UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

A INFÂNCIA E AS CIÊNCIAS HUMANAS NA FILOSOFIA SOCIAL DE GIAMBATTISTA VICO

Humberto Aparecido de Oliveira Guido

Prof. Dr. Hermas Gonçalves Arana
Orientador

Este exemplar corresponde à redação final da Tese defendida por Humberto Aparecido de Oliveira Guido e aprovada pela Comissão Julgadora.

Data: /09/99
Assinatura:_____
Orientador

COMISSÃO JULGADORA

_____
_____
_____
_____
_____

CAMPINAS
1999

Para Lucia,
com carinho.

Para os meus filhos,
Enzo Estevinho Guido e
Emílio Estevinho Guido.

A

Antonio Carlos Bergo

in memoriam

AGRADECIMENTOS

Este trabalho, no seu início, teve o apoio institucional da Universidade Estadual do Oeste do Paraná, que me concedeu a liberação integral das minhas atividades docentes no Campus Universitário de Foz de Iguaçu. O estágio final do doutoramento foi possível graças ao apoio institucional da Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação e do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia. O apoio financeiro da CAPES — Fundação Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior — tornou viável esta pesquisa.

O Centro di Studi Vichiani proporcionou uma ajuda inestimável durante a fase final da redação da tese, inclusive com a doação de três volumes da edição crítica das obras de Vico, editada pelo Centro desde 1982. Agradeço ao Prof. Dr. Giuseppe Cacciatore, Diretor do Centro, e ao Prof. Dr. Maurizio Martirano.

A Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas tornou realidade este trabalho de doutoramento. Sou extremamente grato aos professores e funcionários do programa de Pós-Graduação em Educação desta Instituição.

Um grupo significativo de pessoas também veio contribuir com este trabalho, desde a concepção até o produto final: a tese escrita. Lembro aqui dos amigos que me apoiaram nos instantes mais significativos da minha vida. Paulo Roberto Ribeiro da Silva, com o seu exemplo, me fez tomar gosto pela redação, faço deste meu trabalho uma singela homenagem ao meu primeiro grande amigo. Desta fase da minha vida foram expressivas, também, as contribuições de Paulo Anchieta dos Reis e de Liraucio Girardi Júnior.

Na carreira universitária, estou tendo a oportunidade de conviver com grandes amigos que vêm contribuindo com o meu projeto de pesquisa. Dos tempos heróicos de Foz do Iguaçu

expresso a minha gratidão ao Ildo Carbonera, ao Antonio Henriques Gonçalves Cunha e ao Venturino Savaris.

Entre os novos e velhos amigos do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia, eu agradeço aos amigos Moacir Bortolozo — que me sugeriu a leitura de Vico em 1986 —, Bento Itamar Borges, Rafael Cordeiro Silva, Adriano Machado Ribeiro, Marcos César Seneda, Alcino Eduardo Bonella, Simeão Donizete Sass, Alexandre Guimarães Tadeu de Soares. Não posso deixar de lembrar dos meus orientandos de Iniciação Científica, Adriano Eurípides Medeiros Martins e Sertório de Amorim e Silva Neto que ao longo dos últimos três anos têm compartilhado comigo a pesquisa sobre as obras de Vico.

Algumas pessoas se destacaram na amizade e na contribuição efetiva para a redação desta tese. Sou muito grato ao Prof. Dr. José Carlos Souza Araújo — do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia — que me ofereceu valiosas referências bibliográficas relativas à infância na Modernidade e, também, pelas relevantes considerações ao meu trabalho durante o Exame de Qualificação. Agradeço Prof. Dr. Silvio Gallo — do Departamento de Filosofia e História da Educação da FE/UNICAMP — pelas observações pertinentes e pelas sugestões para o aprimoramento da redação definitiva da tese. Eterna gratidão eu expresso ao meu orientador Prof. Dr. Hermas Gonçalves Arana. Ao Hermas eu devo o meu progresso intelectual, além disso, encontrei nele o exemplo de rigor para a pesquisa filosófica; não fosse o Hermas, hoje eu não estaria defendendo esta tese e não seria um professor universitário.

Finalmente agradeço aos meus familiares, que, as vezes, não entenderam a minha angústia por não lhes dar a atenção que merecem. Este trabalho é a pura expressão do meu amor por estas pessoas incríveis: José Guido Sobrinho, meu pai, Cecília de Oliveira Guido, minha mãe; Lucia de Fátima Estevinho Guido, minha companheira, Enzo e Emílio Guido, meus filhos; José Augusto, meu querido irmão; Márcia Catarina, Maria Benedita e Ana Salete, minhas queridas irmãs.

RESUMO

Este trabalho é o resultado da pesquisa sobre a concepção filosófica de infância na Modernidade. O nosso interesse foi o de encontrar nos diversos escritos filosóficos de G. Vico (1668-1744) uma nova idéia de infância, que, ao contrário da visão tradicional, atribui valor cognitivo ao conhecimento infantil, inserindo-o na história do desenvolvimento da razão. Vico definiu a infância como a barbárie do intelecto, um momento precário em raciocínios abstratos e, ao mesmo tempo, rico em imaginação. Este novo modo de olhar a infância confere ao saber infantil uma lógica própria: a lógica poética. A infância vista na perspectiva da idade criativa torna possível a sua vinculação com o nascimento das ciências humanas, pois, historicamente, as novas ciências da sociedade começaram a se constituir ao mesmo tempo em que ocorria a descoberta da infância.

ABSTRACT

This dissertation bring the result of a research about the modern philosophical conception of childhood. the author is concerned wwith investigating a new idea of childhood to be found in a great number of the philosophical writings of G. Vico (1668-1744). In opposition to the traditional views, this idea recognizes cognitive value in children's knowledge, which is to be included in the history of the development of reason. Vico defined childhood as the barbarian phsae of intellect, that's to say, a precarious and at the same time imaginative moment in abstract reasoning. This new way of viewing childhood gave to children's knowlege a logic of its own, namely a poetical logic. Childhood, seen under this perspective as a criative age, allowed the linkage between a new feeling of childhood and the birth of human sciences, because these ones have arised in XVIIIth century history topether with the discovery of childhood.

SUMÁRIO

LISTA DE ABREVIATURAS.....10

INTRODUÇÃO.....11

CAPÍTULO I
A INFÂNCIA E OS FILÓSOFOS NO LIMIAR DA MODERNIDADE.....39
— A infância: um problema para a historiografia contemporânea.....42
— Infância e educação.....56
— Infância e natureza humana, segundo os filósofos.....71

CAPÍTULO II
A INFÂNCIA NA FILOSOFIA DE VICO.....100
— A infância de Vico.....106
— A educação da infância, segundo Vico.....126

CAPÍTULO III
INFÂNCIA E BARBÁRIE.....150
— O mundo infantil: a idade criativa.....154

— A linguagem e a emancipação da infância.....176

CAPÍTULO IV
O PROJETO RACIONALISTA DE VICO PARA AS CIÊNCIAS HUMANAS.....197
— Vico entre os antigos e os modernos.....205
— A contribuição de Vico para o surgimento das ciências humanas.....234

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....255

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....268

ANEXO 1
Cópia da Gravura que serve de "Idéia da Obra" para a *Sn44*.....289

LISTA DE ABREVIAÇÕES

Or. I... VI	*Orazioni inaugurali* (1699-1707)
De Rat.	*De ratione* (1709)
De Ant.	*De antiquissima* (1710)
Sin.	*Sinopsi del Diritto universale* (1720)
Du	*Diritto universale* (1720-1722)
Sn25	*Scienza nuova* (1725)
Vita	*Autobiografia* (1728)
Vici Vind.	*Vici Vindiciae (1729)*
De mente	*De mente heroica* (1732)
Sn44	*Scienza nuova* (1744)
Epist.	*Lettere*

Todas as traduções das obras de Vico foram feitas do italiano para o português pelo autor da tese. As obras escritas em espanhol, francês e inglês, elencadas nas Referências Bibliográficas, também foram traduzidas pelo autor. A entrevista de K.-O. Apel (1997) foi traduzida do alemão para o português por Bento Itamar Borges e Maria Benedita de Oliveira Guido Barim.

INTRODUÇÃO

Este trabalho é o resultado de uma pesquisa sobre o conceito filosófico de infância. Constatamos que o conteúdo deste conceito tornou possível, na primeira metade do século XVIII, a investigação científica do mundo social. Nosso trabalho procura identificar na obra filosófica de Giambattista Vico (1668-1744) uma nova forma de conceber a infância, cujas peculiaridades apontaram para o conhecimento da barbárie primitiva, isto porque a infância e a barbárie tiveram sentido unívoco para Vico.

O tempo de Vico foi o momento de consolidação da ciência moderna. De origem pequeno-burguesa da Nápoles dominada ora pelos espanhóis, ora pelos austríacos, e distante dos grandes centros efervescentes da cultura moderna, a formação escolar de Vico ficou a cargo dos padres jesuítas, embora o aprendizado da filosofia tenha sido mérito do seu autodidatismo. Esta etapa da formação intelectual de Vico teve seu desfecho com a conclusão do Curso de Direito[1]. Alguns anos depois, ele se tornou professor de Retórica na Universidade de Nápoles, cargo que ocupou por quase 40 anos.

[1] Nicolini colocou em dúvida o local em que Vico concluiu os seus estudos jurídicos. Vico nos falou do seu ingresso no Curso de Direito na Universidade de Nápoles, não nos informou sobre a conclusão do curso. De acordo com suas pesquisas biográficas, Nicolini acreditou que Vico tivesse obtido o grau de *Doctor in utroque* no Colégio dos Doutores de Salerno, por volta de 1694.

As obras de Vico foram escritas ao longo da primeira metade do século XVIII. Podemos classificar os seus escritos filosóficos em quatro grupos: os escritos autobiográficos, ou seja, a *Vita*, os respectivos acréscimos escritos em 1731 e a sua correspondência; as orações inaugurais[2], inclusive a *De Mente*, proferida em 1732; os escritos filosóficos e jurídicos anteriores à *Ciência Nova*, e, finalmente, as sucessivas redações da *Ciência Nova*[3].

Nos anos de 1709 e 1710 Vico publicou dois livros: *De nostri temporis studiorum ratione* e o *De Antiquissima Italorum Sapientia ex Linguae Latinae Originibus eruenda*, respectivamente. Em relação ao livro de 1710, Vico sustentou uma polêmica contra o resenhista anônimo do *Giornale dei letterati d' Italia*, o que lhe rendeu duas respostas, a primeira publicada em setembro de 1711 e a segunda publicada em agosto de 1712. Estas respostas são muito valiosas para a boa compreensão da metafísica de Vico. Entre 1720 e 1722 Vico deu vida a um projeto ambicioso: a fundamentação histórica do direito natural. Deste projeto resultou a *Sinopse do Direito Universal*, publicada em junho de 1720; a partir de julho do mesmo ano, Vico deu início à publicação do *De uno universi iuris principio et fine uno*, cuja conclusão aconteceu com a publicação do segundo livro entre agosto e setembro de 1721, intitulado *De constantia iurisprudentis*, composto de duas partes: De constantia philosophiae e De constantia philologiae. Em agosto de 1722 Vico publicou as *Notae* aos dois livros do *Diritto Universale*. Estes são os escritos que fazem parte do terceiro grupo das obras filosóficas de Vico.

O quarto grupo das obras de Vico é constituído pelas várias redações da *Ciência Nova*, três delas foram publicadas nos seguintes anos: 1725, 1730 e 1744; no entanto, podemos afirmar que existiram outras seis redações, hoje perdidas. Segundo F. Nicolini foram nove as redações da *Ciência Nova*[4]

---

[2] Vico apostilou as sete primeiras orações inaugurais — inclusive o *De Rat.* — e as presenteou ao padre Francesco Antonio Ceraso Palazzuolo (? -1735). Esta apostila manuscrita procedeu de uma anterior, que continha as orações tal como foram proferidas na Universidade de Nápoles. A apostila enviada ao padre Palazzuolo foi transcrita pelo irmão de Vico, o escrivão Giuseppe Vico, "entre abril ou maio de 1709 e os primeiros meses de 1710" (Visconti, 1982:17). A primeira edição das orações inaugurais foi feita em 1869 por Antonio Galasso, porém, esta edição continha cinco orações, ficando de fora a segunda e a sétima — esta última é o *De Rat.* publicada por Vico em 1709. Somente em 1914, por iniciativa de B. Croce, foi editada na íntegra a apostila enviada ao padre Palazzuolo. Esta edição crítica foi organizada por G. Gentile e F. Nicolini.

[3] Não mencionamos aqui os escritos menores históricos, biográficos e epigráficos, além das poesias que também fazem parte das obras de Vico.

[4] Em 1727 saiu na *Acta Eruditorum* de Leipzig uma resenha desfavorável a Vico. Muito provavelmente, a resenha foi escrita por um concidadão de Vico. Esta injustiça levou Vico a escrever uma resposta para a crítica da gazeta literária, que ficou conhecida como as *Vici Vindiciae* escritas em 1729. Este material é muito importante para a compreensão da *Sn25*.

> "Para passar à *Ciência Nova*, não menos de nove, entre existentes e dispersas, são as redações conhecidas, nas quais Vico, melhorando-as continuamente, deu forma às inúmeras 'descobertas', complementadas, em virtude da sua passagem do intelectualismo para o anti-intelectualismo, significativamente no campo da filosofia, da história tanto ético-política quanto jurídica, como também da crítica literária." (Nicolini, 1997:XI)

Foram quase vinte anos dedicados exclusivamente ao aperfeiçoamento lingüístico, às correções e aos acréscimos, para tornar a sua obra-prima a expressão da "sabedoria poética dos tempos bárbaros". Nos acréscimos à sua *Vita*, escritos em 1731, Vico afirmou que há bem vinte anos ele não lia mais nenhum livro novo. Esta frase representou o seu incansável trabalho de melhoramento da *Ciência Nova*, cuja última edição, desafortunadamente, Vico não chegou a ver encadernada

> "Mas Vico não pôde ver os dois volumes em oitavo, publicados em Nápoles em julho de 1744, que continham a 'terceira reimpressão' da sua obra (por assim dizer a *Ciência Nova Terceira*). Havia morrido na noite do dia 22 para o dia 23 de janeiro daquele mesmo ano. Doze dias antes havia ditado a dedicatória ao Acquaviva." (Rossi, 1988:49 — grifos do autor)

A *Ciência Nova*, na versão definitiva de 1744, foi o último movimento de Vico para promover o estudo das humanidades à esfera científica, conferindo valor epistemológico às coisas humanas, cujos documentos mais expressivos são as línguas mortas e vivas, a literatura, o direito e, principalmente, todas as produções simbólicas projetadas pelos homens ao longo dos tempos.

Pautado pelo racionalismo da época, guiado pelo conhecimento de que dispunha dos escritos de René Descartes (1596-1650) e de Baruch Espinosa (1632-1677), Vico se colocou a pesquisar os princípios que compõem o mundo social, introduzindo o racionalismo nos domínios das humanidades para promover a emancipação desta área que, até então, era refém de uma erudição incerta e sem nenhuma aplicação efetiva aos novos tempos.

Estes foram os objetivos de Vico: desvendar a história dos "tempos obscuros" e decifrar a lógica poética das construções infantis. Tal investigação, acreditava ele, proporcionaria os princípios do conhecimento da verdade sobre o homem. O projeto de Vico serviu, pela primeira vez até onde nós o sabemos, para demonstrar que a lógica da criança — igual à do bárbaro — não é irracional, uma vez que ela possui uma racionalidade passiva, atrofiada pelo vigor dos sentidos e pela vivacidade da imaginação. A lógica da criança é estruturada pelas sucessivas formas de

apreensão da realidade, resultando na construção social do pensamento. Levando em conta a vida do pensamento, os progressos mais significativos ocorrem durante a infância por força do engenho e da memória; esta é mais viva nesta idade e, mais débil nas idades mais maduras.

Vico alcançou a formulação mais clara do método de investigação do mundo social no momento em que foi capaz de conciliar a teoria renascentista do *verum-factum* com o postulado racionalista da filosofia de Espinosa, segundo o qual "a ordem das idéias deve proceder segundo a ordem das coisas" (*Sn44*:100)[5]. O leitor da *Sn44* Vico quer convencer de que o método geométrico empregado na sua obra é inspirado em Francis Bacon (1561-1626)[6], no entanto, a influência de Espinosa, como acabamos de ver, é indiscutível. Por que Vico não atribuiu a Espinosa a influência decisiva para a formulação definitiva do método? Talvez tenha sido o temor dos tribunais do Santo Ofício[7], que fizeram Vico se cobrir com a capa do conservadorismo (Risério, 1994:35), pois não seria muito confortável para um filósofo católico do sul da Itália do setecentos fazer referência a um outro filósofo, odiado e proscrito pelos católicos e pelos judeus.

A teoria do *verum-factum*, segundo a qual só conhecemos verdadeiramente aquilo que nós próprios fazemos, passou a ter vinculação direta com o método geométrico de Espinosa. A proximidade de Vico com a proposição do filósofo holandês já tinha aparecido, de forma tênue, na *De Ant.*, para reforçar a impossibilidade de o intelecto atingir um conhecimento absoluto do mundo físico. A aplicação do método geométrico ao mundo da cultura resultou na nova arte crítica (*Sn44*:6-7 e 80-81). Não se tratava de uma interpretação fiel do pensamento espinosista, mas sim do reconhecimento da validade da tese moderna para a condução do intelecto na investigação da verdade sobre as origens do homem e da humanidade.

Muito próxima de Espinosa está também a posição sustentada por Vico na *Sn44*:

> "Mas em tal densa noite de trevas em que está coberta a primeira Antiguidade, para nós muito distante, aparece esta luz eterna, que não se

[5] Na *Ética*, Parte II, proposição VII, nos diz Espinosa: "a ordem e a conexão das idéias é a mesma que a ordem e a conexão das coisas" (1989a:75).

[6] Esta é a afirmação de Vico a respeito da origem do seu método de investigação:

> "(...) os fundamentos do certo, servirão para ver por meio de acontecimentos este mundo das nações tal como havíamos meditado na idéia [Idéia da Obra], conforme o método mais acertado de filosofar que é o de Francis Bacon senhor de Verulamo, transportado das [coisas] naturais, sobre as quais ele escreveu o livro *Cogitata visa*, para as coisas civis humanas." (*Sn44*:86)

Logo na primeira página da Idéia da obra Vico se referiu ao equívoco dos filósofos que contemplaram a Deus somente pela ordem natural, portanto ele próprio sabia da impossibilidade da transposição do método de estudo das coisas naturais para o estudo das coisas humanas, o que reforça a pertinência do método de Espinosa.

[7] A este respeito nos deteremos no Capítulo IV.

> esconde, desta verdade, a qual não se pode de maneira nenhuma colocar em dúvida: que este mundo civil, ele foi feito certamente pelos homens, de onde se pode, porque se deve, encontrar os princípios nas modificações da nossa mente humana" (*Sn44*:121)

As ciências naturais atingem o conhecimento das realidades extrínsecas à mente humana. Em última instância, essas realidades são garantidas pela mente infinita de Deus que as concebe e, no mesmo instante, as faz; constatar aquilo que é extrínseco à mente humana não é o mesmo que fazer a realidade extrínseca (*De Ant.*:251-255). Espinosa se referia à existência da idéia como o ponto de partida para o conhecimento da verdade (1989b:50). A certeza da verdade da idéia repousa sobre a ordem e a conexão das idéias, que, como já vimos, "é a mesma que a ordem e a conexão das coisas" (1989a:75). Na perspectiva do conhecimento da natureza, o método de Espinosa afirma a existência da idéia de natureza, como também a idéia da idéia de natureza. Disto resulta que a essência objetiva — a idéia — não está no homem, porém, mediante a aplicação do método geométrico ele pode chegar à essência formal — a idéia da idéia de natureza.

Vico não estava interessado em prosseguir com a especulação metafísica a respeito da existência de Deus e da alma. As contribuições de Descartes e Espinosa eram valiosas, porém, o interesse de Vico recaía sobre o mundo social e, para estudá-lo, seria necessário adentrar o terreno pantanoso da memória. Portanto, a *Ciência Nova*, em suas sucessivas redações, foi o desafio colocado pelo próprio Vico de fazer do exercício metafísico a formulação do método para a pesquisa da verdade das coisas humanas. Por essa razão, de maneira muito sutil, na gravura (*Sn44*:2)[8] Vico colocou o globo terrestre apoiado pela metade sobre o altar, pois, até então os filósofos se ocupavam com estudar a existência de Deus nas matérias menos apropriadas, quando o mais correto seria o estudo das mentes humanas, que é o mundo das nações ou o mundo civil (*Sn44*:3).

Logo nas primeiras páginas da *Sn44*, Vico apresentou o motivo que o impeliu a escrevê-la: era a ausência do estudo científico do mundo social. No seu tempo, os filósofos se dedicavam a contemplar a Deus sob a "ordem das coisas naturais"; a novidade da sua ciência era "contemplar em Deus o mundo das mentes humanas, que é o mundo metafísico" (*Sn44*:3). A

[8] Incluímos uma reprodução da gravura que serve de Idéia da Obra no final do nosso trabalho. Esta gravura foi concebida por Vico que solicitou o desenho a Domenico Antonio Vaccaro, tendo sido, posteriormente, gravada por Antonio Baldi para ser inserida, pela primeira vez, na edição de 1730 da *Ciência Nova*.

atitude dos filósofos modernos tornou possível as ciências da natureza, mas deixou para fora dos domínios da ciência aquela parte "que era mais própria dos homens, a natureza dos quais tem essa principal propriedade: de serem sociáveis" (*Sn44*:3).

