

LA METÁFORA VIQUIANA Y LA CIENCIA COGNITIVA: UN PROBLEMA DE FILOSOFÍA DEL LENGUAJE

Stefano Gensini
(Universidad de Roma *La Sapienza*)



Desde los años Ochenta, con la llegada de la ciencia cognitiva de segunda generación, se ha afirmado el modelo de la *embodied mind* y la teoría lingüística ha representado en torno a la metáfora el núcleo de un verdadero y propio giro epistemológico. Ello ha permitido reforzar la función de antídoto desarrollada por el pensamiento viquiano, pero también reconocer en éste último un estímulo actual y penetrante a los nuevos desafíos de la investigación filosófica y no sólo en el ámbito del lenguaje. Vico, planteando la conversión de la retórica en filosofía del lenguaje, abre un escenario nuevo para discutir sobre el origen no sólo de la palabra, sino de los diversos modos humanos de ver la realidad. El presente estudio propone una relectura que sea consciente de la particularidad histórica de los argumentos que usa y de su terminología, atenta además a los problemas teóricos generales que la doctrina lingüística viquiana depara.

PALABRAS CLAVE: G. Vico, *Ciencia nueva*, ciencia cognitiva, filosofía del lenguaje, lingüística, retórica, metáfora.

The second generation of cognitive science initiated in the Eighties has advocated the model of *embodied mind*. On the other hand, linguistic theory has suffered a truthful epistemological turn by focussing on the notion of metaphor. Both things have allowed to reinforce the role of antidote played by Vichian thought, as well as to recognise it as lively and penetrating stimulus for the new challenges of philosophical investigation—not only those related to language. Vico, in proposing the conversion of rhetorics into a philosophy of language, puts forward a new scene in order to discuss the origin of word, but also the one of the many different ways in which humans see reality. This paper suggests a new reading: one which is aware of the historical particularity of the arguments it employs, as well as of its own terminology, and which pays due attention to the general theoretical problems proposed by Vichian linguistic doctrine.

KEYWORDS: G. Vico, *New Science*, cognitive sciences, philosophy of language, linguistics, rhetorics, metaphor.

Introducción

En los últimos cincuenta años, el redescubrimiento y el estudio de la obra viquiana ha desempeñado un papel importante en la cultura filosófica y literaria norteamericana, ofreciendo a los estudios una orilla desde la cual reflexionar críti-

Este artículo ha sido sometido a una valoración por *peer review* o proceso de revisión por “pares ciegos”.

© *Cuadernos sobre Vico* 28 (2014) / 29 (2015)

Sevilla (España, UE). ISSN 1130-7498

© Stefano Gensini © de la trad. Jéssica Sánchez Espillaque

camente sobre las opciones teóricas y sobre las perspectivas incluso político-culturales contenidas en lo que se suele llamar ‘revolución cognitiva’. Desde el célebre *International Symposium* organizado por Giorgio Tagliacozzo en 1969 a la fundación (1974) del Institute for Vico Studies y a la salida de los primeros números de los *New Vico Studies* (1983-[2009]), desde la publicación de las fundamentales contribuciones filosóficas de Philip Verene hasta el amplio volumen de síntesis de 1994, *Giambattista Vico and Anglo-American Science: Philosophy and Writing*,¹ editado por Marcel Danesi, Vico ha ofrecido una alternativa (‘continental’, si queremos usar esta etiqueta quizás un poco manida) a las angosturas del neocartesianismo cognitivo. Casi todos los recursos teóricos de éste último –la renovada separación entre cuerpo-*hardware* y mente-*software*, la visión modular de la mente, la reducción del lenguaje a dispositivo sintáctico, la devaluación de los componentes imaginativos del conocimiento– han sido puestos en duda haciendo referencia a la gnoseología viquiana, fundada sobre la recomposición de las facultades cognitivas en un nexo en el que el cuerpo y la experiencia humana en su historicidad desempeñan una función activa y unificante. Cuando después, desde el inicio de los años Ochenta, con la llegada de la ciencia cognitiva de segunda generación, gracias a los conocidos trabajos de Lakoff, Johnson y otros estudiosos, se ha afirmado el modelo de la *embodied mind* y la teoría lingüística ha representado en la metáfora el núcleo de un verdadero y propio giro epistemológico,² ha parecido no sólo posible reforzar la función de antídoto desarrollada por el pensamiento viquiano, sino también reconocer en éste último un estímulo actual y penetrante a los nuevos desafíos de la investigación filosófica, antes que nada, pero no sólo en el ámbito del lenguaje. Por decirlo con las sugerentes palabras de Danesi, en la introducción al volumen misceláneo ya recordado,

“Vico’s ideas on the nature of human reason, and on how it must have originated in the human imagination, are not only highly compatible with current thinking in the behavioral, cognitive and social sciences, but they are also highly suggestive of future paths for these fields of inquiry to pursue. The recent work on the role of metaphor in cognition and communication, for instance, is fundamentally Vichian in nature and scope (see Danesi 1989 for an overview of recent literature). The idea that symbolic behavior is an extension of bodily experience, which is starting to receive serious and widespread attention in the cognitive sciences, is, as a matter of fact, the unifying principle that Vico utilized to tie together all the thematic threads that he interspersed throughout the *New Science*”.³

Es difícil escapar del atractivo de este cambio de paradigma, que una relectura “militante” de la obra viquiana sostiene y alienta en la cultura occidental más

equipada e internacionalmente influyente. Algo de este tipo está sucediendo en el corazón mismo de la doctrina cognitiva, la psicología, gracias además al “retorno” de Lev S. Vygotskij, el gran psicólogo ruso, fundador de la teoría ‘histórico-cultural’, desaparecido en las purgas estalinistas de los años Treinta. Después de que Fodor nos hubiera dado una apresurada y superficial lectura, pronunciando una especie de *fin de non recevoir* desde las columnas de *Cognition*,⁴ libros como *Pensiero e linguaggio* (1934) han comenzado inesperadamente a “hablar” a los científicos cognitivos, proponiéndose como una referencia para estudiar de manera nueva problemas como el origen del lenguaje o el mecanismo “efecto de resistencia” (*ratchet effect*) del desarrollo cultural. La gama de investigaciones concentradas en *The symbolic species de Deacon* (1997) y todo el trabajo de Michael Tomasello lo demuestran eficazmente.⁵ Espero que la comparación Vico-Vygotskij no importune. *Mutatis mutandis*, en efecto, del filósofo napolitano y del psicólogo de la Rusia post-revolucionaria, parece que pueda derivar un estímulo análogo, más allá de las obvias diferencias histórico-teóricas, a aquella visión unitaria del conocimiento y del lenguaje del que justamente habla Danesi en el pasaje arriba recordado.

Dicho esto, queda a mi entender profundizar hasta qué punto la propuesta filosófico-lingüística de Vico corresponda a aquella de la metaforología *embodied* de hoy. No se quiere generar aquí un problema sólo filológico-histórico: Danesi, muchas veces, con mucha honestidad, ha aclarado que su propuesta no es de esta naturaleza, sino sobre todo teórica, y, en este sentido, “militante”. Es obvio, por lo demás, que los problemas que Vico se planteaba estaban enraizados en su tiempo: su léxico y sus imágenes hacen referencia a un universo discursivo que no es ni puede ser asimilado al nuestro; y lo mismo vale, otro tanto obviamente, para quien en los laboratorios actuales estudia la metáfora en relación a lo que buscamos hoy a nivel psicológico y neurológico, gracias a conocimientos e instrumentos inimaginables hace sólo cincuenta años. Se podría incluso sostener, aplicando un esquema interpretativo apreciado por Antonio Gramsci, que la metaforología cognitiva sea la traducción, en términos actuales, en el cuadro epistemológico de las ciencias humanas de hoy, del problema (no menos metafísico que lingüístico) planteado por Vico cuando reconocía en la metáfora el nivel de síntesis de su teoría del conocimiento y de la filosofía de la historia de ella impregnada.⁶ El punto que nos interesa trata de tener en cuenta todo esto, y es sencillamente teórico: ¿qué nos dice la doctrina viquiana de la metáfora distinto de aquella que hoy está ampliamente difundida? Asentado que la metáfora es fenómeno relevante, tanto cuantitativa como cualitativamente, que tiene un alcance cognoscitivo etc., ¿cómo podemos por último caracterizar esta relevancia? ¿Qué modelo general del funcionamiento del lenguaje se nos propone, permaneciendo en o saliendo de la perspectiva de Vico? ¿Tiene, esta eventual diferencia, alguna consecuencia significativa para nosotros y nuestros interrogantes filosófico-lingüísticos?

