneo devolvería la continuidad a esta *vox regia*:

Por lengua no se debe entender aquí –comenta Freud leyendo a Vico– la pura expresión de pensamientos y palabras, sino también el lenguaje gestual y cualquier otro tipo de expresión de una actividad psíquica, como por ejemplo la escritura, el lenguaje ideográfico del sueño, de las visiones, etc.²³.

21. *Ibid.*, p. 119.

22. M. CACCIARI, *Labirinto filosofico*, cit., pp. 126-128.

23. S. FREUD, «L’interesse per la psicanalisi», en *Opere*, vol. VII (1975), pp. 259-260.

Si la consideración activa de la naturaleza le había permitido «pasar de un concepto realista de la naturaleza a un concepto funcional por el que la naturaleza pasa a formar parte del mundo de la historia y del mundo del espíritu», con la concepción filosófica del mito «vislumbró el mundo del inconsciente con sus terrores y sus complejos estudiado por la escuela de Freud; vislumbró la teoría del mito que nace del inconsciente colectivo de Jung»²⁴.

Nada más potente podía tronar en el mundo viquiano, *humano demasiado humano*, en el que los hombres explican sus pasiones «gritando, refunfuñando y estremeciéndose»²⁵. La doctrina del lenguaje en la *Ciencia nueva* de 1725 (que marca el paso definitivo del estudio etimológico de las lenguas a la interpretación antropológica de los *parlari*) es la confirmación de la conciencia viquiana de un inconsciente colectivo. Para poder pensar lo real los hombres sacarían los instrumentos de su experiencia concreta. El mito es el poder de la imaginación y, en consecuencia, la idea de lo divino es una parte integrante de la estructura de la psique: «El universal inteligible, según Vico, –escribe Verene– está ligado a la capacidad del lenguaje de dar forma a palabras abstractas»²⁶.

Una elaboración en términos psicoanalíticos acerca a Vico a Jung que, dos siglos más tarde, observará:

Es necesario comprender exactamente de dónde saca el primitivo este material explicativo. Para él, el explicar aún es en cierta manera menos importante que el fabular [...]. El primitivo, en efecto, no ha dividido aún la experiencia originaria en los dos opuestos; en su mundo, espíritu y materia se compenetrán todavía, y los dioses vagan por los bosques y por los prados. Él es como un niño que aún no ha nacido del todo, todavía encerrado, soñando en su propia alma: es decir, en el mundo tal como es en realidad y aún no alterado por las dificultades de conocimiento de un intelecto naciente²⁷.

El “bestione” viquiano es víctima, pero también verdugo, del poder creador de la fantasía que produce espontáneamente el lenguaje como expresión del sentir sin sentir, acto mudo transformado en idioma articulado: «La fenomenología del lenguaje es, para Vico, la misma del mito, ya que el habla es creación

24. E. PACI, *Ingens Sylva*, cit., pp. 79, 120.

25. VICO, *La scienza nuova del 1725*, cit., Libro III, cap. III, p. 194.

26. D. PH. VERENE, *Vico. La scienza della fantasia*, Armando editore, Roma, 1984, p. 75.

27. C. G. JUNG, «Energetica psichica», cit. y «Il problema fondamentale della psicologia contemporanea» (1931), en *Opere*, vol. VIII, cit., pp. 47, 380.

de imágenes y de símbolos»²⁸. El lenguaje se centra en el carácter constitutivo del ser humano y es simbólico, poético o hablado, lugar en el que el ser y las cosas se dan al hombre. En efecto, la edad de los dioses y la de los héroes, o sea, las facultades del sentido y de la fantasía tienen en común el elemento de la poesía, entendida según una acepción etimológica que tendrá mucho éxito en el Romanticismo, como ‘hacer’, ‘crear’ (del griego ποιήση). Los primeros poetas, aquellos teólogos que imaginaron a Júpiter y otras divinidades, son verdaderos creadores. A través de la poesía los pueblos primitivos y heroicos crearon ideas, costumbres, comportamientos y, en general, una realidad que antes no existía. De ahí la gran importancia atribuida a la *sabiduría poética* que constituye, además, uno de los elementos más originales de la reconstrucción viquiana. La *sabiduría* de los antiguos no carece de verdad: la verdad poética y la verdad metafísica coinciden. Los contenidos de la *sabiduría poética* no son distintos de los de la *sabiduría racional*. Pero esto no significa que fuera una *sabiduría guardada*, es decir, ya conocida de manera racional pero intencionalmente velada por una expresión misterioso-alegórica de la que debe despojarse para ser devuelta a la pureza conceptual. Al contrario, las imágenes fantásticas, con las que se expresa la sabiduría de los antiguos, son la necesaria expresión de su modo de sentir y de pensar. Con esto, Vico no duda en afirmar el valor autónomo de la poesía con respecto al pensamiento lógico-racional. Coherentemente, los instrumentos de los que se sirve el saber poético son muy diferentes de los del conocimiento racional. Si este último opera mediante los conceptos abstractos del intelecto, la poesía, en cambio, construye *universales fantásticos*, en los cuales una imagen particular del sentido (inconsciente) y de la fantasía expresa un contenido de carácter general. Teniendo en cuenta la sabiduría poética, el *universal fantástico* no es mera fantasía, sino una realidad, si bien fantástica, superior a la dimensión física. La concepción viquiana de la poesía se refleja en la del lenguaje. Así como los hombres comenzaron a pensar en *universales fantásticos* y no en conceptos, también empezaron a hablar en poesía y no en prosa. El *lenguaje cantado* precede, pues, al hablado, como se infiere del hecho de que los primeros testimonios literarios de los pueblos antiguos son poemas y no obras en prosa.

