

CÓMO NACE UN SÍMBOLO: VICO Y WARBURG

Francesco Valagussa
Universidad Vida-Salud San Rafael de Milán

RESUMEN: El artículo versa sobre el concepto de símbolo en el pensamiento de Giambattista Vico. El símbolo en Vico no se encuentra indagando una presunta “naturaleza de las cosas” detrás de la mente, ni puede ser entendido como un producto que surge en la mente humana como si esta última existiese ya en su pureza prescindiendo de la dinámica simbólica. Más bien, el símbolo hace a la mente y la mente hace al símbolo: la mente se desvela en Vico como facultad originariamente simbólica, capaz de conectar, de unir los muchos, contando fábulas, como se muestra en el caso de Homero. Desde este punto de vista, se puede instaurar un paralelismo entre la dinámica del símbolo en Vico y la determinación de extensión que caracteriza la noción de símbolo en Warburg.

PALABRAS CLAVE: Vico, Warburg, símbolo, naturaleza, mente, Francesco Valagussa.

ABSTRACT: The article concerns the notion of symbol in Giambattista Vico’s thought. The symbol in Vico is not found by investigating a supposed “nature of things” behind the mind, nor can it be understood as a product that arises in the human mind as if the mind could already exist in its purity apart from the symbolic dynamic. Rather, the symbol makes the mind and at the same time the mind makes the symbol: the mind is revealed in Vico as an originally symbolic faculty, capable of connecting, of holding together a lot of things, telling fables – as it is illustrated in the case of Homer. From this point of view, a comparison can be drawn between the dynamics of the symbol in Vico and the *Umfangbestimmung* which characterises the notion of symbol in Warburg.

KEYWORDS: Vico, Warburg, Symbol, Nature, Mind, Francesco Valagussa.

Recibido: 16/06/2023. Aceptado: 30/08/2023.

© *Cuadernos sobre Vico* 37 (2023)

[203]

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

© Francesco Valagussa – D.O.I. <http://dx.doi.org/10.12795/Vico.2023.i37.12>

© de la traducción: Alfonso Zúñica García.

Preguntarse cómo nace un símbolo quiere decir, en primer lugar, intentar desmarcarse de la pretensión ontológica de definir qué es un símbolo. El siglo XX ha mostrado de varias maneras cuántos presupuestos anidan detrás de la “búsqueda de la esencia”, aparentemente inocente, precisamente porque, en realidad, es connatural a la tradición filosófica. Preguntarse qué es un símbolo presupone la presencia de un ente, que sería el símbolo, sobre el que realizamos nuestras investigaciones, sin considerar que el ente mismo es una de nuestras construcciones culturales. Incluso la sugerente fórmula según la cual el hombre es un “animal simbólico”, en realidad, corre el riesgo de sobrentender el mismo núcleo de presupuestos, «porque quiere mostrar el sentido simbólico a partir de los productos mismos de este sentido (“animal”, “hombre”, “es”)»¹. El símbolo no es un “atributo” del animal. Más bien se debe decir que la dinámica que el símbolo origina abre el mundo en el que precisamente aparece el animal, y así también el hombre. Usando un lenguaje viquiano, se podría decir que empeñarse en buscar la esencia del símbolo equivale a sostener que existe una metafísica razonada detrás de la fantaseada.

A través de la fórmula “cómo nace un símbolo”, en realidad, nos preguntamos cómo obra lo que después, por abstracciones sucesivas, o sea, solo a partir de sus efectos, llamaremos “símbolo”, o mejor dicho, nos preguntamos qué trabajo es puesto en campo por lo que luego será reconocido e identificado como tal. En el plano etimológico, el símbolo es lo que literalmente “mantiene unido”, y aquí ya se revela que, entre los sucesores de esta tendencia innata, hay lo que en la edad de los hombres se llamará universal. *Unum-versus-alia*² constituye la plena coherencia, casi heredero designado, de una actividad originaria que, sobre todo, se manifiesta en el esfuerzo por mantener unidos *ab imis* una pluralidad de elementos evidentemente a la luz de una connotación emblemática que los “caracteriza”³.

1. Cfr. C. SINI, *Il simbolo e l'uomo*, EGEA, Milán, 1991, p. 9. Sobre la definición de hombre como animal simbólico remito, obviamente, a E. CASSIRER, *Philosophie der Symbolischen Formen*, Bruno Cassirer, Berlín, 1923-1929, en particular volúmenes I y II.

2. Sobre la operación metafísica subyacente a este término, reconstruible también en el plano etimológico, cfr. E. SEVERINO, *Oltre il linguaggio*, Adelphi, Milán, 1992, p. 234.

3. Cfr. las nociones presentes en el pensamiento viquiano, es más, las auténticas invenciones que pueden ser adscritas al filósofo napolitano y que toman el nombre de “universales fantásticos” y, en particular, de “caracteres poéticos”. La literatura sobre el tema ya es extensísima. Para una relectura actualizante a la luz de la reflexión presente en la filosofía contemporánea remito a AA.VV., *Il sapere poetico e gli universali fantastici. La presenza di Vico nella riflessione filosofica contemporanea*, a cargo de G.