La metáfora de Vico y la *embodied mind*

Comenzamos fijando algunos puntos que, a la luz de algunas contribuciones diversamente “estratégicas”, podemos considerar adquiridos a propósito de la concepción viquiana de la metáfora.⁷

En primer lugar, ésta representa un desarrollo de la doctrina del siglo XV, y sobre todo pellegriniana, de las agudezas: en el surco de la tradición abierta por la *Poética* de Aristóteles, la metáfora tiene su raíz en un procedimiento analógico, asimilable a la individuación del ‘término medio’ en los así llamados silogismos retóricos.⁸ Así, cuando decimos que el escudo es el cáliz de Marte, o inversamente que el cáliz es el escudo de Baco, establecemos una identidad de función entre las parejas: *Baco:cáliz* y *Marte:escudo*. Esta identidad, precisamente no objetiva, sino “captada” por el sujeto hablante/escritor, comporta una transferencia de aspectos no menos mentales que lingüísticos de Baco a Marte y viceversa. Se ha, pues, realizado una verdadera y propia operación cognoscitiva (un silogismo), sin embargo, no mediante una deducción analítica, universalmente válida, sino a través de un entimema, válido al nivel de “verosimilitud” o, más exactamente, de “probabilidad”: *epì tò polý*.⁹

En segundo lugar, en el procedimiento que se ha descrito desempeña una función decisiva el acto mental con el que la identidad de función, y por tanto la analogía fundante, es establecida. Como es sabido, Pellegrini y los demás teóricos de la época barroca (Sforza Pallavicino, Tesaurio) a la que está unida esta doctrina, simultáneamente indicaban en el término *ingenio* (< lat. *ingenium*) el equivalente semántico del particular talento o disposición intelectual que Aristóteles sintetizaba en el concepto de *euphuía*. Según el Estagirita, en efecto, la capacidad de construir metáforas sería *euphuías semeîon*: y nótese el uso del preñado término médico, *signo*, apto para calificar el componente exquisitamente natural de este particular proceso lingüístico.¹⁰ En los teóricos barrocos y en el primer Vico (así, típicamente, en la oración inaugural de 1699) se insiste en la fisionomía intelectual, razonadora, del trabajo del ingenio, que es considerado correspondiente a lo que, en los términos de la *Logique de Port-Royal*, se había llamado ‘tercera operación del espíritu’.¹¹ Al concluir de la *Scienza Nuova* primera, en cambio, y con toda evidencia a partir de la famosa carta a Saverio Esteban de 1728, Vico corrige sobre este punto a la tradición, haciendo retroceder el momento ingenioso a la primera operación de la mente: al momento, esto es, de la percepción.¹² Ésta es, por tanto, potenciada desde un punto de vista gnoseológico: percibir no es un mero acto de sensibilidad dirigido a la aprensión del mundo externo, sino un procedimiento con el que éste es activamente visto “así y así”, según parámetros subjetivos, si bien impregnados de material sensible y no depurados por la razón. En tal operación es inherente un proceso de identificación: decir que algo es algo, es decir, realizar cualquier predicación, implica unificar bajo algún motivo datos que se presentan como heterogéneos

“*Ingenium facultas est in unum dissita, diversa conjungendi*”, en los términos del *De Antiquissima*¹³). Es ésta la ‘tópica sensible’ de la que habla Vico, un encontrar que no se agota en la selección de un argumento desde un abanico de contenidos predispuestos (como era en la tradición del arte de la memoria y de la retórica profesional), sino una verdadera y propia invención (<*inventio, invenire*, “descubrir, inventar”) del argumento. Con esto, Vico parece recuperar una parte importante de la semántica clásica de *ingenium* (por norma contrapuesto a *ars* y en él casi sinónimo de *natura*: cfr. el célebre íncipit del § 4 del *De Antiquissima*: “*Ingenium propria hominis natura*”), ofreciendo indirectamente, a mi parecer, una lectura tendenciosa, pero probablemente no inexacta, del pasaje aristotélico de la *Poética* del que todo el debate había comenzado. Así entendida, la tópica tiene obviamente que ver con la génesis del universal fantástico y se da una explicación del tipo de generalización empírica (y no intelectual) de la experiencia que está en la base del pensamiento primitivo, ya sea del *bestione* que fatigosamente asciende a la dimensión humana, o del infante que se encamina a la conquista del mundo.¹⁴

Ya estos elementos, a mi parecer, documentan suficientemente la posición innovadora mantenida por Vico en la historia de la reflexión sobre la metáfora y más en general sobre el estatuto de la retórica. Gracias al desplazamiento de la metáfora al territorio del conocimiento *überhaupt* y a la forma específica de conocimiento que, por esta vía, se realiza, Vico obtiene la conversión de la retórica en filosofía del lenguaje y abre un escenario nuevo para discutir sobre el origen no sólo de la palabra, sino de los diversos modos humanos de ver la realidad. Por motivos que en otro lugar he intentado exponer, a esta concepción naturalista del lenguaje corresponde la profunda sensibilidad de Vico por las diferencias lingüístico-culturales, que halla pleno despliegue en los §§ 444-445 de la *Scienza Nuova* tercera.¹⁵ Como el cartesianismo subestimaba el peso cognitivo del lenguaje y el momento de la diferencia de las lenguas poniendo el esfuerzo en el mecanismo intuitivo y universalizante del *esprit*, así la teoría de Vico parece abrir al mismo tiempo la vía a una recomposición del dualismo mente-cuerpo y el espacio para un primer *linguistic turn* de la filosofía.

Se plantea, sin embargo, ahora un problema adicional, resultante precisamente del acercamiento del *embodiment* viquiano con las doctrinas cognitivas de la metáfora. Trato de explicarme yendo, desde mi punto de vista, al fondo de la cuestión. El modelo Lakoff-Johnson, formulado en el famoso volumencito de 1980 y reelaborado sobre el plano teórico en el acertado libro *The body in the Mind*, publicado por Johnson en 1987, se propone, en inconsciente asonancia con Vico, y en cambio en explícito antagonismo con la así llamada tradición “objetivista”, desvelar la función *cognitiva* de la corporeidad y por tanto la naturaleza *subjetiva*, empíricamente enraizada, de todo nuestro proceso de conocimiento. ¿Cuál es el dispositivo de esta operación? Éste consiste en trasladar la metáfora desde el lenguaje a la

mente, a través de los siguientes pasos lógicos:

(a) hay un procedimiento analógico de la mente, que está estrechamente unido a nuestra experiencia (a.1) físico-corpórea y (a.2) antropológica; éste tiene pues una base biológica, pero se sedimenta con diversas modalidades culturales hasta condicionar el modo en el que percibimos y organizamos nuestros conocimientos;

