

LA «MENTE HEROICA» EN LAS ASAMBLEAS POPULARES EL HEROÍSMO EN LOS «TIEMPOS HUMANOS» EN LA *CIENCIA NUEVA* DE 1725

Enrico Nuzzo
Università degli Studi di Salerno

RESUMEN: Este artículo analiza la formulación viquiana de la “mente heroica” en la *Scienza nuova* de 1725, centrada en el papel que desempeña el heroísmo civil dentro de las asambleas populares en los tiempos humanos. Tomando como punto de partida el párrafo XXXVII del capítulo II, reconstruye la genealogía del heroísmo desde sus expresiones originarias –totalmente pasionales, corporales– hasta su transformación en una capacidad política abstracta, capaz de generar leyes justas mediante la superación de los intereses particulares. El artículo examina la relación entre mente heroica y mente pura, mostrando cómo la universalidad lograda en las repúblicas libres prepara el terreno para la reflexión filosófica, exemplificada por Sócrates, Platón y Aristóteles. Asimismo, se discute la posición de Vico ante las repúblicas populares y las monarquías, destacando la importancia decisiva de la plaza pública –especialmente la Atenas democrática– en el surgimiento de la universalidad jurídica y del pensamiento filosófico.

PALABRAS CLAVE: Giambattista Vico, mente heroica, universalidad jurídica, repúblicas populares, Enrico Nuzzo.

ABSTRACT: This article analyzes Vico’s formulation of the “heroic mind” in the *Scienza nuova* of 1725, focusing on the role played by civil heroism within popular assemblies in the human times. Taking paragraph XXXVII of chapter II as its point of departure, it reconstructs the genealogy of heroism from its original expressions –strongly passionate, corporeal– to its transformation into an abstract political capacity capable of generating just laws through the overcoming of particular interests. The article examines the relationship between heroic mind and pure mind, showing how the universality achieved in free republics prepares the ground for philosophical reflection, exemplified by Socrates, Plato, and Aristotle. It also discusses Vico’s position on popular republics and monarchies, highlighting the decisive importance of the public assembly –especially democratic Athens– in the emergence of juridical universality and philosophical thought.

KEYWORDS: Giambattista Vico, Heroic mind, Juridical universality, Popular republics, Enrico Nuzzo.

Recibido: 24/11/2025. Aceptado: 12/12/2025.

Hay un denso «parágrafo» en la *Scienza nuova* de 1725 en el cual, con particular intensidad de acentos teóricos y estilísticos, se concentra la meditación viquiana sobre el heroísmo, enlazándose estrechamente a aquella sobre los caracteres y los tiempos de las formas políticas, centrándose en particular en las expresiones del heroísmo en los tiempos humanos, en el «heroísmo civil» de las repúblicas populares y de las monarquías. Pero hay más. Es con referencia peculiar a las «Repúblicas libres» cuando aparece en un pasaje central de este parágrafo la expresión «mente Heroica» que dará el título a la lección académica inaugural de 1732, *De mente heroica*, centrada naturalmente sobre las manifestaciones de dicha mente en los tiempos humanos. Se trata de una expresión que falta en la *Scienza nuova* de 1730, y de la cual pueden encontrarse momentos anticipatorios en la meditación del *Diritto Universale*, en especial en esa sobre la «mens pura» del hombre íntegro, antes de la caída, y sobre las formas posteriores a esta llamadas a sustituirla.

Será bueno leer por entero el parágrafo XXXVII del Capítulo II (que lleva el título *Principio Eterno de los Gobiernos Humanos en las Repúblicas Libres, y en las Monarquías*), y tomarlo como base de un análisis de los temas principales que presenta.

Pero con respecto a estos descubrimientos de la Historia concernientes al Gobierno Romano, así como Roma era una partícula del mundo, tanto más importante es el Descubrimiento del Principio Eterno; sobre el cual, porque sobre él nacieron todas las repúblicas, todas se gobernan y se preservan; que es el deseo que tiene la multitud de ser gobernada con justicia, conforme a la igualdad de la naturaleza humana. Así, el Heroísmo perduró entre los nobles mientras mantuvieron satisfecha a la multitud; pero después de que los héroes devinieron de castos disolutos, de fuertes perezosos, de justos avariciosos, de magnánimos crueles, así en pequeños Tiranos, o fueron disipados en las Repúblicas libres, en las que el Heroísmo se une en un solo cuerpo en las Asambleas, donde los Pueblos libres usan una mente vacía de afectos; como Aristóteles define divinamente la buena ley: mente libre de pasiones y con toda propiedad mente Heroica; y conservan siempre la libertad, que con tal mente mandan las leyes: o bien fueron manumitidos por los Monarcas, que asumieron proteger a la multitud; y el heroísmo se unió en su persona, como si solo ellos fueran de naturaleza superior a la de sus súbditos; y, en consecuencia, no sujetos a

nada más que a Dios: y preservan el Heroísmo haciendo que sus súbditos gocen igualmente las leyes¹.

Los puntos principales sobre los que parece conveniente intervenir recorriendo el discurso viquiano son los siguientes.

En primer lugar, desde el momento en que en esta página se ofrece una concentrada historia de los acontecimientos del heroísmo que podríamos definir estrictamente como «civil», o justamente como «político», tal como se experimenta en los tiempos («heroicos» y después «humanos») del nacimiento y vida de las formas políticas, parece oportuno recordar cuáles son para Vico las notas esenciales del heroísmo, que salen a la luz ya en los «tiempos divinos» de los «Padres» (de las «familias» de «Padres» y de «hijos» solamente o de aquellas posteriores extendidas a los «fábulos»): notas que en la página de la que se ha partido, en una parte significativa, vienen implícitamente resumidas en aquellas dejadas en herencia a los héroes de los «tiempos heroicos», la castidad, la fortaleza, la justicia, la magnanimitad.

En segundo lugar, en la página examinada se resalta cómo viene afirmado con particular vigor que el principio que rige la génesis y la vida más o menos estable de las formas políticas (gobiernos aristocráticos, o repúblicas libres y monarquías de los tiempos humanos) es un natural, profundo, «deseo» de justicia, y por tanto de igualdad, que tiene como sujeto a la «multitud» (reclamada en tres ocasiones en el párrafo), que expresa el sentido común del principio de la igualdad natural de todos los hombres. Pero sobre todo se subraya cómo tal afirmación se conecta aquí con una peculiar cualificación positiva de las repúblicas populares, como formas en cuyas “asambleas” se impone la presencia de la «mente heroica», es decir, de una mente exenta de pasiones y, por tanto, con la superación de los intereses particulares, vuelta

1. G. VICO, *Principj di una scienza nuova intorno alla natura delle nazioni...*, Felice Mosca, Nápoles 1725, en la edición crítica —por la cual de ahora en adelante se citará con las siglas *SN25*— G. VICO, *La Scienza Nuova 1725*, editada por E. Nuzzo, Edizioni di Storia e Letteratura, Nápoles 2023: véase el Capítulo II, XXXVII, p. 80. Para comodidad de los estudiosos, para este texto y otros viquianos, citaré también (con la sigla *O*) por la edición de las *Opere* editada por A. Battistini, Mondadori, Milán 1990, acompañada de las indicaciones de los relativos párrafos (como es bien sabido, arbitrariamente introducidos por Fausto Nicolini, pero todavía muy difundida y sigue siendo una referencia común): aquí pp. 1066-7; párrafo 174.

Para la citación de Aristóteles véase Arist. *Pol.* III, 16, 1287a32: («*dióper áneu oréxeos nous o nómōs estín*»). «Por ello, la ley es razón sin pasión, o sin deseo».

hacia la universalidad, abriendo así camino hacia la reflexión abstracta de la mente pura de la razón desplegada.