Por ter atentado para o descuido dos filósofos e, também, por conhecer o método dos modernos, Vico acreditou poder descer até as mentes rudes "dos primeiros fundadores das nações gentias, todos de robustíssimos sentidos e vastíssimas fantasias" (*Sn44*:5). O procedimento para atingir tal objetivo só seria possível com o estabelecimento de uma nova arte crítica para a "pesquisa do verdadeiro sobre os autores das nações". O método adotado por Vico foi apresentado previamente na "Idéia da Obra":

> "(...) aqui a filosofia se põe a examinar a filologia (ou seja a doutrina de todas as coisas que dependem do arbítrio humano, como são todas as histórias das línguas, dos costumes e dos feitos tanto de paz como de guerra entre os povos), a qual, pela sua deplorada obscuridade das causas e quase infinita variedade dos efeitos, tem ela [filosofia] tido quase um horror de raciocinar; e a reduz [filologia] a forma de ciência, descobrindo nela o desenho de uma história ideal eterna, sobre a qual correm no tempo as histórias de todas as nações; de maneira que, por este outro aspecto principal, vem esta Ciência a ser uma filosofia da autoridade." (*Sn44*:6)

O projeto de Vico não tinha em vista esta ou aquela ciência particular, tanto é assim que ele se referiu à filologia[9] como uma área do saber que se ocupa das diversas manifestações objetivas do homem. A proposta formulada por Vico almejava o estabelecimento de um novo domínio científico, conhecido genericamente, nos séculos que se seguiram, como ciências humanas. A atitude de Vico, como a citação acima tornou clara, foi proceder à investigação das coisas humanas pautada pela filosofia. Isso não significou a subordinação da ciência à filosofia. Vico pretendeu deixar claro que o estudo do mundo social só é possível com o auxílio prestado pela reflexão filosófica. A ciência deve possuir autonomia, mas deve também recorrer à razão para se certificar da verdade dos seus conhecimentos. O que Vico defendeu foi a pertinência da teoria do conhecimento para o desenvolvimento das atividades de investigação sobre o mundo social.

[9] É freqüente a vinculação de Vico com a história. Não que isso esteja errado. O equívoco, ao nosso ver, reside em limitar o trabalho realizado por Vico unicamente à história e à filosofia da história. Vico apontou para um vasto campo que poderia se converter em uma nova área científica, contribuindo para que o homem moderno pudesse ter um conhecimento mais seguro de si mesmo e de suas instituições, promovendo com isso, a perpetuação da idade dos homens, isto é, a idade da razão.

A atividade a que Vico se propôs — contida na *Sn44*, naquilo que ela é ciência social — foi investigar as origens das nações, que trazem consigo os princípios do que é o homem. A palavra nascimento, para além do seu sentido imediato, contribuiu para ampliar as fronteiras dos tempos primitivos, e com isso, foi possível para Vico a identificação do momento do nascimento das nações como a infância do mundo. A compreensão adequada das origens das nações foi possível graças à relação unívoca estabelecida por Vico entre a barbárie primitiva e a infância, tomando a primeira, em suas análises, como a infância do mundo.

O trabalho sobre os primórdios da civilização ofereceu para Vico a certeza do pensamento e o conhecimento da sua gênese. As suas descobertas só foram possíveis pelo fato de ele ter estabelecido desde o início a reciprocidade entre investigação e reflexão, entre teoria do conhecimento e ciência. Desta forma, a verdade sobre os homens primitivos pode ser buscada nas mudanças que ocorrem na mente de cada um de nós, e, assim também, a macrohistória e a microhistória possuem implicações recíprocas: uma se faz racional por intermédio da outra. A harmonia entre a atividade reflexiva da filosofia e a atividade investigativa das ciências humanas não logrou esse caminho. Poucos são os cientistas sociais que defendem a pertinência da teoria do conhecimento na realização das atividades científicas. Na maioria das vezes, nós notamos certa desconfiança dos cientistas sociais com relação à filosofia, que desde o positivismo passou a ser sinônimo, para estes cientistas, de metafísica.

Nesta tese nos empenhamos em demonstrar a validade do propósito de Vico. Conforme o título sugere, a abordagem filosófica da infância está diretamente relacionada com o nascimento das ciências humanas. Embora possa parecer destituída de fundamento esta relação, estaremos empenhados em demonstrar a pertinência do título. A maioria dos trabalhos relativos à infância estão inseridos no âmbito da história das mentalidades ou das diversas áreas da psicologia. Poucos trabalhos filosóficos adentram a contribuição que os filósofos deram para a conceitualização da infância, mesmo porque esses filósofos não escreveram especificamente sobre a infância, ou, quando o fizeram, estavam se dedicando a elucidar as diferenças entre a criança e o adulto, em especial a distância que separa a criança da filosofia. Porém, não podemos deixar de reconhecer que existiu o interesse por parte dos filósofos modernos para com a formação da infância; é esse manancial que pretendemos explorar para chegarmos à originalidade da concepção de infância presente no pensamento de Vico.

A referência à infância foi um tema recorrente nos trabalhos de Vico, seja com o intuito de oferecer um modelo para os estudos — presente nos primeiros trabalhos —, seja no estabelecimento de uma conexão cognitiva entre a percepção e a imaginação, por um lado, e, por outro lado, a reflexão abstrata. Essas referências não são isoladas: proporcionam a identificação de um conceito filosófico de infância que, nas suas considerações gerais, não é muito diferente do de outros filósofos modernos e renascentistas; no entanto, a novidade da concepção viquiana está na valorização daquilo que era visto como a inferioridade da criança em relação ao adulto. Em Vico, a menoridade do entendimento passou a ter a mesma importância atribuída ao estágio de emancipação do entendimento. A valorização da infância foi para Vico a tentativa de encontrar os princípios que fundamentam a atividade do intelecto e tornam viável a investigação da verdade, que se faz possível tendo por base a compreensão do progresso da mente humana, a qual, segundo Vico, respeita os sucessivos estágios de desenvolvimento da razão.

Na *Sn44* os estágios de desenvolvimento da mente humana encontram-se em relação unívoca com a história da humanidade. Vico identificou no curso da história três momentos cruciais para o progresso do mundo social. As idades históricas, a saber: a idade dos deuses, a idade dos heróis e, finalmente, a idade dos homens, correspondem respectivamente à percepção, à imaginação e à reflexão abstrata, como também às três idades da vida: a infância, a juventude e a maturidade. Assim, a barbárie está para a infância, na mesma proporção que a percepção e a imaginação estão para a idade dos deuses e a idade dos heróis. Dessa forma, encontramos em Vico a identificação da barbárie primitiva com a infância de cada indivíduo singular.

A postura sustentada por Vico nos levou a vincular a idéia peculiar de nascimento, que a infância evoca, com o surgimento de um novo campo para a ciência, pois é a revalorização da vida e a determinação do nascimento dessa vida que tornaram possível associar a duração da vida com a história do indivíduo. O sujeito moderno é aquele que — além do nome — tem a identidade que o seu tempo lhe confere, permitindo que por meio da sua história se torne possível adentrar a história do seu tempo.

A importância conferida ao sujeito nos trabalhos de Descartes relativos ao método para a pesquisa da verdade, associada à valorização da história iniciada com Maquiavel (1469-1527), acompanhadas do ideal educativo dos humanistas, tornaram possíveis novas investigações sobre a vida do homem, vinculando-o com estudo das suas instituições, tais como o Estado, o direito, a língua, a economia. A infância, entendida como o sentido originário e, por vezes, primitivo, tanto

do indivíduo como da humanidade, nos conduziu à realização de uma reflexão que não se prendeu unicamente ao pensamento viquiano, mas, para melhor situá-lo no quadro da filosofia moderna, buscou estabelecer interlocuções também com os dois séculos anteriores a ele, que, por sua vez, exerceram influência sobre a sua filosofia e a sua concepção de infância associada ao nascimento da razão.

O primeiro capítulo da nossa tese aponta algumas das influências pouco exploradas para a compreensão dos escritos filosóficos de Vico relativos à educação da infância e da adolescência. As influências a que nos referimos são duas: Erasmo e Descartes. A relação de Vico com Descartes[10] é muito ambígua; a partir de 1708 Vico passa a criticar Descartes e os seus seguidores, neste caso os cavalheiros de Port-Royal, pela aplicação do método cartesiano à educação das crianças. Existia da parte de Vico uma censura ao cartesianismo naquilo que ele representava de desprezo à tradição humanista. Esta crítica formulada por Vico ao cartesianismo não pode ser tomada como a refutação incondicional da filosofia de Descartes. Encontramos nos escritos do filósofo francês relativos ao método os elementos que estão presentes nos sucessivos trabalhos de Vico.

Antes de Descartes, o filósofo renascentista Desidério Erasmo (1466-1536) pode ser muito útil para melhor compreendermos o humanismo de Vico. Aproveitamos, então, o primeiro capítulo para adentrar as obras de um autor paradigmático para a pedagogia moderna. Além da significativa contribuição educacional, Erasmo representa ainda os motivos centrais da filosofia humanista que também estão presentes em Vico.

A idéia renascentista de que o homem precisa, efetivamente, ser humanizado despertou nos filósofos modernos interesses muito vastos e que apontaram inicialmente na direção da natureza como o ideal de harmonia a ser reproduzido, tendo em vista a formação do homem virtuoso. O impulso dos humanistas despertou o interesse pelo estudo rigoroso da natureza e, mais tarde, os modernos consolidaram as descobertas nos domínios naturais com o estabelecimento das leis universais, instauradoras da ordem e da medida sobre todas as coisas que existem. A superação da ordem medieval foi possível graças à aplicação do método geométrico à

[10] Nós acreditamos que a posição de Vico para com a filosofia de Descartes foi de aceitação da novidade do racionalismo para a pesquisa da verdade. Em relação aos cartesianos, Vico foi um crítico fervoroso do desinteresse destes com relação às disciplinas humanistas. Com a mesma intensidade criticou a pretensão do conhecimento definitivo da natureza, almejado pelos físicos cartesianos. A importância que nós julgamos ter a obra de Descartes para a formação da filosofia de Vico nos faz mencionar o filósofo francês ao longo do nosso trabalho.

física, inaugurando a nova ciência mecanicista, o que, por sua vez, desencadeou novos estudos sobre o mundo natural.

A emancipação das ciências naturais, paradoxalmente, acarretou o adiamento do propósito primeiro dos humanistas que era o estabelecimento de um o novo modelo de formação do homem. Os trabalhos voltados para a educação do homem, produzidos durante o século XVI, tiveram por característica marcante a utopia da nova sociedade. A literatura filosófica do período refletiu o grande evento da época: as grandes viagens marítimas, seguidas do colonialismo europeu[11]. Os anseios de formação continuaram sendo pautados pelo ideal antigo de homem virtuoso. Embora os utopistas tenham sido fundamentais para a fermentação do novo ideal de educação, não foram capazes de encontrar o rigor necessário para o estabelecimento da nova *Paidéia*.

Os racionalistas e os empiristas do século XVII tomaram o intelecto como o objeto de reforma. Os textos significativos do século tiveram no método a fundamentação do novo espírito científico. Porém, a crença nas capacidades ilimitadas do intelecto, bem como nas suas "potências nativas"[12], acarretou o isolamento do homem moderno, deixando-o entregue, apenas e tão-somente, à sua própria razão.

A posição sustentada por Descartes serviu para retardar a efetivação do novo modelo de formação do homem moderno e, conseqüentemente, do estabelecimento das ciências humanas. No momento em que Descartes minimizou a importância da educação formal para a emancipação da razão, vendo as atividades escolares apenas como jogos e, portanto, apenas como formas mais saudáveis de diversão, a educação do homem passou a estar centrada unicamente o que pode operar o próprio intelecto, não tendo grande importância aquilo que advém do mundo exterior — seja a realidade sensível, seja a realidade histórica; do mesmo modo, para Descartes os anos de instrução escolar também não contribuem decisivamente para a emancipação do entendimento.

Quando Descartes negligenciou a educação do homem, ele o fez de maneira a jogar para o esquecimento a cultura clássica, tanto a antiga quanto a humanista. Embora a observação atenta da natureza tenha sido destacada como meio pedagógico valioso, ela não pôde efetivar-se devido ao desinteresse pela reforma do ideal de formação do homem. A nova *Paidéia* só viria a se

[11] As utopias, quase sempre, tinham por cenário uma ilha e nela se desenvolvia uma civilização mais evoluída que a civilização européia.
[12] Fazemos alusão ao texto de Espinosa *Tratado da correção do intelecto* (1989b).

constituir efetivamente no Século das Luzes. Apesar da relevância do século XVII — tanto para a ciência quanto para a filosofia — permaneceu esta lacuna para a consolidação da Modernidade.

Acreditamos que o redimencionamento da infância deu novo significado à existência; por este motivo acreditamos, também, que as ciências humanas resultaram dessa sua ligação com a descoberta da subjetividade, como algo em movimento e que vai se fazendo ao longo da existência, conferindo-lhe sentido racional por meio da apropriação dos conhecimentos necessários à vida. Quando Descartes afirmou que a sabedoria é a mesma coisa que todas as ciências, ele o fazia em um novo contexto[13], rompendo de vez com a identificação da sabedoria com as experiências quotidianas, quer com a natureza, quer com os outros homens. Para alcançar a sabedoria se fazia necessário, desde então, a disciplina para os estudos, pois aquilo que se devia aprender tinha de se adequar à duração da vida, e essa, depois da descoberta da infância, era efêmera, se comparada à quase infinita gama de conhecimentos de que carecia o homem moderno, — donde a necessária reforma do intelecto.

A didática foi o primeiro instrumento a sofrer significativas transformações, tendo em vista o desafio de, em pouco tempo, propiciar o aprendizado daquilo que se fazia indispensável para o homem.

Os pedagogos humanistas foram os primeiros a perceber os novos rumos da cultura, tanto assim que, durante o século XVI, começaram a aparecer novos livros destinados à educação das crianças; ao lado dos livros de civilidade[14] foram surgindo os livros de textos para a educação das crianças; o autor mais significativo desse período foi João Amós Comenius (1592-1670)[15].

A obra de Comenius foi capaz de conciliar o ideal humanista com as descobertas do racionalismo para valorizar "as atividades internas da alma humana, o potencial humano de liberdade, a autonomia intelectual e a capacidade humana de auto-cultivo" (Hamilton, 1993:16); estas peculiaridades da *Didática Magna* evidenciam a conformação da pedagogia moderna[16]. A pedagogia humanista foi muito importante para se pensar as ciências humanas[17].

---

[13] A mesma afirmação já havia sido proferida por Aristóteles e pelos humanistas.

[14] A este respeito dedicamos uma seção do primeiro capítulo, quando tratamos da contribuição de Erasmo para a formação do novo sentimento de infância.

[15] Hamilton (1993) nos oferece os precursores humanistas de Comenius, cujas obras foram proveitosas para a elaboração da *Didática Magna*. Estão entre os precursores de Comenius: Ramus (?1515-1572), Fregius (1543-1583) e Alsted (1588-1638).

[16] A este respeito, ver Narodowski (1994).

[17] Merece registro o fato de que a pedagogia contribuiu para a consolidação da Modernidade; tal fato se deveu à estreita vinculação da pedagogia à educação das crianças. Porém, neste último século, a pedagogia — impulsionada

Nos três capítulos seguintes nos dedicamos exclusivamente à filosofia de Vico, dando ênfase à sua concepção de infância e ao seu projeto para a investigação social. O fato de Vico não ter manifestado interesse em investigar a verdade das coisas humanas nas religiões judaica e católica, para se dedicar exclusivamente às religiões bárbaras, foi, não há dúvida, uma atitude avançada. O verdadeiro significado da escolha feita por Vico pode ser definido como a recusa de prosseguir no debate interminável a respeito das inúmeras maneiras de demonstrar a existência de Deus e da alma. Para o filósofo italiano era muito mais fácil demonstrar a idéia de Deus presente na mente ilimitada dos homens, que certamente criaram o mundo social[18], realizando a sua verdadeira natureza humana, isto é, a idéia de Deus na história, ou a idéia da idéia efetivada pelo intelecto[19].

A partir do momento em que o método geométrico foi aplicado ao estudo da realidade histórica, tornou-se possível a certeza, de que havia carecido até então, para o estudo das coisas humanas, uma vez que o mundo histórico e social é produção da mente humana, existindo enquanto idéia, ou realidade intrínseca, ao mesmo tempo que se realiza enquanto realidade extrínseca. O mundo social possui a identidade que o homem não é capaz de encontrar no mundo físico, pois este último é obra de Deus. Descartes e Espinosa não estavam errados, porém era necessário emancipar o estudo das coisas humanas, para que, em sintonia com as ciências naturais, fosse possível formular uma resposta mais acertada para a pergunta: o que é o homem? Vejamos como Vico caracterizou o interesse dos filósofos modernos que se negaram a estudar as coisas humanas, para procurar a certeza de Deus unicamente nos entes matemáticos; na mesma citação encontramos também a determinação do objetivo da *Sn44*

> "A mulher com têmporas aladas que está altaneira sobre o globo mundano, ou seja o mundo da natureza, é a metafísica, porque tal soa o seu nome. O triângulo luminoso com um olho vidente é Deus com o aspecto da sua

---

pela sociologia — tem assumido um papel burocrático que por vezes dificulta a realização da educação entendida como humanização do homem, além do que, é significativo o número de pedagogos que acreditam ser tarefa da pedagogia as questões tipicamente filosóficas. Lamentamos o fato de a pedagogia, muitas vezes, negligenciar a sua razão de ser, isto é, a educação das crianças, para mistificar as atividades de ensino e aprendizagem por intermédio de uma crescente onda legisferante promovida pelos pedagogos-burocratas.

[18] Esta é a afirmação categórica de Vico, que o tornou conhecido entre os historiadores e filósofos deste século: "(...) porque este mundo de nações, ele foi certamente feito pelos homens, e neles se devem buscar os princípios; (...)." (*Sn44*:144). Esta passagem da obra de Vico foi mencionada por Marx em uma nota de *O Capital*:

> "Não merece igual atenção a história da formação dos órgãos produtivos do homem social, que constituem a base material de toda organização social? E não seria mais fácil reconstituí-la, uma vez que, como diz Vico, a história humana se distingue da história natural, por termos feitos uma e não feito a outra?" (1985:425 — Nota 89)

[19] Estamos, mais uma vez, nos referindo ao raciocínio de Espinosa (1989b:50).

> providência, por cujo aspecto a metafísica em atitude de êxtase o contempla sobre a ordem das coisas naturais, pelo qual os filósofos o têm contemplado até agora; porque ela, nesta obra, mais alto se alçando, contempla em Deus o mundo das mentes humanas, que é o mundo metafísico, para demonstrar a providência no mundo dos ânimos humanos, que é o mundo civil, ou seja o mundo das nações; o qual, como que por seus elementos, é formado de todas as coisas que a gravura aqui representa com os hieróglifos dispostos abaixo." (*Sn44*:3) [20]

O mundo das mentes humanas é a história, ou mundo metafísico, porque é feito daquilo que é constante nos homens: percepção, imaginação, raciocínio, mas também, vontade e paixão, cuja inconstância se torna uma constante na vida dos homens, porque eles agem para satisfazer às suas necessidades e aos seus interesses. A primeira idade do mundo foi também o momento da primeira operação da mente humana (*Sn44*:211), dando início ao polimento do entendimento

> "A providência bem aconselhou às coisas humanas promovendo na mente humana primeiro a tópica e depois a crítica, assim como primeiro é conhecer, depois julgar as coisas. Porque a tópica é a faculdade que faz as mentes engenhosas, da mesma maneira que a crítica as faz exatas; e naqueles primeiros tempos os homens tinham de descobrir todas as coisas necessárias à vida humana, e o descobrir é obra do engenho." (*Sn44*:211)

Mais uma vez notamos que a história da humanidade e a história do indivíduo se entrecruzam e nos fornecem a concepção de infância e, com ela, um modelo para a formação do homem: primeiro conhecer, em seguida julgar. A relação unívoca que existe entre a infância e a barbárie primitiva deu novo impulso à ciência moderna, permitindo significativos avanços em um terreno, até então não, explorado cientificamente.

Queremos demonstrar, também, neste trabalho a importância de Vico para o surgimento do novo campo científico, cujos domínios são o mundo da cultura. A história ocupa lugar de destaque nas novas ciências do homem, não pela preservação do passado, mas pela construção da identidade do homem, concorrendo para a resposta à indagação — de caráter antropológico e colocada pelo Iluminismo — que é o homem?

A filosofia da história, ou a nova história do setecentos — não estamos ainda nos referindo à história das mentalidades —, fixou o seu objeto em consonância com a filosofia do período clássico da Modernidade, tentando decifrar, agora de maneira racional, o enigma mais

[20] Sobre os hieróglifos de que fala Vico, ver a cópia da gravura anexada à nossa tese.

antigo[21]. A resposta fabulosa, ainda presente no humanismo, para o que é o homem deixou de ser pertinente. O homem na Modernidade não é mais o ser que partilha com as outras criaturas o mundo, deixando-se encantar por ele. O novo homem vai-se colocando, paulatinamente, acima da ordem natural, que por sua vez também muda, deixando de ser cosmogônica para se tornar algo abstrato e determinado pelo homem por intermédio das leis universais.

Desde o Iluminismo buscou-se uma nova e definitiva resposta para o que é o homem, que culminou com o desenraizamento do homem em relação à natureza. As ciências que surgiram, a partir de então, não deveriam ser confundidas com as artes liberais da Antiguidade. A nova subjetividade foi enquadrada pelo *more* geométrico. Vico, que viveu este momento, escreveu em 1709 que a desvinculação do homem com a cultura clássica empobrecia o intelecto, porque o tolhia das suas faculdades criativas. Palavras como memória, percepção e imaginação foram banidas pela nova mentalidade científica inaugurada por Descartes[22]. O raciocínio geométrico e a harmonia matemática vieram substituir a antiga ordem das coisas; até mesmo a arte teria que se enquadrar à nova estética. Os juízos analíticos, enfim, iriam permitir a formulação da resposta definitiva para o enigma.

Alavancados pelas determinações e enquadramentos da natureza promovidos por Kepler (1571-1630), Galileu (1564-1642), Leibniz (1646-1716) e Newton (1642-1727), os modernos deixaram de aceitar as idéias de Bruno (1548-1600). O Século das Luzes tomou para si a responsabilidade da conclusão do projeto de criação do novo mundo, um mundo mediado pela razão emancipada pelas ciências naturais. Para os filósofos do Século das Luzes, a filosofia devia contribuir para a consolidação da nova ordem; para tanto, era necessário assegurar o ensino da filosofia, livre do dogmatismo medieval; de acordo com Carrilho

> "É que, tendo-se então definido um projeto de reforma da humanidade que concebia o homem como um ser modificável e progressivo, é à educação

[21] Recorremos a Junito de Souza Brandão para nos referirmos à célebre passagem em que Édipo enfrentou a Esfinge:

> "Foi então que surgiu Édipo e a 'cruel cantora' (a Esfinge propunha o enigma cantando) lhe fez a clássica pergunta: 'Qual o ser que anda de manhã com quatro patas, ao meio dia com duas e, à tarde, com três e que, contrariamente à lei geral, é mais fraco quando tem mais pernas' ? Édipo respondeu de pronto: 'É o homem, porque, quando pequeno, engatinha sobre os quatro membros; quando adulto, usa as duas pernas; e, na velhice, caminha apoiado a um bastão." (1987:245)

[22] Descartes é o grande responsável pela nova mentalidade moderna. Esta afirmação não lhe quer imputar todas as conseqüências — especialmente as nocivas — do projeto da Modernidade. Acreditamos no humanismo de Descartes; talvez, Vico tenha compreendido que a derrocada das humanidades não tenha sido obra de Descartes, mas dos cartesianos; eles foram os responsáveis pelo distanciamento entre a filosofia e as disciplinas clássicas, cujo resultado tem-se mostrado perverso na promoção do progresso científico.