(b) este procedimiento tiene una base sensible, pero no se detiene en los datos empíricos; al contrario, en éste está soterrado un mecanismo de proyección (*mapping*) que permite la aplicación a datos y situaciones nuevas: llamamos *imagen-esquema* al dispositivo cognitivo que gobierna la proyección de una a otras (serie de) experiencias, ofreciendo “a recurrent pattern, shape, and regularity in, or of, these ongoing ordering activities”.¹⁶ De manera distinta del esquematismo kantiano, la imagen-esquema opera en estrecha dependencia de nuestros procesos de movimiento, manipulación y percepción, de manera que es el cuerpo el que desempeña en éste el papel de *primum movens*;

(c) del trabajo de las imágenes-esquemas depende el depositarse en nuestro yo una cantidad de ‘conceptos metafóricos’ que nos permitan no sólo “vernos” en términos corpóreos, sino operar sobre la realidad en términos de traslado metafórico. Ejemplos típicos: la oposición *up/down* (estrechamente conectada a la autopercepción del esquema corpóreo) nos lleva a identificar como *up* lo que es movimiento, positividad, vida, y como *down* lo que es éxtasis, negatividad, en última instancia muerte; o bien la oposición *in/out* que nos permite tratar en términos físicos también las nociones más abstractas (así en italiano, podríamos decir que alguien está “fuera de lugar”, “fuera de sí” y similares). Se habla, precisamente, de ‘conceptos’, esto es, de dispositivos de generalización, disponibles a la “captura”, también estrechamente singular e innovadora, de clases de posibles situaciones y casos de experiencia;

(d) sólo en este momento entra en juego el lenguaje: éste no desempeña una función de detonador sobre el trayecto cognitivo descrito, sino que representa el punto de llegada, técnicamente el *output*, con el que éste es comunicado y compartido.¹⁷ Existe un ulterior dispositivo de proyección que consiente el traslado del concepto a símbolos lingüísticos y por tanto su exteriorización.

Mi impresión de fondo es que el modelo lakoffiano, por más que haya seriamente contribuido a superar los puntos débiles del cognitivismo de primera generación, y dirigido una reconversión de base naturalista de las doctrinas del conocimiento, ha quedado seducido por la visión del lenguaje propia del padre reconocido del cognitivismo clásico: Noam Chomsky, que, como es sabido, hasta en sus primeros trabajos ve en la síntesis y no en la semántica el núcleo del lenguaje, y que, aún en sus ensayos en los años dos mil, entiende la comunicación como un proceso *à-la* Shannon-Weaver, un proceso de traslado de conocimientos en cuyo final está el *output* lingüístico. Ciertamente, en los últimos dos decenios la teoría del pensamiento metafórico se ha enriquecido con una cosecha de evidencias respecto a los mecanis-

mos de *mapping* neural que resultan de gran interés, pero que dejan en la sombra el papel del lenguaje, evitando incluir las estructuras en las operaciones cognitivas que aquí interesan. Desde este punto, entre lo que Lakoff (en 2009) llama *old theory* y sus reformulaciones en términos neurales hay una sustancial continuidad.¹⁸

El problema teórico

Volvemos ahora a Vico, planteando a sus textos¹⁹ la pregunta *teórica* que esta rápida incursión en el área cognitiva parece solicitar: una vez entendido correctamente el lenguaje como sistema y patrimonio históricamente determinado por símbolos, ¿qué papel desempeña éste en la producción del particular tipo de conocimiento que, como *fans* de Vico o de Lakoff, o de ambos, estamos pues dispuestos a admitir? ¿Es el final de un proceso que en su esencia se desarrolla en otro lugar y antes, o bien es parte activa, ‘constitutiva’, de éste?

Podemos partir de un pasaje conocido de la *Lógica poética*:

“Por todo esto se ha demostrado que todos los tropos (y estos se reducen a cuatro), que hasta ahora se ha creído que habían sido descubiertos ingeniosamente por los escritores, fueron modos necesarios de expresarse [de] todas las primeras naciones poéticas, y en su origen tuvieron su sentido propio nativo: pero, después, al desarrollarse la mente humana, y al hallarse las voces que significan formas abstractas, los géneros que comprenden sus especies, o las partes pertenecientes a un todo, estas expresiones de las primeras naciones fueron convertidas en transposiciones. Y, por consiguiente, se puede comenzar a rebatir dos errores comunes de los gramáticos: que el hablar de los prosistas es propio, impropio el de los poetas; y que primero fue el hablar en prosa, después en verso” (§ 409).

Vico aclara aquí su distanciamiento de las poéticas barrocas a la luz de su original filosofía de la historia humana. Los tropos lingüísticos (ha discutido, en este orden, la metáfora, la metonimia, la sinécdoque y la ironía) no son entendidos como instrumentos de la técnica retórica, regenerados o adaptados por una mente experta, sino como formas espontáneas del mundo humano de expresarse-comunicar, generadas por un impulso en gran medida independiente del albedrío: por una necesidad. Las primeras naciones poéticas (como se sabe los pueblos primitivos fueron “naturalmente” poetas: volveremos sobre esto) no podían expresarse más que de este modo, mediante (esto es) formas de lenguaje apropiadas a sus mentes aún condicionadas por el cuerpo e incapaces de abstracción. Vico parece además ordenar los cuatro tropos según una línea de creciente desvinculación de tal situación originaria: la metáfora, fundada en una analogía identificadora, es no sólo la más luminosa, sino también la más *necesaria* de dichas modalidades expresivas y verosímilmente la más

antigua. La sinécdoque, con su aptitud para significar el todo mediante la parte (*cabeza* para decir “individuo”, *techo* para decir “casa” y similares), revela una capacidad de clasificación más sofisticada, y por tanto se puede decir que implica un verdadero y propio *transporte* de características de uno a otro individuo (de la especie al género en los ejemplos dados); la ironía parece en cambio introducir a un momento autorreflexivo de la mente, y por tanto en opinión de Vico “debe” haber surgido en una fase histórica seguramente más reciente.

El punto clave de la cuestión es, me parece, la idea de la indispensabilidad de la metáfora (y en diversos niveles de los otros tropos). Al decir metafórico no hay alternativa, éste se da como paso obligado e insustituible de la humanización. Trataremos de discutir el punto siguiendo dos recorridos distintos, pero convergentes. En un primer momento (§ 4.) ofreceremos una sumaria consideración de la semántica de *necesidad/necesario* y similares, la cual se perfila en las exigencias de la *Scienza Nuova* tercera. Seguidamente (§ 5.) buscaremos en la parte de los axiomas de la obra, o bien en las *Dignidades*, si y en qué forma el núcleo de las funciones de la metáfora esté implicado en los presupuestos generales de la gnoseología viquiana.

Bajo el signo de la necesidad

Ya el pasaje de la *Lógica poética* recordado arriba sitúa el plexo conocimiento-lenguaje bajo la etiqueta de la *necesidad*, un abstracto que vuelve muy a menudo en el texto viquiano con una gama de valores semánticos que, analizada a fondo, creo que permitiría iluminar, a partir de un detalle lingüístico, gran parte del sistema filosófico de nuestro autor. Para nuestros fines las tipologías de contexto más interesantes son aquellas que tienen que ver con las condiciones iniciales de vida de las sociedades humanas. El filósofo de la Providencia incorpora de hecho en su concepción de la historia una fase plenamente materialista, deducida de la lectura del “impío” Epicuro y del *De rerum natura* lucreciano:

“LXVI. Los hombres primero sienten lo necesario, después buscan lo útil, en seguida advierten lo cómodo, más adelante se deleitan de placer, luego se entregan al lujo, y finalmente enloquecen al dilapidar los bienes” (§ 241).