En fin, la página tomada en consideración remite a una serie de problemáticas en gran medida entrelazadas, sobre las cuales se echará aquí un vistazo de necesidad, no sistemático, extendido solamente a algunas trazas de sus acontecimientos en las sucesivas redacciones de la *Scienza nuova*. Las principales de dichas problemáticas son: el peculiar nacimiento en los tiempos humanos, en las asambleas de las repúblicas libres, de un universal sustraído al poder corpóreo del particularismo de las pasiones y/o intereses; la configuración de una relación genealógica entre «mente heroica» y «mente pura» de la abstracta especulación; la definición y evaluación de los caracteres y de la calidad de las repúblicas populares y de las monarquías; en relación con esto, la caracterización de la multitud o del pueblo como sujetos o componentes de las formas políticas; la historia que comprende todas las demás, la de historia de la humanidad, de la mente humana, a partir de la condición originaria de la mente íntegra, exenta de pasiones, anterior a la caída, y la laboriosa reconquista a partir de esta, de su dimensión «divina», hasta el posible reintegro en una condición «heroica».

1. Como ya en otro lugar he intentado reconstruir, Vico somete las concepciones y representaciones del heroísmo hasta entonces dadas, más o menos habituales, incluso cuando son significativamente repensadas y reformuladas, a una obra de reflexión crítica tan profundamente innovadora como para ponerla en completa discusión.

La prioritaria operación crítica implementada sobre el tema por Vico es la de concebir y construir –conforme a la costumbre historizante de su pensamiento y a la tarea asumida en su meditación “madura” de edificar una ciencia nueva del mundo humano– una inédita y articulada fenomenología histórica también del heroísmo que desconstruye desde el principio la posibilidad de indicar en una figura unívoca el concepto lógico y normativo de héroe².

2. Retomo aquí, de modo totalmente sintético, algunas consideraciones avanzadas en especial en un ensayo mío: E. NUZZO, *Gli “eroi ossimorici” di Vico*, en *Eroi ed età eroiche attorno a Vico*, editada por E. Nuzzo, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2004, pp. 189-216. En esas páginas observaba también que con la construcción de la innovadora fenomenología histórica indicada «se entrelaza asimismo una presentación bastante interesante de las concepciones y representaciones que del heroísmo han sido formuladas en los tiempos de la «reflexión», dando lugar

En verdad, a unificar las diversas figuras de dicha fenomenología está llamado un carácter esencial que a todas las rige en el fondo (en fidelidad a la exigencia y perspectiva fundamental de la meditación viquiana de avanzar en la investigación e interpretación de la pluralidad de las expresiones de lo humano para reconducirlas todas a principios unitarios). Las notas del heroísmo, entre las cuales destaca la generosidad, la magnanimitud, se reúnen en realidad en el carácter esencial de socorrer a los débiles, a la mayoría: pero en efecto, en la perspectiva viquiana innovadora también sobre ello, en el socorro dado a los hombres en las múltiples y más variadas formas de la promoción y conservación de lo humano: es decir, en todas las manifestaciones de esto en lo que lo «cierto» implica y contrae en sí (según lo que en otro lugar he llamado la crucial «lógica de la contracción», o «del al menos») lo «verdadero», lo «verdadero-justo» a lo cual aspira el humano. Pero eso comporta la plena valorización, e inscripción en la variada fenomenología del heroísmo, incluso de los más oscuros y humildes aportes iniciales a la afirmación de la humanidad retornada a sí misma: desde el detenerse, abandonando un ciego errar ferino, de grandes brutos más merecidamente dispuestos a saltar, aunque sea con desmesurada superstición, a los «signos de Júpiter»; a su refugiarse en las grutas arrastrando a las mujeres renuentes; al labrar y cultivar la tierra; al fundar entonces las familias, primero de hijos solo, después ampliadas a los «fámulos», en quienes se habían convertido los «refugiados» por los «violentos», impíos y saqueadores de cosechas, socorridos por padres piadosos (de una piedad de feroz superstición y suma crueldad de costumbres) y por tanto fuertes.

En la tradición de las concepciones y representaciones del heroísmo no faltaba naturalmente tampoco la ideación de figuras heroicas (a partir de aquellas semidivinas de Prometeo y Hércules), ligadas a la oferta al humano del socorro de útiles formas de vida, prácticas. Pero incluso en tal caso se habían puesto como notas esenciales del héroe el carácter individual de su sujeto y de su empresa heroica, del gesto heroico; donde Vico sustituye precisamente el carácter de la individualidad por el de la colectividad, y el carácter del gesto, del luminoso evento heroico, por el de la oscura costumbre de prácticas del

así a una historia real y a una historia refleja del fenómeno, en su mayoría altamente deformante: tal como atestiguan las figuras del «héroe filosófico» caro a Platón o a Aristóteles, o de los héroes del «heroísmo de los romanceros», del «heroísmo galante pastoril» (cfr. p. 192).

todo humildes especialmente en los orígenes de la humanidad reencontrada en sí misma³.

En los tiempos fundacionales (refundacionales mejor...) de la humanidad, rigen, pues, figuras del heroísmo del todo «oxímóricas», inauditas y en realidad inconcebibles en el período del *antiguo régimen*, como aquellas, que aparecen ya en el *Diritto Universale*, de los «héroes agrícolas». Éstos florecieron en la edad del oro (de la preciosa y humilde recolección de las rubias espigas de grano), según la partición efectuada por los «*poëtae heroës*» de todo el tiempo oscuro o fabuloso, «*Universi Temporis Obscuri, seu Fabulosi*» (dividido por Vico inicialmente, en el *De constantia*, en cinco épocas) en «*Seculum aureum*» y «*Seculum ferreum*». En el «áureo siglo» esos héroes fueron precisamente “sembradores de meses y fundadores de las primeras ciudades» («*messores frugum, qui primi urbes ab aratrorum urbis dictas fundarunt*»), y sólo más tarde, «*ferreo autem seculo*» se transformaron propiamente en héroes políticos o guerreros («*Heroës politici*», *Heroës bellorum*⁴). En los

3. Aún a lo largo de la estación humanístico-renacentista, mientras que se reafirma un modelo de excelencia, también heroica, curvado, fundado sobre la idea de la preeminencia de las virtudes intelectuales de la sabiduría, y/o de aquellas civiles de la prudencia, las empresas de los sujetos siguen siendo altamente individuales, como atestiguan las vidas de los «hombres ilustres». La dislocación y dilución de la vida heroica en la vida de hombres ilustres, de los hombres «sabios», «letrados», se acompaña todavía de una reconocible individualidad de sus empresas literarias. Y hasta el período de la Ilustración la connotación heroica de la obra de los legisladores o fundadores de las naciones se explica recurriendo a figuras marcadamente individuales: como Licurgo, Solón, Confucio.

No es el caso aquí de mirar acontecimientos y lecturas relativas al heroísmo en el complejo período del Seiscientos, legible entre dos posiciones prospectivas. Por un lado, la de remodulaciones de los ideales heroicos, como la del magnánimo «heroísmo corneliano», objeto de notables bellas páginas de Fumaroli: «L'héroïsme cornélien et l'idéale del la magnanimité» es el título del cap. IV, de M. FUMAROLI, *Héros et orateurs. Rhétorique et dramaturgie cornéliennes*, Paris, Droz, 1980. Por otro lado, posiciones confluyentes en una verdadera y propia «demolición del héroe» elaborada por parte de la cultura escéptica e incluso libertina, pero, sobre todo, claramente, por parte de la reflexión antropológico-moral inspirada a la vista de la impronta jansenista (el amor propio, oscura fuente de la búsqueda heroica de una, por ello, falsa virtud): «La démolition du héros» es el título del cap. IV del afortunado libro de P. BÉNICHOU, *Morales du grand siècle*, Paris, Gallimard, 1948. Recibiendo activamente motivos de tal reflexión, Vico, por otra parte, presenta una extremadamente innovadora, audaz, reproposición de la centralidad del heroísmo en la historia de la humanidad.

4. Cfr. G. VICO, *De constantia jurisprudentis*, II, XXX, en el *Diritto universale*, editado por M. Veneziani, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2019, p. 366. De dicha edición, de aquí en

tiempos divinos del poder teocrático –se afirmaba en el *De constantia*– en la virtud, sobre todas las demás eminentes de la en efecto heroica «pietas», se recogían las virtudes de los Padres de la templanza, de la prudencia, de la fortaleza, de la justicia, así como en esos tiempos ejercidas: donde solamente eran «*fortes*, qui agros domuere culturae, unde primi fortasse dicti»⁵.