Cuando Vico nos habla del esfuerzo que le había costado veinte años y le había sido necesario para descender a las mentes necias de los hombres-bestia, todavía todas «inmersas y enterradas en el cuerpo»⁴, muestra un problema que resulta intrínseco a una investigación sobre la facultad simbólica, es más, sobre las mismas condiciones de posibilidad de un análisis parecido: se trata de no ceder a la tentación de “ver” el símbolo solo a la luz de la que será la construcción más resplandeciente de la metafísica y, más tarde, de la ciencia occidental, o sea, el dispositivo conceptual entendido como factor y principio de orden dentro de la heterogeneidad de la realidad.

1. DOS DIVERSOS MODOS DE ENTENDER LA INTELIGENCIA SIMBÓLICA

Adoptando esa peculiar estrategia de perspectiva que los alemanes llamarían *sitz im Leben*, se podría decir que la reflexión viquiana sobre el símbolo se caracteriza por la exigencia de asumir una peculiar posición –y, por tanto, de tomar las debidas distancias– respecto a las dos fundamentales tendencias a través de las cuales, en su tiempo, se intentaba explicar la dinámica simbólica, corriendo el riesgo, en diversos modos, de reducirla a la relación entre particular y universal.

A) La primera tendencia encuentra su exposición magistral en el primer capítulo de *Las palabras y las cosas* de Michel Foucault, dedicado a la edad de las semejanzas. Un buen punto de partida para intentar sintetizar en pocas palabras el núcleo de su argumentación mira al lenguaje, entendido como «un signo de las cosas absolutamente cierto y transparente porque se asemeja a ellas»⁵. Esta semejanza intrínseca entre lenguaje y cosas consentía, a pesar de la pluralidad y disparidad de las lenguas, entender todos los varios idiomas como hablados «en el contexto de esa semejanza perdida en el espacio que había dejado vacío»⁶.

Se debe recordar cuánto esa “semejanza de fondo” entre lenguaje y cosas influya en el pensamiento de Vico: todavía en la edición de 1725 se habla de «tres sentidos comunes»⁷, que se refieren a algunas prácticas concretamente

Cacciatore, V.G. Kurotschka, E. Nuzzo y M. Sanna, Guida, Nápoles, 2002.

4. VICO, *Principj di scienza nuova* (1744), en *Scienza nuova. Le tre edizioni*, a cargo de M. Sanna y V. Vitiello, Bompiani, Milán, 2012, p. 895.

5. M. FOUCAULT, *Les mots et les choses*, Éditions Gallimard, París, 1966, p. 48.

6. *Ibidem*.

7. Cfr. VICO, *Principj di scienza nuova* (1725), I, I, en *La scienza nuova. Le tre edizioni*, cit., p. 44.

individuales: la veneración de los dioses, la sepultura de los muertos y la celebración de matrimonios, entendidos como núcleo mínimo característico de todos los diversos recorridos de las naciones. Ya en la edición de 1730, y a mayor razón en la de 1744, sin embargo, este sentido común asume una configuración muy distinta y, de algún modo, más “neutra”: Vico se da cuenta de que las máximas de vida humana, que son «las mismas en sustancia», sin embargo, son explicadas «con muchos diversos aspectos» por parte de cada nación⁸. Admitido que haya cosas «iguales en sustancia» o que, de todas formas, sean reductibles a «ciertas unidades de ideas en sustancia»⁹, se debe constatar que cada tradición encuentra el propio modo de expresarlas, en el sentido de que inventa formulaciones de tipo diverso y, a veces, contrario respecto a las demás culturas¹⁰. Esta anotación, que hace que la «latitud de practicabilidad» de una misma “cosa” salte de la diversidad a la contrariedad, no configura una pura y simple ampliación de las «posibilidades hermenéuticas» a través de las cuales practicar el «sentido», más bien prefigura una especie de inconmensurabilidad entre las varias culturas.

Recordemos el famoso pasaje de Herodoto, que ciertamente conocía Vico, sobre el *nómos basiléus*: se cuenta que el rey persa había intentado, sin éxito hacer que los griegos, acostumbrados a quemar los cuerpos en piras, adoptasen las tradiciones típicas de los indios llamados calatos, que tenían la costumbre de comerse a sus propios padres y viceversa¹¹. Es claro que en ambos casos se trata de una modalidad mediante la cual se expresa el culto de los difuntos. Este culto común, «igual en sustancia», es expresado adoptando formas rituales tan distintas –sepultura, incineración y fagocitación de los cuerpos– que resulta casi indefinible “en sí”. Por eso, Vico transforma la noción de sentido común definiéndolo con una fórmula casi paradójica: «juicio sin alguna reflexión»¹², precisamente para evitar encuadrarlo en características determinadas.