> que se vai atribuir a função de principal operador desta transformação, que deveria conduzir da obscuridade às luzes e da barbárie à civilização. No âmbito deste projeto, a filosofia vai procurar ter um papel fulcral e decisivo, papel que foi diversamente assumido por filósofos como D'Alembert, Rousseau, Diderot, Kant, entre outros." (1987:26)

Foi contra este cenário não muito sombrio para o estudo das construções da mente humana que Vico manifestou o seu descontentamento. Da mesma forma, ele foi um crítico da confiança irrestrita da capacidade do homem moderno, guiado unicamente pela luz natural, para desvendar todos os mistérios que ainda persistiam em se manter.

Neste cenário otimista, Vico elegeu o mundo social como objeto de investigação. No projeto científico de Vico está presente também, como já nos referimos, a crítica à metafísica tradicional, que, até então, servia de suporte para o surgimento da nova mentalidade científica. A objeção de Vico, desde os primeiros escritos, apontava para a impossibilidade de se alcançar o conhecimento definitivo dos domínios naturais e, como conseqüência, o desvelamento daquilo que é o homem segundo a ordem estritamente natural.

Vico acreditou que a natureza não é somente matéria suscetível da ordem e da medida. A natureza é também, nos dizia Vico, aquilo que o homem projeta de si mesmo. Por mais que as técnicas de investigação tenham evoluído com relação às épocas passadas, a natureza e o universo possuem peculiaridades que foram colocadas pelo homem primitivo — o infante do gênero humano — e continuam presentes em nossos dias, como, por exemplo: um conjunto de astros luminosos recebem o nome da imagem que provoca no homem, assim é a constelação da Virgem, do Leão[23]. Os primeiros homens acreditaram que essas imagens existiam na terra e ascenderam ao mais alto céu, e de lá apontavam coisas vindouras. O homem moderno já não possui a vasta fantasia do primitivo, porém, continua a acreditar na semelhança entre o agrupamento dos pontos luminosos com as imagens criadas pelo próprio homem. Nas coisas da natureza ocorre o mesmo: ela é também representação, domínio simbólico.

A matemática e a geometria, aliadas aos juízos analíticos, produziram novas formas de representação da realidade física, mais exatas que as representações míticas. No entanto, as equações, os teoremas e as figuras geométricas, em última instância, não deixam de ser ficções da mente humana. Existe, portanto, certa continuidade progressiva nas várias formas de

representação da realidade. Na vigência dos tempos primitivos, a ficção da mente humana teve por produto os universais fantásticos, que foram idéias particulares que a mente embotada do primitivo produziu e que passava a determinar a sua relação com o seu universo imediato. As ficções das matemáticas correspondem aos universais lógicos, cuja validade é assegurada pela arbitrariedade dos entes matemáticos e do raciocínio geométrico

> "Certamente, o físico não pode definir as coisas em conformidade com a sua verdade, ou seja, atribuir ele a natureza peculiar a cada uma e deste modo se tornar o seu criador: isto é consentido somente a Deus, e vem negado ao homem. Todavia pode muito bem definir os nomes das coisas, e, à semelhança de Deus, sem nenhum substrato, como do nada, criar, como se fossem coisas reais, o ponto, a linha, a superfície." (*De Ant*. :253)

Na citação acima encontramos a caracterização desses dois momentos em que a mente humana cria dois tipos distintos de ficções. Primeiro o poeta, o rapsodo, ordena com a palavra tudo aquilo que existe para o homem. Apesar do desprezo de Platão, foi o poeta e não o legislador que conferiu com propriedade o nome das coisas. Nos tempos civilizados, o filósofo, valendo-se de raciocínios sutis, dos números e das figuras geométricas, cria a nova ordem, mais exata que a anterior, no entanto, uma nova ficção.

> "Analogamente, também lhe sendo negado de possuir os elementos das coisas, por meio dos quais estas vieram a existir de modo certo, o homem pode bem fingir a si mesmo elementos sob a forma de vocábulos, estimulando, por sua vez, novas idéias não passíveis de controvérsia." *(De Ant*. :253)

Os modernos não deram a devida importância para à gênese das representações, adotando a nova ordem com algo atemporal que, por necessidade, deveria existir desde sempre. Agindo assim, os modernos não foram capazes de atribuir importância à gênese das idéias. Ao privilegiar o intelecto como a fonte das idéias, e os sentidos e a opinião, por seu turno, como a fonte inesgotável para todos os erros, os modernos perderam de vista a verdade sobre o homem. O dissecamento das substâncias que compõem a realidade forçou a ruptura entre o homem e a natureza. Ao tomar o homem como substância pensante e o mundo como substância extensa, os modernos contribuíram para o distanciamento do homem consigo mesmo.

---

[23] Destacamos aqui a pertinência da uniformidade do comportamento racional. Os homens primitivos, segundo Vico, alçaram os seus deuses e os seus heróis na órbita celeste; no nosso século, os cientistas espaciais, as vezes, "batizam" os seus satélites com os nomes dos heróis da Modernidade, é o caso, por exemplo, da sonda Galileu.

A idéia de uma natureza humana como a segunda natureza foi uma tentativa de resistência à nova ordem totalitária, que se iniciou com a determinação do sujeito na perspectiva da mera abstração, como diria mais tarde Hegel (1770-1831) ao se referir à consciência de si. A reabilitação do mito, promovida por Vico durante o Século das Luzes, serviu para comprovar que o mito não é unicamente manifestação religiosa, tornando possível o seu estudo como representação da totalidade do mundo primitivo.

Inserido no contexto das disputas da filosofia moderna, que envolveu o racionalismo e o empirismo, Vico — algumas décadas antes de Kant — pretendeu superar esta polarização. O resultado de tal projeto foi a investigação da consciência mítica, ou consciência infantil, cuja lógica é pautada pelo particular, mas, dada a criatividade do primitivo, o particular torna-se o universal fantástico. A expressão da mente primitiva é o sentido particular que o homem atribuiu à natureza. A criação artística dos tempos bárbaros — tanto da humanidade quanto da nossa existência[24] — é o resultado da identidade pré-reflexiva entre o homem e a natureza, somente assim a natureza adquire significado para o homem. Assim nasce a história.

A renovação da reflexão metafísica promovida por Vico não está muito distante dos procedimentos científicos empregados pelos pensadores modernos[25]. A contribuição de Vico para a posteridade é pouco reconhecida. São poucos, também, os filósofos e cientistas sociais que reconhecem a importância de Vico. Existe a comodidade do "esquecimento" das obras de Vico, como se não houvesse uma continuidade das indagações em torno do mundo da cultura, que devem partir necessariamente da Época das Luzes, um momento em que os filósofos, finalmente, se voltaram para o mundo social. Cronologicamente, a pesquisa filosófica-filológica promovida por Vico está situada algumas décadas antes dos grandes ícones do iluminismo. O método para as ciências humanas implica na obstinada observação das provas filológicas, o caminho seguro para penetrar o significado adormecido que encerra a verdade das coisas humanas; este ir além do manifesto para encontrar a essência das coisas humanas só é possível na medida em que o filósofo se entrega ao estudo das coisas humanas, encontrando nelas a certeza da sua razão, ao

[24] A barbárie da existência singular foi denominada por Vico de barbárie do intelecto (*Sn44*:85).

[25] Podemos afirmar que os procedimentos de Vico para a investigação dos princípios da história da humanidade não foram muito diferentes dos procedimentos dos historiadores das mentalidades do nosso século. Acreditamos que Vico foi um dos primeiros pesquisadores sérios do mundo social que se colocou à investigar a mentalidade do homem para ali encontrar a certeza do conhecimento histórico. A diferença entre Vico e os historiadores das mentalidades é de ordem filosófica: Vico foi um racionalista em matéria de filosofia, ao passo que muitos dos historiadores das mentalidades aproximam-se dos procedimentos estruturalistas.

passo que os pesquisadores das coisas humanas em suas diversas particularidades — hoje podemos dizer simplesmente o cientista social — devem recorrer à filosofia para confirmar a veracidade da sua autoridade com a razão dos filósofos (*Sn44*:80-81); para Vico, a filosofia precisava reconhecer a legitimidade dos procedimentos empíricos para atingir a verdade, porque o pensamento é historicamente construído

> "(...) assim, agora nos é naturalmente negado de poder adentrar na vasta imaginação daqueles primeiros homens, cujas mentes não eram em nada abstratas, em nada aguçadas, em nada espirituosas, porque eram todas imersas nos sentidos, todas submetidas às paixões, todas sepultadas nos corpos: por isto dissemos acima que apenas se pode entender, e de fato não se pode imaginar, como pensaram os primeiros homens que fundaram a humanidade gentílica." (*Sn44*:147)

O projeto de Vico implicou na proximidade entre os filósofos e os pesquisadores das coisas humanas. As ciências humanas — assim como as ciências naturais — necessitam da filosofia para se constituírem como campo científico, isto é, dotado de verdade, a qual proporciona o esclarecimento sobre o que é o homem. Os últimos dois séculos comprovaram a não observância do preceito metodológico estabelecido por Vico. A filosofia vem mantendo uma relação tímida com as ciências humanas. Muitas vezes os domínios clássicos da filosofia passaram a ser tidos como da competência exclusiva dos cientistas sociais. O caso mais emblemático é o problema do conhecimento e da verdade que passou a ser reivindicado domínio exclusivo da psicologia. O mesmo notamos na história, e, neste caso, percorrendo a mais festejada inovação metodológica da historiografia do século XX, a história das mentalidades; constatamos aí a omissão da importância da filosofia para a historiografia. A história das mentalidades nos levou a recolocar a questão do "esquecimento" de Vico pela posteridade. Até que ponto a metodologia da história das mentalidades é inovadora e original? É possível negar a importância da filosofia e de Vico para os progressos da historiografia, mesmo sendo manifesto o fascínio que a obra de Vico causou em J. Michelet (1798-1874)[26] ?

---

[26] Nos diz Michelet:

> "Esta tarefa [dar uma forma científica à história] da qual nos aproximamos sempre, o gênio profético de Vico a definiu muito tempo antes. Seu sistema surgiu no início do último século, como um admirável protesto feito por esta parte do espírito humano que repousa na sabedoria do passado conservado pelas religiões, pelas línguas e pelas histórias, desta sabedoria vulgar, mãe da filosofia, e muito freqüentemente desconhecida por ela." (1963:XII-XIII)

Insistimos mais uma vez na sintonia entre os filósofos e a época em que viveram. No caso de Vico as investigações sobre o mundo social já haviam atingido consideráveis progressos nos domínios do direito natural, da história e do pensamento político. Por outro lado, as ciências matemáticas e mecânicas estavam em estágio bastante avançado e influenciavam os demais empreendimentos científicos. A proposta formulada por Vico foi imediatamente estranha ao momento cultural da primeira metade do século XVIII, mas não era de toda estranha ao seu tempo. A afirmação de Vico sobre a positividade das disciplinas humanistas para o conhecimento científico do agir humano teve outros adeptos durante a Época das Luzes, no entanto, essa não era ainda a tarefa prioritária. Somente com o desenvolvimento da filosofia e da ciência moderna é que as manifestações objetivas do espírito passaram a ter a mesma atenção que as coisas da natureza. A este respeito merece ser citado o diagnóstico feito por E. Cassirer

> "No século XVII, o conhecimento histórico ainda é eclipsado por outro ideal de verdade. A história não encontrou ainda o seu lugar ao sol, e está encoberta pela matemática e pela física. Mas, então, no início do século XVIII, surge uma nova orientação do pensamento moderno. O século XVIII foi muitas vezes considerado um século a-histórico ou anti-histórico. Trata-se, contudo de uma visão unilateral e equivocada. Os pensadores do século XVIII são precisamente os pioneiros do pensamento histórico. Fazem novas perguntas e concebem novos métodos para respondê-las. A investigação histórica foi um dos instrumentos necessários da filosofia do iluminismo." (1994:311-312)

A posição sustentada por Cassirer é passível de contestação, porque existe outra linha de raciocínio que nota no desenvolvimento da cultura renascentista, avançando até o século XVIII, a formulação, desde Maquiavel, dos alicerces da ciência social. Embora as ciências humanas tenham adquirido o estatuto de cientificidade — ainda hoje questionável — no transcorrer da segunda metade do século XIX, principalmente por força do ideário positivista, as origens da ciência do homem têm por marco histórico o Renascimento, existindo desde então momento a pretensão de se fazer uma ciência da sociedade. Vejamos a este respeito a posição de Fontana "Não se pode entender o caminho que vai de Maquiavel a Vico, por exemplo, se não se passa por Gassendi, Galileu ou Descartes: a ciência da natureza e a ciência social avançam conjuntamente" (Fontana, 1982:54).

O papel de Vico para a posteridade não é o do antecipador da temática das ciências humanas, pois elas já estavam postas, mas o de precursor, certamente, de duas dessas ciências: a história e a estética.

As ciências naturais exerceram grande influência sobre a maneira de conceber as ciências humanas e foram determinantes para o modelo positivista de ciência do homem. No século de Vico já existia essa tendência a enxergar o homem sob o prisma naturalista. A inovação de Vico para o período foi a sua insistência de que existe uma ordem social tão exata quanto a ordem natural, sendo que esta última não é uma construção humana, ao passo que a primeira é, e por isso nos é mais útil. O estudo das coisas humanas, valendo-se dos progressos da filosofia racionalista do século anterior, foi a proposta feita por Vico nas páginas da *Ciência Nova* nas suas três edições. Como foi dito por Cassirer, "os pensadores do século XVIII são os pioneiros do pensamento histórico", apesar de Vico ter ficado no "esquecimento".

Este "esquecimento" — que beira o "desconhecimento" — nos tem intrigado muito. Os historiadores parecem os mais incisivos no "esquecimento" da contribuição deixada por Vico. No acervo da Coleção Sérgio Buarque de Holanda[27] existem dezenove livros valiosos para quem pesquisa a obra de Giambattista Vico: dois livros são edições italianas da obra de Vico, sendo que um deles é a conceituada edição organizada por F. Nicolini, datada de 1953. Existe também uma reedição da famosa tradução francesa[28] da *Sn44* feita por J. Michelet. Além desses três livros, os outros dezesseis são trabalhos de grande importância para a interpretação da obra de Vico. Fazem parte dessa relação os principais nomes da crítica viquiana deste século: F. Nicolini, B. Croce, E. Paci, F. Amerio, M. Fubini, entre outros[29].

Não encontramos, em contrapartida, nos livros publicados pelo historiador Sérgio Buarque de Holanda uma referência a Vico. Como sabemos, Vico não tem despertado muito interesse na intelectualidade brasileira. Quando encontramos na biblioteca de um dos maiores historiadores brasileiros um número significativo de trabalhos relativos a um mesmo filósofo, é de se conjeturar quanto ao relativo desconhecimento que se tem deste pensador por parte da posteridade.

---

[27] Trata-se da biblioteca do historiador brasileiro e que hoje se encontra na Biblioteca Central da Universidade Estadual de Campinas — Campinas/SP.

[28] Estamos falando da tradução parcial da obra-mestra de Vico, cujo título foi alterado por Michelet, constando em sua edição como *Principes de la philosophie de l' histoire*.

[29] Entre os autores mencionados, encontramos grifos e anotações nos livros de Paci (1949), Fubini (1946) e Corsano (1935).

A nossa constatação não se aplica somente ao cenário brasileiro. Parece ser este o destino de Vico entre os historiadores, pois, embora Michelet tenha feito uma tradução francesa da *Sn44*, os historiadores franceses deste século geralmente não fazem referência ao filósofo, ou quando o fazem, minimizam a sua importância e omitem a sua contribuição para a nova historiografia. Dos muitos mitos criados em torno da figura de Vico[30], sem dúvida o do esquecimento é o que mais nos inquieta.

O lugar-comum dos manuais de história da filosofia, que afirmam ter Vico permanecido desconhecido por quase dois séculos, é infundado. Existe uma continuidade das teses formuladas por Vico na cultura filosófica dos séculos XVIII e XIX. Os estudiosos da filosofia que se dedicam à pesquisa do romantismo alemão poderão encontrar na temática adotada pelos alemães do final do século XVIII a crítica ao racionalismo e a valorização do mundo da cultura. Neste caso, também, são raras e louváveis as referências à primazia da crítica de Vico ao cartesianismo e a sua contribuição para a reabilitação da imaginação[31]. Menor ainda foi o reconhecimento da contribuição decisiva de Vico para o historicismo, tão cultivado pela cultura alemã do século XIX. Porém, esta ligação existe e remonta, muito provavelmente, a Hamann (1730-1788), aclamado pelos seus contemporâneos como o "mago do norte". Este pensador romântico viveu na mesma época e na mesma cidade de Kant (1724-1804), Königsberg, e manteve com ele grande amizade[32]. A esses dois nomes acrescentamos o elo definitivo para a comprovação do conhecimento que os românticos tiveram da obra de Vico. Estamo-nos referindo a Herder (1744-1803).

Durante dois anos — 1762-1764 — Herder permaneceu em Königsberg, tendo sido aluno de Kant e amigo de Hamann. Das muitas contribuições e influências que o jovem Herder encontrou na estadia de Königsberg, merece destaque a sugestão de Hamann para que Herder

---

[30] Ao lado do "esquecimento" por quase dois séculos que se abateu sobre a obra de Vico, existe outro mito, tão perigoso quanto o primeiro, segundo o qual Vico foi o criador das mais diversas disciplinas e ciências surgidas nos séculos XIX e XX; é necessário lucidez para uma avaliação sensata da importância de Vico como o precursor de algumas das novas conquistas científicas da Modernidade. Sobre este assunto nos deteremos no Capítulo IV.

[31] Em Auerbach (1987) encontramos a descrição de Vico: anticartesiano, porém admirador de Descartes; as suas obras estavam "em contraste com o estilo elegantemente formulado e limitado dos seus contemporâneos"; os seus escritos nasciam do impulso interno, cuja expressão lingüística era "extremamente violenta, contrária ao leve e amável gosto da época" (1987:385). Em outro livro, Auerbach (1972) afirmou que Vico foi o "precursor das concepções românticas da História" (1972:235). Auerbach foi também tradutor da *Sn44* para o alemão.

[32] No nível da suposição, devido à falta de uma referência direta ou, até mesmo, indireta, dada a proximidade entre Hamann e Kant, não é de todo descabido conjeturar sobre o conhecimento — mesmo que superficial — que Kant possa ter tido da obra de Vico.

aprendesse o inglês e o italiano. Mais tarde, em 1788, Herder viajaria para a Itália, visitando Nápoles inclusive.

A probabilidade de que Hamann tenha sido o descobridor de Vico é muito grande, embora faltem as fontes diretas que nos levem a afirmar categoricamente que Hamann, antes de Herder[33], tenha trazido à luz o pensamento mito-poético de Vico para a cultura do romantismo alemão. A respeito das características marcantes da obra de Hamann, encontramos a seguinte descrição, feita por J. Colette

> "Evoquemos ainda, a título de conclusão, as sentenças da *Aesthetica*: "Fala, que eu te vejo ! ... Falar, é traduzir." Além do sentido teológico das fórmulas, é possível deduzir que o *a priori*, e então a receptividade da linguagem não são exclusivas da espontaneidade e do ouvir. Falando de receptividade, Hamann se inscreve na linha leibniziana do 'misticismo' ou do universalismo lingüístico. Falando da espontaneidade, ele parece se aproximar de Vico e do seu historicismo ou do seu relativismo lingüístico." (1981:57 — grifos do autor)

A obra de Hamann — assim como a de Vico — mereceu o "esquecimento", embora tenha sido objeto da leitura de Herder e de Goethe (1749-1832), entre outros românticos alemães. Normalmente, a crítica aos escritos de Hamann foi a mesma que os italianos haviam dirigido à obra de Vico: autor obscuro, de difícil leitura. Sobre tais dificuldades, no que diz respeito a Hamann, é muito instigante a observação feita por Goethe a respeito da maneira como Herder lhe introduziu tal leitura

> "Se Herder tivesse sido mais metódico, eu também encontraria nele inestimáveis indicações, para seguir uma direção constante no meu desenvolvimento; mas ele se inclinava mais a examinar e a estimular do que a dirigir e conduzir. Foi ele, por exemplo, o primeiro que me deu a conhecer as obras de Hamann, de que fazia a mais alta opinião; mas, em lugar de explicar-me e me fazer compreender o encadeamento e a marcha deste extraordinário espírito, costumava meter à bulha os meus esforços — bastante singulares, é verdade — para chegar à inteligência dessas páginas sibilinas. No entanto, eu não deixava de sentir nos escritos de Hamann alguma coisa que me satisfazia e a que me abandonava **sem lhe conhecer nem o ponto de partida, nem a meta**." (1986:316 — grifos meus)

Goethe foi muito amigo de Herder. A citação acima evidencia também a importância que Goethe lhe atribuiu para a sua formação filosófica. Em outra passagem das suas memórias, Goethe dizia que os cinco anos a mais que Herder tinha em relação a ele poderiam parecer pouca

coisa, mas que, estando ele, na ocasião, com vinte anos e Herder com vinte e cinco, a diferença se tornava significativa[34]. A maneira a-sistemática que Herder conduzia a leitura da obra de Hamann, reforça o nosso argumento sobre a falta do rigor dos alemães em oferecer as fontes teóricas do movimento romântico.