El paradigma de los «héroes agrícolas» protagonistas de las primeras formas de re(conquista) del ser humano se retoma en la versión de la *Scienza nuova* de 1725, con el recurso a las expresiones de «*Heroes villanos*», «*Heroes aldeanos*»⁶, y asociado en particular a la génesis y a los caracteres de la «segunda lengua de las Naciones, *Heroica*», totalmente gestual y corpórea, en un tiempo en el cual la corteza extrema de la mente no podía ciertamente llegar al «vocablo» que expresara lo “abstracto” (como el concepto de año), sino solamente el recurso al “acto” que muestra, exhibe, la parte corpórea (las espigas, las mieles) en su función significante. La “lógica de la sinécdoque”, que rige el recurso a la parte según los necesarios «*tropos poéticos*»⁷, resultantes de una necesidad mental, y no de elecciones intencionales de un lenguaje poético, se puede decir que caracteriza a todo el universo (el mundo) humano en los tiempos en que la “parte” asume sobre sí la tarea de expresar, acoger, el “universal posible”, por así decir.

Ahora bien, esta humanidad primigenia, capaz de instituir heroicamente las primeras formas de lo humano, está caracterizada por la constitución pasional de la mente de los «primeros hombres gentiles», bastante distante, según una oposición que en los inicios es absoluta, respecto a la mente exenta de pasiones conseguibles en los «tiempos humanos»⁸. Así como también en

adelante citaré, usando las siglas *DU*, y abreviando los títulos de las obras citadas que lo componen, en *De Uno* y *De constantia*. También en este caso para comodidad de los lectores, se citará además por la edición de G. VICO, *Opere giuridiche. Il diritto universale*, editada por P. Cristofolimi, Sansoni, Florencia 1974 (con tr. it. de Carlo Sarchi, Sandro Barbera, Lucia Fiorentini), adoptando las siglas *OG*: aquí, para los pasajes citados cfr. las pp. 679-81.

5. *De constantia*, II, XXI, in *DU*, p. 310; *OG*, p. 564. Por tanto, la primera «*fortitudo fuit, terras subigere, deinde successit subigere bello populos*» (*ibid.*). Sobre la transmisión del carácter virtuoso del cultivar la tierra en cierta medida según la costumbre de los patricios romanos de dedicarse a la agricultura, y, en general, sobre el hecho de que fuesen «*inter alias satis multas gentes Agricolae nobilissimi habitu*», cfr. *ivi* p. 313; *OG*, p. 570.

6. Cfr. Respectivamente, *SN25*, III, XXIV, p. 133, III, XXVII, p. 137, V, p. 192. (*O*, pp. 1129-30, 1134, 1201; §§ 307, 317, 466).

7. Véase además *SN25*, III, XXIV, p. 133; *O*, p. 1130; § 107.

8. Citando solamente un pasaje justamente bien conocido, los «héroes no pensaban sin el

las formas más “avanzadas”, por así decir, de los «tiempos heroicos» –sobre los cuales aquí no hay modo de detenerse– el particularismo de los intereses por una parte de los optimates (que van perdiendo la función de socorro inicialmente propia) y por otra de la “multitud-plebe”, unido a formas de lenguaje y de capacidades cognitivas aún fuertemente señaladas por la corpulencia, no permite que se llegue a expresiones, heroicas y puras, de una alta mente propia de la razón desplegada. De esta mente la primera configuración es la «mente heroica» operante en las asambleas de las repúblicas libres.

2. En este punto toca detenerse en los caracteres que en la *Scienza nuova* de 1725 asumen respectivamente la «mente heroica» y la «mente pura», y sobre las relaciones, sobre los lazos, que entre ellas se establecen, empezando un discurso en torno a dos puntos principales de discusión crítica. El primero se refiere a la relevancia, precisamente a partir de dicha versión de la *Scienza nuova*, de un principio genealógico de sucesión, en los tiempos de la razón desplegada, de la cognoscitiva mente pura de la política mente heroica. El segundo, pertenece a un posible reencuentro de un al menos factual reconocimiento de una suerte de eminencia de la experiencia del objetivo logro del universal abstracto en las leyes deliberadas en las asambleas de las repúblicas populares, respecto a las mismas prácticas de la reflexión, de la mente pura. A estos puntos se conecta la hipótesis crítica de un reforzamiento, además, en dos sucesivas redacciones de la *Scienza nuova*, de los argumentos favorables a una opción factual para las monarquías.

Remito, ahora, a una contribución posterior a la argumentación de otra tesis, relativa a los elementos de significativa discontinuidad que acerca de la materia de investigación es posible encontrar respecto al *Diritto universale*. En el cual, y en particular en el *De uno* y en la *Pars prior* del *De constantia* –en el seno de un procedimiento argumentativo de orden demostrativo congruente con la impostación de un peculiar discurso de «metafísica de la mente»–, el tratamiento partía de enunciados entre los cuales resaltaban la adscripción del estado de la «*mens pura*», de la «*sapientia integra et vere heroica*», a la única condi-

impulso de grandes y violentas pasiones; por eso creían que pensaban en sus corazones, lo cual ahora apenas podemos comprender, ni podemos en absoluto imaginar; y, sin embargo, esto es parte de la naturaleza de los primeros hombres gentiles, completamente desprovistos de cualquier lenguaje»: cfr. *SN25*, III, XXVI, p. 136, *O*, pp. 1133-4, § 316.

ción del hombre del Adán precedente a la caída⁹. A lo que se añadía que la «mens Populi», que objetivaba en las leyes debería ser, con Aristóteles, «*mens affectibus vacua*», de hecho, suele estar «perturbadísima», como sucedía con la «mens populi Ateniensis», fácil de ser inflamada por los demagogos¹⁰.

Sin embargo, en la *Scienza nuova prima*, claramente la «mente pura», o «abstracta», se considera como un producto de la edad adulta de los hombres singulares, así como de las naciones que han llegado a los tiempos humanos, y es esa la que efectúa la «reflexión», una actividad mental caracterizada por el ejercicio de la abstracción, adquirida a través del alejamiento por la sujeción a la dimensión corpórea de lo particular y de lo pasional¹¹.

9. Solamente un «Adán incorrupto contemplaba a Dios con mente pura, lo amaba con ánimo puro». De la sabiduría original, completa y heroica, el hombre tuvo la oportunidad de pasar a la sabiduría de la contemplación de las cosas más elevadas y a la sabiduría, más limitada pero muy útil, de la prudencia política. Se trata de dos partes en las que se dividió la originaria sabiduría íntegra, a la que solo se aplica verdaderamente el término «heroica». «Y esta castidad de Adán, esta piedad hacia Dios era la sabiduría íntegra y verdaderamente heroica, que después, tras corromperse su naturaleza, se dividió; y se llamó «sabiduría» la contemplación de las cosas más elevadas –que había sido una única parte de la sabiduría humana íntegra–, la contemplación de Dios con mente pura. Y a la eximia prudencia de aquellos hombres consagrados al Estado (con la que conservan al género humano de la forma más amplia posible), cuales son quienes fundan repúblicas con leyes óptimas y quienes administran sus consejos o ayudan a las personas con sus utilísimas admoniciones sobre la vida que se ha de llevar; la llamaron también «sabiduría»»: Cfr. *De constantia*, I, IV, p. 207; *OG*, p. 357) (trad. española de Francisco J. Navarro Gómez, en G. VICO, *Obras. El Derecho Universal*, Anthropos, Barcelona 2009, p. 230). Como añade Vico, «si no hubiera pecado Adán, cuya sabiduría –mientras permanecía incorrupto todavía– fue la única verdadera sabiduría humana, aún viviríamos unidos a Dios» (*ivi*, p. 208; *OG*, p. 359); trad. española *ivi*, p. 231).

10. *De uno*, CLII, p. 121; *OG*, pp. 201-3.

11. Según un pasaje bien conocido, «así como los individuos, por naturaleza, primero sienten y luego reflexionan; y reflexionan primero con ánimos perturbados por las pasiones y, finalmente, con mente pura; así también el Género Humano debió primero sentir las modificaciones de los cuerpos; luego reflexionar sobre las de las almas; y finalmente sobre las de las mentes abstractas» (Cfr. *SN25*, III, XXI, p. 129; *O*, p. 1124, § 298). Se trata del antecedente de la dignidad XLVIII que se lee en la *SN30* (p. 105) y después fluye con modificaciones no sustanciales en la *SN44*, donde se convierte en la dignidad LIII. Citando ésta última: «Los hombres primero sienten sin advertir; después advierten con ánimo perturbado y conmovido; finalmente reflexionan con mente pura» (p. 72; *O*, p. 515, § 218); donde se puede observar que resulta la única ocurrencia de «mente pura».