8. VICO, *Principj di Scienza nuova* (1744), cit., p. 956: «massime di vita umana, le stesse in sostanza, spiegate con tanti diversi aspetti».

9. Cfr. VICO, *Principj di Scienza nuova* (1744), cit., p. 957.

10. VICO, *Principj di Scienza nuova* (1730), cit., p. 532: «talchè per la stessa diversità delle loro nature, siccome han guardato le stesse utilità della vita civile con diversi aspetti, onde sono uscite tante per lo più diverse ed alle volte tra lor contrarie consuetudini».

11. Cfr. Her. III, 38.

12. VICO, *Principj di Scienza nuova* (1744), cit., p. 860.

Vico descubre cuánto la expresión pueda influir en la «sustancia» de las cosas, hasta el punto de superar la concepción clásica según la cual, por una semejanza natural, la razón sería capaz de encontrar la esencia misma de las cosas, como si esta última fuese de alguna manera “connatural” y “naturalmente presente” en la realidad prescindiendo de los diversos recorridos de las naciones. De aquí también la profunda revisión el concepto de derecho natural y de la definición de “naturaleza”, que se *historiza* fuertemente sobre todo en la versión de 1744¹³.

B) La segunda tendencia, ciertamente incapaz en esa época de contar con una tradición tan sólida, y sin embargo marcada por un empuje y una vitalidad superiores, debidos a la fuerza y novedad de su propia concepción, coinciden con lo que en la historia de la filosofía tomará el nombre de empirismo. Es muy difícil reconstruir qué tipo de conocimiento Vico tenía de los textos más significativos de esa corriente de pensamiento, cuyos exponentes resultan de todas formas ampliamente citados en las páginas de la *Ciencia nueva*. A propósito de cómo se forman los términos generales, Locke escribe:

Las palabras se vuelven generales una vez que son convertidas en signos de ideas generales: y las ideas se vuelven generales una vez que se separan de las circunstancias temporales y especiales, y de cualquier otra idea que pueda constreñirlas en una experiencia en particular¹⁴.

Estamos ante un procedimiento aparentemente no muy distante, es más, según ciertos aspectos, análogo al descrito en la *Ciencia nueva* sobre la formación de los «caracteres poéticos», bien ejemplificados por las figuras de Aquiles y Ulises:

A los cuales los *pueblos griegos* pegaron todos los *particulares diversos* pertenecientes a cada uno de *esos géneros*: como a *Aquiles*, que es el sujeto de la *Iliada*, pegaron todas las *propiedades de la Virtud heroica* y todos los *sentidos y costumbres* que salían de tales *propiedades de naturaleza*, como son *resentimiento, obstinación, cólera, implacabilidad, violencia, que se arrojan toda la razón de la fuera*, como precisamente los recoge *Horacio*, cuando describe su *carácter*: a *Ulises*, que es el *sujeto de la Odisea*, pegaron todos los de la *sabiduría heroica*,

13. Sobre esta cuestión véase en particular la definición de naturaleza presente en VICO, *Principj di Scienza nuova* (1744), cit., p. 861: «*Natura di cose altro non è, che nascimento di esse in certi tempi e con certe guise; le quali sempre, che sono tali, indi tali e non altre nascono le cose*».

14. Cfr. J. LOCKE, *An Essay Concerning Human Understanding*, III, III, 6.

es decir, todas las *costumbres sagaces, tolerantes, disimuladas, dobles, engañosas*, salva siempre la *propiedad de las palabras* y la *indiferencia de la acción*¹⁵.

El género total se constituye pegando particulares diversos: los griegos son descritos por Vico como todavía atontados y estúpidos, por lo que pegan esta serie de acciones a caracteres que luego fingieron naturalmente uniformes.

A pesar de las afinidades e influencias, que ciertamente estas dos doctrinas pueden ostentar sobre el pensamiento viquiano, este último se mueve –a nuestro parecer– en un plano totalmente diferente. La primera tendencia presupone, por así decirlo, la cosa misma –o sea, la dinámica simbólica como semejanza que «mantiene unida»– ya «toda construida» y obrante a espaldas de la mente, mientras que la segunda concibe, por así decirlo, una especie de mente ya “bien hecha y formada” anterior a la cosa, capaz de algún modo de iniciar una operación de abstracción de la que dependería el configurarse de la dinámica simbólica.

Por un lado, en el primer caso, habría un parecido, una semejanza en las cosas, que la mente está simplemente encargada de reconocer y extrapolar de los diferentes contextos; mientras que Vico, en cambio, revela que la extrapolación misma de contenido parecido cambia radicalmente la esencia originaria, haciéndola de hecho inexpresable y, por tanto, inencontrable sino en esos modos que pertenecen específicamente a cada recorrido de una nación y no a otros¹⁶. Por otro lado, en el segundo caso, la separación de cierta noción de sus circunstancias, ligadas al tiempo y lugar en que ha sido experimentada, comporta la presencia de una operatividad mental¹⁷ que Vico no está dispuesto a reconocer ni a los hombres-bestia ni a los griegos «atontados y estúpidos»¹⁸, por así decir «antes de Homero», o sea, antes de que los griegos se reuniesen bajo un carácter heroico, «*en cuanto que ellos narraban cantando sus historias*»¹⁹.