Muito obscura é, também, a possibilidade de que Hegel tenha tido conhecimento da obra de Vico. Certamente, Hegel não foi leitor de Vico, porém, isto não o impediu de ter notícias da *Sn44* e das suas teses fundamentais. Mais uma vez Goethe pôde nos auxiliar a encontrar uma prova mais contundente para afirmarmos que ao menos alguma referência Hegel havia tido da obra de Vico, o que, se é pouco, no entanto é valioso para reavaliarmos o "completo esquecimento" de Vico pela posteridade. No livro *Viagem à Itália*[35], Goethe, ao registrar a sua passagem por Nápoles, fez comparações entre Hamann e Vico. No *Os escritos de Hamann*, Hegel fez referência a esta passagem específica da *Viagem à Itália* de Goethe, o que evidencia, ao menos uma vez, o pouco conhecimento que Hegel teve de Vico, rompendo com o suposto desconhecimento absoluto de Hegel em relação a Vico[36].

Embora Vico tenha influenciado vários movimentos filosóficos e literários do final do século XVIII e início do século XIX, embora ainda seja possível extrair da obra de Vico um projeto para as ciências humanas, temos forçosamente de admitir que o seu projeto não recebeu a devida importância da parte dos contemporâneos do Século das Luzes[37]; aquelas influências exercidas por ele e que hoje são patentes nem sempre foram admitidas. Alguns elementos do projeto viquiano foram utilizados pelo romantismo alemão[38] e pelo historicismo preconizado por

---

[33] Para E. Cassirer, o responsável pela inserção de Vico na cultura alemã foi Herder (1997:235).

[34] Levando em conta que a estadia de Herder se deu entre 1762 e 1764, ele tinha entre dezoito e vinte anos. A citação que fizemos há pouco estava ambientada justamente cinco anos após a partida de Königsberg, ou seja no momento em que Goethe aludiu à diferença de cinco anos entre ele e Herder. Por outro lado, as aulas de Kant e a proveitosa amizade intelectual com Hamann estavam ainda muito vivas na memória do jovem Herder.

[35] Assim como havia feito Herder — viajar à Itália e conhecer inclusive Nápoles — o mesmo fez Goethe. Essas coincidências evidenciam a importância que a cultura italiana do Renascimento teve para os românticos alemães; ousamos afirmar que as visitas à Nápoles — que não era um grande centro cultural da Europa na época — se deviam à reputação de Vico entre os alemães do final do século XVIII.

[36] Com muita dificuldade e obstinada pesquisa, encontramos esta referência graças ao minucioso trabalho de notas ao texto de Hegel (1981) elaborado por J. Colette (nota 7, p.128).

[37] Tal afirmação não significa o desconhecimento completo de Vico, como os manuais de história da filosofia acreditam. A respeito da penetração da obra de Vico nas nações européias, existe um excelente trabalho elaborado por G. Costa (1996) a partir do levantamento feito nas bibliotecas da França, Inglaterra e Alemanha, além de pesquisar as revistas literárias dos séculos XVIII e XIX.

[38] Para o melhor entendimento da proximidade entre Vico e o romantismo alemão, ver Wells (1969) e Mathieu (1990).

Michelet[39]. No entanto, tais elementos foram tomados isoladamente, sem as conexões que o projeto possui. Esses elementos e a maneira como foram apropriados fizeram com que o pensamento viquiano fosse descaracterizado em virtude do desconhecimento do conjunto dos seus escritos, onde estes elementos se encontram harmonizados no esforço de reformar o racionalismo cartesiano, herança do século XVII que Vico tratou de dar continuidade e ampliar os domínios.

A nossa pesquisa foi realizada também com o propósito de divulgar a filosofia social de Vico no meio acadêmico brasileiro. Por essa razão acreditamos ser pertinente, nesta introdução, apontar a influência de Vico sobre os desdobramentos ulteriores do historicismo e sobre o nascimento das ciências humanas. Notamos que nas duas nações que contribuíram decisivamente para a constituição das ciências humanas, existiram posturas diferentes na assimilação do pensamento social de Vico. Na Alemanha, apesar da dificuldade para encontrar a herança viquiana no romantismo do século XVIII e no historicismo do século XIX, encontramos no século XX uma renovação dos estudos viquianos, iniciada por M. Horkheimer (1895-1973) e continuada por K.O.Apel[40].

Na França, ocorreu uma situação inversa da Alemanha. No século XIX aconteceu a descoberta da obra de Vico por Michelet, que imediatamente traduziu a *Sn44* para o francês. Porém, neste século predomina um grande desinteresse pela obra de Vico, tanto é assim que, os historiadores da terceira geração da Escola dos *Annales*[41], especialmente J. Le Goff, quando se referem a Vico, o fazem desmerecendo a sua contribuição para a historiografia, tomando-o como um filósofo da história conservador, sem adentrar o conteúdo da obra de Vico.

---

[39] Wilson (1986) afirmou que o primeiro contato de Michelet com a *Sn44* ocorreu em 1824 e cita o relato do historiador francês sobre esse contato: "A partir de 1824, fui tomado por um arrebatamento que peguei de Vico; fiquei incrivelmente inebriado com seu grande princípio histórico" (1986:10). Ver também o texto introdutório de Michelet à sua tradução da *Sn44* para o francês (1963).

[40] Coincidentemente, estes dois pensadores sociais inseriram a obra de Vico em suas teses acadêmicas. Horkheimer em sua tese de habilitação para a cátedra de Filosofia Social do Instituto de Investigação Social de Frankfurt, apresentada em 1929 (Jay, 1974), intitulada *Origens da filosofia burguesa da história* (1984) dedicou o último capítulo a Vico; este capítulo "Vico e a Mitologia" é, para o nosso juízo, uma das expressões mais contundentes da atualidade do pensamento de Vico para as ciências humanas. Apel estudou mais detidamente a concepção viquiana de linguagem; O seu trabalho, *A idéia de língua na tradição do humanismo, de Dante a Vico* (1975) é uma referência para a pesquisa da obra de Vico. Mais recentemente, em uma entrevista à revista *Sic et Non* (julho de 1997), Apel declarou que quando se fala em barbárie se fala de Vico, da "barbárie da reflexão".

[41] Nos baseamos na periodização do movimento da Escola dos *Annales* feita por Burke (1997), que se refere à década de setenta como o marco para uma nova fase, em que não há a liderança de um historiador, como foi o caso de Febvre e Braudel, sendo que, também se tornou difícil traçar o novo perfil para a nova história (Burke, 1997:79).

Nas ponderações sobre possíveis aproximações entre Vico e a posteridade do pensamento filosófico e social procuramos ser cautelosos e não afirmar que aquilo que os outros filósofos fizeram era idêntico ao que Vico havia feito; respeitamos a originalidade dos filósofos criativos, apesar de admitir, de maneira tímida, que existiu o conhecimento — mesmo que sumário — da obra de Vico por parte de filósofos como Hegel e Comte (1798-1857), por exemplo. A mesma reserva não temos com relação à história das mentalidades: acreditamos que as sucessivas negações quanto à importância de Vico para o resgate da história e a sua emancipação juntamente com as demais ciências humanas, é uma atitude de negação da importância que os séculos inaugurais da Modernidade tiveram para a sociedade ocidental e para a cultura científica dos dois últimos séculos[42].

Nessas páginas introdutórias procuramos não cometer o erro primário de ver todas as construções futuras como fundadas sobre a mesma base. Acreditamos que há aproximações e diferenças cruciais entre os empreendimentos de Vico e aqueles levados a cabo pelas principais correntes metodológicas das ciências humanas.

A diferença crucial entre Vico e a posteridade está na vinculação de Vico com o racionalismo, pois a partir dessa filosofia que ele quis reformar, surgiu o seu projeto científico. No que diz respeito às formulações metodológicas para as ciências humanas, entendemos que Vico tenha sido bem objetivo com o seu método[43]. A diferença crucial entre o fazer ciência da Época das Luzes e aquele dos séculos XIX e XX foi o alheamento em relação à filosofia. Para Vico não seria possível a ciência sem a filosofia. O domínio da ciência é o certo, ao passo que o domínio da filosofia é a verdade. Vico procurou articular esses dois grandes domínios de maneira a encontrar a verdade das coisas humanas, resgatando assim o ideal de ciência que sempre existiu entre os filósofos, de que a ciência é a sabedoria humana. Os cientistas sociais contemporâneos perderam de vista a importância que a filosofia tem para a atividade investigativa da ciência e, com esse distanciamento, acabaram por se perder no labirinto da subjetividade.

---

[42] A respeito da omissão feita pelos historiadores das mentalidades sobre a *Sn44*, ver o ótimo ensaio de Risério (1994).

[43] Queremos reforçar que este método não era genuinamente viquiano, ele vislumbrou no racionalismo do século XVII não só a possibilidade de progresso das ciências naturais e das ciências mecânicas, como também a projeção de um novo campo científico. Portanto, defendemos a originalidade de Vico na adequação do método filosófico para o seu emprego nas ciências humanas, ao contrário de Comte, por exemplo, que buscou nas ciências naturais o modelo de método para as novas ciências.

A emancipação das ciências humanas coincide com o momento histórico em que a criança passa a ser distinguida do universo adulto, correspondendo ao seu segundo nascimento. Esse foi o argumento que nos conduziu a vincular os dois fenômenos da Modernidade: a infância e as ciências humanas. Encontramos em Vico essa predileção pela infância para poder chegar à construção de uma ciência social que atinja a verdade das coisas humanas.

Foi inspirado nesse propósito que realizamos o nosso trabalho, procurando investigar e divulgar a filosofia de Vico, muito oportuna nesse momento de fim e início de milênio, em que uma onda pessimista se abate sobre as pessoas, levando-nos a desacreditar em todas as conquistas que a Modernidade nos proporcionou. Na segunda metade do século XX vimos o surgimento de diversos movimentos de revolta contra o paradigma racionalista da Modernidade, no entanto, esses movimentos irracionalistas ou agnósticos (Coutinho, 1972) não tiveram a capacidade de formular um novo paradigma. É inegável a necessidade de se repensar o paradigma moderno, mas esta tarefa tem de estar permeada pelo propósito filosófico e não pela sua refutação, como se isso fosse a melhor maneira de nos afastarmos dos malefícios oriundos da mentalidade moderna.

O projeto filosófico das luzes, ao nosso ver, ainda está aberto para a reflexão. A primeira ruptura epistemológica proporcionou um avanço científico e tecnológico que trouxe novos desafios para a vida em sociedade, pois, o progresso não é linear; ele comporta também o risco das quedas; é justamente pensando nessas possibilidades que consideramos ainda pertinente o propósito de Vico de reformar o racionalismo, conferindo-lhe uma certeza maior que as abstrações matemáticas, conferindo sentido à vida de todos os homens, fazendo com que o senso comum se converta no bom senso, para que venha a ser "a coisa do mundo melhor partilhada" (Descartes, 1987:29). A reação dos cientistas — com maior intensidade os físicos do que os sociólogos — ao paradigma moderno tem provocado uma reação irracionalista que desvia a atenção dos leigos e coloca a ciência distante do senso comum[44], impedindo a sua conversão em bom senso. Movimentos como a holística conferem uma conotação irracionalista à ciência, fazendo que haja uma regressão da ciência aos estágios anteriores à Modernidade. Essa situação das ciências se caracteriza como uma nova barbárie, que Vico já entrevia durante a primeira metade do século XVIII (*Sn44*:508-509).

[44] A reabilitação das disciplinas humanistas intentada por Vico, encontra eco nas críticas contemporâneas formuladas ao paradigma moderno para a ciência, de acordo com Souza Santos "a concepção retórica da ciência pretende levar às últimas conseqüências o processo de desdogmatização da ciência e o seu propósito de restituir, tanto quanto possível sem mistificação, a prática concreta dos cientistas" (1989:104)

A maneira como Vico tematizou a barbárie nos serve de alento e de confiança na capacidade ilimitada da razão humana, pois que se ela foi capaz de criar uma nova atmosfera de barbárie, ela própria é capaz de se encontrar e de nos fazer entender a verdadeira natureza humana, confirmando essa lei eterna de que o mundo social é feito pelos homens e, isto nos dá a certeza de que a barbárie, por mais ferina, é o prenúncio de um novo recomeço e um novo refazer da humanidade. As ciências humanas contribuem com a filosofia no esforço constante e propedêutico de humanização do homem.

A originalidade, que esperamos ter alcançado com o nosso trabalho, reside na apresentação de um Vico o mais próximo possível ao que ele tenha sido em vida[45], por isso o apresentamos como formulador de um projeto racionalista para as ciências humanas, e, portanto, não necessariamente o precursor ou antecipador das muitas ciências surgidas ao longo dos dois últimos séculos. Este tipo de apresentação tem sido a característica dos comentadores mais apaixonados, apontando Vico como o pai da psicanálise, da antropologia, da sociologia, além das muitas "ciências" pós-modernas: heurística, holística, semiótica.

A outra dimensão da nossa contribuição, que esperamos ter dado, aos estudos sobre Vico decorre justamente do seu projeto racionalista, o que tornou coerente a interpretação de Vico em sintonia com a filosofia do seu tempo. Portanto, nos valemos das premissas do racionalismo para interpretar o trabalho de Vico. Contrapomos a nossa interpretação às mais tradicionais e que decorrem do grandioso trabalho desenvolvido por B. Croce. Partindo da interpretação feita por Croce, a filosofia de Vico é classificada como idealista antes do idealismo. Mais recente, ocorreu a descoberta do Vico irracionalista. Tal classificação resulta da interpretação equivocada do valor da imaginação como etapa preparatória para a filosofia, de maneira que a imaginação passa a ser a filosofia primeira. Na abordagem mais otimista, como aquela empreendida pelos norte-americanos da segunda metade deste século, encontramos o filósofo como o formulador de uma filosofia da imaginação. Da nossa parte, nos sentimos recompensados por ter adentrado a

[45]Compartilhamos da afirmação de Hegel contida no segundo capítulo da *Filosofia da História*, que ninguém é maior que o seu tempo: todo homem é filho do seu tempo e da sua história

> "Os indivíduos pertencem a ele [o seu tempo]; cada um é filho de seu povo e, igualmente, um filho de seu tempo — se o seu Estado se encontra em processo de desenvolvimento. Ninguém fica atrás do seu tempo, e muito menos o ultrapassa. Essa essência espiritual — o espírito de seu tempo — é sua; ele é um representante dela; é dela que ele surge e é nela que ele se baseia." (1995:50)

filosofia racionalista guiados por Vico. Este estudo nos proporcionou a certeza de que o homem é o seu pensamento, e esta é uma instância mediadora construída historicamente.

CAPÍTULO I

A INFÂNCIA E OS FILÓSOFOS NO LIMIAR DA MODERNIDADE

Este capítulo é dedicado à delimitação do lugar da infância na Modernidade. Para a realização deste propósito tivemos que recorrer às pesquisas realizadas no âmbito da história das mentalidades[1], além das pesquisas historiográficas, um outro trabalho foi de grande importância para este primeiro momento: trata-se da abordagem psicanalítica da história da infância[2] empreendida por um grupo de pesquisadores norte-americanos.

O material histórico serve de suporte para a apresentação da concepção de infância contida no pensamento dos filósofos dos séculos XVI e XVII. Nesse período da filosofia notamos que a idéia de infância passou a estar vinculada com a reflexão em torno da natureza humana, tema de que se ocuparam os vários filósofos do período.

---

[1]Estamo-nos reportando aos trabalhos vinculados à *nouvelle histoire*, cuja origem remonta ao nascimento da revista *Annales d'histoire économique et sociale* (1929-1939).

[2] Trata-se de um trabalho do início da década de setenta do nosso século, patrocinado pela Association for Applied Psychoanalysis dos Estados Unidos da América; este trabalho foi pautado pela teoria psicogenética das relações paternofiliais.

A concepção tradicional de infância sofreu poucas alterações até o Renascimento, mantendo-se quase que inalterada desde a Antiguidade; tal concepção foi caracterizada pela idéia do ser inacabado e, até mesmo, pela crença de que os primeiros anos fazem parte de um período insignificante do ponto de vista cognitivo[3]. Em contraposição, o mundo adulto se propunha a complementar a obra da natureza — uma vez que esta se encarrega apenas do desenvolvimento do corpo —, oferecendo à criança os conhecimentos necessários para a vida adulta. A certeza da eficácia da educação estava ancorada na convicção de que cada um possui em essência aquilo que virá a se tornar no futuro. A educação, portanto, atualiza a potencialidade nativa da alma. Esta maneira de ver a criança adentrou a Modernidade, esteve presente ainda nos escritos humanistas[4] e nas referências à infância encontradas nos primeiros filósofos modernos[5].

O conceito de infância não encontra no vocabulário filosófico o mesmo apreço que possui nas ciências humanas. Até mesmo a história tem avançado muito nas últimas décadas na elucidação da primeira idade, que até pouco tempo passava quase despercebida pelos cientistas sociais e filósofos.

A definição deste conceito, à primeira vista, parece não ser tarefa da filosofia, ficando a cargo de antropólogos, sociólogos, psicólogos, psicopedagogos e historiadores o desenvolvimento de investigações a respeito do sentimento de infância. Entre os filósofos a infância despertou pouco interesse pelo fato de que a reflexão filosófica é tida como atividade própria do adulto, conseqüentemente, a idéia de infância possuiu um significado negativo. Porém, as considerações sobre a própria infância, que boa parte dos filósofos fizeram, e, também, sobre a infância em geral, tornam a leitura atenta dos textos filosóficos muito proveitosas para a

---

[3] Charlot afirmou que a infância "é quase um nada, é uma pura insuficiência" (1979:119).

[4] De acordo com Narodowski

> "Para Comenius, a infância não implica elementos essenciais e próprios que a distinguem da vida adulta, senão que consiste num momento efêmero, transitório, uma fase própria da evolução de um ser genérico. (...) Em todo caso, para Comenius, a infância é introduzida no discurso mais como um elemento dentro das preocupações gerais por encontrar a ordem no funcionamento da instituição escolar, sem outorgar à infância uma primazia existencial." (1996:111/112)

[5] O século XVII foi o momento de reabilitação da infância; lentamente o ser criança foi adquirindo novo significado. Somente o século XVII com o seu ideal pedagógico levaria a cabo essa transformação da existência humana. No próximo capítulo estaremos empenhados em apresentar a contribuição significativa deixada por Vico para uma nova concepção da infância. Lembramos que a obra de Vico foi anterior à de Rousseau e possui uma orientação oposta ao pensador genebrino, no entanto, esses dois pensadores do Século das Luzes deram uma nova dimensão para a formação do homem ao reabilitar a infância, destacando-a como o momento privilegiado para a formação que se quer realizar.

reconstrução do nascimento do sentimento de infância na Modernidade, mais especificamente nos séculos XVII e XVIII.

Entendemos que a idéia de infância merece uma reflexão filosófica; no entanto, ao que nos parece, a idéia em questão não despertou, como ainda não desperta, grande interesse para a pesquisa filosófica. Nosso propósito neste momento é demonstrar a pertinência deste tema para a pesquisa filosófica, pois o material bibliográfico é relevante e propicia a viabilidade do empreendimento.

A primeira objeção à existência do conceito de infância no âmbito da crítica filosófica reside no fato de que a infância corresponde à idade em que o ser ainda não é apto para a reflexão abstrata. Admitindo esta premissa, a criança pode ser vista — Descartes já dizia — como um ser sem razão. A própria origem da palavra na tradição latina aponta para essa deficiência do não-adulto, pois *enfant* é aquele que não tem a fala, um ser pequeno e incapaz de manifestar a sua vontade. Portanto, a nossa reflexão aborda, na consolidação da modernidade, aquele momento singular, que ao mesmo tempo é oposto ao Espírito das Luzes e ao seu ideal de esclarecimento, ou seja, estaremos nos dedicando à análise da menoridade da razão que não é apenas a condição da criança; a menoridade está muito próxima da incapacidade do adulto em conduzir a sua vontade[6]. As sucessivas afirmativas de Descartes, segundo as quais, somente o adulto é capaz de conduzir o seu juízo, porque, somente na vida adulta somos capazes de nos libertamos do juramento que nos prende aos nossos mestres[7], acabou por criar uma visão preconceituosa da infância. Em Kant, a menoridade não é sinônimo de infância, aplica-se também à infância; porém, a menoridade de que falava Kant é a situação do adulto preguiçoso e covarde que se submete de bom grado às vontades dos outros sem recorrer ao seu entendimento para agir. A menoridade da infância não é nociva e seria facilmente superada não fosse a covardia do adulto. Vejamos o que nos diz Kant a respeito da covardia do adulto e da capacidade infantil

[6] Trata-se sem nenhuma dúvida de uma afirmativa kantiana (Kant, 1985:100) e, portanto, posterior à Vico, o nosso referencial teórico privilegiado para a elucidação de um conceito filosófico de infância. Porém, em nosso entendimento esse conceito: Esclarecimento, não é sinônimo de Iluminismo, pois, Esclarecimento possui uma abrangência que não implica unicamente à Época das Luzes, podendo ser extensivo a outros períodos da história em que o intelecto alcançou o pleno desenvolvimento das suas capacidades, como foi também o caso da cultura greco-romana da Antiguidade. A afirmativa kantiana será retomada, em contraposição à idéia de infância de Vico, nos capítulos II e III. Sobre a proximidade entre Vico e Kant ver Rotenstreich (1976) e Cornecelli (1977).

[7] Nas *Regras para direção do espírito*: "E nós próprios nos regozijamos de termos sido outrora educados dessa maneira nas escolas, mas libertos agora do juramento que nos submetia às palavras do Mestre e suficientemente amadurecidos em idade para subtrairmos a nossa mão à palmatória, (...)" (1971:16); no *Discurso do método*: "Eis

> "Depois de terem primeiramente embrutecido seu gado doméstico e preservado cuidadosamente estas tranqüilas criaturas a fim de não ousarem dar um passo fora do carrinho para aprender a andar, no qual as encerram, mostram-lhes em seguida o perigo que as ameaça se tentarem andar sozinhas. Ora este perigo não é tão grande, pois aprenderiam muito bem a andar finalmente, depois de algumas quedas." (1985:102)

Existem no interior da filosofia muitas referências sobre a infância, seja nos relatos autobiográficos, seja nas observações feitas pelos filósofos das diversas épocas sobre o comportamento da criança e do adolescente. Dado o caráter dos registros filosóficos, podemos afirmar que constituem rico material para a pesquisa histórica; a associação dos esforços da história e da filosofia social torna possível a formulação do conceito filosófico de infância. Esse foi o motivo que nos fez recorrer aos trabalhos históricos relativos à descoberta da infância — ou do sentimento de infância. O nosso procedimento é também a tentativa de aproximação entre as ciências humanas e a filosofia.