El nexos necesario-útil-cómodo cubre a niveles diversos un largo tiempo en el que la mente está sometida a las exigencias del cuerpo y todo acto de conocimiento está mediado por este orden primario de necesidades.²⁰

Sin embargo, no nos quedamos con esto sólo dentro de una fase arcaica y superada de la vicisitud humana, porque el nexos entre necesidad y utilidad constituye aquella dimensión permanente y universal de la vida y de la cultura que Vico

etiqueta como ‘sentido común’. Comenzamos con una esencial reseña de lugares en los que el nexos es sistemáticamente designado y dotado de un papel decisivo para toda la construcción teórica de la *Scienza Nuova*:

“Y así, con los principios de esta nueva arte crítica, se va meditando en qué determinados tiempos y ocasiones particulares de las *necesidades* o *utilidades* humanas, advertidos por los primeros hombres del mundo gentil...” (§ 7);

“Con este método hallar los orígenes tanto de las naciones como de las ciencias, las cuales han surgido de esas naciones y no de otro modo: como se demostrará en toda esta obra, las ciencias tienen sus comienzos en la *necesidad* o *utilidad* de los pueblos helenos, y después, por la aplicación de la reflexión de agudos hombres particulares, se han perfeccionado” (§ 51).

“XI. El albedrío humano, por su naturaleza muy incierto, se hace certero y se determina con el sentido común de los hombres respecto a las *necesidades* o *utilidades* humanas, que son las dos fuentes del derecho natural de las gentes” (§ 141).

“LII. Y esta dignidad nos dará el principio de esto: que todas las artes de lo *necesario*, *útil*, *cómodo* y en buena parte incluso del placer humano se descubrieron en los siglos poéticos antes de llegar los filósofos, porque las artes no son otra cosa que imitaciones de la naturaleza y poesías en un cierto modo reales” (§ 217).

“Para hallar tal naturaleza de cosas humanas procede esta Ciencia con un severo análisis de los pensamientos humanos en torno a las *necesidades* o *utilidades* humanas de la vida social, que son las dos fuentes perennes del derecho natural de las gentes, como también en las *Dignidades* se ha advertido” (§ 347).

Necesidad y *utilidad* son, por tanto, los parámetros sobre cuya base se constituye, tanto en los orígenes como hoy, el componente natural del derecho. Ahora, el sentido común es, como sabemos, el núcleo de exigencias y valores que la Providencia ha diseminado en todas las sociedades humanas, reconduciendo las fisiológicas diferencias a un diseño universal, que expresa la dirección global de la historia civil. El lugar quizás más célebre en el que Vico define el sentido común es la dignidad XIII:

“Ideas uniformes nacidas en pueblos enteros desconocidos entre sí deben tener un fondo común de verdad” (§ 144).

“Esta dignidad es un gran principio, que establece que el sentido común del género humano sea el criterio revelado a las naciones por la providencia divina para definir lo cierto respecto al derecho natural de las gentes, del cual las naciones se aseguran de entender la unidad sustancial de tal derecho en las que con diversas modificaciones todas coinciden. De donde nace el diccionario mental, para dar los orígenes a todas las diferentes lenguas articuladas, con el cual está concebida la historia ideal eterna, de la que parten las historias de todas las naciones en el tiempo; de cuyo diccionario y de cuya historia se proponen después sus propias dignidades” (§ 145).

El sentido común es, de este modo, tanto el lugar en el que se depositan los principios unificantes de las tradiciones humanas, que deben encontrarse en un *cierto* universalmente compartido, como el punto de partida de cada una de las tradiciones, en su peculiaridad.²¹ Así, según el célebre ejemplo dado en la *Scienza Nuova* de 1725, retomado y consolidado en la tercera y última redacción de la obra, la figura del “padre” es un universal humano, pero varía, además es infinitamente variable la perspectiva de la cual las sociedades humanas pueden contemplar esta relación constitutiva desde su supervivencia y desarrollo.²²

El binomio necesidad-utilidad se representa perentoriamente en este contexto teórico: tanto como constitutivo del trenzado entre albedrío, iniciativa humana y sentido común (reléase el pasaje citado arriba: “El albedrío humano, por su naturaleza muy incierto, se hace certero y se determina con el sentido común de los hombres respecto a las *necesidades* o *utilidades* humanas, que son las dos fuentes del derecho natural de las gentes”); como orilla primaria de los orígenes del lenguaje verbal y de su diversificarse en el espacio y en el tiempo:

“Pero todavía queda una seria dificultad: ¿cómo es que hay tantas lenguas vulgares distintas cuantos pueblos existen? Para resolverla, ha de establecerse aquí esta gran verdad: que, del mismo modo que ciertamente los pueblos, por la diversidad de los climas, han surgido con diversas naturalezas, de donde han surgido tantas costumbres distintas; así de sus diversas naturalezas y costumbres han nacido otras tantas distintas lenguas: de manera que, por la misma diversidad de sus naturalezas, así como han observado *las mismas utilidades o necesidades de la vida humana* con aspectos diversos, de donde han surgido tantas costumbres de naciones diversas y a veces contrarias entre sí; así y no de otro modo han surgido otras tantas lenguas diversas. Lo que se confirma con evidencia con los proverbios, que son máximas de la vida humana, las mismas en sustancia, expresadas con tantos diversos aspectos cuantas han sido y son las naciones, como en las *Dignidades* se ha advertido” (§ 445).

Hay, pues, una implicación recíproca entre la génesis de las lenguas y el desenvolverse del sentido común en torno a las primeras utilidades y necesidades de las comunidades humanas. Los proverbios son las creaciones lingüísticas (diversas en forma de cultura a cultura, las mismas en la sustancia conceptual) de este modularse de unos ahorros de necesidades y exigencias que la naturaleza humana universalmente comparte. Pero si en la tradición “babélica” el momento de la diversificación de las lenguas era interpretado o como un castigo divino o como manifestación del capricho y de la irracionalidad humanas, en la *Scienza Nuova* éste es derivado fisiológicamente por las diversidades de las *naturalezas* (significativa es la elección del plural) y de las costumbres: es en virtud de este entrelazamiento de elementos físicos e históricos con el que los pueblos elaboran individualmente sus necesidades de base y, haciendo esto, generando diferentes lenguas.²³

En términos filosófico-lingüísticos, pues, Vico ve el lenguaje, por un lado, como coarticulado a la evolución de la mente y, por otro, como entrelazado al desarrollo de la esfera primaria, utilitaria y material, de las sociedades humanas. Es, evidentemente, una concepción lingüística profundamente permeada por la lección epicúrea, fuertemente activa, entre el Seiscientos y el Setecientos, en otros grandes filósofos, desde Gassendi a Hobbes, desde Pufendorf a Leibniz.²⁴ Sin embargo (conuerdo con Trabant en este punto) esta representación de la diversidad lingüística no tiene en Vico aquella marca de curioso y casi risueño pluralismo que encontramos en ciertas páginas del último Leibniz (basta pensar en el III libro de los *Nouveaux Essais*, 1703-1705, ed. póstuma 1765) y que más tarde reencontraremos en Humboldt o Leopardi. La diversidad viquiana no tiene valor en sí sino en cuanto, en el momento en el que es establecida, está sustentada y garantizada por el principio universal de la lengua mental común: o, lo que es lo mismo, por la existencia de un diseño de la Providencia.

La metáfora y la indefinición de la mente humana

Es útil en este momento intentar resumir las conexiones entre las modalidades humanas de conocer, cargadas como están ampliamente por la necesidad, y el rebelarse del fenómeno lingüístico de la metáfora. Permítasenos recordar las dignidades más importante para nuestros fines:

“I. El hombre, por la indefinida naturaleza de la mente humana, donde ésta se derrumba en la ignorancia, él hace de sí regla del universo” (§ 120).

“II. Es otra propiedad de la mente humana que cuando los hombres no pueden hacer ninguna idea de las cosas lejanas y no conocidas, las consideran según las cosas que les son conocidas y presentes” (§ 122).