En extrema síntesis se podría decir que, en el primer caso, el símbolo existe ya, casi naturalmente inserto en las cosas, y que la mente llega después, debien-

15. G. VICO, *Principj di Scienza nuova* (1744), cit., p. 1147.

16. Más en general, sobre la relación que se instaura entre naturaleza y pensamiento, remito a E. PACI, *Ingens Sylva*, Bompiani, Milán, 1994, pp. 61-78.

17. Cfr. M. RICCIO, *Latenza e riconoscimento della “Vera natura umana”*, en *Razionalità e modernità*, a cargo de M. VANZULLI, Mimesis, Milán, 2012, p. 268.

18. Sobre esta devaluación de las pretensiones del *cogito* cartesiano cfr. R. DIANA, «Vico moderno, oltre il moderno», en *Razionalità e modernità*, cit., pp. 59-60.

19. VICO, *Principj di Scienza nuova* (1744), cit., p. 1158.

do solo reconocerlo; mientras que, en el segundo caso, la mente sería ya activa, trabajando, por así decirlo, “por adelantado” sobre el verdadero símbolo: la posibilidad de abstraer de connotaciones de lugar y tiempo implica de hecho una mente ya plenamente obrante.

2. EN LA IGNORANCIA HACERSE REGLA DEL UNIVERSO

No existe la mente de la que nacen los símbolos, ni los símbolos de los que surja la mente. En la perspectiva viquiana, aparece, en cambio, una nueva conciencia que podríamos expresar en los siguientes términos: mientras que se constituye un símbolo, se construye también la mente. El hacerse de uno coincide perfectamente con el surgir de la otra, como resulta explícitamente en la célebre frase: «El *Hombre* por la *indefinida naturaleza de la mente humana*, cuando esta cae en la *ignorancia*, se hace *regla del Universo*»²⁰, que naturalmente debe ser leída a la luz de la precedencia dada al «*non intelligendo*», por el que «*al no entender, él hace de sí esas cosas y al transformarse en ellas lo deviene*»²¹. De estas palabras se entiende que la mente no debe ser presupuesta al símbolo, ni que por otra parte el símbolo pueda ser antepuesto al ser reconocido por la mente como regla “propia”. Se trata, en cambio, de un recíproco apropiarse de mente y mundo: Vico explica perfectamente esa dinámica, en cuanto verdadera y propia acción recíproca, a través del término “transformándose en ellas” [*trasformandovisi*].

Un planteamiento de ese tipo permite verificar que ningún contenido cognitivo, y más en general ninguna «operación mental», es antepuesta por Vico a la presencia de reglas en el universo; y que, por otra parte, no hay “reglas” y, por tanto, uniformidad entre las cosas dictadas por una determinada perspectiva simbólica que resulten de algún modo antepuestas al trabajo de la mente, o mejor, a ese trabajo a través del cual y mediante el cual toda representación de la mente misma –por usar una formulación kantiana– resulta por primera vez posible²². Esa ignorancia podría ser ulteriormente caracterizada,

20. VICO, *Principj di Scienza nuova* (1744), cit., p. 857. Sobre este punto cfr. F. LOMONACO, «Religione e diritto prima delle *Scienze Nuove*», en *Razionalità e modernità*, cit., en particular pp. 83-84, donde se muestra la confutación de toda metafísica abstracta de la *mens* humana en favor de una nueva metafísica, unida precisamente a la finitud, a la limitación de la mente misma.

21. VICO, *Principj di Scienza nuova* (1744), cit., p. 933.

22. I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, en *AK*, IV, 136: «el esquema de conceptos sensibles es un producto –por así decir, un monograma– de la capacidad pura a priori de imaginación, mediante el cual y según el cual las imágenes resultan por primera vez posibles».

a propósito de la modalidad de funcionamiento, es más casi de introducción, de la facultad simbólica, a partir de una triple caracterización.

1. Como ya hemos visto, la ignorancia está unida a una naturaleza originariamente “indefinida” de la mente: lo que significa que la mente todavía no ha entrado en posesión de ningún contenido determinado.
2. Tal ignorancia, sin embargo, como se explicita en otros pasajes, obra en virtud de una «*corpulentísima fantasía*»²³, lo cual quiere decir que la mente no está desconectada, sino que es estrictamente dependiente del cuerpo en el que se encuentra, es más en el que desde el principio resulta «inmersa» y «enterrada»²⁴.
3. Por último, tal operatividad —que todavía no es de la mente sino de la ignorancia y, por tanto, de una ignorancia «corpulentísima»— se desarrolla en estos términos:

En el *Estado sin ley* la *Providencia Divina* dio principio a los *feroces y violentos* de conducirse a la *Humanidad* y ordenar a ella las *naciones*, despertando en ellos *una idea confusa de la Divinidad*, que ellos por su ignorancia atribuyeron a lo que ella no convenía; y así con el *pavor de esa imaginada Divinidad* comenzaron a ponerse en *cierto orden*²⁵.