As aproximações e os distanciamentos entre a filosofia e as ciências humanas serão tratados no quarto capítulo da tese, mas julgamos oportuno adiantarmos que a investigação filosófica, segundo Vico, só se faz possível na medida em que a filosofia e a ciência estão empenhadas na pesquisa dos princípios da vida social. Da mesma maneira, a ciência no seu esforço para conhecer a realidade social deve recorrer à filosofia para confirmar a veracidade das pesquisas sociais. Este primeiro capítulo foi concebido, do ponto de vista metodológico, em conformidade com o método de pesquisa formulado por Vico juntamente com o seu projeto para as ciências humanas.

A infância: um problema para a historiografia contemporânea

A investigação sobre o lugar da infância na sociedade ocidental encontra a partir do século XVII fontes valiosas para a reconstrução deste ser, cujo papel social é de difícil definição na história, em face da sua fragilidade peculiar, não tanto a fragilidade física e sim a fragilidade social, devido à pouca importância dada às coisas da infância. Outro fator determinante para a escassez de fontes diretas sobre a infância é o fato de a história ser escrita pelo adulto. Quando

---

porque, tão logo a idade me permitiu sair da sujeição dos meus preceptores, deixei inteiramente o estudo das letras." (1987:33).

encontramos referências sobre a infância, o relato é feito pelo adulto, consistindo a narrativa em um **pré-juízo** sobre o que é a criança, segundo o adulto.

A diferença entre o século XVII e o Antigo Regime é justamente o surgimento de uma preocupação com este ser que ainda não é o adulto, além do que, "não se pode educar um homem apoiando-se sobre os caracteres próprios da infância, pois estes pertencem à animalidade, mais do que à humanidade" (Charlot, 1979:119), no entanto, a criança traz em si todas as potencialidades para vir a ser aquilo que o adulto almeja[8].

De acordo com Ariès, no Antigo Regime a criança estava inserida no universo social do adulto, não existindo uma delimitação da esfera da infância, pois, naturalmente, a criança deveria tornar-se o adulto no contato direto com os mais velhos[9]. Este fato pode explicar a inibição da universalização da escola, ou, como afirma Manacorda, o fato de a escola ter sido até a Modernidade prerrogativa das camadas superiores da sociedade, ao passo que

> "As crianças e os jovens pertencentes à estas classes [camadas populares] não têm um lugar adequado para a sua formação, no entanto, isto não quer dizer precisamente que não recebiam nenhum tipo de formação. Na realidade, recebiam uma formação, não no sentido de que possuíam um lugar destinado expressamente aos jovens, isto é na escola, mas na aprendizagem, no contato direto e permanente com os adultos, na imediata participação em suas vidas e atividades. (Manacorda, 1979:130)

---

[8] Lloyd deMause refere-se a esta circunstância, classificando-a de reação projetiva. Lembra ainda que existe uma outra atitude equivocada de olhar a infância que é a reação de inversão. Ambas as reações podem ocorrer simultaneamente, provocando a dupla imagem, que consiste basicamente em julgar a criança ora como boa, ora como má, em função da interpretação ora projetiva, ora de inversão, feita pelo adulto, assim definida pelo autor:

> "As relações projetivas e de inversão se davam as vezes simultaneamente nos pais, produzindo um efeito que denomino de 'dupla imagem': se via a criança como um ser cheio de desejos, hostilidades e pensamentos sexuais projetados pelo adulto ao mesmo tempo como figura do pai ou da mãe, isto é *as vezes* má *e as vezes* boa." (1982:24 — grifo do autor)

[9] A afirmação de Ariès é fundamentada pela iconografia enquanto representação do cotidiano. Ariès fez a seguinte observação sobre o cotidiano das criança no Antigo Regime

> "Mais uma vez, não nos iludamos: essas cenas de gênero em geral não se consagravam à descrição exclusiva da infância, mas muitas vezes tinham nas crianças suas protagonistas principais ou secundárias. Isso nos sugere duas idéias: primeiro, a de que na vida quotidiana as crianças estavam misturadas com os adultos, e toda reunião para o trabalho, para o passeio ou o jogo reunia crianças e adultos; segundo, a idéia de que os pintores gostavam especialmente de representar a criança por sua graça ou por seu pitoresco (...) e se compraziam em sublinhar a presença da criança dentro do grupo ou da multidão." (1981:55/56)

Na perspectiva da história das mentalidades, o que torna o século XVII diferente das épocas anteriores é o surgimento do sentimento de infância, juntamente com a inversão do lugar da família na esfera social.

No período histórico anterior ao período clássico, a família ocupava o espaço público, e assim ela foi retratada na iconografia do final da Idade Média, ao passo que no século XVII[10] a família passou a desenvolver-se na esfera da vida privada, no lar:

> "O historiador que examina os documentos iconográficos com a preocupação de neles encontrar esse frêmito de vida que ele próprio experimenta em sua própria existência fica espantado com a raridade, ao menos até o século XVI, das cenas de interior e de família". (Ariès, 1981:272)

Para os historiadores franceses o período clássico (séculos XVII e XVIII) é significativo porque possui um repositório bem vasto para ser pesquisado, não só a iconografia, mas também os registros documentais — privados, paroquiais e estatais. Por outro lado, estes historiadores não encontraram a mesma facilidade ao recuar no tempo, pois as fontes relativas à vida da família e da criança tornam-se escassas em virtude da pouca freqüência dos registros da vida privada na Idade Média.

O trabalho desenvolvido pelos historiadores das mentalidades é muito questionado em seus resultados por parte da historiografia tradicional — história demográfica, história econômica — pelo fato de dar maior atenção aos aspectos subjetivos em detrimento da objetividade proporcionada pelos documentos escritos do período em questão.

Para outro ramo da historiografia, no caso o marxismo, os resultados alcançados são questionáveis por dois fatores fundamentais que se relacionam: o excesso da interpretação subjetiva do pesquisador e o caráter de classe das provas documentais.

As provas documentais disponíveis para as pesquisas no âmbito da história das mentalidades são freqüentemente os diários pessoais, as biografias e as obras de arte que retratam o cotidiano. Porém, como sabemos, a maior parte dessa base documental reproduz a situação dos estamentos privilegiados do período clássico.

As considerações a serem feitas em relação às camadas populares são possíveis — na maioria das vezes — por derivação, por oposição da situação de um segmento social a outro.

---

[10] Além do recolhimento da família, o século XVII instaura também, de acordo com Foucault, a Idade da Repressão, pois, a repressão é "parte da ordem burguesa" (1988:11).

Quando o objeto da pesquisa social é a infância dos segmentos subalternos do século XVII, essa escassez de fontes diretas é maior ainda em face do motivo já mencionado, de não ser a criança que escreve a sua história. Daí a dificuldade em proceder a análises conclusivas sobre a infância das camadas populares do período clássico.

O problema da subjetividade encontra-se em todo o processo de interpretação do sentimento de infância, desde a seleção e o exame da base documental, passando pela leitura e elaboração das hipóteses, até chegar à reconstrução da infância.

Quando a reconstrução do objeto de investigação é feita através de uma obra de arte, o problema da subjetividade é manifesto. A obra de arte retrata o cotidiano na perspectiva do artista, a representação é um feixe de significados que possibilita múltiplas interpretações,

> "Mas a relação da linguagem com a pintura é uma relação infinita. Não que a palavra seja imperfeita e esteja, em face do visível, num déficit que em vão se esforçaria por recuperar. São irredutíveis uma ao outro: por mais que se diga o que se vê, o que se vê não se aloja jamais no que se diz, e por mais que se faça ver o que se está dizendo por imagens, metáforas, comparações, o lugar onde estas resplandecem não é aquele que as sucessões de sintaxe definem." (Foucault, 1990:25)

Embora a teoria da representação tenha surgido no século XVII, a sua aplicação para o estudo das relações sociais, no transcorrer do século XX, faz dela uma armadilha epistemológica, pois a representação, tendo por base o duplo significante-significado, é adequada à lógica e às ciências naturais, ao passo que, para as ciências humanas a dupla representação implica na dupla subjetividade, não na perspectiva da relação sujeito e objeto, mas na relação sujeito e sujeito.

Para a filosofia da linguagem, a teoria da representação tem em vista a busca da verdade e a sua expressão deve ser transparente e neutra, isto é, a linguagem deve ser matemática. Essa forma de linguagem não alcança os mesmos resultados quando aplicada à investigação do mundo social por intermédio da iconografia, uma vez que a obra de arte — podemos incluir também os retratos do período clássico — contém em si a dupla subjetividade na medida em que a obra é do artista na mesma proporção em que é o signo a ser decifrado enquanto manifestação subjetiva.

A mesma objeção feita à obra de arte pode também ser estendida aos demais documentos do passado. O diário é uma peça íntima que registra os acontecimentos cotidianos sob códigos que somente o seu autor pode decifrar com certeza. Toda leitura que se faz de um diário não pode

revelar de maneira direta e objetiva os fatos tal como eles ocorreram; no máximo temos acesso à percepção do sujeito que escreve a sua vida para si.

A consciência de si manifestada no diário é, para quem o lê, uma consciência estranha ao processo total da realidade: ela manifesta o seu estranhamento com os outros e com o mundo. A contradição dos registros não é captada por quem escreve mas pelo outro que um dia poderá vir a ler o que foi escrito em primeira pessoa[11].

A síntese que pode vir a ser feita pela posteridade, a partir de um diário íntimo do século XVII, por exemplo, não deixa de ser uma síntese subjetiva, pois não foge ao procedimento idealista de quem escreveu, registrando os acontecimentos na tentativa de buscar nesse registro o processo da verdade, caracterizando-se em uma tentativa de reconciliar o relato indeterminado do sujeito com as determinações sociais da sua época. O valor histórico do diário é questionado enquanto prova da verdade histórica, tanto do sujeito como da época que se quer desvelar. A leitura e posterior análise dessas fontes documentais levadas a cabo pela história das mentalidades revelam um procedimento idealista, pois partem da afirmação do eu aparente, cuja contradição é percebida e explorada em conformidade com a realidade.

O movimento dialético, no sentido hegeliano da leitura idealista do passado, é dinâmico, comportando dois movimentos distintos e integrados. O primeiro movimento é caracterizado pela progressão na direção de uma determinação mais ampla do fato. Ao mesmo tempo que ocorre este afastamento, é notado um movimento inverso, de retorno ao momento inicial — ao fato histórico, não mais como algo estranho e indeterminado, mas enquanto realidade viva e racional[12].

Logo, a reconstrução do fato histórico singular, no caso os diários e as biografias, não deixa de ser um procedimento idealista subjetivo que, apesar do rigor metodológico é contrário ao idealismo absoluto de Hegel, pois o idealismo subjetivo realiza a conservação do fato histórico, isolando-o do contato com uma realidade social mais ampla, impedindo que a consciência atinja a determinação da vida social. No modelo idealista subjetivo, a síntese não comporta a conservação e a atualização do momento histórico, a síntese é o perpetuar do estranhamento. A contradição destacada no discurso em primeira pessoa proporciona uma

[11] Nossa análise neste momento, como também nos parágrafos seguintes, está embasada pelo idealismo absoluto de Hegel, porque entendemos que a história das mentalidades tem certa proximidade com o idealismo subjetivo e, portanto, pode ser criticada a partir do idealismo hegeliano.

[12] Ver a este respeito Bornheim, 1983:51, quando trata da *Ciência da lógica* de Hegel.

realidade particular, a verdade enquanto percepção do sujeito e estreitada por seu lugar no mundo.

Para Hegel, a história se inicia por meio da consciência, principiando pelo universal abstrato, desprovido de significado profundo; mas por outro lado, o ser já é um indivíduo universal, porém, ainda não é um indivíduo histórico universal[13], pois somente este é capaz de elevar "sua consciência à universalidade", para tornar-se "*razão universal*", isto é, o indivíduo "consciente de si como razão" (Hegel, 1992:221 — os grifo são do autor). No entanto, o indivíduo que escreve as suas memórias se encontra preso ao imediato e à natureza, pois tudo o que o cerca é para ele o outro da consciência, ainda estranho à consciência. P. E. Arantes se referiu da seguinte maneira à esta superação do imediato

> "Tudo o que permanece na forma indeterminada do em-si da imediação, no estado de inconsciência, de simples possibilidade abstrata, de envolvimento, tudo isto é colocado à margem do curso da História. (...) O advento do histórico está assim ordenado aos mecanismos da 'tomada de consciência', ou, em outras palavras, a abertura da história supõe a desarticulação das formas imediatas e, por isso, confusas da consciência, estando necessariamente bloqueada enquanto a consciência permanecer mergulhada na natureza, enquanto o espírito permanecer em estado de 'incubação'." (1981:149)

A história do indivíduo entendida unicamente como a obra da consciência, que desconhece a determinação das forças materiais sobre o seu ser enquanto consciência, foi contestada por Marx na célebre passagem do seu trabalho *Para a crítica da economia política*

> "Assim como não se julga o que um indivíduo é a partir do julgamento que ele se faz de si mesmo, da mesma maneira não se pode julgar uma época de transformação a partir da sua própria consciência; ao contrário, é preciso explicar esta consciência a partir das contradições da vida material, a partir do conflito existente entre as forças produtivas sociais e as relações de produção." (Marx, 1987a:30)

Uma vez que citamos Marx, podemos acrescentar ainda o caráter de classe do material utilizado como fonte de pesquisa da história das mentalidades, pois a produção iconográfica de determinado período, bem como grande parte dos registros — em especial os diários e as biografias — estão quase sempre vinculados aos segmentos mais privilegiados da sociedade do

[13] É importante lembrar que Hegel, no segundo capítulo da sua *Filosofia da história* (1995) enumera apenas três indivíduos históricos universais: Alexandre, César e Napoleão.

período clássico[14]. De maneira direta, muito pouco encontramos sobre a infância dos estamentos subalternos da sociedade européia. Encontramos algumas derivações de como deveria ser a infância das crianças camponesas daquele tempo; o mesmo poderíamos dizer das crianças que viviam nas cidades, mas que não pertenciam aos estamentos privilegiados[15]. De acordo com A. Ponce, até mesmo os humanistas e o novo ideal de educação do homem ainda se situavam distantes do povo, "em relação ao povo, os humanistas só demonstraram desprezo, injúria e sarcasmo" (1991:09).

O problema da subjetividade é inquietante para todo aquele que almeja realizar uma investigação tendo por objeto o sujeito e a sociedade, como é o caso da infância do período clássico[16]. Mesmo para uma reflexão filosófica sobre o tema, é necessário não perder de vista os limites das análises decorrentes da investigação feita sobre o material disponível, a saber: iconografia, diários, biografias e autobiografias.

As considerações feitas até aqui têm o intuito de colocar o problema a ser tratado neste capítulo. Como é possível para o historiador reconstruir o passado? A história é "capaz de formular e transmitir a verdade objetiva sobre o objeto estudado?" (Schaff, 1987:66). Estas questões se fazem presentes não só ao historiador, mas também ao filósofo. No entanto, as considerações acima, quando feitas a partir da filosofia, não são bem recebidas — ou sequer consideradas — pelos historiadores[17] — tanto os positivistas dos séculos XIX e XX quanto os historiadores das mentalidades.

Não menos polêmica é a alternativa proposta por uma outra história da infância, elaborada pela psicologia histórica. Essa abordagem está muito próxima do exercício hermenêutico levado para a historiografia por Dilthey. Tal abordagem não atribui importância decisiva à economia

---

[14] Não devemos nos esquecer que existem as exceções, como por exemplo o trabalho desenvolvido por Carlo Ginsburg (1989) a respeito do processo movido pela inquisição contra um moleiro do Friuli, de nome Menoquio (cfr *O queijo e os vermes*).

[15] Ainda em 1762 Rousseau elegia para ser o seu *Emílio* uma criança bem nascida, porque, segundo ele, as crianças do povo são capazes de sobreviver aos mais diversos infortúnios, isto é, a educação da criança do povo era feita em contanto direto com a natureza e o mundo adulto, ao passo que o bem nascido — no período clássico — já não mais podia viver em contato com o mundo adulto, daí a necessidade de uma nova modalidade de educação. Apesar da justificativa louvável, o romance de Rousseau nos coloca em contato com o cotidiano das crianças das famílias burguesas e nobres.

[16] Devemos lembrar que a nossa abordagem pretende ser filosófica. As reflexões que faremos sobre a história terão a finalidade de contribuir para o debate sobre as ciências humanas; o nosso trabalho recorre à história para compor o quadro que nos auxilia na elucidação do conceito de infância em um determinado momento da história; com isso estamos buscando um diálogo com a história das mentalidades para avançar ainda mais no resgate do ser criança.

[17] Em diversas passagens dos escritos de Le Goff (1990a e 1990b) encontramos a censura à filosofia no exercício profissional do historiador.

para a explicação das mudanças históricas, admite apenas as "mudanças psicogenéticas" como fator preponderante na construção da história. Vejamos a definição para a história da infância encontrada em deMause

> "A história da infância é uma série de aproximações entre o adulto e a criança, e, cada encurtamento da distância psíquica provoca nova ansiedade. A redução dessa ansiedade do adulto é a fonte principal das práticas de formação das crianças de cada época." (1982:17)

A objeção que comumente se faz aos resultados das pesquisas desenvolvidas no âmbito da história das mentalidades pode ser feita a esta modalidade de pesquisa baseada na leitura psicanalítica das relações paternofiliais. Por outro lado, existe o mérito do trabalho empreendido por deMause e sua equipe de pesquisadores, pois elas revelam o lado não muito explorado da convivência familiar: a violência física sofrida pela criança. Revela ainda que a violência é, em última análise, perpetrada contra o próprio adulto, ou, melhor dizendo, contra a infância que o adulto não viveu.

Logo na apresentação do livro que resultou das pesquisas orientadas para a análise das relações paternofiliais, deMause afirma que "em que pese a origem psicanalítica do nosso projeto, todos nós somos antes de tudo historiadores" (1982:12). A tese que norteou o trabalho do grupo foi a de que as mudanças históricas — no âmbito da história da infância — ocorreram com as mudanças "resultantes das interações entre pais e filhos em sucessivas gerações" (1982:17). Embora aponte para o melhoramento das relações paternofiliais mediante a sucessão das gerações, não encontramos nas páginas escritas por deMause uma referência sequer a Kant, que nos seus escritos pedagógicos afirmava ser a educação do homem um aperfeiçoamento contínuo, resultante da sucessão das gerações. De acordo com Kant a experiência tem em vista a realização da liberdade; é mediante os temas da experiência e da liberdade que surgiu a definição de educação do homem em Kant

> "(...) uma arte cuja prática deve ser aperfeiçoada por muitas gerações. Cada geração, instruída com os conhecimentos das precedentes, está sempre em melhores condições de proceder a uma educação que desenvolva de um modo finalizado e proporcionando todas as disposições naturais do homem." (Kant apud Carrilho, 1987:40)[18]

[18] Carrilho se valeu da tradução francesa do *Tratado de Pedagogia* de Kant (*Réflexion sur l' Éducacion*. Paris: Vrin, 1968. p. 74).

Uma vez que não há referência a Kant, vejamos como se expressou deMause a respeito da experiência como elemento aperfeiçoador das relações paternofiliais

> "Dado que a estrutura psíquica tem de se transmitir de geração a geração por meio da estreita condução da infância, as práticas de criação das crianças de uma sociedade não são simplismente um entre outros traços culturais. São a condição mesma da transmissão e do desenvolvimento de todos os demais elementos culturais e impõem limites concretos ao que se pode alcançar em todas as demais esferas da história." (1982:18)

Afirmávamos há pouco que a posição sustentada por deMause encontra-se muito próxima da contribuição deixada por Dilthey para a história. A nossa afirmação parte da constatação de que o teórico alemão privilegiou os estados psíquicos para adentrar a história e, também, para interpretá-la. Para Dilthey, a identificação das relações entre a singularidade e a uniformidade dos fatos espirituais necessita do conhecimento abstrato, uma vez que os fins das ciências do espírito só podem ser alcançados recorrendo aos recursos do pensamento; são os estados psíquicos que proporcionam a unidade entre a vida biológica e a vida espiritual. Os fenômenos espirituais e a história podem ser conhecidos porque são produtos da experiência interna de cada indivíduo[19].

A hermenêutica, em Dilthey, adquiriu características novas em relação à formulação de Schleiermacher, uma vez que o primeiro incorporou as atitudes psíquicas para o exercício da hermenêutica crítica. A vida do homem, como foi dito, é uma vida psicofísica que compreende a atitude intelectual, a atitude afetiva e a atitude valorativa. Por essa razão, o estudo da realidade histórico-social deve partir das considerações a estas atitudes psíquicas e não mais se deixar guiar por hipóteses desprovidas de fundamentação. A efetivação da ciência histórica exigiu que a fundamentação das ciências do espírito se fizesse mediante a psicologia e a antropologia, pois elas são as bases do conhecimento histórico e preenchem a lacuna para a efetivação do sistema explicativo da realidade histórico-social, lacuna que persistiu devido às generalizações imprecisas e às verdades indeterminadas decorrentes de um método analítico que se pautava por hipóteses que colocavam o homem antes da sua história e da sua vivência em sociedade.

---

[19] O passo de Dilthey foi fundamentado pela distinção entre os dois ramos da ciência

> "A ciência natural constrói a matéria valendo-se de partículas elementares, incapazes de uma existência autônoma e que só se podem pensar como partes integrantes de moléculas; as unidades que cooperam no conjunto surpreendentemente intrincado da história e da sociedade são indivíduos, todos psicofísicos, cada um dos quais se distingue dos demais, cada um dos quais é um mundo. (...) E essa singularidade de cada um destes indivíduos, que atua em algum ponto do incomensurável cosmo espiritual, pode ser perseguida,

A teoria psicológica evolutiva empregada por deMause está próxima do método analítico de Dilthey, pois em ambos os casos notamos que os procedimentos para o exame objetivo da realidade histórico-social implicam no empregado pela psicologia descritiva[20], entendida por Dilthey na perspectiva de uma ciência também descritiva, responsável pelo registro dos fatos e das uniformidades desses fatos singulares, proporcionando ao investigador social um material consistente e destituído dos prejuízos oriundos da especulação hipotética, feita com base em outras tantas hipóteses acerca da realidade histórico-social[21]. A ciência descritiva é capaz de submeter os fatos da vida espiritual a hipóteses sensatas, uma vez que elas se formam na vivência, ou seja, na experiência interior do indivíduo; a partir daí torna-se plausível a construção das uniformidades do processo de desenvolvimento do espírito em sua dimensão coletiva.