“XI. El albedrío humano, por su naturaleza muy incierto, se hace certero y se determina con el sentido común de los hombres respecto a las *necesidades* o *utilidades* humanas, que son las dos fuentes del derecho natural de las gentes” (§ 141).

“XII. El sentido común es un juicio sin ninguna reflexión, comúnmente sentido por todo un orden, por todo un pueblo, por toda una nación o por todo el género humano” (§ 142).

“XXXVII. La más sublime tarea de la poesía es dar sentido y pasión a las cosas insensibles, y es propiedad de los niños coger cosas inanimadas entre las manos y, jugueteando, hacer como si fuesen personas vivas. Esta dignidad filológico-filosófica afirma que los hombres del mundo infantil, por naturaleza, fueron poetas sublimes” (§ 186).

“XXXIX. La curiosidad, propiedad connatural al hombre, hija de la ignorancia, que da a luz a la ciencia, al abrir nuestra mente al asombro, tiene esta costumbre: que donde observa un extraordinario efecto en la naturaleza, como un cometa, parhelio o estrella de mediodía, inmediatamente pregunta qué quiere decir o significar tal cosa” (§ 189).

“XLVII. La mente humana está naturalmente inclinada a deleitarse con lo uniforme. [...] De lo cual resulta esta importante consideración en materia poética: que el verdadero capitán de guerra, por ejemplo, es el Godofredo que imagina Torquato Tasso; y todos los capitanes que no se conforman en todo y por todo a Godofredo, no son verdaderos capitanes de guerra” (§§ 204-205).

“XLVIII. Es natural en los niños que con las ideas y los nombres de los hombres, mujeres y cosas que por primera vez han conocido, por esos y con esos aprendan y nombren después a todos los hombres, mujeres y cosas que guardan con aquéllos alguna semejanza o relación” (§ 206).

“XLIX. [...] La segunda [*scil.* dignidad XLVIII] demuestra que los primeros hombres, como niños del género humano, no siendo capaces de formar los géneros inteligibles de las cosas, sintieron natural necesidad de fingir los caracteres poéticos, que son géneros o universales fantásticos, para reducir a ellos, como a modelos ciertos, o retratos ideales, todas las sabidurías particulares a sus géneros semejantes; por cuya similitud, las antiguas fábulas no podían fingirse más que con decoro” (§ 209).

“LVIII. Los mudos se expresan mediante actos o cuerpos que guardan relaciones naturales con las ideas que se quieren significar [...]. Esta dignidad es el principio del hablar natural, que conjeturó Platón en el *Crátilo*, y después de él, Jámblico, en *De mysteriis ægyptiorum*, se había hablado una vez en el mundo. Con ellos están los estoicos y Orígenes, en *Contra Celso*; y, porque lo dijeron adivinando, se opusieron Aristóteles en la *Peri ermeneia* y Galeno, en el *De decretis Hippocratis et Platonis*: de cuya disputa razona Publio Nigidio junto a Aulo Gellio. A esa fábula natural debió suceder la locución poética mediante imágenes, semejanzas, comparaciones y propiedades naturales” (§§ 225, 227).

“LXIII. La mente humana está inclinada naturalmente a verse fuera con los sentidos en el cuerpo, y con mucha dificultad por medio de la reflexión a entenderse a sí misma. Esta dignidad nos da el principio universal de la etimología de todas las lenguas, en las cuales los vocablos son trasladados de los cuerpos y de las propiedades de los cuerpos a significar las cosas de la mente y del alma” (§§ 236-37).

El esquema lógico subyacente a estas célebres proposiciones parece ser *grosso modo* el siguiente: la mente del ser humano (puesto que se distingue de los animales) está caracterizada por la “indefinición”, o sea, por su no-clausura. Como Aristóteles en las primeras páginas de la *Metafísica*, Vico pone pues la raíz de lo humano en la curiosidad, en el deseo natural de saber más allá del propio horizonte inmediato.²⁵ Pero ¿cómo se explica este deseo en las fases de la ignorancia primigenia? Necesariamente en el salir de sí, del propio cuerpo, que es tomado como punto de referencia para conocer lo que está fuera de éste, el mundo. Se va desde lo conocido a lo desconocido, desde el cuerpo al mundo *otro*. El mecanismo en base al cual esta especie de proyección es efectuada es la búsqueda de la *uniformidad*, que es fuente de deleite, puesto que establece un puente entre lo que está dado y lo que está cerca, reconduce el segundo al primero. Uniformar implica reconocer como uno lo que es distinto. Por lo tanto, se explica que los primitivos, del mismo modo que los niños, reduzcan a un mismo modelo “todas las especies particulares a cada uno de sus géneros semejantes”. He aquí por qué, en diversos estados de desarrollo, todos los hombres aparecen como padres, y todos los capitanes como Godofredo de Buglione, prototipo del comandante valiente.

El puente entre la actitud exploratoria de la mente y el lenguaje es visto por Vico en el origen *natural* de éste último. En controversia con el aristotelismo de las escuelas, que hacen descender la palabra de la convención, o sea, de un acto consciente de voluntad que asocia de manera arbitraria conceptos y etiquetas fónicas, Vico se reengancha a la tradición platónica, y exactamente al célebre pasaje del *Crátilo* en el que los nombres son dichos *mímesis tês ousías* en virtud del originario acuerdo entre

la sustancia fónico-auditiva de sus raíces y los procesos de la realidad.²⁶ La profunda diversidad de la tesis del personaje platónico está en el hecho de que lo “natural” de Vico se realiza por vías subjetivas, a través de la coherencia establecida por los primitivos entre ciertas secuencias fónicas y sus correlatos reales. La *ousía* representada por el lenguaje ordinario, probablemente monosilábico, no es en conclusión algo efectivamente inherente a las cosas, sino que consiste en el modo en el que la mente primitiva ve las cosas, asemejándolas a sí misma en el sentido ya dicho.

Se llega, por tanto, a la “aúrea” dignidad LXIII, que contiene “el universal principio de etimología en todas las lenguas”. ¿Qué significa, ante todo, que la mente se ve fuera en el cuerpo? Battistini reenvía a Locke que, en la introducción al *Essay*, sostiene que “[t]he understanding, like the eye, whilst it makes us see and perceives all other things, takes no notice of itself” y, con Costa, encuentra el pasaje “más afín” a aquel viquiano.²⁷ Pero Vico, salvo error, nos está diciendo algo más y distinto. Esto es, que la mente humana llega *tarde* a la autorreflexión, a entenderse a sí misma, mientras que en sus orígenes (filogenéticos y ontogenéticos, por decirlo con palabras modernas) no puede hacer otra cosa que *verse fuera en el cuerpo*, es decir, exteriorizarse mediante cuerpos.²⁸ *Cuerpo* es para Vico, obviamente, el cuerpo humano, individual y colectivamente entendido, pero también las posturas y los movimientos de éste son cuerpos, como atestigua el pasaje famoso (“Colmamos todo lo dicho con estas tres últimas verdades incontrastables: la primera, que, una vez demostrado que todas las primeras naciones gentiles fueron mudas en sus comienzos, debieron explicarse por actos o mediante cuerpos que tuvieran relaciones naturales con sus ideas, etc.”, § 434). Actos y cuerpos, inútil insistir, son la primera forma del lenguaje: es la fase ‘muda’, diferente por *medium* semiótico, no por función, de aquella que será la lengua heroica, con sus repetidos tropismos. La ‘sematología’ de Vico, por decirlo con Trabant, prevé en ambos casos un idéntico enlace entre signos e ideas. Entonces, por un lado tal principio encaja a la perfección con el postulado de la naturalidad del lenguaje, por el otro ratifica que dicha naturalidad sea entendida no *e parte objecti*, sino *e parte subjecti*. Nada más distinto de la indicación de Locke, cuya teoría del conocimiento tiene como meta una visión radicalmente arbitraria del signo lingüístico.