Se trata de la XXXI dignidad, en la que se despierta una idea confusa, en cierto sentido casi inspirada por la Providencia, que no se debe entender en el sentido de un *deus ex machina* que resuelva, apelándose a la trascendencia, el problema del nacimiento de la capacidad simbólica a nivel genético y epistemológico. Al contrario, aquí Vico es fidelísimo al “axioma” inicial de la ignorancia primigenia: *non intelligendo*, no entendiendo nada de la naturaleza circunstante, el hombre (que, en realidad, solo más tarde podremos llamar así) se hace regla del universo. Vico es finísimo al escribir “Se”: en efecto, no es correcto atribuir esa acción al hombre como si ya estuviese presente; más bien

23. VICO, *Principj di Scienza nuova* (1744), cit., p. 917. Sobre la importancia de la fantasía en el pensamiento viquiano cfr. M. CARMELLO, «Dal concetto alla fantasia: note su Tesouro e Vico», en *Acuto intendere. Studi su Vico e il Barocco*, a cargo de M. Carmello, Mimesis, Milán, 2021, pp. 47-63, pero en particular p. 56, donde se muestra el naufragio del intento de sistematización y, por tanto, de liberación de la *inventio* como campo de reflexión y análisis entendidos como dos permanencias fundamentales de la época barroca heredadas por Vico.

24. VICO, *Principj di Scienza nuova* (1744), cit., p. 895.

25. VICO, *Principj di Scienza nuova* (1744), cit., p. 867.

es el “Se” quien se hace regla. Dicha regla, es más, este mismo instaurarse de una regla, el evento mismo de una regulación del universo no tiene una razón, sino que nace del miedo, del terror, del pánico originario: «en los extremos malestares de muerte, deseamos que haya una fuerza superior a la naturaleza para superarlos»²⁶. He aquí la atmósfera, la confusión en que se encuentra, por tanto, la intuición vaga de un ser superior, de la que a su vez surge una regla del universo. Dicha idea confusa se despierta y es atribuida a la divinidad: primera unión, primer enlace, primer “nexo simbólico”, momento en el que se recoge una masa en un punto focal de significatividad. El *symbolon* «tiene un significado topológico que designa la asamblea de las aguas, su lugar de recogida, como atesta Pausania. Y *Symbolon* era también el nombre de una localidad griega, en Laconia, en la que varios cursos de agua confluían y se fundían en uno»²⁷.

De aquí se difunde todo ordenamiento posible, toda toma de medida sobre el mundo, que naturalmente al inicio puede revelarse más bien “extravagante”, como cuando se piensa que «la calamita está enamorada del hierro»²⁸. Esta “regla” todavía no es regla dictada por la *mens* en cuanto que pueda ser entendida como “medida”: si de *mens* puédesse ya hablar –en realidad, aquí estamos frente al puro y simple “Se”– se debe entender en el sentido más originario, que tiene en común con el griego *μαίνω* (delirar, está loco), *μαίωμα* (buscar, anhelar)²⁹, del que dependen las primeras originarias *fictiones*³⁰.

Al inicio, se decía, la regla impuesta al universo no es fruto de una equiparación: es casi más un anhelo, un delirio; es el primer y único acercamiento posible, que se irá entendiendo y casi “domesticando” a lo largo de la historia. El símbolo forma a la mente no más de cuanto la mente forma al símbolo. En otros términos, cuando se dice que la Providencia despertó una idea confusa, o cuando en innumerables narraciones mitológicas encontramos que la natu-

26. VICO, *Principj di Scienza nuova* (1725), cit., p. 43.

27. C. SINI, *Il simbolo e l'uomo*, cit., p. 121.

28. VICO, *Principj di Scienza nuova* (1744), cit., p. 868.

29. A. WALDE, *Vergleichendse Wörterbuch der indogermanische Sprachen*, Carl Winter's, Heidelberg, 1910, vol. II, pp. 264-265.

30. Sobre este punto cfr. F. LOMONACO, *Metafisica e metodo, senso comune e religione cristiana: la posizione di Vico*, en *Da Montaigne a Vico*, ETS, Pisa, 2021, pp. 172-173. En realidad, siempre a propósito de la importancia de las *fictiones*, el autor ya había opinado en *I sentieri di Astrea. Studi intorno al diritto universale di Giambattista Vico*, Edizione di Storia e letteratura, Roma, 2018, en particular pp. 66-67.

raleza ha transmitido contenidos al hombre (o quizás mejor: al hombre-bestia), en efecto se debe entender la plena reciprocidad de este influjo en el sentido de que «es bastante indiferente decir que es el hombre quien habla o que es el mundo quien habla en el hombre»³¹.