Dilthey acreditou que a incorporação da psicologia descritiva na metodologia da ciência histórica garantiria a inteligibilidade da história do indivíduo e, por essa razão, seria possível inseri-la no contexto racional da história da humanidade. Com a nova abordagem psicológica da história, promovida por Dilthey, os textos autobiográficos e biográficos deixaram de ser unicamente obras memorialistas, para adquirirem valor historiográfico. É a partir da biografia que o historiador pode reconstruir o passado por meio das múltiplas unidades que a vida psicofísica proporciona. Pelo recurso à psicologia, e "valendo-se do conceito de tipo e de representação" o historiador pode "aproximar-se da compreensão dos estamentos, das associações, das épocas, que procura entrelaçar em cursos de vida valendo-se do conceito das generalizações" (Dilthey, 1978a:42), atingindo, assim, a totalidade histórica.

De acordo com Dilthey, as vivências individuais não estão isoladas umas das outras; o conjunto das interações que ocorrem entre um grupo de indivíduos vem constituir um sistema cultural cujas representações abstratas são a religião, o direito, a arte, a ciência; esses sistemas são perenes, ao passo que os indivíduos mudam com o tempo e durante a duração da vida. Essa conjunção do mundo exterior da cultura com a vivência individual e passageira faz com que os

---

> conforme o princípio *individuum est ineffabile*, em suas partes constitutivas singulares e então é conhecida em toda a sua significação." (1978a:38 — grifos do autor)

[20] Nas palavras de Dilthey "O objeto da psicologia é, sempre, portanto, o indivíduo, que foi destacado na conexão viva da realidade histórico-social, e se propõe fazer constar, mediante um processo de abstração, as propriedades gerais que desenvolvam as unidades psíquicas nessa conexão." (1978a:39)

[21] A psicologia aponta para duas perspectivas científicas: a ciência descritiva e a ciência explicativa; a primeira é fundamental para a hermenêutica histórica, ao passo que a psicologia enquanto ciência explicativa confere aos fatos da vida espiritual um tratamento hipotético, sem dar a devida importância à complexidade da vida prática para a compreensão da vida espiritual.

sistemas culturais sejam dotados de objetividade e, portanto, objetos das ciências dos espírito. Todo indivíduo possui múltiplas funções durante a sua existência, o mesmo indivíduo atua sobre os vários sistemas culturais, o mesmo indivíduo pode ser um pai de família, ao mesmo tempo que é o funcionário de uma empresa, podendo fazer parte de um sindicato como também de uma comunidade religiosa. Somente levando em conta o entrelaçamento dessas diversas atividades vitais é que se torna possível o conhecimento da vida psíquica, não apenas do indivíduo, mas também dos sistemas culturais que são representações das uniformidades da experiência interior de cada indivíduo que tornam evidente a natureza humana.

Após esta breve exposição da hermenêutica crítica e a interpretação histórica formulada por Dilthey, podemos retornar ao trabalho de deMause. A justificação da opção feita em favor da teoria psicogenética para a investigação histórica aparece somente na conclusão do seu texto, em apenas duas páginas. A inspiração do autor não foi buscada em Kant ou em Dilthey, de acordo com as próprias palavras do historiador, a teoria empregada consiste no "individualismo metodológico" inspirado em diversos autores da tradição britânica da filosofia das ciências, entre eles o autor cita: F.A. Hayek, K.R. Popper, J.W.N. Watkins, entre outros. A relevância da teoria e do procedimento metodológico se constitui — segundo deMause — em um novo paradigma para a historiografia

> "A teoria psicogenética pode, ao meu juízo, oferecer um paradigma realmente novo para o estudo da história. De acordo com esta teoria, o pressuposto tradicional da *mente como tabula rasa* se inverte e é *o mundo* que passa a ser considerado como *tabula rasa*; cada geração nasce em um mundo de objetos carentes de sentido que só adquirem o seu significado se a criança recebe um determinado tipo de educação." (1982:90 — grifos do autor)

Este trabalho aponta para a direção oposta da pesquisa de Ariès. De acordo com a interpretação que de deMause fez do célebre trabalho de Ariès (1981), a determinação do sentimento de infância veio acompanhada da reclusão da criança no interior da família moderna, o que conferiu à vida privada uma conotação repressora. Essa tese de Ariès é refutada por deMause. Ele acredita que a sociedade moderna veio coibir os maus-tratos e o infanticídio, e não para limitar "a liberdade da criança" (1982:22). Para maior clareza, vejamos como se expressou deMause a respeito do trabalho de Ariès

> "A tese de Ariès é a oposta da minha: ele sustenta que a criança tradicional era feliz porque podia mesclar-se livremente entre as pessoas das diversas

> classes e idades e que no início da época moderna se 'inventou' um estado especial chamado infância que deu origem à uma concepção tirânica de família que destruiu a amizade e sociabilidade e privou as crianças da liberdade, impondo-lhes pela primeira vez a palmatória e a cela carcerária." (1982:22)

Muito provavelmente, o ponto central da discórdia entre os dois historiadores em questão é justamente de ordem moral. No trabalho de Ariès encontramos a afirmação de que as conclusões que tiramos hoje da conduta moral do adulto diante da criança, apontam para a perversão do corpo infantil; estas condutas, no entanto, não encontraram o mesmo julgamento nos séculos XVI e XVII, pois "essa prática familiar de associar as crianças às brincadeiras sexuais dos adultos fazia parte do costume da época e não chocava o senso comum" (1981:128); mais à frente, Ariès concluiu o seu raciocínio apontando para a transitoriedade dos usos e costumes e, conseqüentemente, da ordem moral no interior de uma mesma sociedade

> "Essa ausência de reserva diante das crianças, esse hábito de associá-las a brincadeiras que giravam em torno de temas sexuais para nós é surpreendente: é fácil imaginar o que diria um psicanalista moderno sobre essa liberdade de linguagem, e mais ainda, essa audácia de gestos e esses contatos físicos. Esse psicanalista, porém, estaria errado. A atitude diante da sexualidade, e sem dúvida a própria sexualidade, variam de acordo com o meio, e, por conseguinte, segundo as épocas e as mentalidades. Hoje, os contatos físicos descritos por Heroard nos pareceriam beirar a anomalia sexual e ninguém ousaria praticá-los publicamente. Ainda não era assim no início do século XVII." (1981:129)

A resposta de deMause é enérgica; não admite o relativismo moral e faz uma crítica contundente aos historiadores, em especial a Ariès

> "Quando um historiador da sociedade comprova a existência do infanticídio generalizado, o declara 'admirável e humano'. Quando outro fala das mães que batiam com pauladas em seus filhos quando ainda estavam no berço, comenta, sem nenhuma prova, que 'se sua disciplina era dura, também era normal e justa e estava informada pela bondade'. (...) Ao historiador da sociedade todas as práticas de outras épocas lhe parecem boas. (...) Quando Philippe Ariès acumula tantos testemunhos de abusos sexuais manifestos cometidos contra as crianças, ele admite que 'brincar com as genitálias das crianças fazia parte de uma tradição generalizada', (...) Da mesma maneira, Anna Burr, que estudou 250 autobiografias, assinala que não há recordações felizes da infância, porém, evita cuidadosamente de extrair conclusões." (1982:20-21)

As posições sustentadas pelos dois historiadores confirmam uma antiga afirmação feita por Schaff, segundo a qual "existem diferenças inegáveis entre os pontos de vista propostos pelos historiadores para acontecimentos idênticos" (1987:66)[22].

Em substituição à iconografia e aos diários íntimos, a psicologia histórica se serviu, para proceder à análise histórica do sentimento de infância, das relações projetivas e de inversão. De acordo com deMause, a relação projetiva é

> "(...) a projeção do inconsciente do adulto na criança, e, pode distinguir-se da atenção empática porque é inadequada ou insuficiente em relação às necessidades reais da criança. A mãe que responde a todas as manifestações de incômodo da criança amamentando-a, aquela que se ocupa muito das roupas do seu filho quando ele está confiado a uma nutriz de fora do lar e aquela que dedica uma hora completa a envolver o seu filho em faixas e panos, são todas relações de atenção projetiva." (1982:35)

A relação projetiva não é a afirmação acabada de que os pais não amavam — ou não amam — seus filhos; o amor é manifesto quando a criança não exige demasiada atenção; deMause afirma que nas épocas passadas a ternura do pai pelo filho se fazia presente durante o sono ou na morte da criança, e conclui: o que não existia no passado era "a maturidade afetiva necessária para ver a criança como um ser diferente de si mesmo" (1982:37). A relação de inversão encontra-se nos parágrafos seguintes e pode ser sintetizada no sentimento alimentado pelos pais de que os seus filhos devem proporcionar algumas vantagens que venham a compensar os sacrifícios feitos para a preservação da criança, em última análise é a justificativa que os pais encontravam para a opressão das crianças, pois quem sofre com os infortúnios delas são os adultos; de acordo com deMause o exemplo clássico da relação de inversão é Medeia, que chora a morte dos filhos por ter perdido quem pudesse vir a lhe assistir na velhice.

Por intermédio das relações paternofiliais, a psicologia histórica afirma que a Alta Idade Média não foi muito propícia à infância. Segundo deMause, o período em questão foi dominado pela visão supersticiosa de que a criança nascia maculada pelo pecado original, e, por isso, tinha

---

[22] A solução para o problema da objetividade do conhecimento histórico só pode ser pensada — de acordo com Schaff — a partir da filosofia

> "Em resumo, a situação apresenta-se como segue: a problemática teórica e metodológica (...) no domínio da ciência da história tem preocupado principalmente os filósofos e muito raramente os historiadores; (...) Desta maneira, apesar das opiniões e dos desejos de numerosos historiadores, o trabalho dos filósofos neste domínio ganha consideravelmente em importância e em responsabilidade. (...) É indispensável uma reflexão filosófica consciente e crítica para chegar a descobrir e esclarecer a problemática teórica e metodológica, particularmente complicada na ciência da história." (1987:69-70)

uma tendência natural para o mal. O fato de o recém-nascido chorar durante a cerimônia do batismo significava que o demônio estava deixando o corpo da criancinha[23]. A solução empregada para anular a inclinação para o mal era enfaixar as crianças de tal maneira que elas ficassem privadas de qualquer movimento e não se arrastassem pelo chão como verdadeiros animais (deMause, 1982:28-29).

Essas análises demonstram que a criança do Antigo Regime era apenas a "criança recipiente" das projeções dos adultos. O perigo não estava no adulto, mas na criança que sequer falava.

A prática educativa do período, destinada às crianças que não podiam mais permanecer atadas, era aterrorizá-las, fazendo com que temessem e obedecessem os preceitos dos adultos, pois que senão, os fantasmas e as criaturas horrendas viriam buscá-las.

Após a primeira infância e até a chegada da juventude, as crianças eram feitas serventes do lar[24], ou então, com freqüência, eram enviadas para outros lares com a mesma finalidade. Por seu turno, os pais que enviavam seus filhos para servirem a outras casas recebiam outras crianças para lhes servirem. O combate à mortalidade infantil foi feito, inicialmente, com a promessa de que a sobrevivência do filho seria útil aos pais. De acordo com deMause o trabalho infantil é uma realidade desde a Antiguidade; somente a partir do século XIX é que veio a se constituir em um problema social.

A periodização da história da infância através das mudanças psicogenéticas acaba incorrendo no presentismo[25], pois as situações que caracterizaram as relações paternofiliais do passado ainda fazem parte do momento histórico presente. Com base nessa afirmação torna-se mais fácil a compreensão da nomenclatura utilizada por deMause para identificar os grandes períodos da história da infância, a saber: infanticídio, da Antiguidade até o século IV; abandono, do século IV ao século XIII; ambivalência, século XIV ao século XVII; instrução, século XVIII;

---

[23] Mais uma vez recorremos o texto de deMause para ilustrar a afirmação

> "A utilização da criança como 'recipiente' para as projeções do adulto subjaz à idéia do pecado original, e durante oitocentos anos os adultos estiveram de acordo, em geral, que, como diz Richard Allestree (1676) 'o recém nascido está manchado e corrompido pelo pecado original que herda dos nossos primeiros pais por intermédio da carne (...)'." (1982:27)

[24] Conforme o texto de deMause, era comum a servidão da criança a partir dos quatro ou cinco anos; a exceção se dava entre os filhos dos mais nobres entre os nobres.

[25] De acordo com Schaff, o "presentismo, variante atualmente mais em voga do relativismo subjetivista, que nega que um tal conhecimento [do passado] seja possível e considera a história como uma projeção do pensamento e dos interesses presentes sobre o passado" (1987:101).

socialização, século XIX até meados do século XX e, finalmente, o período que vivemos, cuja denominação empregada é ajuda (1982:88-89).

Dos período mencionados no parágrafo anterior merecem destaque os períodos da Modernidade. Por ambivalência entende-se o momento em que a criança passou a ser aceita pelo mundo adulto, cabendo a esse último moderar as suas vontades pueris, isto é, a criança deve ser moldada pelo adulto. O grande representante do período foi J. Locke com a retomada da idéia de **tabula rasa**. O século XVIII foi o momento decisivo para a história da infância: nesse século foi possível identificar o abrandamento das relações de projeção e de inversão; os pais passaram a se dedicar à educação dos filhos; é significativa nesse período a tomada de consciência das mães sobre a importância de amamentar os seus filhos. O novo ideal de educação do século XVIII tornou possível o surgimento da empatia entre pais e filhos, e a visão da criança como um ser perigoso pela inclinação natural para o mal foi sendo abandonada, dando lugar aos cuidados da higiene e da instrução[26].

Infância e Educação

A respeito da concepção filosófica de infância, encontramos nos filósofos a mesma dificuldade que encontramos na maioria das escolas historiográficas quando tratam do resgate do lugar da infância na sociedade ocidental. É um traço comum da visão tradicional da infância a sua vinculação à instituição escolar; essa relação é reforçada por vários trabalhos no âmbito da sociologia e história das mentalidades; entre estes destacamos os de Ariès (1981) e de Meyer (1977).

O pensamento filosófico, de maneira geral, dirige-se à infância como a idade marcada pela indigência do pensamento. Por outro lado, é característica da infância a robustez das sensações e o vigor da imaginação. É própria da infância a insensatez e a dependência em relação ao adulto[27]. As considerações mais ternas não diferem muito na sua essência, pois consideram a criança como o adulto em potencial, devendo ser educada nesta perspectiva, pois da infância não se aproveita nada. Esta visão da criança como um ser destinado à boa educação remonta a Platão,

[26] O historiador concluiu o seu raciocínio da seguinte maneira: "Na medida em que as projeções iam diminuindo, a criação de um filho não consistia mais no domínio de sua vontade mas na sua formação, em guiá-lo no bom caminho, ensiná-lo a adaptar-se, socializá-lo." (1982:89)

[27] Fazemos mais uma vez alusão ao texto clássico de Kant "Resposta à pergunta: Que é 'esclarecimento'?".

mas as novas formulações da Modernidade, que também valorizaram a educação, não foram capazes de captar a importância da educação da infância na sua totalidade, ou seja, a formação doméstica e a educação formal. Vejamos como Platão se manifestou sobre a formação da criança:

> "Assim, o menino que aspirar a ser de futuro um bom lavrador, ou construtor capaz, deverá ocupar-se com brinquedos relacionados com a construção de castelos de crianças, e, no caso de lavrador, com trabalhos na terra, devendo os respectivos educadores fornecer a cada um deles pequenos instrumentos de trabalho, feitos sob o modelo dos verdadeiros, e providenciar para que eles aprendam com antecedência tudo o que precisarão saber. Desse modo, brincando, aprenderá o futuro construtor a medir e a usar a sua trena; o guerreiro, a cavalgar e a fazer qualquer outro exercício, devendo o educador esforçar-se por dirigir os prazeres e os gostos das crianças na direção que lhes permita alcançar a meta a que se destinarem. Em resumo: diremos que a educação consiste na criação bem compreendida, que leva o espírito da criança, nas horas de recreio, a amar o que a tornará perfeita na virtude de sua profissão, quando atingir a maturidade." (1980:41)

Um pouco diferente do modelo de educação proposto no Livro VII da *República*, a formulação da idéia de educação contida nas *Leis* é realista: a aprendizagem se faz necessária para que a criança seja exercitada em suas "horas de recreio", tendo em vista a sua futura ocupação quando na vida adulta. Para alcançar a meta desejada, a criança necessita da orientação do educador; ele é quem tornará efetiva a perfeição que a alma da criança já possui. Tal visão da infância — na perspectiva do vir-a-ser o adulto — contribuiu para a formação da concepção clássica e humanista de educação, que comumente classificamos de pedagogia da essência. Charlot nos lembra que não se trata de comparar a criança "com o adulto, mas com um Homem ideal" (1979:119); o modelo ideal de homem justifica a intervenção arbitrária do adulto, que se sente na obrigação de corrigir a natureza corrompida. A única resistência à corrupção natural é a razão, no entanto, a razão infantil é muito débil e necessita do auxílio do adulto para atingir aquilo que se espera dela, e conclui Charlot: "a criança deve obedecer ao adulto e conformar-se com os modelos que este lhe propõe" (1979:120).

A infância é uma fase a ser consumida rapidamente, para que a idade adulta seja efetivada o mais rapidamente possível[28]. O ingresso da criança na fábrica, o trabalho infantil nas regiões subdesenvolvidas do mundo globalizado, são indicadores de um fenômeno que remonta à Modernidade, isto é, a consumição da infância feita por meio de duas modalidades: o consumo de sua força de trabalho e da sua capacidade criativa. A primeira forma de consumo se faz por meio do trabalho infantil — necessário para o equilíbrio da "lei natural" da oferta e da procura —, a segunda fica a cargo do sistema escolar para que o tempo da infância seja consumido com a imposição da docilidade necessária para que ela se torne um adulto "consciente" das "leis da sociedade". A primeira forma de consumo da infância — o trabalho infantil — é efetiva e seus resultados são incontestáveis, ao passo que a segunda — a escola — não possui a mesma eficiência para o sistema.

A escola é uma conquista histórica das classes populares, portanto não se adapta aos negócios da economia capitalista com a mesma facilidade que o trabalho infantil. A escola vem deixando de ser um instrumento da ordem burguesa para adquirir a conotação de instrumento de resistência das camadas populares da sociedade capitalista. No entanto, a sociedade burguesa emprega um padrão ético que a difere das sociedades que a antecederam. Ao mesmo tempo que tem por meta o consumo para se reproduzir, a sociedade burguesa pós-revolucionária conserva e ainda mantém de maneira muito pálida e dissimulada as bandeiras revolucionárias que reforçaram o caráter individualista da nova sociedade. Embora a burguesia industrial tenha se tornado conservadora, ela deixou para as classes subalternas o legado da instrução, que veio unir a cultura e a aprendizagem com o estabelecimento das escolas.

[28] Os humanistas dos séculos XVI e XVII estavam empenhados na formulação de métodos para os estudos que pudessem proporcionar o maior número de conhecimentos necessários ao ser humano em um pequeno espaço de tempo. De acordo com Hamilton (1993) esses humanistas tomaram a palavra método não pelo sentido original grego de caminho, mas conferindo-lhe um sentido novo — próprio da palavra *ratio* — enfatizando não mais a via longa, para atribuir ao método o sentido de atalho, ou seja, o caminho mais curto; o método pedagógico compreendido na perspectiva do "atalho" aberto pelos humanistas é um desafio aos educadores, pois eles têm diante de si uma gama cada vez maior de conhecimentos e cada vez menos tempo para a instrução, uma vez que o tempo da infância é consumido na escola e, proporcionalmente a duração da infância vai sendo reduzida na medida em que a instrução acelera o amadurecimento da criança.

Na pedagogia tradicional a educação não acrescenta nada à essência do ser[29], apenas vem contribuir para a atualização daquilo que a alma é, conferindo-lhe a realização do que existe em potência, no interior de cada ser.

A pedagogia da essência é, então, anterior à universalização da escola e remonta ao período em que a educação se fazia no âmbito doméstico. A escola — o lugar onde se realiza o trabalho pedagógico — é uma conquista tardia da sociedade ocidental, embora tenha sido a grande utopia renascentista, como também do Iluminismo. A educação de todas as crianças foi-se tornando realidade somente nos dois últimos séculos[30]; relembramos a afirmação de Manacorda, feita anteriormente[31], segundo a qual a escola e a educação formal foram conquistas tardias da Modernidade, e, surgiram como decorrência da revolução industrial. Vejamos a posição sustentada por Manacorda

> "No terreno educativo, esta revolução eliminou o velho modo de adestramento das classes trabalhadoras, com a aprendizagem no local de trabalho junto aos adultos, e colocou em crise o caráter privilegiado e retórico da formação dos grupos dominantes na escola tradicional." (1979:135)

O caráter formal da educação passou a ter maior importância somente com a consolidação da sociedade industrial. Durante a Antiguidade e o Medievo somente o ensino superior possuía esse caráter formal que desde as revoluções industrial e burguesa do século XVIII também passou a ser conferido à educação das crianças e adolescentes, que até então, ficavam entregues ao mundo adulto.

Platão, considerado um dos precursores da pedagogia da essência, não deixou dúvida quanto à natureza doméstica da educação das crianças

---

[29] Aqui nos deparamos com outro problema — talvez mais complexo ainda — que vincula a essência da infância à corrupção da natureza humana. Somente com o racionalismo, no século XVII, é que essa estreita vinculação começou a enfraquecer. De acordo com Jolibert

> "O que é original na filosofia cartesiana é que a criança começa a ser vista com seriedade. Ela permite explicar o adulto e, pelo mesmo motivo, merece que concedamos toda a nossa atenção. A criança é fraca certamente; ela é mentirosa, mas essa mentira está ligada à educação e não mais à essência da infância." (1981:78-79).

Sobre a contribuição do cartesianismo para a concepção moderna de infância retornaremos mais à frente, na terceira seção deste capítulo.

[30] A nossa constatação vem reforçar ainda mais a vinculação que fazemos entre a valorização da infância com o nascimento das ciências humanas, das quais a pedagogia, se não é uma ciência, constitui-se em um campo científico graças à emancipação da sociologia e da psicologia especialmente, além da importância que a história e a filosofia sempre tiveram para a educação, compreendida numa dimensão mais ampla do que unicamente a educação formal.