Obsérvese que en la *Scienza nuova* del 25 concurren otras dos apariciones, enlazadas en rápida sucesión, de la expresión «mente pura», equivalente a «reflexión» (un buen paso adelante respecto a las enunciaciones citadas del *Diritto universale*): véase III, XXVI, pp. 136 (*«Homero floreció*

Este ejercicio de la reflexión además está sometido a notables dificultades, y es tanto más laborioso y difícil que la mente humana llegue, a través de ello, a esa elevada forma de autoconocimiento reflexivo que es el «entenderse a sí misma»¹² (entendimiento de la “mente cognoscitiva”, claramente superior en ello a la “política” mente heroica).

En efecto, la mente pura, la reflexión, en un plano cognoscitivo necesita recurrir al soporte de los instrumentos corpóreos de la figuralidad¹³. Incluso la razón mayormente desplegada (de los «filósofos», de los «metafísicos»), necesita utilizar la dimensión imaginativa figural, que tiene que ver con la “parte”, con los límites de la corpulencia propia del “discurso poético” (pero más en general, se sabe, es bueno que se reintroduzcan facultades corpulentas para vigorizar lo humano en los tiempos del despliegue de la fría razón abstracta).

En comparación, sin embargo –es una lectura que se puede avanzar–, es en la dimensión de lo político donde la mente puede conseguir, y consigue

en un tiempo en que la *reflexión*, o sea la mente pura, aún era una *facultad desconocida*) y 137 («los trabajos de la mente pura»), en *O*, pp. 1133-4; §§ 315-6.

Adquirida en los tiempos del «Mundo [...] moderno de las Naciones» (*SN30*, V, p. 367; *SN44*, V, p. 336; *O*, p. 953) quizá la más difícil posesión de la «mente pura», no es probablemente casualidad que Vico sienta la exigencia de calificar con los caracteres de la infinitud y de la perfección a la idea pura de Dios formulada por la *«Religión Cristiana»*, que enseña una *idea de Dios* infinitamente *pura y perfecta*» (*SN30*, V, p. 365, *SN44*, V, p. 338; *O*, p. 955, § 1092),

12. Véase *SN30*, I, dignidad LI (p. 107); que después, con leves modificaciones llega a la *SN44*, donde se convierte en la dignidad LXIII (p. 74; *O*, pp. 518-9, §§ 236-7). Citando por ésta última versión: «La mente humana está inclinada naturalmente *con los sentidos a verse fuera en el cuerpo*; y con *muchas dificultades* por medio de la *reflexión a entenderse a sí misma*. Esta Dignidad nos da el *Universal Principio de la Etimología en todas las Lenguas*; en las cuales los *vocablos* son trasportados *por los cuerpos*, y por las propiedades de los cuerpos para significar las cosas de la *mente*, y del *alma*».

13. Como se sabe, Vico identifica un amplio declive, un «debilitamiento» (v. g. *SN44*, II, p. 232; *O*, p. 770, § 707) de la razón desplegada en los tiempos humanos, en la «edad de la reflexión», de la fuerza y del papel de los sentidos y en general de las “facultades corpóreas” sino también su persistencia significativa y positiva, atestiguada especialmente por la presencia constitutiva, necesaria, de un pensamiento poético metafórico incluso en el funcionamiento del pensamiento de la «mente pura». «Pero incluso hoy, para explicar las labores de la mente pura, es necesario ayudarse de los lenguajes poéticos para transportar los sentidos: como *intelligere*, para conocer con verdad, del cual proviene este *intelecto*; que es elegir bien, como se dice de las *verduras*, etc.; *SN25*, III, XXVI, p. 137; *O*, p. 1134, § 316. Es constitutivamente bastante más difícil sobre todo valerse de los poderes desgastados de la fantasía a los fines de la producción poética en los tiempos del afianzamiento de una razón “congelante”, según la voz usada por Vico en la carta de fines de 1725 *A Gherardo degli Angioli*: G. VICO, *Epistole con aggiunte le epistole dei suoi corrispondenti*, editada por M. Sanna, Morano, Nápoles 1993, p. 121.

cuando se hace «mente heroica», su peculiar y en ciertos aspectos absoluta pureza, cuando alcanza en la universalidad de la ley la plena superación de lo particular, la condición de lo totalmente abstracto propia de los caracteres de lo verdadero-justo (aunque persiste la limitación de que el común indivisible representa las utilidades particulares de todos los ciudadanos). Esta se presenta entonces en dichos tiempos como “pura mente política”, por así decir, y precisamente en la forma política de las repúblicas populares que tiene su expresión en las «asambleas» en las que desaparecen todos los vínculos partidistas, pasionales, familiares y de orden.

En tal sentido, se puede quizás ver aflorar algo más, más allá de la explícita afirmación de un principio genealógico de sucesión entre la razón política, jurídico-política, y la razón filosóficamente reflexiva (en tal caso «*ex populari lege, philosophia*», se podría decir): sucesión que se manifiesta como un punto culminante en la historia de la razón, basado en el concepto de su «socialización»¹⁴. Se puede ver aflorar la idea de una plenitud de la «sabiduría vulgar» objetivada en la ley, en comparación con la «sabiduría reflexiva» en las máximas de unos pocos filósofos. Y dicha ley emerge en las asambleas populares, en la plaza pública de Atenas.

En la página citada al inicio, efectivamente, aparece bastante manifiesto que Vico, respecto a las monarquías, configura un carácter de exclusividad, propio de las repúblicas populares, de los «pueblos libres», en la conquista heroica de la universalidad, a través de la reunión y superación en un único «cuerpo» de los pasionales intereses particulares. Y esto con la transformación –si se mira con atención– de la «multitud» (que es portadora del deseo de igualdad natural, pero no sabe mirar verdaderamente a lo universal) en «pueblo»; mientras que, en las monarquías, los pueblos vuelven a convertirse de hecho en multitudes.

Las repúblicas populares y las monarquías son reclamadas, en la página propuesta para un examen detenido, según un descriptivo carácter disyuntivo (aquí no de sucesión temporal) para deconstruir, para superar, el poder nobi-

14. «Socialisation de la raison» es el título que Pierre Girard da a sus incisivas páginas sobre la relación genética, de la «verdadera génesis», entre el desarrollo de las leyes y la filosofía. «La filosofía no se suma a la manera contingente o accidental del desarrollo de las leyes, sino que es la consecuencia necesaria»: cfr. P. GIRARD, *Giambattista Vico. Rationalité et politique. Une lecture de la Scienza nuova*, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, París 2008, pp. 56-7. Estas páginas, y las referencias en ellas a la «piazza d'Atene», se concentran sobre la *Scienza nuova* de 1744.

liario de los gobiernos aristocráticos (poder que, como el feudal, ha perdido la legitimidad de su fundamento «heroico» inicial, cuando los «héroes», es decir los patricios, se han transformado en «muchos pequeños Tiranos»). En este sentido, ese poder se «disipa» o se «adultera». Pero por lo demás, y no sin riesgo de exposición imprudente, resulta claro que las características de la «mente heroica», de la pureza de lo universal y del correlativo dominio sobre las pasiones y sobre los intereses particulares, son inicialmente propias de las repúblicas populares y, en cierta medida, siguen siendo peculiares de ellas; como confirmarán sustancialmente las versiones de 1730 y 1744, al menos en el plano de la representación plástica que en ellas se da de la conquista de lo abstracto en la «plaza de Atenas».

El discurso aquí, como se anunció, escoge una serie de temas centrados en torno a la definición y valoración ofrecidas en los textos viquianos (al menos a partir del *Diritto universale*, y, en especial en las diversas versiones de la *Scienza nuova*) de las características y de los tiempos de las repúblicas populares y de las monarquías en los tiempos humanos, así como de los sujetos de tales formas. No se trata de temas simples, sobre los cuales se dispone de una literatura crítica significativa (aunque exigua, en efecto, en comparación con la enorme cantidad que se ha empeñado actualmente en la obra viquiana): una presentación y discusión de la cual, imposible aquí, se dará en una versión más extensa del presente artículo.