¿Por qué, en segundo lugar, un principio universal de etimología? Puesto que etimología equivale, en el lenguaje históricamente determinado por Vico, a la búsqueda de la “causa” de las palabras, de su razón de ser, es evidente que todas las lenguas dependen de un nexo causal con el mecanismo de manifestación sensible de la mente. Es, a saber, un universal cognitivo-lingüístico destinado a modularse diversamente en cada una de las comunidades y tradiciones (véase cuanto se ha dicho arriba). El elemento universalmente operante es la transferencia de un dato sensible para significar algo no sensible: como cuando se dice que la calamita “ama” al hierro, no pudiendo explicar/representar de otra manera el proceso de la

atracción magnética. Que el tramo común, capaz de enganchar cognoscitivamente el comportamiento de la calamita, se encuentre en el amor, es decir, en la atracción física entre los sexos, es un buen ejemplo del carácter *naturalmente subjetivo* de la analogía. La necesidad de uniformidad se halla en esta analogía establecida, que se realiza mediante la aplicación a la calamita de las palabras *ama*, *amor*. La metáfora es, por tanto, el punto exacto de conjunción entre el recorrido del conocimiento y el recorrido del lenguaje. La concepción aristotélica de la metáfora “proporcional”, *Katà tò análogon*, está aquí retomada al pie de la letra, pero en un ambiente epistemológico y filosófico-histórico que cambia radicalmente el valor.

Metáfora y función cognitiva del lenguaje

La necesidad de la metáfora deriva, pues, de un doble orden de hechos: (1) del someterse de los seres humanos a la necesidad (y, por lo tanto, al cuerpo) en una larga fase tanto de su desarrollo histórico, como de su maduración individual; (2) de ser la metáfora el dispositivo indispensable para generalizar (fantásticamente) la experiencia cuando no se dispone de otros instrumentos de control de la misma. El cuerpo, expresado semióticamente, funciona pues como una gran máquina de significación, tanto en la fase ‘muda’ (marcada por la gestualidad) como en la fase ‘heroica’ o de las hablas abreviadas. La metáfora es, por así decir, el *organon* de esta máquina semiótica. Pero la dimensión metafórica no se agota en la tercera fase de las lenguas vulgares: porque ella siempre se representa, como una condición universal de la producción del sentido, en la dinámica del aprendizaje lingüístico y del primer descubrimiento del mundo por parte del niño.

Se vuelve así al celeberrimo § 34 de la *Scienza Nuova* tercera, donde Vico hace consistir la “llave maestra” de su teoría en la noción de ‘carácter poético’ o ‘género fantástico’ como atributo central del devenir humano.²⁹ La mente primitiva, colocada ante la exigencia de generalizar, no puede hacerlo sino ayudándose con caracteres, con signos, porque “pobreza de hablas” y “necesidad de explicarse” coinciden cronológicamente. La ‘locución poética’, de la que es eje la metáfora, nace del roce de estos dos ingredientes. De aquí el carácter naturalmente metafórico de dicha locución, porque donde son pocos los recursos lingüísticos éstas deben ser proyectadas sobre contenidos múltiples y heterogéneos. De aquí el carácter *verdadero*, históricamente verdadero y no alegórico, de las “fabulitas” de la que está hecha toda metáfora (si digo *brazo de mar* necesariamente construyo una imagen fantástica en cuya ensenada diseñada por el mar sobre la costa está representada –narrada– como si fuese un cuerpo humano). Y se vuelve no por casualidad a la primera de las dignidades, donde a la manifestación del vínculo –la ignorancia– que de necesidad caracteriza la condición humana, corresponde el elemento de indefinición de la mente, su natural apertura que le permite sopalancar sus propios límites (el cuerpo) para ir más allá de ellos.

Para concluir, por tanto, la concepción viquiana de la metáfora recurre a una idea fuertemente lingüística (o, mejor, semiótica) de la mente. Metáfora y otros tropos no son un más del lenguaje verbal, no son adornos estilísticos y tampoco reconocidos intelectuales para expresar verdades sutiles. Son un dispositivo original y primario de la humanización, cuya naturaleza fundadora está confirmada por la presencia de metáforas en el hablar campesino en diversas partes del mundo. El mundo campesino es, en efecto, percibido como el nivel básico, social y culturalmente, de las comunidades humanas. En los términos de un pasaje estratégico de la *Lógica poética*,

“Por tanto, esta crítica se aplica al tiempo en el que nacieron las lenguas: pues todas las metáforas basadas en semejanzas con los cuerpos que significan elaboraciones de las mentes abstractas deben pertenecer a los tiempos en los que se habían comenzado a alborear las filosofías. Lo que se demuestra por esto: que en toda lengua las voces que asisten a las artes cultas y a las ciencias profundas tienen orígenes campesinos” (§ 404).

Hasta aquí una impresionante analogía conceptual con Leibniz, que en uno de sus últimos escritos lingüísticos, inédito hasta nuestros días, hace remontar a la difusividad de la metáfora y a las infinitas variaciones que ésta impone a las lenguas la imposibilidad de reconstruir (en caso de que existiese en estado puro) el idioma originario del género humano:

“Plerumque enim longo temporis tractu per innumeras metaphoras, metonymias et synecdochas ab originalibus significationibus recessum est, ut recte alicubi dixerit Quintilianus (lib. 9 Institut. Orat.) Quidquid loquimur figuram esse”.³⁰

Por consiguiente, en ambos autores, las así llamadas “figuras” resultan ser dispositivos necesarios y no sustituibles del lenguaje verbal, y por tanto documentos históricos auténticos de las transformaciones de la mente social.

Una idea semiótica de la mente es, a mi parecer, exactamente lo que falta a las doctrinas cognitivas de segunda generación. Éstas han tenido el enorme mérito de contrastar el dualismo platonizante del primer cognitivismo, y de restituir una concepción activa del cuerpo, el cual está profundamente implicado, a partir de sus estructuras cerebrales más antiguas, en la producción del sentido. La línea de investigación abierta por Lakoff y Johnson (hoy articulada en nuevas y prometedoras direcciones científicas, ligadas sobre todo al estudio de los procesos de conexión neural) ha tenido el mérito de insistir en la función cognitiva de la metáfora, corroborándola contra el reduccionismo de los filósofos analíticos, según alguno de los

cuales, nada menos, “ ‘metaphor’ is not a theoretically important notion in the study of verbal communication”.³¹ Sin embargo, no me parece que la metaforología postlakoffiana esté dispuesta a considerar el lenguaje, en su fisicidad simbólica y en su historicidad de organismo lingüístico, como una interfaz necesaria de la mente *in its making*. También en las versiones más recientes de la teoría, estrechamente conectadas al “conexionismo estructural” de Jerome Feldman, se ha postulado una relación pensamiento-lenguaje en términos de rígida sucesión (“We know that metaphor does not reside in words but in ideas”; “Language is meaningful when the ideas it expresses are meaningful”³²) que continúa resultando bastante ingenuo. Sigue siendo, desde dicho punto de vista, un paso atrás respecto de aquel viraje semiótico de las ciencias cognitivas que no por casualidad han redescubierto recientemente pensadores como Peirce y Vygotskij y ha encontrado en las lenguas (verbales y de signo) el núcleo maestro de una concepción “extensa” de la mente (*extended mind*).

A la luz de esto, creo, puede ser útil una relectura no meramente historiográfica de Vico, una relectura que sea además de consciente de la particularidad histórica de sus argumentos y de su terminología, también atenta a los problemas teóricos generales que la doctrina lingüística viquiana depara.