[31] Ver p.43.

> "Nascidos os filhos, meninos ou meninas, fora natural que tratássemos de sua criação e da maneira de educá-los. Não é possível ficarem esses tópicos sem nenhuma referência; porém, quer parecer-me que o mais certo será desenvolver o assunto sob a forma de lições e conselhos, não como leis." (Platão, *Leis*, 1980:203)

Portanto, a educação das crianças estava a cargo de pessoas mais velhas que observariam durante o período dos três aos seis anos a necessidade da alma da criança, para educá-la por meio das brincadeiras peculiares à idade. Depois dessa primeira infância, Platão sugeria que as crianças fossem separadas pelo sexo, sendo cada grupo educado somente com os seus iguais. A educação da infância, via de regra, deveria ser feita com base na imitação do comportamento do adulto, na perspectiva dos valores e dos hábitos da comunidade[32]. O exemplo utilizado por Platão é o do guerreiro; ele é o valor a ser seguido pela criança; portanto, a educação da criança — pautada pela dança, pela ginástica e pela música — é feita à imitação do guerreiro. A educação deve favorecer a realização completa da alma e, para que atinja tal intento, a boa educação deve respeitar a natureza inteligível da alma.

Como já dissemos há pouco, a situação da educação da criança durante o Medievo não foi muito diferente da Antiguidade. A diferença significativa, entre os dois grandes períodos históricos, é o papel que a cristandade passou a desempenhar na formação do homem durante a Idade Média, por intermédio da ação pedagógica da Igreja.

A dificuldade para melhor compreender a ação pedagógica e, por conseqüência, a pedagogia da essência, é a estreita vinculação que, ainda hoje, muitos pesquisadores fazem entre a educação e a escola. Pensar a educação e o ato pedagógico nas sociedades em que a formação das crianças era feita nos domínios da vida pública — para os estamentos subalternos da sociedade — ou da vida privada — para os estamentos superiores da sociedade — é quase impossível para a sociedade industrial que vincula a educação à vida escolar. A este respeito consideramos muito relevante a observação feita por Enguita

---

[32] Esta foi também a característica da formação das crianças durante o Antigo Regime; Ariès havia observado ainda que neste período a família não tinha o papel tão destacado na educação das crianças, mas que a sociedade — ou mundo adulto, é que possuía tal atribuição. A posição de Ariès está muito próxima das considerações feitas por Manacorda a respeito da aprendizagem. Vejamos o que nos diz Ariès

> "A transmissão dos valores e dos conhecimentos, e de modo mais geral, a socialização da criança, não eram portanto nem asseguradas nem controladas pela família. A criança se afastava logo de seus pais, e pode-se dizer que durante séculos a educação foi garantida pela aprendizagem, graças a convivência da criança ou do jovem com os adultos. A criança aprendia as coisas que devia saber ajudando os adultos a fazê-las." (1981:10)

> "Naturalmente, é difícil ou encontrar um autor que negue de maneira absoluta a influência de outros fatores que não a ação pedagógica consciente sobre a formação dos homens, mas não poderíamos esperar mais que isso. O que encontramos, simplismente, é a pura ignorância de toda influência educativa que não seja a escola. Ou então, o que não é senão uma forma de negar, de modo *inverso*, a existência ou a eficácia de qualquer influência educativa: a afirmação taxativa da onipotência da educação, ou seja, da educação escolar, o que se repete em Comenio, Locke, Kant, Pestallozi ou Owen." (1993:24 — grifo do autor)

As mudanças operadas pelo humanismo colocaram a educação sob novo prisma. Após o Renascimento, o homem faz a si mesmo, ele é o ser inacabado[33]. Surgiu nesse momento uma nova analogia para a relação entre o homem e Deus: o primeiro é uma criança para o segundo (Jolibert, 1987:54). Porém, essa analogia revela o antagonismo do pensamento moderno identificado na associação entre razão e liberdade. O homem dotado da razão é livre para fazer a si mesmo. Porém, a criança real — não a da analogia do homem adulto em relação a Deus — não possuía tal liberdade. Os textos de Erasmo nos relatam a resistência em promover a educação das crianças, como se tal tarefa não fosse adequada à debilidade peculiar da criança. O modelo humanista de formação do homem ainda mantinha viva a tradição antiga do direcionamento da educação tendo em vista o homem ideal que se espera formar.

Os humanistas apontaram para quatro novos caminhos que conduziriam à formação do homem. Dois caminhos seguiam a orientação religiosa e eram a expressão do pensamento da Reforma e da Contra-Reforma. Os outros dois caminhos novos podem ser denominados de humanismo literário e humanismo científico[34]. Hobsbawm também se referiu à via da instrução, e o fez para destacar a sua importância como possibilidade de mobilidade social nos primórdios da Modernidade. Além da educação, Hobsbawm apontou outros três caminhos que se abriam como possibilidade de sucesso segundo a ótica da nova sociedade burguesa; esses caminhos eram: os

[33] Ponce caracterizou os pedagogos humanistas como " 'reformadores', 'pagãos', ou 'católicos tíbios', os humanistas expressavam confusamente as transformações que o *nascente capitalismo comercial impunha à estrutura econômica do feudalismo*." (1991:114 - grifos do autor)

[34] É oportuno registrar que Ponce também identificou quatro correntes pedagógicas para o mesmo período descrito por Jolibert. De acordo com Ponce entre os séculos XVI e XVIII prevaleceram as seguintes orientações pedagógicas: "a que expressa os interesses da nobreza cortesã, a que serve à Igreja feudal, a que reflete os anelos da burguesia protestante, e a que traduz as tímidas afirmações da burguesia não-religiosa" (1991:118).

negócios, a educação, as artes e a guerra[35]. Os novos caminhos para a realização pessoal não estavam abertos para todos. Vejamos as considerações de Hobsbawm sobre o assunto

> "Nem os negócios nem a educação eram grandes estradas abertas para todos, até mesmo entre os suficientemente emancipados dos grilhões dos costumes e da tradição para acreditarem que 'gente como nós' seria aí admitida, para saber como agir numa sociedade individualista ou para aceitar o desejo de 'progredir'. Os que desejavam viajar nestes caminhos tinham de pagar um pedágio: sem *alguns* recursos iniciais, ainda que mínimos, era difícil entrar na auto-estrada do sucesso. Este pedágio era inquestionavelmente maior para os que buscassem a estrada da educação do que para os que quisessem escolher a dos negócios, pois até mesmo nos países que adquiriram um sistema público de ensino, a educação primária era muito negligenciada; e, mesmo onde ela existisse, estava confinada, por razões políticas, a um mínimo de alfabetização, obediência moral e conhecimentos de aritmética. Entretanto, à primeira vista e paradoxalmente, o caminho educacional parecia mais atraente do que o caminho dos negócios." (1988:211/212 — grifo do autor)

Esta mentalidade — tomar a educação como meio eficaz para a obtenção de prestígio e conservação das posses — já estava se manifestando no século XVI. Encontramos no *De pueris* de Erasmo a censura feita aos pais que se dedicam com maior empenho aos negócios e são negligentes com a educação dos filhos[36]; ao concluir o raciocínio, ele afirmou que a educação se fazia necessária pois o esforço dos pais se destina ao futuro dos filhos. Mais à frente encontramos no texto a mesma argumentação, que evidencia os novos valores sociais da cultura renascentista, que passou a influenciar não só a mentalidade moderna como também o ideário educacional, voltado para a formação de homens que viessem valorizar o trabalho para saber usufruir dos seus benefícios. Vejamos as indagações feitas por Erasmo

> "Para quem os pais semeiam? Para quem aram? Para quem constróem? Para quem se afadigam em angariar riquezas por mar e por terra? Não é bem para os seus filhos? Mas que uso e proveito hão de ter tantos bens se aquele, a quem se destinam, não sabe como administrá-los? (...) Se ajustas tais bens para pessoa devidamente educada, entregas-lhe instrumento de

[35] Dos quatro caminhos, a educação era "o caminho mais atraente" porque proporcionava três metas muito promissoras para a ascensão social, eram elas: o funcionalismo público, a política e as profissões liberais (1988:211).

[36] Erasmo expressou assim a sua censura ao descaso dos pais para com a educação dos filhos

> "De outro lado, como não ver um comportamento perverso e contraditório naqueles que se empenham, com muito afã, no cultivo de lavouras, na edificação de casas, na criação de cavalos, consultando, a propósito, o parecer de peritos com longa vivência na área, mas se ocupam, muito de leve, em instruir e educar os próprios filhos, aos quais, no entanto, tudo se destina." (1996:10)

> virtude; se, ao invés, caem em poder de indivíduo desinformado e rude, que fizeste a não ser municiá-lo de recursos para a malversação e os vícios? Seria, por ventura, imaginável um pai mais desatinado?" (1996:13)

O crescente interesse pela instrução trouxe consigo outro fato novo para a época; estamos nos referindo à implantação dos colégios[37] que coincidiu com o momento de laicização das universidades.

Embora ainda fosse característica da educação humanista a sua vinculação com o pensamento religioso, os novos estudos passaram a ser orientados pela investigação, pela experiência e pela demonstração daquilo que se queria ensinar, evitando, o quanto possível, o apelo aos "argumentos da autoridade" (Jolibert, 1987:60). O lugar da criança no novo cenário é evidente: ela detém a potencialidade para o aprender, para o tornar-se adulto. Com o humanismo teve início o processo de colocar a criança como o centro do ato pedagógico. A nova educação pretendia acabar com a condição servil do homem, colocando-o em sintonia com as novas descobertas científicas do período. Porém, a nova ciência e a filosofia moderna não tiveram o ingresso instantâneo nas escolas da época; mais uma vez recorremos ao texto de Ponce:

> "Enquanto Galileu (1564-1642) descobria os satélites de Júpiter e Harvey (1578-1657), a circulação do sangue, nas escolas da burguesia continuava-se ensinando as ciências dos antigos, quer dizer, uma anatomia sem dissecações e uma física sem experimentos. Bacon afirmava que 'o poder aumenta com os conhecimentos', mas a burguesia tardava em introduzir nas suas escolas essa promessa tentadora." (1991:126)

Comenius foi o responsável pela nova ordem pedagógica, ao lado dos outros fundadores da Modernidade citados por Ponce, o nome de Comenius figura como o responsável pela revolução copernicana da educação. Ao contrário dos primeiros humanistas ele acreditou na educação do povo, ou, melhor dizendo, na educação do gênero humano sem nenhuma distinção. Outro fator importante da proposta de Comenius é a funcionalidade da educação, pois entre as principais qualidades da *Didática Magna* está a economia de tempo na formação dos indivíduos;

---

[37] A expansão dos colégios no ocidente foi objeto de crítica da sociologia estruturalista. Foucault proferiu o seguinte comentário a respeito dos colégios e a sua vinculação com a economia capitalista

> "A disciplina procede em primeiro lugar à distribuição dos indivíduos no espaço. Para isso, utiliza diversas técnicas.
> (...)
> *Colégios*: o modelo do convento se impõe pouco a pouco; o internato aparece como o regime de educação senão o mais freqüente, pelo menos o mais perfeito; torna-se obrigatório em Louis-le-Grand quando, depois da partida dos jesuítas, fez-se um colégio modelo." (Foucault, 1991:130)

tanto é assim, que o capítulo XIX foi dedicado aos "fundamentos para ensinar com vantajosa rapidez" (1985:273).

A contribuição de Comenius foi decisiva para a germinação da universalização da escola. Mas, a sua concepção de infância ainda estava arraigada à tradição clássica da pedagogia da essência. Vejamos, nas palavras de Comenius, a sua filiação à pedagogia antiga:

> "Em conseqüência disso, a mente do homem que entra no mundo compara-se com muita razão a uma semente ou a um caroço, no qual, embora não exista ainda em ato a figura da erva ou da árvore, todavia, nele existe já de fato a erva ou a planta, (...) . Não é necessário, portanto, acrescentar nada no homem a partir do exterior, mas apenas fazer germinar e desenvolver as coisas das quais ele contém o gérmen em si mesmo e fazer-lhe ver qual a sua natureza." (1985:104)

Ainda que persistisse na *Didática Magna* a velha concepção de infância, a atenção de Comenius esteve voltada para as singularidades de cada idade da vida, detendo-se nas primeiras idades por considerá-las mais propícias à educação. A máxima de Comenius, segundo a qual todos devem receber a boa educação, foi acompanhada pelo tratamento específico ao que se devia aprender em cada fase da infância e da adolescência. A seriação do ensino e a constituição do currículo escolar eram as novas tecnologias empregadas por Comenius, acompanhadas da sua contribuição original a respeito da maneira como deve proceder o professor: utilizar ao máximo os livros ilustrados; conduzir a curiosidade da criança para se interessar pelo conhecimento de tudo aquilo que existe.

Comparando o cérebro à cera mole, Comenius defende a precocidade da instrução, pois melhores proveitosos são alcançados quando a educação é ministrada desde cedo[38]. Estas novas idéias foram fundamentais para o surgimento da pedagogia moderna. Ainda assim, a idéia de que a criança é um ser frágil e inacabado persistiu.

A necessidade de instrução da infância colocou a criança em contato com a sociedade, conferindo à sua educação uma conotação prática voltada para a vida, orientando a criança desde o início para a vida virtuosa. Os novos ventos pedagógicos sopraram na direção da independência e autonomia do ser, que devia começar pela educação da infância. A nova forma de educação

[38] Nas palavras de Comenius

> "No homem, só é firme e estável aquilo que se embebe a primeira idade; (...). Do mesmo modo, no homem, as primeiras expressões estampam-se de tal maneira que é um autêntico milagre fazê-las tomar nova forma; por isso, é de aconselhar que elas sejam modeladas logo nos primeiros anos de vida, segundo as verdadeiras normas da sabedoria." (1985:131)

trouxe consigo uma nova afetividade, que privilegiou a privacidade da família ao mesmo tempo que valorizou a individualidade dos seus membros.

Os hábitos culturais do Antigo Regime eram paradoxais. Em um primeiro momento pode parecer muito mais positiva a forma de vida que privilegiava a perpetuação da vida e da linhagem paterna, como o reflexo de uma afetividade mais autêntica que a da família moderna. No entanto, a vida encarada como um fim imediato para a continuidade da vida tirava do indivíduo a liberdade; embora ele fosse o vínculo entre o passado e o futuro, não havia nessa circunstância o espaço para ele mesmo.

É em decorrência das novas formas de vida que a nova mentalidade foi-se fazendo mais consciente de si mesma, arrastando os acontecimentos para a superação dessa forma aparente de sociabilidade. Foi graças ao fato de ter uma história — que pode até se confundir com a história dos ancestrais, mas que em última instância é a história do indivíduo — que a sociedade moderna se projetou na superação dos antigos obstáculos que impediam o desenvolvimento social.

A descoberta da infância coincidiu com a descoberta da singularidade da vida, de que cada um é um ser dotado das peculiaridades conferidas pela natureza humana, e, graças a essas peculiaridades, a existência humana adquire identidade: tanto a do indivíduo consigo mesmo como também em relação ao seu tempo. O "pensar em seus próprios interesses, imediatos e por vir" não é por si nem melhor nem pior que a antiga ordem das coisas; o fato é que a descoberta de que o "tempo é contado" e se constitui no "tempo de viver"[39] acabou adquirindo uma nova configuração para a existência[40], e, que, mais tarde, revelou-se conservadora, impedindo a via da liberdade.

A dialética moderna nos leva a acreditar que a consciência burguesa é uma consciência antitética: ela fez da sua existência o trabalho, isto é, a produção da própria existência. O trabalho, desde então aclamado como a realização humana, possui um fim específico: o consumo. Mediante este fim, todos os meios são justificados: "o fim justifica a violência cometida contra a natureza para que se obtenha o material, tal como a madeira justifica matar a árvore e a mesa justifica destruir a madeira" (Arendt, 1989:166). Hegel, em seu tempo, acreditou que o trabalho, ou seja a antítese da determinação da liberdade, era a energia que alimenta e conduz o homem à sua realização suprema. O trabalho se identifica com o sofrimento, porém esse sofrimento

[39] As expressões entre aspas foram tiradas do texto de Gélis, 1991:316.

proporcionará, no futuro, a felicidade, de tal maneira que "o direito infinito do sujeito" é "encontrar satisfação em sua própria atividade e trabalho" (Hegel, 1995:27).

Hegel não viveu o tempo suficiente para constatar que o trabalho não veio a se converter na liberdade do homem. O trabalho — valor burguês — perpetuou a alienação do homem moderno, pois ele não foi capaz de alcançar a identidade entre o homem e a natureza, e, também, entre o eu e o outro. O sofrimento decorrente do trabalho converteu-se em violência: o outro não reflete mais o *para si* da consciência *em si*. Isto explica o porquê de o Estado de direito não ser eficaz para coibir as inúmeras violências que são praticadas tendo em vista o único fim do trabalho capitalista. Apesar da descoberta do sentimento de infância, a criança continuou a ser o outro, o não-eu estranho ao eu. A criança é apenas um corpo a ser conformado pelo trabalho pedagógico, para depois, quando adulto, produzir e ser consumido pelo seu próprio trabalho.

A realização da identidade e o sentido da existência, preconizado pelos tempos modernos com a invenção da família nuclear, ficaram restritos à idéia particular do "eu sou o meu corpo", um corpo que se move no espaço limitado da residência familiar, e, mais tarde, no espaço da sala de aula, do escritório, da linha de montagem[41]. Nessa direção é valiosa a análise que H. Arendt fez a respeito do apequenamento do mundo na medida em que o homem moderno passou a ter conhecimento da vastidão do planeta (1989:262); também está associada a esta nova cosmovisão a perda da fé, que, segundo H. Arendt, não se deveu à Reforma ou à Contra-Reforma e sim ao fato de que o homem moderno foi arremessado para dentro de si mesmo (1989:265-266). A emancipação da subjetividade data desse mesmo período. Essa foi a grande conquista da filosofia moderna que veio consolidar a nova ordem; a filosofia de Descartes é a portadora da novidade; C.N. Coutinho considerou o *cogito* cartesiano como "(...) um instrumento desantropomorfizador, a preparação da subjetividade para um contato despido de preconceitos com a realidade objetiva (...)" (1972:10). O mundo ocidental, finalmente, adentrou a maioridade, a infância passou a representar, desde então, o estágio primitivo da existência e que se encontra em oposição ao esclarecimento. Apesar de paradoxal, é justamente por ser considerada destituída de razão, a

---

[40] O tempo de viver da aurora do capitalismo se converteu em "dinheiro", conforme a frase de Franklin: "tempo é dinheiro" (citado por Ponce, 1991:127).

[41] Permitam-me o imediatismo: um corpo estático diante do espaço limitado da tela do computador que através da Internet proporciona o prazer de conhecer tantas coisas, mas que reforça o caráter solitário e frustrado do homem moderno, estático no meio do caminho da realização da sua verdadeira natureza humana — que segundo Vico, lembramos mais uma vez, é sociável e racional.

infância passou a ter importância, pois ela deve ser educada para que esse estágio primitivo venha dar lugar ao adulto virtuoso.

Retomando a consideração anterior, em que evocávamos a dialética hegeliana, a descoberta do ego foi o ponto de partida, a tese da modernidade que avançou até a sua negação com a invenção do trabalho assalariado, situado no "vale do sofrimento" da existência. O ego manteve-se aí, preso à natureza, tendo-a por referência e limite para as suas ações. O sujeito moderno não foi capaz de superar a abstração da natureza, em conseqüência ficou cativo da alienação[42], pois, no lugar do ideal contemplativo da natureza que caracterizou a postura investigativa dos antigos e dos humanistas, o cientista moderno é capaz de reproduzir as leis naturais e penetrar no interior da máquina-mundo, controlando os seus movimentos em benefício de um grupo social cada vez menor. De acordo com H. Arendt, "o amor pelo mundo foi a primeira vítima da triunfal alienação do mundo na era moderna" (1989:276).

A dimensão histórica alcançada pela sociedade burguesa deve-se à forma de vida característica da nova sociedade, isto é, a urbanização. Muito mais que uma mudança espacial, a urbanização projetou uma nova sociabilidade acompanhada de uma nova visão de mundo, alterando consideravelmente a estrutura familiar. A nova modalidade de vida arrastou consigo as diversas esferas da vida, contribuindo para a individualização da infância, conferindo-lhe personalidade e estatuto próprio. Pode parecer que o Antigo Regime tenha sido mais benevolente com a criança por admiti-la no mundo adulto, proporcionando a ela uma aprendizagem direta. Dessa forma, tudo que uma criança precisava aprender para a vida futura estava ao seu alcance e situado na vivência com o seu meio social. Encontramos a seguinte caracterização da educação pública[43] feita por Gélis (1991)

---

[42] O conceito de alienação é outra marca inconfundível da Modernidade, presente nas leituras pós-modernas da sociedade industrial; mas a sua origem remonta a Marx e influenciou gerações de pensadores e cientistas sociais. Retornando a H. Arendt, vejamos a sua interpretação da alienação decorrente do acúmulo de riquezas a partir do modo de produção capitalista

> "O primeiro estágio desta alienação foi caracterizado pela sua crueldade, pela miséria e pela pobreza material que significou para um número cada vez maior de 'trabalhadores pobres' que haviam sido despojados, através da expropriação, da dupla proteção da *família* e da propriedade, isto é, de um pedaço do mundo pertencente a eles e à sua família e que, até o advento da era moderna, abrigara em seu interior o processo vital individual e a atividade do labor sujeita à necessidade desse processo." (1989:268 — grifo meu)

Vejam que Arendt utiliza a família como ambiente de proteção ao indivíduo, ela está-se referindo à família-tronco — ou família extensa — que embora pudesse proporcionar "proteção" ao indivíduo, acabava por mantê-lo estático no mundo e na sociedade.

[43] Aqui, educação pública e instrução pública não são sinônimos. A primeira se refere à educação informal do antigo regime; a segunda decorre da educação formal, sendo pública porque o Estado moderno chamou para si esta

> "As aprendizagens da infância e da adolescência deviam, pois, ao mesmo tempo fortalecer o corpo, aguçar os sentidos, habilitar o indivíduo a superar os revezes (sic) da sorte e principalmente a transmitir a vida, afim de assegurar a continuidade da família. Havia nisso uma forma de educação em comum, um conjunto de influências que faziam de cada ser um produto da coletividade e preparavam cada indivíduo para o papel que dele se esperava." (1991:315) [44]

A educação pública negava à criança sua identidade de ser social; ao passo que a educação formal foi um avanço social, proporcionando, mesmo que de maneira muito tímida, novas perspectivas para as camadas populares na sociedade capitalista. Portanto, antes mesmo de restringir o sentimento de infância à educação formal, devemos refletir sobre o fenômeno que possibilitou a mudança da educação na sociedade burguesa.