Es bien conocido el valor atribuido por los psicoanalistas a la fantasía, pero en el caso de Jung esta entraña siempre un doble registro interpretativo, por lo

28. E. PACI, *Ingens Sylva*, cit., p. 120.

que juega un papel importante en el proceso de individuación del sujeto. Proponiendo como ejemplo los cuentos esópicos, el psicoanalista puede observar:

Existe un tipo de narración fantástica muy antigua y bastante difundida que ilustra bien lo que hay que decir sobre el sentido de las fantasías. El sentido concreto y superficial de la narración es una fantasía imposible en la realidad, en cambio, el significado moral que oculta es claro para cualquiera que reflexione sobre él²⁹.

Como facultad del alma, la fantasía es instrumento para una educación moral tal como Vico la había entendido por su *tópica*. Los caracteres poéticos son considerados por Hillman de tal forma que pueden asumir el papel de estructuras psíquicas de referencia, a las que podemos referir los acontecimientos para definirlos y para establecer en qué medida responden a sus tipos de universales o arquetipos del *mundus imaginalis*, de modo que se establece una equivalencia con los arquetipos junguianos a los que, en el terreno clínico, se refieren los acontecimientos individuales para descubrir alteraciones patológicas y realizar *correcciones*³⁰. La importancia del concepto de arquetipo y de inconsciente colectivo en la psicología dinámica es *cum grano salis* obviamente central. Sin embargo, el propio Jung señala la necesidad de aclarar la diferencia entre los arquetipos y las representaciones arquetipales. El arquetipo como tal representa un modelo hipotético, cuyas expresiones más conocidas son el mito y la fábula:

El arquetipo representa, en esencia, un contenido inconsciente que se modifica a través de la toma de conciencia y por el hecho de ser percibido. [...] Lo que se entienda con la palabra 'arquetipo' se expresa muy claramente por su relación con el cuento y con el mito³¹.

Las representaciones arquetipales se refieren a la imagen primordial que se ha hecho consciente, después de ser enriquecida con el material conseguido de la experiencia:

El arquetipo es en sí mismo un elemento vacío, formal, nada más que una *facultas praeformandi*, una posibilidad dada a priori por la forma de la representación. Hereditarias no son las representaciones, sino las formas, que bajo este aspecto corresponden exactamente a los instintos,

29. JUNG, «Considerazioni generali sulla psicologia del sogno» (1916-1948), en *Opere*, vol. VIII, cit., p. 257.

30. E. D'ANTUONO, «Su Vico e la psicologia moderna», cit., p. 181.

31. JUNG, «Gli archetipi dell'inconscio collettivo» (1934-1954) en *Opere*, vol. IX, t. I, cit., pp. 3, 5.

que también están determinados solamente por la forma. Dificilmente se puede demostrar la presencia en sí mismos de los arquetipos, así como de los instintos, hasta que estos no se manifiesten concretamente³².

Si los arquetipos aparecen en los mitos, Jung les confiere el mismo valor viquiano de “mediadores” entre forma y contenido. El mito, el cuento son, para ambos, expresiones de una necesidad: «El primitivo no puede decir qué piensa, sino que en él se piensa. La espontaneidad del acto *cogitativo* no depende casualmente de su conciencia, sino de su inconsciente»³³. El libro segundo de la *Ciencia nueva primera* establece los principios «*de la parte de las ideas*», o sea, los modelos que dan origen a las naciones. Los arquetipos junguianos, así como las *ideas*, se sirven de símbolos que encierran en sí mismos una visión cósmica; cada símbolo es una forma insustituible que ha formado todo el mundo, cristalizándolo en una imagen, eternizándolo en una expresión estática y proyectando en él todo el sentir del hombre. «Las ideas uniformes nacidas en pueblos enteros desconocidos entre sí deben tener un motivo común de verdad»³⁴.

Creo que esta confrontación crítica entre dos pensadores tan distintos y distantes en el tiempo ha brindado la posibilidad de reflexionar sobre la larga onda, directa e indirecta, de la fortuna de Vico como prueba de su capacidad de renunciar a viejas o rehechas cosmologías, para inaugurar una modernísima antropología a la que pertenece, a su manera, la psicología junguiana del siglo XX. La reflexión se centra en un nuevo *lógos*, pensamiento y lenguaje propios del mundo de los hombres, vivido por el que ha estado en los orígenes (mito) y es (representación fantástica). Todo ello en una nueva dimensión de lo *universal* que el moderno *colectivo* ha realizado, analizando el miedo y la *libido*, la representación y la latencia, lo profundo y lo oscuro, lo trágico y el deseo, motivos que han alimentado, de manera autónoma, la teoría junguiana de los *arquetipos*, ese interés por la génesis de las *ideas humanas*, alternativo al análisis de los excluyentes resultados racionales del devenir y, al mismo tiempo, irreductible a las realidades particulares y contingentes de la existencia.

Traducción del italiano por Jéssica Sánchez Espillaque

32. C.G. JUNG, «Gli aspetti psicologici dell'Archetipo della Madre» (1938-1954), en *Opere*, vol. IX, t. I, cit., p. 81.

33. C.G. JUNG, «Psicologia dell'archetipo del fanciullo» (1940), en *Opere*, vol. IX, t. I, cit., p. 147.

34. G. VICO, *Principios de Ciencia nueva. En torno a la naturaleza común de las naciones*, en esta tercera edición corregida, aclarada y notablemente ampliada por el mismo autor (1744). Volumen I, cit., p. 106 (*Dignidad XIII*).