En la robusta ignorancia no es la mente la que se revela: es claramente la naturaleza quien se revela en la mente. Ni se puede entender esta frase como la asignación de una prioridad de la naturaleza sobre la mente: lo que llamamos, con una abstracción, “naturaleza” o “mundo” puede empezar a relevarse de esa manera –o de cualquier otra manera– solo “a la luz” de una mente que, a su vez, se va formando a través de esa “revelación”, de esa idea primero confusa desde la que empieza el símbolo, entendido no simplemente como cosa, ni simplemente en cuanto mente, sino como esa interacción entre los cuerpos y la mente, entre el hombre-bestia y el ambiente, como “trabajo” que mantiene unidos alma y mundo.

3. EL SÍMBOLO COMO DETERMINACIÓN DE EXTENSIÓN

La radicalidad de la concepción viquiana de símbolo encuentra un correspondiente suyo, casi una recuperación, en los fragmentos escritos por Warburg en torno a los meses de marzo y abril de 1891, y actualmente recogidos en los *Grundlegende Bruchstücke*³², o sea, los *Fragmentos constitutivos para una teoría pragmática de la expresión*, en los que se profundiza la idea formulada en otro libro, que también nos ha llegado en esbozo, sobre la posibilidad de entender el símbolo como *Umfangbestimmung*, o sea, como «determinación de extensión»³³. Aquí querríamos simplemente recordar algunos breves pasajes que permiten intuir el fondo global de su investigación.

Signo. El signo se basa en una especie de olvido arbitrario. En el caso de un portador cuyo ámbito de conciencia está vinculado (lo cual marca el resto de toda la voluntad), se subraya solo lo que lo hace distinto en este ámbito (no en el mundo de los fenómenos); la subsunción parcial hace superflua una característica individual. (fr. 149-4.III.91).

31. C. SINI, *Il simbolo e l'uomo*, cit., p. 102.

32. A. WARBURG, *Grundlegende Bruchstücke zu einer pragmatischen Ausdruckskunde*, fr. 1, p. 26.

33. A. WARBURG, *Symbolismus als Umfangbestimmung*, en *Werke in einem Band*, a cargo de M. Trembl, S. Weigel, P. Ladwig, Suhrkamp, Berlín, 2010, pp. 615-627. Sobre la importancia de este libro cfr. M. GHELARDI, *Introduzione*, en A. WARBURG, *Fra antropologia e storia dell'arte. Saggi, conferenze e frammenti*, a cargo de M. GHELARDI, Einaudi, Turín, 2021, pp. XIV-XV.

Símbolo. El símbolo es un signo (no un nombre unívoco) entendido arbitrariamente como nombre unívoco. (fr. 153-14.III.91).

Símbolo. Énfasis arbitrario de un nombre tomado de una multiplicidad, que de otra manera sería imposible de abrazar. Énfasis arbitrario de un objeto poseído tomado de una multiplicidad de portadores reales que, de otra manera, serían incapaces de un movimiento homogéneo. (fr. 141a – 25.III.91).

Símbolo. En la simbolización, la imagen de un portador que se encuentra dentro de cierto ámbito es arbitrariamente aislada, sustituida y percibida como un *Realium* denominado. (fr. 169a – 4.IV.91).

En todas estas ocasiones se vuelve a subrayar continuamente, de manera casi obsesiva, la relación subsistente entre símbolo y arbitrariedad: en particular lo que transforma el signo en un símbolo es cierto énfasis arbitrario, un aislamiento arbitrario, es más, el signo mismo es configurado sobre la base de un olvido arbitrario. La arbitrariedad es lo que transforma un simple signo en un símbolo, o sea, en un signo que precisamente se ha vuelto unívoco y, por eso, capaz de abrazar una multiplicidad, ofrecer un «movimiento homogéneo» dentro de una multiplicidad de portadores reales³⁴, o sea, de instaurar una especie de «ordenamiento del mundo».

Desde este punto de vista, Vico resulta incluso más radical, ya que consigue pensar la arbitrariedad no como fruto de un olvido, que en cierto modo presupone la presencia de algún contenido mental ya presente, del que se hace abstracción en un segundo momento, en función de una caracterización particular, sino como resultado de una condición de total ignorancia, de absoluta “falta de mente”. Por otra parte, el nombre unívoco, la elección de diferenciar un portador en base a una peculiaridad suya, de aislar una característica que sea capaz de generar un movimiento homogéneo capaz de recoger una multiplicidad de portadores, parecen todos factores al menos, por ciertos aspectos, afines a la intuición viquiana sobre la constitución de caracteres poéticos³⁵. La formación de un carácter poético coincide con el surgimiento de cierta unifor-

34. Esta misma formulación no puede no traer a la mente las páginas viquianas que acabamos de mencionar, en las que los caracteres de Ulises y Aquiles se constituyen literalmente «pegando» y añadiendo varios episodios a estos caracteres poéticos, creando luego una uniformidad de idea que, en efecto, parece afín a las palabras de Warburg relativas a un movimiento homogéneo que consigue incluir una multiplicidad de portadores reales.