Traducción del italiano por Jéssica Sánchez Espillaque

Notas

1. MARCEL DANESI (Ed.), *Giambattista Vico and Anglo-American Science: Philosophy and Writing*, Berlín-Nueva York, Mouton de Gruyter, 1994. Hace años discutí sobre temas análogos, en amigable diálogo con Danesi, en “Su Vico, le metafore e la linguistica cognitiva”, en *Il sapere poetico e gli universali fantastici. La presenza di Vico nella riflessione filosofica contemporanea*, a cargo de GIUSEPPE CACCIATORE, VANNA GESSA KUROTCHKA, ENRICO NUZZO y MANUELA SANNA, Nápoles, Alfredo Guida ed., 2004, pp. 55-72.

2. Capítulos clásicos de esta fase de estudios son el popular GEORGE LAKOFF, MARK JOHNSON, *Metaphors we live by*, Chicago, The University of Chicago Press, 1980, y los más claros GEORGE LAKOFF, *Women, Fire and Dangerous Things*, Chicago y Londres, The University of Chicago Press, 1987; MARK JOHNSON, *The Body in the Mind. The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason*, Chicago y Londres, The University of Chicago Press, 1987. Significativa entre otras cosas es la atención reservada al modelo Lakoff-Johnson en un hito de la ciencia neuro-cognitiva de aquellos años, como GERALD EDELMAN, *Bright Air, Brilliant Fire: On The Matter Of The Mind*, Nueva York, Basic Books, 1992.

3. MARCEL DANESI, “Introduction to Giambattista Vico: The Anglo-American Perspective”, en *Giambattista Vico...*, cit., pp. 2-3.

4. JERRY FODOR, “Some reflections on L. S. Vygotsky’s Thought and Language”, *Cognition*, I, 1972, 1, pp. 83-95.

5. Me refiero sobre todo a TERRENCE A. DEACON, *The Symbolic Species: The Co-evolution of Language and the Brain*, Nueva York-Londres, W. W. Norton & Co.; y a MICHAEL TOMASELLO, *The Cultural Origins of Human Cognition*, Cambridge MA, Harvard University Press, 1999.

6. A propósito véase la importante sección del título “Traducibilità dei linguaggi scientifici e filosofici”, presente en el undécimo de los *Quaderni del carcere* (ed. crítica del Istituto Gramsci a cargo de Valentino Gerratana, Turín, Einaudi, 1975, vol. 2, pp. 1468-1473). A propósito es útil DEREK BOOTHMAN, “Traduzione e traducibilità”, en *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei Quaderni del carcere*, a cargo de FABIO FROSINI y GUIDO LIGUORI, Roma, Carocci, 2004, pp. 247-66.

7. Además de los clásicos trabajos de Ernesto Grassi y Donald Verene, particularmente útiles para los presentes fines son: DONATELLA DI CESARE, “Sul concetto di metafora in Giambattista Vico”, en *Prospettive di sto-*

ria della linguistica. *Lingua, linguaggio, comunicazione sociale*, a cargo de LIA FORMIGARI y FRANCO LO PIPARO, prefacio de Tullio De Mauro, Roma, Editori Riuniti, 1986, pp. 213-24; las contribuciones del coloquio berlinés de 1993 recogidos en *Vico und die Zeichen*, a cargo de JÜRGEN TRABANT, Tübinga, Gunter Narr, 1995; y JÜRGEN TRABANT, *La scienza nuova dei segni antichi. La sematologia di Vico*, presentación de Tullio De Mauro, Roma-Bari, Laterza, 1996 (ed. orig. en alemán 1994). Para las implicaciones actuales de las ideas viquianas sobre la metáfora cfr. MARCEL DANESI, *Lingua, metafora, concetto. Vico e la linguistica cognitiva*, presentación de Augusto Ponzio, Modugno (Bari), Edizioni dal Sud, 2001.

8. La remisión es obviamente a Arst. *Poet.* cap. 21 (57b 7-25) y cap. 22 (59a 5-8), sobre el cual puede verse el exhaustivo artículo de GIOVANNI MANETTI, “Aristotele e la metafora”, ahora en Id., *In principio era il segno. Momenti di storia della semiotica nell’antichità classica*, Milán, Bompiani, 2013, pp. 127-65. De Matteo Pellegrini [o Peregrini] se tiene presente sobre todo el tratado *Delle acutezze, che altrimenti spirii, vivezze e concetti volgarmente si appellano*, en Génova, por Gio. Maria Farroni etc., 1639 (ahora reeditado a cargo de Erminia Ardissimo, Turín, Edizioni Res, 1997). Sobre el conocimiento por parte de Vico del debate sobre las agudezas y los conceptos en la época barroca, ilumina el § 37 de las *Institutiones Oratoriae* de 1711, cuidadosamente comentado por Crifò en su edición del texto viquiano (*Institutiones Oratoriae. Testo critico, versione e commento*, a cargo de Giuliano Crifò, Nápoles, Istituto Suor Orsola Benincasa, 1989, pp. 282-307 y 493-500). Para la cuestión del ingenio remito a cuanto he escrito en “*Ingenium* e linguaggio. Note sul contesto storico-teorico di un nesso vichiano”, en *Vico und die Zeichen*, cit., pp. 237-56.

9. Sobre la delicada cuestión del entimema y de la lógica de lo “probable” da importantes aclaraciones FRANCESCA PIAZZA, *Il corpo della persuasione. L’entimema nella cultura greca*, Palermo, Novecento, 2000.

10. Sobre los problemas planteados por la expresión *euphuías semeïon* permítaseme remitir a mi artículo “Vedere il simile?” In margine ad Aristotele (*Poetica*, 20-21)”, en *Metafore del vivente. Linguaggi e ricerca scientifica tra filosofia, bíos e psiche*, a cargo de ELENA GAGLIASSO, Giulia Frezza, Milán, Angeli 2010, pp. 29-38.

11. Comentando el célebre pasaje aristotélico, en efecto, Vico enfatiza el alcance cognoscitivo del acto con el que vemos analogías entre elementos heterogéneos: “*Etenim facultas illa percipiendi quam acris! Illa componendi discernendique quam solers! Ratiocinandi illa quam velox! [...] O quam infra dignitatem de animi motibus hactenus edisserastis, Philosophia, quae hoc mentis opus inter primas eius perceptiones accensens, cum tot in eo tam variae compositiones et ratiocinationes inesse videntur!*” (cito de *Opere filosofiche*, introducción de Nicola Badaloni, textos, versiones y notas de Paolo Cristofolini, Florencia, Sansoni, 1971, p. 713).

12. En la carta a Estevan, Vico explica que el entendimiento humano consiste en la capacidad de “ver el todo de cada cosa y de verlo todo junto”, considerándola “para todas las relaciones que ella puede ver con otras cosas del universo, y entre aquella que quiere perfectamente entender y cosas en absoluto dispartadas y alejadísimas encontrar al instante alguna comunidad de razón”. Todo esto es característico de aquella forma de *percibir* anterior al *juzgar* que llamamos *ingenio* y que se expresa en el arte de la tópic. Cfr. el texto en *Opere*, a cargo de Fausto Nicolini, Milán-Nápoles, Ricciardi, 1953, especialmente pp. 134-135.

13. Cfr. *Opere filosofiche*, cit., p. 117.

14. Sobre la doctrina unitaria (y no intelectualista) del conocimiento que Vico propone existe como es sabido una amplísima literatura crítica, de la cual el libro de MANUELA SANNA, *La “fantasia, che è l’occhio dell’ingegno”. La questione della verità e della sua rappresentazione in Vico*, Nápoles, Alfredo Guida, 2001, me parece un equilibrado punto de llegada.