Brevemente, junto a la página de la que se partió, otras contribuyen aún a sostener la hipótesis interpretativa según la cual Vico en algunas páginas de la *Scienza nuova* de 1725 se esfuerza con particular vigor teórico en el reconocimiento de una elevada calidad de las repúblicas libres en el logro de lo humano¹⁵.

Es un reconocimiento en cierto modo contenido, pero, en efecto, no contradicho, al menos en otro pasaje del escrito de 1725, sobre el que se

15. Se trata de una perspectiva crítica que quizá pueda contribuir a alimentar algunas objeciones en las comparaciones de la lectura de la historia del “Vico político” como la propuesta en conocidas investigaciones de Giuseppe Giarrizzo: véase en particular G. GIARRIZZO, *La politica di Vico*, en ID., *Vico, La politica e la storia*, Guida, Nápoles 1981. Esa historia —estudiada en verdad desde una perspectiva señaladamente interesada en seguir una más inmediata politicidad de Vico— verá al pensador napolitano desplazado, tras la «crisis de 1723», hacia posiciones políticas menos incisivas, con la transferencia del «gran descubrimiento del derecho universal de gentes desde un presupuesto que apoyaba una política reformista al fundamento conservador de una práctica llamada a «socorrer a la prudencia humana» (cfr. pp. 55-56).

hablará dentro de poco; y que no quedará plenamente confirmado en las dos versiones siguientes.

Sin embargo, incluso en estas dos versiones posteriores, como se verá, reaparece la visión según la cual en las «asambleas públicas», en las asambleas propias de las repúblicas populares, como reconoce y narra Vico –con una intuición extraordinaria que precede a las posiciones teóricas y a las reconstrucciones historiográficas acerca de la conquista de lo abstracto¹⁶– nace literalmente en los espacios públicos de la forma popular (de la *polis*) la idea racional y por tanto filosófica de igualdad; la idea de lo universal abstracto conseguida a través del dominio, en la ley igual para todos, del particularismo de las pasiones.

A través de experimentar la equidad natural de las leyes, alcanzada por los «pueblos finalmente conducidos a la Secta de los Tiempos Humanos» también entre los romanos, «desarrollada toda la libertad», –se afirma también en la *Scienza nuova* de 1725– se dio «únicamente motivo para nacer entre ellos los Filósofos, que meditaban sobre lo Verdadero de las cosas; porque para los Jurisconsultos romanos aquellas fórmulas seguían siendo diferentes en el sonido de las palabras, pero una misma cosa en el sentimiento: *verum est, et aequum est*. Así, entre los romanos, tras desplegar toda la libertad, que celebra la equidad natural de las leyes, entraron las Filosofías»¹⁷. Pero es sobre todo la «Atenas libre» la que representa el paradigma del nexo libertad-igualdad en las leyes-filosofía, y la que sustenta la afirmación de que la igualdad «en razón de las utilidades civiles» es «la forma eterna de todas las repúblicas, y sobre todo de la Popular», según una declaración vinculante que, no por casualidad, resulta prudentemente eliminada después en el ejemplar de Harvard, que debía servir como copia de apoyo a la edición veneciana, posteriormente perdida, de la *Scienza nuova* de 1725.

Atenas libre fue la madre de las Ciencias y las Artes de la Humanidad más culta: y los Filósofos comenzaron allí con Solón, príncipe de los Siete Sabios de Grecia, quien organizó la libertad Ateniense con sus

16. Aparte de las voces precedentes (considerada la del mismo Hegel), me refiero naturalmente a representantes autorizados de la escuela francesa de «antropología histórica», como Vernant, Detienne, etc.

17. *SN25*, II, LXV, p. 107; *O. p.* 1097, § 242.

leyes, y dejó esa máxima llena de tanta utilidad civil, «Γνῶθι σεαυτόν, *Nosce te ipsum*», que «advertía a los atenienses a reflexionar sobre la naturaleza de su mente; por la cual reconocerían la igualdad de la razón humana en todos, que es la verdadera y eterna naturaleza humana: para que todos fueran iguales en la razón de la utilidad civil, que es la forma eterna de todas las Repúblicas, y sobre todo de la Popular»¹⁸.

Poco más allá de esta identificación comprometida en las repúblicas populares, en las democracias, de la expresión del mayor logro de la igualdad propia de la naturaleza humana, reaparece la referencia a la desapasionada mente heroica (aquí «mente del héroe») y a su expresión en los espacios públicos de las asambleas entre el pueblo ateniense, ligándose significativamente al tema del «Estado Perfecto de las Naciones».

La «mente del héroe» se realiza primero en la «sabiduría vulgar» vigente, como «Mente de los Legisladores», libre de pasiones, en las asambleas públicas, solamente después se convierte en un espacio de reflexión, definición teórica, regulación y cuidado, en la «Sabiduría reflexiva» de los «buenos Filósofos», es decir, aquellos que no se encierran en los espacios solitarios de una filosofía alejada de los intereses civiles.

De esta manera, de la Sabiduría Vulgar, que es la Ciencia de las cosas Divinas de las Religiones y de las humanas de las leyes, surgió la Sabiduría Oculta de las cosas metafísicas Divinas, de las verdades matemáticas y de los Principios de la Física; y de las cosas humanas, que son tratadas por las Filosofías Morales, Económicas y Civiles: por las cuales los buenos Filósofos se esforzaron por formar, mediante máximas de Verdades Eternas, esa mente de héroe, que el pueblo ateniense desarrollaba en las Asambleas con el sentido común de la utilidad pública; desde la cual ordenaron leyes justas; que no son otra cosa que la Mente de los Legisladores libre de afectos o pasiones. Y aquí se determina el ακμὴ, o el estado perfecto de las Naciones¹⁹.

Desde este estado de quieta perfección, que es tarea de los pueblos o de sus gobernantes mantener, las naciones generalmente decaen cuando no saben defender sus leyes y las religiones que las sustentan. Pero parece significativo

18. *Ibid.* p. 107. Las últimas palabras, como se mencionó, están eliminadas en el ejemplar de Harvard, sobre el que me permito remitir a la *Introducción* a la edición crítica editada por mí: *SN25*, pp. XX-XXV.

19. *Ivi*, II, LXVII, p. 109; *O.*, p. 1099, § 247.

que la exhortación a defenderlas intervenga aún aquí, después de que la conquista de las leyes y de la consiguiente meditación filosófica se hayan representado en las asambleas populares libres.

En tales asambleas, se da la superación de las partes en el todo, que es el «pueblo»: dejando de lado la separación de las partes en las formas políticas de los tiempos heroicos, en los que eran distintas y de muy diverso valor las asambleas nobiliarias de los «héroes» y las de los «plebeyos»²⁰; donde debe remarcarse que no por casualidad el sujeto de las asambleas públicas se llame «pueblo» y no «multitud», siendo esta última sujeto de la aspiración esencial a la igualdad natural, pero aún portadora de una visión de lo particular, incapaz por tanto de mirar a lo universal, y además sujeto portador de una insidiosa inclinación a la inquietud, si no se gobierna con sabiduría civil²¹.

20. Sobre los diferentes tipos de asambleas propias de los tiempos heroicos, de los héroes y de los plebeyos, véase una página de la *SN25* en la que Vico identifica también las características de uniformidad en esta materia en los gobiernos heroicos de Grecia y Roma. Homero da cuenta de «dos tipos de Asambleas Heroicas; unas que eran llamadas *βούλη*, en las que solo se reunían los Héroes; otras, en las que los plebeyos se reunían para conocer las decisiones tomadas por los Héroes, que eran llamadas *ἄγοπα* [...] Con cuyos gobiernos heroicos de Homero concuerdan demasiado acertadamente las Historias de estas voces latinas, con las que *Comitia Curiata* fueron llamadas las Asambleas de los Sacerdotes para definir cosas sagradas [...]: *Centuriata*, las Asambleas, en las que se aprobaban las leyes; a partir de las cuales se de denominaron Centuriones, [...] porque solo de aquellos que tenían derecho a usar armas se celebraban las Asambleas, en las que se aprobaban las leyes; [...] finalmente *tributa Comitia*, las Asambleas plebeyas, que no tenían ninguna razón para usar armas» (*SN25*, II, XXXIV, p. 72; *O*, p. 1058, § 156).