35. VICO, *Principj di Scienza nuova* (1744), cit., p. 1147.

midad, de lo que Vico llama una idea uniforme³⁶, y en efecto también Warburg habla expresamente de la institución de la imagen simbólica como de una *aclaración mediante la sustitución del portador*³⁷. Es más, la referencia a un *Reallium* denominado, arbitrariamente aislado y precisamente por eso capaz de obrar una simbolización dentro de un ámbito determinado, trae a la mente las palabras de Vico sobre Gofredo de Buglione presentes en la Dignidad XLVII:

De lo cual sale esta importante consideración en Razón Poética, que el verdadero Capitán de guerra, por ejemplo, es Gofredo, que finge *Torcuato Tasso*; y todos los Capitanes que no se conforman en todo y por todo a Gofredo *no son verdaderos Capitanes de guerra*³⁸.

En estas líneas lo “verdadero poético” se transforma en un “verdadero metafísico”, pero el obrar del símbolo, es decir, ese “trabajo” en el que mente y mundo se hacen y se modelan recíprocamente, precede la construcción del verdadero concepto filosófico, entendido como el universal que instaura un orden lógico en el mundo³⁹.

4. SOBRE LA NOCIÓN DE “ARBITRARIEDAD”

La insistencia de Warburg sobre el término “arbitrariedad” a propósito de la construcción de una dimensión simbólica recuerda de cerca al arbitrio que la lingüística moderna atribuye a la designación de un núcleo significativo por medio de un grupo fónico determinado⁴⁰: no existe razón alguna por la que el grupo fónico “c-a-s-a” deba designar el significado “habitáculo”, “lugar donde se demora”. Del mismo modo, no existe “razón” alguna –seguimos en el campo de la metafísica “fantaseada”, diría Vico, por tanto, a espaldas de la “razonada”– por la que una imagen determinada sea elegida para designar,

36. Aquí incluso se podría recordar el pasaje presente en VICO, *Principj di Scienza nuova* (1744), cit., p. 1173, donde Vico habla de «esa innata propiedad de la *mente humana* que está naturalmente inclinada a *deleitarse de lo uniforme*». Sobre esto cfr. V. VITIELLO, *Quell'innata proprietà della mente umana di dilettarsi dell'uniforme*, en AA.VV., *Il sapere poetico e gli universali fantastici*, cit., pp. 73-96.

37. A. WARBURG, *Grundlegende Bruchstücke*, cit., fr. 128 a, p. 70.

38. VICO, *Principj di Scienza nuova* (1744), cit., p. 872.

39. Un intento al menos por ciertos aspectos análogo ha sido hecho a propósito de la relación entre la concepción viquiana de la imagen y algunas concepciones del siglo XX en C. MEGALE, *Lo Spazio e l'immagine. Note su Vico tra Barocco e postmoderno*, en *Acuto intendere. Note su Vico e il Barocco*, cit., pp. 125-140.

40. F. DE SAUSSURE, *Cours de linguistique générale*, Editions Payot, París, 1922, p. 100: «el enlace que une el significante al significado es arbitrario».

delimitar y marcar un ámbito simbólico determinado, exactamente como no existe razón alguna por la que un carácter poético determinado consiga imponerse como idea uniforme determinada capaz de absorber diversos “episodios” dentro de una única figura.

Sin embargo, la atribución de una especie de arbitrariedad, en casos parecidos, subraya en realidad la incapacidad por parte del lenguaje de la edad de los hombres, cuando se obra a la luz de la Razón Humana toda desplegada⁴¹, de comprender las efectivas dinámicas presentes y obrantes en el trabajo de simbolización. Arbitraria sería la conexión misma que no estuviese fundamentada en la razón. “Arbitrariedad”, en efecto, es solo un nombre para señalar –a nivel científico, en la lengua epistolar [*pistolare*]– el hecho de que tal elaboración simbólica se desarrolla sin “conocer bien” el contexto en que se está obrando. No se podría ofrecer, ni hallar una razón o un motivo sobre cuya base se favorezca precisamente ese tipo de nexos respecto a otro.

En realidad, la constitución de un símbolo es lo menos “arbitrario” que se pueda pensar: la determinación de un ámbito o de una extensión mediante una imagen, o la asociación entre significantes y significados, o incluso el constituirse de un carácter épico determinado, todas estas operaciones dependen en realidad no solo del hipotético sujeto agente –nosotros podríamos decir el artista: unas veces el pintor y otras el poeta– que intenta instituir determinado enlace, sino del entero contexto social, político y cultural, de la entera comunidad circunstante, que en cierto sentido tiene como la facultad de acoger o no lo que nunca se presenta como imposición arbitraria, sino al máximo como “propuesta” expresiva.