15. Cfr. S. GENSINI, “Vico oltre Babele? La diversità delle lingue nella Scienza Nuova, §§ 444-445”, *Lexicon Philosophicum. International Journal for the History of Texts and Ideas*, 2, 2014, pp. 189-212 (<http://lexicon.cnr.it>).

16. Cfr. JOHNSON, *The Body in the Mind*, cit., p. 29.

17. En *Metaphors we live by* tratar la metáfora como problema lingüístico equivale a suscribir una visión “comparativa” de ésta última: “Metaphor is primarily a matter of thought and action and only derivatively a matter of language” (ibid., p. 154). El presupuesto de una afirmación de este tipo es evidentemente que el lenguaje no pueda desempeñar una verdadera función cognitiva.

18. La reformulación sobre la base neural de la doctrina de Lakoff prevé que “[i]n situations where the source and target domains are both active simultaneously, the two areas of the brain will be both active. Via the Hebbian principle that *Neurons that fire together wire together*, neural mappings circuits linking the two domains will be learned. Those circuits constitute the metaphor”. Cito de “The Neural Theory of Metaphor” (2009), versión actualizada de un ensayo publicado en 2008, disponible online en <http://ssrn.com/abstract=1437794>. No cambia con esto el principio según el cual “[m]etaphors are conceptual mappings; they are part of the conceptual system and not mere linguistic expressions” (ibidem).

19. Cito la *Scienza Nuova* 1744 de la edición *Principi di Scienza Nuova*, a cargo de Andrea Battistini,

Milán, Mondadori, 2011, refiriéndome por comodidad a la numeración nicoliniana de los párrafos. Es evidente que tanto el comentario de Battistini al texto, como el clásico FAUSTO NICOLINI, *Commento storico alla seconda Scienza Nuova*, 2 vols., Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1978 (reed. anast.) han sido constantemente tenidos en cuenta.

20. La presencia de temas epicúreo-lucrecianos en Vico (también a través de la mediación de Gassendi) ha sido muchas veces evidenciada: cfr. p. e. FAUSTO NICOLINI, *La religiosità di Giambattista Vico. Quattro saggi*, Bari, Laterza, 1949, pp. 65-164; ENZO PACI, *Ingens sylva*, Milán, Bompiani, 1949; NICOLA BADALONI, *Introduzione a Vico*, Milán, Feltrinelli, 1961, *ad indicem nominum*, y, en referencia específica al lenguaje, PAOLO ROSSI, *I segni del tempo. Storia della Terra e storia delle nazioni da Hooke a Vico*, Milán, Feltrinelli, 1979, especialmente la última parte, y ahora GENSINI, “Vico oltre Babele?”, cit. Sería sin embargo oportuno tratar de manera global el papel que dichos temas tenían en el desarrollo del pensamiento viquiano (es aquel que empieza a hacer Pierre Girard en el ensayo “La tradizione epicurea e lucreziana nella filosofia di Giambattista Vico”, en *Quaderni materialisti*, 2012 (<http://www.quadernimaterialisti.unimib.it/?p=1602>; consultado el 22.10.2014).

21. La sustancia “política” del concepto de sentido común ha sido vigorosamente discutida por GIUSEPPE GIARRIZZO, *Vico. La politica e la storia*, Nápoles, Guida, 1981, cap. III, a la que se suma ahora JÜRGEN GEBHARDT, “Sensus communis: Vico e la tradizione europea antica”, *Bollettino del Centro di studi vichiani*, 1992-93, pp. 43-64; FULVIO TESSITORE, “Sentido común, teología de la historia e historicismo en Giambattista Vico”, *Cuadernos sobre Vico*, 21-22, 2008, pp. 111-36.

22. Es bien conocido el § XLIII de la primera *Scienza Nuova* (= *Opere filosofiche*, cit., pp. 301-303), “cuyo pasaje [como Vico escribirá en la edición de 1744] es uno de los tres por los cuales no nos arrepentimos de aquel libro impreso” (§ 445). Importantes observaciones a propósito en TRABANT, *La sematologia di Vico*, cit.

23. Es éste, a mi modo de ver, el preciso sentido en el que se puede hablar de pluralismo lingüístico en Vico. Sobre la relevancia antropológica de estos elementos véase también DORA ELVIRA GARCÍA G., “Vico y la apuesta por el pluralismo cultural”, *Cuadernos sobre Vico*, 17-18, 2004-2005, pp. 71-82.

24. Para mayores detalles sobre esta tradición filosófico-lingüística cfr. ROSSI, *I segni del tempo* y GENSINI, “Vico oltre Babele?”, ya citados.

25. Aristóteles, *Metaf.*, 980a y 982b, 12-14.

26. Cfr. Platón, *Crat.*, 424a-d. Sobre la complejidad de la posición de Platón, tensada entre las opuestas insistencias del convencionalismo y del naturalismo esencialista, resulta fundamental ANTONIO PAGLIARO, “Struttura e pensiero del *Cratilo* di Platone”, en ID., *Nuovi saggi di critica semantica*, Messina-Florenca, D’Anna, 1956, pp. 49-76.

27. Cfr. Battistini, en la ed. cit. de la *Scienza Nuova*, p. 669. El pasaje de Locke en *An Essay concerning Human Understanding*, 29th ed., con Notas e Ilustraciones, Londres, Thomas Tegg, 1841, p. 1.

28. De una “función constitutiva de la primordial experiencia corpórea” habla eficazmente GIUSEPPE CACCIATORE, “Le facoltà della mente ‘rintuzzata dentro il corpo’”, en *Il corpo e le sue facoltà*, a cargo de G. CACCIATORE y otros., *Laboratorio dell’ISPF*, 1, 2005, p. 101 (www.ispf.cnr.it/ispf-lab).

29. Para una puesta a punto de esta noción (además del ya citado de Sanna, *La fantasia*) remito a JOSÉ M. SEVILLA, “Universales poéticos, fantasía y racionalidad”, *Cuadernos sobre Vico*, 3, 1993, pp. 67-113, con el que comparto la insistencia sobre el carácter “antropológico” de la doctrina viquiana de la fantasía.

30. Se trata de la “Epistolica de historia etymologica dissertatio” (1712?) editada en mi *Il naturale e il simbolico. Saggio su Leibniz*, Roma, Bulzoni, 1991. El fragmento citado está extraído del § 16 de este fundamental escrito leibnicense. Un posible paralelismo Leibniz-Vico (tema que de cuando en cuando aflora en la crítica: cfr. por ej. MARIO AGRIMI, “Vico e Leibniz”, en ID., *Ricerche e discussioni vichiane*, Lanciano, Editrice Itinerari, 1984, pp. 173-97) podría ser persuasivamente trazado, a mi parecer, a partir de las ideas lingüísticas: monosilabismo originario, desarrollo gradualista del lenguaje, actitud “antibabélica”, doctrina “natural” de las diferencias lingüísticas, etc. representan puntos de convergencia del máximo interés, mientras en ausencia (por lo que a mi respecta) de cualquier evidencia acerca de un posible influjo directo sobre Vico de los escritos editados de Leibniz sobre lenguas y dialectos.

31. El problema de la metáfora no tiene, comprensiblemente, mucha fortuna en el ámbito de la filosofía analítica del lenguaje. Cfr. DONALD DAVIDSON, “What metaphors mean”, *Critical Inquiry*, 5, 1978, 1, pp. 31-47 y sobre todo DAN SPERBER, DEIRDRE WILSON, “A Deflationary Account of Metaphor”, en R. W. GIBBS (ed.), *The Cambridge Handbook of Metaphor and Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, del que son extraídas las citas referidas en el texto.

32. Señalo las citas de LAKOFF, “The Neural Theory of Metaphor”, cit. *supra*, n. 18.

* * *