21. En este sentido, al examinar el particular tratamiento que Vico hace de las características de la multitud en la *Scienza Nuova* de 1725, se puede notar como un interesante énfasis en el rasgo de inquietud, «erranza», al que está sujeta la multitud –en una página de la «Condotta delle materie»–, aparece en estrecha conexión con la afirmación de que la plebe (que es una multitud, sin embargo, caracterizada por una clara identidad social, especialmente en las formas políticas de los optimates) quiere «novedad» solamente cuando no se gobierna «con sabiduría civil», con las virtudes (de tenor heroico) de la «gracia, la generosidad y la justicia»: de lo contrario, contribuiría fácilmente a asegurar la eternidad de las formas políticas. Se debe «gobernar a la multitud errante con *Sabiduría Civil*», que no es sabiduría civil si no *está asistida por todas las virtudes civiles*; que es *la forma eterna de todos los Estados*. Estas dos propiedades eternas aprueban dicho nacimiento de las Repúblicas: que la plebe, si es tratada con arrogancia, crudeldad y avaricia, quiere novedades; y que los nobles, ricos y poderosos, en los movimientos de los Estados, unen sus intereses con la patria; y entonces son propiamente optimates, o patricios: porque para la patria usan encanto, generosidad y justicia hacia la plebe; lo cual es prueba de que también deberían usarlos en los estados quietos: si hicieran eso, las Repúblicas serían muy felices y, por lo tanto, eternas»: cf. *SN25*, V, pp. 181-2; *O*, p. 1189-90, § 436.

Monica Riccio se ha interesado repetidamente en cuidadosas investigaciones sobre “multitud”,

El antiguo tema, recurrente en los tratados políticos, de la dañina inclinación de las repúblicas populares (de los pueblos que se han vuelto multitudes inquietas...) hacia una inestabilidad negativa no fundamenta en verdad la afirmación de una “suprema conformidad” de las monarquías a la «naturaleza de las ideas humanas explicadas» que aparece en una página del texto de 1725, relativa a la edad de los hombres, que precede a la «Conclusión de la Obra»: afirmación que evidentemente hay que tener bien presente (con toda la página en cuestión) cuando se habla de repúblicas populares y de monarquías en ese texto, en el que se podría contraponer el hallazgo de alguna disposición víquiana favorable a las primeras. Pero un examen de esta página muestra, en efecto, que esta afirmación forma parte de un discurso que pretende identificar el factor de la génesis y el funcionamiento de ambas formas institucionales en la condición imprescindible de la transición a la «Lengua Epistolar» en la edad de los hombres. Es el logro de las lenguas vulgares, comprensibles por todos los sujetos como instrumento común de comunicación (con el abandono de un tipo de lenguaje, propio de las lenguas heroicas, constitutivamente predis puesto a las prácticas de lo arcano), lo que permite la formulación y deliberación de las leyes mediante un instrumento comunicativo, en principio, accesible a todos. Y en esto no existen diferencias entre repúblicas libres y las monarquías, siendo común a ambas formas de gobierno el «señorío» de los pueblos sobre las lenguas. Léase esta página:

Y allí comenzó la *EDAD DE LOS HOMBRES*: quienes naturalmente llegan a tal forma de *Gobiernos Humanos* con el *Lenguaje Epistolar*, de los asuntos privados, o del *hablar vulgar* de discursos convenidos, *dando esos pueblos sentido a las palabras* dentro de las Asambleas comunes en *Repúblicas populares*, ordenando las leyes según la *equidad natural*, que es la única que la multitud entiende: o en estas *Monarquías* los Príncipes, debido a esta necesidad natural, de que los *Pueblos* permanezcan *Señores de las lenguas*, estos *Reinantes* son *naturalmente llevados* a querer que sus *leyes* sean recibidas según el *sentido común de la multitud*, que solo entiende la equidad natural: y así naturalmente emergió de manos de los Héroes, como lo hizo de los Patricios

y “plebe”, “vulgo”, etc., en Vico. Véanse al menos, M. RICCIO, *Governo dei molti e riflessione collettiva. Vico e il rapporto tra filosofia e democrazia*, Napoli, Guida, 2002; *Vico e la moltitudine «soddisfatta e contenta»*, in “Laboratorio dell’ISPF”, V (2008), 1, pp. 31-9. Estos temas reaparecen en parte también en el reciente ensayo *Percorsi dell’eroica sublimità*, en “Bollettino del Centro di studi vichiani”, LIII (2023), pp. 105-22.

Romanos, la Ciencia de las Leyes: de donde las *Repúlicas Aristocráticas* deben ser gobernadas más por *órdenes* que por *leyes*. Así pues, la *causa de las Lenguas Vulgares* es la razón, porque las *Monarquías* son los tipos de *gobierno* más *conformes* a la *naturaleza* de las ideas humanas, que es la *verdadera naturaleza de los hombres*. Así, bajo las *Monarquías* de todas partes, se celebra el Derecho²².

Se puede sostener (y lo haré discutiendo en una próxima ocasión posiciones críticas diversas) que Vico, en cambio, en las versiones de la *Scienza nuova* de 1730 y 1744 –aunque manteniendo las adquisiciones esenciales de su reconstrucción y valoración del papel prioritario de las repúblicas populares en el más elevado logro de lo universal– tenderá a incrementar un reconocimiento positivo del funcionamiento de los estables gobiernos monárquicos²³: reforzando ante todo la idea de una benéfica disposición natural a «reposar» de las naciones al fin en la conclusiva estabilidad del poder del uno, exento de la «efervescencia» de las repúblicas populares (y según un orden numérico de tenor metafísico)²⁴.

22. *SN*25, p. 194; *O*, pp. 1203-4, §§ 472-3.

23. Esta tesis se debe debatir también mediante el análisis de diversas posturas críticas, como, en primer lugar, la sutilmente propuesta por Riccardo Caporali. Con el cual se puede convenir en general en que república popular y monarquía no son para Vico «solo dos formas de gobierno, sino variantes del orden político en el seno de la modernidad. Para decirlo con aproximación: entre Estado republicano y Estado soberano representativo. Entre la turbulenta 'apertura' de las repúblicas y el reposo, la calma de las monarquías». La discusión está en si y cómo Vico mira a la calma reposar en las monarquías incluso como una enfriante perdida «respecto a la vitalidad, a la impetuosidad del Estado republicano»: véase R. CAPORALI, *Lo splendore delle repubbliche*, en *Razionità e modernità in Vico*, editado por M. Vanzulli, Mimesis, Milán-Udine 2012, pp. 274, 285. Una vez logradas las formas políticas de los tiempos humanos, la turbulencia vital es una amenaza temible para su preservación, para el mantenimiento de un *aknē* laboriosamente logrado.

24. Véase, como nítido ejemplo, ya en la *SN*30 (libro IV sobre el «curso de las naciones»): «desde las crueles sospechas de la Aristocracia al fervor de las repúblicas populares, las naciones finalmente se van a reposar bajo las monarquías» (p. 350). El pasaje se retoma, con ligeras modificaciones, en la *SN*44, acompañado del relevante motivo del «retorno circular al uno». «De las desastrosas sospechas de las aristocracias, pasando por el fervor de las repúblicas populares, las naciones finalmente van a reposar bajo las monarquías. Pero finalmente queremos demostrar cómo, por encima de este orden de cosas humanas civiles, corpulento y compuesto según está el orden de los números, que son cosas abstractas y purísimas, los gobiernos comenzaron desde el Uno con las Monarquías Familiares; luego pasaron a los Pocos con las Aristocracias Heroicas; avanzaron hacia los Muchos y Todos en las Repúblicas populares, en las que o todos, o la mayoría, construyen la razón pública; finalmente regresaron al Uno en las Monarquías Civiles: ni se puede entender una división más adecuada en la naturaleza de los

En esto, Vico expresará más bien una dirección de su reflexión en la que convergen diferentes líneas, componentes, de su meditación sobre el tiempo (especialmente sobre lo «moderno») y sobre lo político (aparte del obvio impulso de carácter prudencial a mostrar que se adhirió a las razones de un régimen monárquico como el vigente en su país): un componente fuertemente “realístico” de aceptación de la lógica “moderna” de la expectativa de las multitudes de ser grupos de súbditos tutelados, con su seguridad, en la vigilancia de sus intereses privados particulares, en una época en la que es relevante (y también sentida personalmente por el autor), la búsqueda de «comodidades» dejando que el poder de los soberanos se ejerza en el limitado espacio arcano de los “gabinetes”, asistido por unos pocos sabios de la política²⁵; un componente esencial y nunca abandonado de la imaginación del “tiempo político”, nutrido

números, ni otro orden, que uno, pocos, muchos y todos, y que los pocos, muchos y todos conserven cada uno en su especie la razón del uno; así como los números consisten en indivisibles, según Aristóteles; y yendo más allá de todo, se deba recomenzar desde el uno, y así la humanidad está totalmente contenida entre las Monarquías Familiares y Civiles” (cfr. p. 315; *O*, pp. 920-1, § 1026).