Aquí podemos ofrecer un ejemplo tomado de la *Storia della letteratura italiana* escrita por De Sanctis:

Quien me ha seguido ve que la “divina comedia” no es un concepto nuevo ni original ni extraordinario, surgido del cerebro de Dante y lanzado en medio de un mundo maravillado. Más bien, su valor es el de ser el concepto de todos, el pensamiento que yacía en el fondo de todas las formas literarias, representaciones, leyendas, visiones, tratados, tesoros, jardines, sonetos y canciones⁴².

La *Divina comedia*, en cuanto “símbolo de la edad media”, no es en absoluto algo arbitrario, decidido por Dante Alighieri, sino algo que es creado

41. VICO, *Principj di Scienza nuova* (1744), cit., p. 893.

42. F. DE SANCTIS, *Storia della letteratura italiana*, Feltrinelli, Milán, 1964, vol. I, p. 145.

por Dante, o mejor, casi “a través de Dante”, en cuanto espejo de un mundo entero, algo que, por otra parte, el mundo acoge con agrado como representación propia, en cuanto que de algún modo reconoce en él sus propios “rasgos”.

La arbitrariedad como característica que la ciencia es capaz de tomar como elemento decisivo dentro de las primeras dinámicas simbólicas, en realidad, solo muestra un aspecto del símbolo y deja totalmente en la sombra la otra cara de la medalla: la recepción y aceptación de ese gesto (solo aparentemente) arbitrario, en cuanto que es *comúnmente sentido* por toda una comunidad. La disponibilidad por parte de la colectividad a “sintonizarse”, por así decirlo, con las frecuencias del todo extrañas al oído de los que, sin embargo, las escuchaban por primera vez.

Vico piensa una fórmula capaz de mantener unidas *ante litteram* la arbitrariedad que nuestra actitud científica asigna al símbolo y la acogida de la dinámica mediante la cual ese nexo simbólico es asimilado por los varios componentes sociales, políticos y culturales. Vico no usaría jamás la palabra “arbitrio”, que sin embargo encuentra espacio en la gran obra viquiana, pero solo para indicar «el *Humano Arbitrio* por su naturaleza *incertísimo*»⁴³. Vico concibe más bien el término “heroico”, que al mismo tiempo ofrece la idea de una excepcionalidad atribuida a un individuo particular y, a la vez, su capacidad de llevar a cabo una verdadera empresa, grandiosa, porque es capaz de involucrar a todo un pueblo, a toda una comunidad. Aquí se podría recordar la imagen de Hércules, que anduvo por el mundo “matando monstruos”⁴⁴.

En las páginas de la *Ciencia nueva*, el surgimiento del símbolo se configura literalmente como «empresa heroica»: la representación, la delimitación de un ámbito determinado bajo una idea uniforme y, en ese sentido, caracterizante, depende de la relación recíproca entre artista y comunidad. Bajo ese perfil, Homero, que se revela como el carácter de los griegos que, cantando, narran sus propias historias, se convierte verdaderamente en emblemático: ese carácter poético muestra, de hecho, la profunda dinámica del símbolo en cuanto producción ligada a una refinadísima capacidad expresiva. El *simul connectere* en que se condensa la esencia misma del nombre Homero –de ὁμοῦ εἶπεiv, como sostiene Vico⁴⁵– tampoco es pensable como si fuese una dote asignable a un artista individual.

43. VICO, *Principj di Scienza nuova* (1744), cit., p. 860.

44. VICO, *Principj di Scienza nuova* (1744), cit., p. 1023.

45. VICO, *Principj di Scienza nuova* (1744), cit., p. 1155.

El poeta «enlazador», o sea, «compositor de Fábulas», en realidad alcanza la sensibilidad de todo el pueblo: la dinámica simbólica, exactamente como la imagen de Warburg, no nace abstractamente de las manos de un individuo en cuanto tal, sino que se revela como el fruto del trabajo y de la reelaboración colectiva que ciertamente encuentra expresión en virtud de las facultades de un individuo, pero solo en la medida en que se nutren de toda la riqueza de la cultura de una época y posteriormente sintetizada –mantenida unida– por el artista, que es reconocido plenamente solo porque retoma en su origen, por así decir, lo que su mismo contexto social había producido antes⁴⁶. Algo de ese tipo había sido presagiado, al menos, por Warburg en la elaboración de la noción de estilo:

Lo que el artista crea conscientemente es el manifiesto (lo que es personalmente diferente); si crea esa dimensión social conscientemente, es lo que llamamos manera; si lo hace inconscientemente, es “estilo”⁴⁷.

Traducción del italiano por Alfonso Zúñica García

46. Sobre esta cuestión cfr. M. VANZULLI, *La nazione e il Volkgeist*, en *La Scienza nuova delle nazioni e lo spirito dell'idealismo. Su Vico, Croce e Hegel*, Guerini, Milán, 2003, en particular pp. 102-119.

47. A. WARBURG, *Grundlegende Bruchstücke zu einer pragmatischen Ausdruckskunde*, fr. 170, p. 74.