En una página celeberrima de la “Conclusión de la Obra” se afirma con aún mayor vigor que, como remedio providencial al «desorden total» que conduce en las repúblicas populares a hacerlas caer desde «una perfecta libertad [...] bajo una perfecta Tiranía; que es lo peor de todo, que es la Anarquía, o la libertad desenfrenada de los pueblos libres», se pasa al estado monárquico en el que la voluntad de los Monarcas en su imperio infinito se limita dentro del orden natural, a mantener a los pueblos contentos y satisfechos con su Religión y con su libertad natural; sin cuya satisfacción universal y contento de los pueblos, los Estados Monárquicos no son ni duraderos ni seguros” (*SN44*, p. 343; *O*, p. 966, §§ 1102, 1104).

Viene así a ser puesta en duda, al menos parcialmente, con la idea del “conclusivo” descansar en la forma monárquica de la secuencia de formas de gobierno, la posición sustancialmente transmitida por la *SN25* no solo de la pertenencia a la misma época de las «dos últimas formas de los Gobiernos Humanos», sino del hecho de que éstos «se intercambian recíprocamente» entre ellos: una posición todavía recibida en la “Explicación de la Pintura”: con las palabras recién citadas en la *SN30*, p. 46; con algunas modificaciones en la *SN44*, p. 28; *O*, p. 437, § 29.

25. Sobre la reflexión de Vico acerca de la «razón de Estado» y sobre su relevante sensibilidad para recibir el tradicional valor de la positividad de la «quietud» de las formas políticas (al menos cuando han alcanzado el akmé de su existencia temporal), remito en especial a las páginas de mi libro: E. NUZZO, *Il declino della quiete. Tra aristotelismo político e ragion di Stato a Napoli dal primo Seicento a Vico*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2014. Su firme apoyo a la idea de un desarrollo indeterminado de la naturaleza humana se coloca dentro de un “imaginario” diferente, aunque no en necesaria contradicción respecto a ese, dentro del cual se dispone la tendencia a considerar la positiva estabilidad de las formas políticas, incluso si se formaron a través de productivos fenómenos de conflicto social.

por la asunción espontánea del valor tradicional de la positividad de la «quietud» de las formas políticas (mayormente asegurada por las monarquías que por la «efervescencia» ínsita en el temperamento inquieto de las multitudes²⁶); un componente de la concepción, de la imaginación, del tiempo dictado por la idea «metafísica» del retorno a lo uno²⁷.

Más aún, en relación con todo esto, es conveniente observar que en las versiones de 1730 y 1744 se confirmará plenamente la extraordinaria visión de la naturaleza crucial y singular de la experiencia heroica de conquista –en las asambleas populares, especialmente en la plaza de Atenas–, de la abstracción de lo particular, primero en la forma de la universalidad de la ley y luego, en consecuencia, del logro de la universalidad en la producción del concepto abstracto, de lo inteligible. En cambio –como se ha comenzado a ver–, faltarán expresiones explícitas de una suerte de eminencia correlativa de las repúblicas populares, al afirmar que «la igualdad de la razón humana» es «la forma eterna de todas las Repúblicas». Se trata de un problema complejo: que también requiere el examen de las afirmaciones formuladas en las dos últimas versiones de la obra maestra viquiana sobre el tema de la conquista de la «igualdad civil» en las repúblicas populares (con referencia implícita al gobierno de los «pueblos» en los que se han transformado las multitudes, ancladas en el mero sentimiento de equidad natural)²⁸.

26. Debería discutirse si, en alguna medida, no se retoma, en las últimas versiones de la obra magna, la perspectiva reseñable en el *Diritto universale*, de la insistencia sobre una mayor inclinación a la corrupción de las repúblicas populares que en las monarquías, e incluso en las repúblicas aristocráticas, con los casos de Esparta y Venecia. En particular, acerca de los trazos de una actitud laudatoria viquiana hacia el ejercicio por parte de la aristocrática república veneciana de una refinada sabiduría política idónea para asegurar su celebrada estabilidad, me he entretenido en un ensayo mío: E. NUZZO, *Una sapiente repubblica aristocratica. Vico e il mito veneziano*, reimpresso en ID., *Tra religione e prudenza. La «filosofia pratica» de Giambattista Vico*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2007, pp. 277-95.

27. Sobre las concepciones y representaciones del tiempo de Vico, remito de nuevo a un ensayo mío: E. NUZZO, *Concezioni e figure del tempo e sequenze temporali in Vico. Attorno a tempo e politica nella riflessione vichiana*, en *Polis e Polemos. Giambattista Vico y el pensamiento político*, editado por G.M. Barbuto y G. Scarpato, Mimesis, Milán 2022, pp. 115-171.

28. Me limito aquí a citar del texto de 1744 un pasaje de la “Explicación de la Pintura”: «Después de los Gobiernos Aristocráticos, que fueron Gobiernos Heroicos, vinieron los Gobiernos Humanos, inicialmente de tipo popular: en los cuales los pueblos, por haber comprendido ya finalmente la naturaleza racional, que es la verdadera naturaleza humana, ser igual en todos; de tal igualdad natural, [...] poco a poco condujeron a los Héroes a la igualdad civil en las Repúblicas populares». Cfr. *SN44*, pág. 28; *O*, p. 436, § 29. El texto originario, casi idéntico, se lee en *SN30*, p. 46.

Pero pasemos a la reaparición de las «asambleas», y en particular de la plaza de Atenas, en estas dos redacciones.

En el «Corolario», titulado «El Derecho Romano Antiguo fue un Poema serio», del Libro IV de la versión de 1730 de la *Scienza Nuova*, reaparece el tema del logro, en los tiempos humanos de las repúblicas libres, de la abstracción universal del intelecto mediante la práctica de la producción de las leyes en asambleas públicas.

Pero llegados finalmente los tiempos humanos de las Repúblicas populares, se comenzó a reconocer el intelecto en las grandes asambleas; y se dijo entonces que las razones del intelecto, abstractas y universales, consistían en *intellectu juris*, y de la mente de los pueblos legisladores se construyó una Idea Platónica, el *Intellectus*, que consistía en el Derecho, que no tenía corporeidad alguna²⁹.

En un análisis de los rasgos de heroísmo identificados por Vico en referencia a las formas políticas de las repúblicas populares y de las monarquías, resulta interesante notar cómo la característica de una generosa «magnanimitad» se adscribe en este contexto a las primeras, aunque en cierta medida limitada por la lectura de una causa de su origen en clave de una “psicología social” que, al menos en lo que respecta a la práctica de las penas benignas, establece un nexo entre la debilidad propia la multitud y su inclinación a la compasión (donde también es posible hipotetizar un efecto de lecturas del tratamiento aristotélico de la compasión). El principio de la tendencia hacia lo uno, en cambio, caracteriza el modo de ser de los monarcas, especialmente de los grandes monarcas, también ellos, sobre el tema de las prácticas de las penas, caracterizados en el plano de comportamientos de orden psicológico.

Así, a los gobiernos populares se les atribuye la «magnanimitad de las Repúblicas populares, que arrebataron a los vencidos el derecho de las gentes heroicas, y los dejaban a todos libres los usos del Derecho natural de la humanidad». En cuanto a las «penas benignas practicadas en las Repúblicas populares», se deben al hecho de que en ellas «manda la multitud, la cual, por ser débil, se inclina naturalmente a la compasión». Después, «se llega finalmente a las Monarquías, que bajo Antonino Pío quieren hacer de todo el mundo

29. *SN30*, IV, COROLARIO. «El derecho romano antiguo era un poema serio», pág. 348.

romano una sola Roma: porque es voto propio de los grandes Monarcas hacer de todo el Mundo una sola Ciudad». Y una caracterización en clave psicológica también connota la práctica de la benignidad en la imposición de penas en la monarquía, «donde los Príncipes gozan oyendo el gracioso título de Clementes»³⁰.

Volviendo a la estrecha conexión causal entre las asambleas en las repúblicas populares, y en particular la «plaza de Atenas» como lugar de práctica de un «intelecto del pueblo», y de la génesis del intelecto filosófico, una página de las *Terceras Correcciones, Mejoras y Adiciones* interviene para integrar la recién citada pág. 348 de la *Scienza nuova seconda*³¹: no sin desplazar en alguna medida el acento hacia la figura del «*Héroe Filosófico*», casi divinamente capaz de dominar las pasiones, ya definido como tal en una página precedente de «Sobre la Moral Poética» del Libro II. Platón

sobre el Heroísmo Poético elevó su Heroísmo Filosófico, que el Héroe estuviese por encima del hombre, así como de la bestia: la bestia es seguidora de las pasiones; el hombre, puesto en medio, que combate con las pasiones; el Héroe, que con placer gobierna las pasiones; y así la Heroica está a medio camino entre la divina y la humana naturaleza³².

En la página indicada de las *CMA3* se nos dice que

puesto que ciertamente las *Leyes* fueron primero, y los *Filósofos* después [...]; es razonable que de ese *Intelecto del pueblo ateniense*, que en su floreciente *Libertad popular* comandaba las *leyes*, surgió *Platón* para meditar sobre las *Ideas eternas* que fueron modelos de las *formas* creadas *en el tiempo*, y surgió para formar al *Héroe Filosófico*, que no sirve a las pasiones como una *bestia*; no combate con las pasiones como un *hombre*; sino que comanda a las *pasiones* casi como *Dios*; de donde *Aristóteles* definió la *buena ley* como la *voluntad de un Héroe exenta* de pasiones: entendió a la *Reina Justicia*, que se sienta *en el alma del Héroe*, y *comanda* todas las *demás virtudes*: [...] y antes de él *Sócrates* a partir de los *intereses particulares de los ciudadanos atenienses*, que estaban conformes en una *utilidad* compartidamente *común* a todos; comenzó a esbozar los *géneros inteligibles*, o

30. *SN30*, IV («Últimas pruebas de la verdad de estos principios»), pp. 349-50.

31. Como se llama la segunda versión, en la p. 40.

32. *SN30*, II («Sobre la moral poética»), p. 191. El pasaje completo se repite en *SN44*, pág. 154; O, p. 650, § 515.

universales, con la *Inducción*, que es una *colección de particulares* que componen un *género*. Así, de la plaza de Atenas surgieron tales *Principios de Metafísica, de Lógica y de Moral*³³.

Esta exposición retorna en la versión final de la obra, con una confirmación de la trama conceptual y retórica esencial de la argumentación, aunque no sin algunas modificaciones no irrelevantes. En las grandes asambleas de las repúblicas populares –esto se confirma fundamentalmente– se tiene la consecución de lo universal, primero en la producción de leyes y solamente después en la filosofía y, paradigmáticamente, en la plaza de Atenas encontramos la génesis del «héroe filosófico», hacia cuya figura se representa el cambio de acentos en este tratamiento del heroísmo, configurado en la *SN30*. «Pero llegados los tiempos humanos de las Repúblicas populares, se comenzó en las grandes asambleas a reconocer el intelecto», etc. Así, se reafirma análogamente la visión, aclarada en la *SN30* en comparación con la *SN25*, de que lo universal alcanzado en las leyes, en los espacios públicos de las ciudades, no deriva su «desapasionamiento» de situarse fuera del horizonte de la utilidad, sino de trasvalorar los apasionados intereses particulares de los individuos en la común «igual utilidad».

Este no es el lugar para examinar detalladamente modificaciones que intervienen sobre la materia en las páginas correspondientes de la última versión de la obra. Es suficiente reclamar, entre ellas, en primer lugar, una presentación ordenada en el plano de la sucesión cronológica de los aportes a la conquista filosófica de lo universal por parte de Sócrates, Platón y Aristóteles. En segundo lugar, cabe destacar la transición de la presentación epistemológica de la tesis de la sucesión entre la práctica de la universalidad de la ley y la meditación filosófica sobre lo universal, desde un plano en cierta medida conjetal («es razonable») a un plano de absoluta necesidad. «Ahora bien, dado que las Leyes ciertamente fueron primero, los Filósofos después de ellas, es necesario que Sócrates, al observar que los ciudadanos atenienses, al promulgar las leyes, se procuraban unir en una idea adecuada de una utilidad repartida, común a todos». En tercer lugar, quizá sea posible observar aquí una cierta contención en la celebración del carácter casi divino del dominio de las

33. *SN30, CM43*, p. 499; luego *SN44* («Corolario. El derecho romano antiguo»), p. 320 (*O, §1043*, p. 929): «De donde se concluye que de la plaza de Atenas surgieron tales Principios de la Metafísica...».

pasiones alcanzado por el héroe filosófico, tal como se expresa, como se ha visto, anteriormente en la *SN30*, pero retomada aún en la *SN44*.

Ciertamente, de todos modos, es propio de dicho «Héroe Filosófico que comande las pasiones con placer; de ahí que Aristóteles entonces, divinamente, nos dejó definida la buena ley, que es una voluntad exenta de pasiones, es decir, voluntad de Héroe»³⁴. En la «mente heroica» vigente en las asambleas públicas de las repúblicas populares, en las que en los tiempos humanos se deliberan leyes improntadas en la universalidad de la utilidad común, y en el «héroe filosófico», que de tal práctica deriva, que conduce a nivel especulativo a la conquista de lo universal, hay, especialmente a partir de la *Scienza nuova* de 1725, un dominio sobre las pasiones, posible gracias al origen divino de esta mente, y que logra, en tales tiempos, el máximo retorno permitido al carácter divino de la «naturaleza integral» del hombre, anterior a la Caída, de la que partió en gran medida el discurso desarrollado en el *Diritto universale*.

La tesis de la original introducción en la *Scienza Nuova* de 1725 de la temática de la «mente heroica» como “mente política” activa en los espacios públicos de la ciudad libre, mente exenta de las pasiones y, por tanto, idónea para alcanzar la universalidad en la común utilidad de las leyes, y de presentarse, pues, en lo sucesivo, como “mente filosófica” en la conquista del tematizado universal abstracto, con el recurso a la figura del «héroe filosófico», ha estado aquí acompañada y verificada por un análisis sintético de los resultados de dicha temática en las dos versiones sucesivas de la obra.

Otros textos merecerían ser examinados con este propósito: sobre todo, por un lado, el *De mente heroica*, la oración inaugural de 1732, que presenta ante todo en su título, y después repetidamente en el texto, la expresión central de este trabajo; pero también los textos del *Diritto universale*, de los que no es posible prescindir para seguir el complejo de acontecimientos de la meditación viquiana en torno a la «sabiduría heroica», fijándose en las novedades, por determinar, del discurso sobre la materia presentado en 1725.

En otra ocasión se estudiarán tales textos, incluyendo el *De mente heroica*, retomando de manera más detallada el argumento aquí propuesto. Baste decir por ahora que la «*mens heroica*» de la que trata la oración inaugural recitada en 1732 obviamente no tiene nada que ver con la desarrollada en las

34. *Ivi*, p. 320; *O*, p. 928, §§ 1041-2.

asambleas de las repúblicas populares, sino que se refiere más bien a las cualidades de una «mente» conscientemente orientada hacia los fines y funciones de interés público de los saberes objeto de los estudios del auditorio de la institución académica a la que se dirige el discurso, institución de una monarquía moderna, a cuyas tareas debe saber colaborar la sabiduría-prudencia de una clase intelectual idónea.

Traducción del italiano por María José Rebollo Espinosa