A urbanização decorrente do estabelecimento da sociedade capitalista e as transformações advindas daí se refletem tanto sobre a família quanto sobre a nova forma de educação, justificando o surgimento do sentimento de infância, uma vez que a cidade moderna trouxe consigo uma nova ordem social, fazendo do espaço público — ambiente de convivência do Antigo Regime — um espaço exclusivo para a circulação[45]e não mais um espaço para o convívio social. Por sua vez, a convivência deixou de ser a única oportunidade educativa, devendo passar a ter uma função afetiva, ao passo que a função educativa, a partir então, passou a ser confiada à instituição escolar.

A mudança ocorrida na esfera social conferia maior importância à vida privada; nesse contexto surgiu o sentimento de infância, porque a criança não pôde mais aprender o que era necessário para a sua formação unicamente no seu convívio social duplamente limitado: pela dimensão reduzida das moradias das novas cidades e pela redução drástica das relações sociais.

---

atribuição. Mesmo quando o Estado não promove a instrução, são suas prerrogativas o estabelecimento dos currículos nacionais, o credenciamento das instituições privadas, a autorização para os professores lecionarem, entre outras prerrogativas.

[44] A citação reforça a nossa tese que aponta para uma direção oposta à concepção estruturalista da reprodução social, porque entendemos que o Antigo Regime — ou aquilo que restou dele nos séculos seguintes — possuía uma ordem muito mais nociva à infância, pois desde a mais tenra idade deixava prescrito o imobilismo social: o filho do camponês seria camponês, o filho do vilão seria vilão, o filho do nobre seria nobre. Essa situação ficou bem ilustrada pelo comentário de Gélis, de que a educação pública "preparava cada indivíduo para o papel que dele se esperava". Embora possa parecer ingenuidade acreditar nas novas possibilidades surgidas com a modernidade — mais uma vez lembramos que estamos nos referindo ao estágio progressista da sociedade burguesa — elas são mais acalentadoras do que o imobilismo do Antigo Regime. Por seu turno, o estruturalismo encontra-se preso ao pensamento burguês conservador, pois não é capaz de identificar a base da dialética materialista, por essa razão confunde o idealismo subjetivo com a dialética marxista, e vê a escola apenas como o instrumento de reprodução social.

Para suprir a perda do espaço público, uma nova instância formativa se fez necessária, surgindo assim a escola, como decorrência da limitação das relações sociais às relações de produção capitalista.

A nova forma de vida não se fez de imediato para toda a população do mundo ocidental, inicialmente ela possuiu um caráter reservado às classes sociais mais abastadas; no entanto, essas classes sociais acabaram transferindo os seus valores para as camadas populares da sociedade, valendo-se para tanto do poder persuasivo do Estado e das leis. Para Meyer, os segmentos da nobreza e da burguesia foram os responsáveis por essa alteração da estrutura social:

> "Uns e outros, em seus processos de descentralização da situação social, inventaram a vida privada e experimentaram a família, ou melhor dizendo, novos hábitos domésticos, uma nova delimitação do espaço afetivo, uma nova codificação das relações, uma outra organização das residências. Abandonando a aprendizagem, estes sábios leigos e esta clientela do Estado adotaram o modo de instrução dos religiosos (o colégio), onde o internato e a disciplina definirão muito logo uma nova maneira de ser e de se portar." (1977:12/13).

A nova sociedade foi caracterizada pelos valores burgueses, logo incorporados pelos outros segmentos sociais. Dentre os novos valores, a escolarização passou a ter mais importância que o antigo saber viver, sendo a escola muito mais do que um meio de formação entre outros, para tornar-se a única forma de educação aceita como promotora da civilidade. Uma escola paradoxal, que nos moldes clássicos do capitalismo valia pela disciplina na mesma medida em que ainda mantinha a visão de uma infância passiva. No entanto, a instituição escolar evoluiu junto com o Estado e tornou-se mais suscetível às peculiaridades da infância[46].

---

[45] Da mesma forma que o consumo é o que sustenta a sociedade capitalista, a circulação das coisas e dos valores é que tornou possível a sociedade capitalista, daí a razão de fazer do espaço público apenas o espaço de circulação.

[46] Meyer conclui o seu trabalho a respeito da intervenção do Estado nos assuntos da família e da infância reforçando a visão pessimista do progresso e com isso, acaba por negar os avanços alcançados pela sociedade organizada. Vejamos o diagnóstico elaborado por este autor

> "A destruição progressiva da sociedade pelo Estado, a organização das cidades com espaços de normatização, a limitação e a racionalização do espaço comum pelos poderes públicos, a imposição de uma antropologia do produtor-consumidor, a seriação das massas em famílias estandartizadas, o cerco sistemático dos irregulares, deficientes, incapazes ou rebeldes tem sido feito para desenvolver na mistura social a figura da família, tal como a vemos ainda." (1977:169)

É característico das análises estruturalistas a conotação pessimista sobre o progresso do mundo moderno. Ao nosso ver, análises dessa natureza reforçam a postura conservadora do pensamento burguês decadente, que durante o nosso século tem-se revestido do irracionalismo e condena uma ordem, a qual suas análises acabam por reforçar.

A educação formal possibilitou uma via muito proveitosa para o conhecimento do ser criança; no entanto, nosso propósito está situado no limiar da nova ordem burguesa e, portanto, no momento em que a infância se constitui-se em uma idade merecedora de atenção. A nova descoberta resultou da conjunção de três fatores fundamentais que, interagindo, tornaram possível a descoberta do sentimento de infância.. Como nos referimos nas páginas precedentes, esses fatores são: urbanização, família nuclear e a exigência da instrução.

Neste momento, a nossa análise passa a ser dirigida para a contribuição decisiva dos filósofos do Renascimento e do século XVII para a nova concepção de infância, que, por sua vez, está vinculada à uma nova forma de educação, diferente daquela transmitida pelo espaço público que não leva em conta o ser criança. Portanto, como o texto de Gélis sugere, é notada também pelos filósofos a necessidade de uma instrução pública[47] — a cargo do Estado, ou da Igreja, não é essa a questão para esses filósofos — que venha compensar os prejuízos acarretados à infância pela educação privada. No entanto, é necessário levar em conta que os filósofos refletiram sobre as peculiaridades da infância em meio às transformações impostas pela sociedade burguesa, esses mesmos filósofos admitiram também a existência da natureza humana. Foi assim que os filósofos formularam estratégias para a emancipação do sujeito moderno.

Sobre a nova concepção de infância e a contribuição decisiva prestada pelos filósofos, que passaremos a tratar nas páginas seguintes, tomamos por modelos para o novo olhar sobre a criança dois filósofos que representam duas formas de conceber a formação do homem a partir da infância. Trata-se de Erasmo para o Renascimento Humanista e Descartes para a Modernidade emancipada.

Infância e natureza humana, segundo os filósofos

Os trabalhos sobre a infância são em grande parte resultantes das pesquisas historiográficas; menos numerosos são os trabalhos que refazem o ideário dos filósofos sobre a infância. Apesar de pouco notado, os escritos dos filósofos constituem referência privilegiada não só para os intentos filosóficos, como também fornecem informações valiosas para as pesquisas

[47] Ao contrário da educação pública, a instrução pública teve em vista a universalização do saber através da educação formal ministrada nas escolas.

nas várias áreas das ciências humanas: Ariès (1981) e Jolibert (1981) conseguiram aproveitar muito bem os textos filosóficos nos seus respectivos trabalhos[48].

Levando em conta as considerações feitas pelos filósofos sobre os primeiros anos de vida foi possível situarmos o humanismo como o momento de descoberta da infância. Com isto, regredimos um pouco mais no tempo, identificando no século anterior ao que é tido como o referencial para a descoberta da infância. Ao nosso ver, e os filósofos humanistas o confirmam, a individualização da criança passou a ser mais evidente já a partir do século XVI.

A questão primeira colocada pela filosofia moderna diz respeito à existência de uma natureza humana[49]; tal afirmação consistiu em admitir o valor desta existência, conferir razão à existência empírica como manifestação fenomênica que se encontra indissociável da realidade objetiva como manifestação ontológica do ser. O grande debate que se segue a esta primeira questão diz respeito ao caráter imutável da natureza humana, esta peculiaridade da natureza humana é mais antiga que o humanismo, ela carrega consigo o determinismo com que os antigos enxergavam o homem, como um ser submisso e situado entre o seu nascimento e à sua morte (Ulmann, 1987:14/15). Por outro lado, é possível que não haja natureza humana, pois se a aceitamos, estamos admitindo uma segunda natureza que, por sua vez, é negação da primeira.

Os partidários da não existência da natureza humana são os defensores do livre arbítrio, que dá forma racional à existência empírica na medida em que ela própria se basta a si mesma.

---

[48] Insistimos aqui, mais uma vez, em que o tema da infância não desperta nos filósofos o mesmo interesse que os outros temas, porque é lugar-comum na filosofia que a infância é o período da menoridade do entendimento, devendo a filosofia dedicar-se exclusivamente à maioridade. Essa maneira de esquecer a infância será abordada nas páginas seguintes e nos próximos capítulos quando adentrarmos as considerações de Vico ao tema. Por hora, é oportuno lembrar que Erasmo, no *De pueris*, já afirmava que a filosofia — assim como o homem — possui infância, juventude e maturidade, defendendo com esse argumento a necessidade de educar e instruir as crianças a partir do momento em que elas são capazes de falar

> "Dizem que esforço não convém para a idade infantil. E ainda, quê capacidade de aprendizagem pode existir nas crianças, quando nem sequer têm consciência de que são criaturas humanas? Respondo, de modo breve, às duas objeções. Quem endossaria a opinião de se ter como inapta para o estudo das letras a mesma idade que já é idônea para a educação moral? Na verdade, tal como as virtudes, assim as disciplinas escolares têm as suas iniciações. A filosofia possui infância, juventude e maturidade." (1996:30)

[49] Para reforçar a importância que a natureza humana representava para os filósofos modernos recorremos a um outro filósofo do período, T. Hobbes. Vejamos como ele identificou a natureza humana

> " A natureza do homem é a soma de suas faculdades e poderes tais como as faculdades de nutrição, de movimento, de geração, de sensação, de razão, etc. Unanimimente chamamos naturais a estes poderes, e eles estão contidos na definição de homem mediante estas palavras: animal e racional. Considerando as duas principais partes do homem, divido as suas faculdades em dois tipos: faculdades do corpo e faculdades da mente." (1983:48)

Neste raciocínio, a transcendência é alcançada no existir, entendido como realidade objetiva, evidenciada pela busca constante de um plano superior e mais racional para a existência.

As correntes de pensamento que negam a existência da natureza humana, não conseguem refutá-la completamente. É o caso do marxismo. De acordo com E. Fromm, o "velho Marx" encontrou uma formulação mais histórica e menos idealista para a natureza humana, ao se referir, em termos materialistas, à natureza humana modificada "de cada época histórica" (Fromm, 1962:35). Prossegue o pensador frankfurtiano

> "Obedecendo a esta distinção entre uma natureza humana geral e a expressão específica da natureza humana em cada cultura, Marx reconhece, consoante já mencionamos acima, dois tipos de impulsos e apetites humanos: os *constantes* ou fixos, como a fome e o desejo sexual, que são parte integrante da natureza humana e só podem variar na forma e direção assumidas em diversas culturas, e os *relativos*, que não fazem parte integrante da natureza humana, mas 'devem sua origem a certas estruturas sociais e condições de produção e de comunicação' [Marx citado por Fromm]." (1962:35 — grifos do autor)

A negação da natureza humana é, neste caso, a negação de uma essência imutável, contudo, não é capaz de negar que o homem possui um conjunto de qualidades objetivas de ordem fisiológica e psicológica, e que as últimas são desenvolvidas historicamente.

Na perspectiva da negação da existência de uma natureza humana imutável, há um conflito entre a transcendência e o transcendente. Antes de Marx, o idealismo hegeliano sustentou que o transcendente ou o absoluto se realiza na história, pois a história é a imanência do ser, isto é, a vida do espírito que se manifesta e se realiza:

> "Assim, na formação do ser natural, da vontade natural, existe o que foi chamado de lado subjetivo, ou seja, a necessidade, o instinto, a paixão, o interesse particular, tal como a opinião e a representação subjetiva. Essa imensa quantidade de vontade, interesse e atividade constitui os instrumentos e os meios do espírito universal para realizar o seu objetivo; para trazê-lo até a consciência e para concretizá-lo. A finalidade do espírito universal é encontrar-se, voltar-se para si mesmo como realidade. (...) Além disso, a razão é imanente à existência histórica e nela se realiza." (Hegel, 1995:29-30)

No entanto, para o humanismo renascentista e para a filosofia moderna do século XVII, o transcendente ainda era concebido na perspectiva da transcendência e por isso ainda prevalecia a idéia de uma natureza humana imóvel e corrompida. O processo civilizador era o

empreendimento de correção da natureza humana mediante a imposição de limites racionais ao livre arbítrio; esses limites foram tanto a educação quanto o Estado e as leis. Educação e natureza são conceitos opostos, a primeira vem corrigir as deformações da segunda; assim surgiu o ideal humanista de educação, com a certeza de que a natureza pode ser modificada (Ulmann, 1987:13).

A nova mentalidade humanista, apesar da aceitação da natureza interior imóvel, rompeu com o imobilismo e o determinismo da antiga visão de natureza. No início da Modernidade prevaleceu ainda a pedagogia da essência, pautada na crença de que a alma encerra todas as possibilidades do homem. Dessa concepção resultou a confiança no poder da educação, pois ela não submete totalmente a natureza, dado que a educação não tolhe aquilo que é comum aos homens, no entanto, a educação confere uma segunda natureza, que é singular aos homens de determinado período histórico e da sua respectiva cultura.

É no século XVII que o problema do conhecimento passa a estar vinculado à reflexão deontológica, pois conhecer é emitir juízos sobre as coisas que se conhece, assim como, podemos afirmar, conhecer é dissipar pré-juízos adquiridos pelos usos e costumes, que reforçam o caráter incerto do livre arbítrio. Uma nova mentalidade foi sendo formada desde então, culminando com a filosofia de Kant e Hegel[50]. A literatura filosófica dos séculos XVII e XVIII é repleta de tratados tendo em vista a reforma do entendimento[51], o que implicou no repensar constantemente a natureza humana desde o seu nascimento.

A respeito do interesse dos filósofos pela infância é muito valiosa a leitura do capítulo "A infância dos filósofos", do livro *L' enfance au 17º siècle* de B. Jolibert. A princípio, o autor procura situar a infância na existência humana. A duração da infância é um dos obstáculos para a

[50] Lembramos que Vico está situado nessa mesma direção que foi aberta pelos humanistas e pelos filósofos do século XVII. Embora ele não tenha ainda o mesmo reconhecimento que os filósofos alemães, acreditamos que a sua contribuição tenha sido decisiva, principalmente para a filosofia alemã do século XIX. Sobre a importância de Vico estaremos reservando a segunda parte desta tese.

[51] Entre os vários trabalhos da época merecem destaque: *Discurso do método* (1637) de Descartes, *Tratado da correção do intelecto* (1660/63) de Espinosa, *Ensaio acerca do entendimento humano* (1690) de Locke, *Novos ensaios sobre o entendimento humano* (1701/04 - publicação póstuma em 1765) de Leibniz, *Tratado sobre os princípios do conhecimento humano* (1710) de Berkeley e *Investigação acerca do entendimento humano* (1748) de Hume. Podemos acrescentar ao esforço de correção do entendimento humano, os empreendimentos voltados para a educação do homem na perspectiva da emancipação da vontade humana, como são o *Ratium Studiorum* (1599), a *Didática magna* (1627-1657) de Comenius, a *Gramática* (1660) e a *Lógica* (1662) de Port-Royal e, ainda, *Sobre o método dos estudos do nosso tempo* (1709) de Vico.

conceitualização deste ser[52]. Mesmo na escola do século XVIII a idade ainda não era precisa, existiam variações de 6 a 10 anos entre os alunos de uma mesma série (Jolibert, 1981:35).

A dificuldade não fica restrita à dimensão cronológica, ela possui ainda uma dimensão lógica. Pela etimologia da palavra, a criança é desprovida da fala, no entanto, a fala inicialmente não é a garantia para o proferimento de sentenças logicamente bem formuladas. Quando o parâmetro para a fala é o discurso do adulto, que é caracterizado pelo princípio da não contradição, no término da infância ainda não há um domínio completo da fala. Caso levemos em conta que todo discurso coerente possui um sentido geral explícito e também um sentido geral implícito (Kojève, 1962), a capacidade da criança em dominar a linguagem fica quase que completamente prejudicada, pois é característico da primeira idade não a colocação do duplo sentido na fala, mas o apego ao sentido imediato que é impregnado pelas imagens advindas da imaginação. A questão, como se pode notar, não fica restrita unicamente ao poder da fala, mas implica necessariamente o poder dizer sem se contradizer.

A periodização da vida no início da Modernidade era ainda a mesma da Antiguidade, compreendendo seis idades: infância, pueridade, juventude, maturidade, velhice e senilidade[53]. Jolibert nos leva a refletir sobre a dificuldade lingüística do período clássico, pois, se o latim tornou possível seis ou sete idades para a vida, os renascentistas não encontraram a mesma facilidade, pois as idades da vida passaram a ser três grandes marcos da existência: infância, juventude e velhice. Logo, a adolescência não tem lugar na nova periodização da vida, e por isso, a infância acabou por abarcar três idades anteriores à idade adulta. Esse é o motivo pelo qual, desde o Renascimento, a infância esteve vinculada à dependência e submissão ao mundo do

---

[52] A título de exemplo tomamos o caso de Montaigne, que diz ter vivido três fases após a infância e caracterizou a primeira delas como o período da completa despreocupação com o futuro. Acreditamos que Montaigne estava se referindo ao final da adolescência e aos primeiros anos da juventude. Encontramos a seguinte declaração nos *Ensaios*

> "Minha vida ao sair da infância apresentou três fases. A primeira durou cerca de vinte anos durante os quais vivi de recursos fortuitos, na dependência de outros, sem renda própria, sem uma situação definida nem previsão orçamentaria. Gastava tanto mais alegre e descuidadamente quanto tudo provinha dos acasos felizes da sorte. Nunca passei melhor; nunca me aconteceu achar fechada a bolsa dos amigos." (1987:35)

[53] Jolibert (1981:38) nos lembra que a senilidade é também a segunda infância. Erasmo, um autor que será abordado mais à frente na sua obra mais conhecida, *Elogio da loucura*, afirma que a infância e a senilidade possuem uma pureza que não é possível de ser encontrada em outra idade; isso quer dizer que a espontaneidade é uma forma de verdade, uma verdade comum que ainda não era vista com preconceito, como passou a ser a partir do século XVII.

adulto (Jolibert, 1981:39)[54]. Ao mesmo tempo, para o pensamento filosófico, a infância permanece como algo indefinido que não possui ainda vontade própria e, que por isso, não é capaz de manifestar a sua vontade.

Até mesmo a medicina veio reforçar a visão de instabilidade característica da infância, pois, de acordo com a arte médica de então, a infância correspondia ao desequilíbrio, associado ao estado patológico da vida. A criança é tomada pelo desejo e não encontra em si mesma a capacidade de satisfazer os seus desejos. O problema reside na ignorância da origem do desejo, e resulta na incapacidade de satisfazê-lo. Somente o adulto é capaz de conhecer os desejos e de podê-los suprir por meio de ações pensadas que têm em vista esta finalidade.

Os filósofos da época nos auxiliam na busca de uma definição para a infância, contribuindo para a elaboração de um conceito que está associado à concepção de homem, porque, logicamente, a criança é o homem, isso é inegável; no entanto, o ser-homem da criança é transitório, reveste-se de um ser outro que não é o adulto. A identidade está presente desde o início, porém, a ausência de um raciocínio abstrato e de juízos de valores formados afasta a criança do adulto com a mesma intensidade que o mundo adulto quer a criança emancipada e convivendo com a esfera autônoma da vida que é a maturidade.

Em um artigo (Guido, 1997), tivemos a oportunidade de nos referir às características gerais do humanismo[55]. Fundamentalmente podemos afirmar que esse momento da história do pensamento proporcionou a revalorização da Antiguidade clássica, inclusive de autores até então desconhecidos ou não recomendados pela teologia. Com a redescoberta da "primeira idade do ouro" surgiu também a nova concepção do homem, colocado no centro da criação divina e com poderes sobre a natureza que lhe foram delegados por Deus. Existiu a partir de então um novo ideal de vida, pautado pela investigação da natureza e nela também estava inserido o homem, seja pelo seu ser biológico — que Aristóteles já havia destacado — seja pelo fato de ele possuir também uma natureza, similar ao mundo exterior, mas que ao mesmo tempo distinguia a sua natureza interior da exterior.

---

[54] O autor citado dirige-se à tradição francesa, porém, ao percorrermos as obras significativas do período — especialmente o belo trabalho realizado por Erasmo sobre a educação das crianças — acreditamos que a situação pode ser aplicada à cultura ocidental de maneira genérica.

[55] No nosso artigo, discutimos sobre o nascimento da ciência moderna; o contexto que tornou propícia a nova ciência foi o mesmo contexto humanista que passou a distinguir a criança do adulto.

Estava presente na nova mentalidade, de maneira indissociável da filosofia, o ideal de formação do novo homem, que paulatinamente foi adquirindo contornos pedagógicos. Porém, nos seus inícios, o ideal de formação estava mais vinculado à educação geral do homem, tendo em vista a formação do homem virtuoso, ou seja, aquele que vive de acordo com a natureza[56]. Essa fase que, por sua vez, remonta ao século XV, dava maior atenção às regras de convivência, que foram se firmando como regras de civilidade, transmitidas por intermédio da convivência e que se constituíam em padrão de conduta. Posteriormente, no século XVI, essa tradição oral sobre a maneira de bem comportar resultou em vasta literatura de civilidade, uma espécie de prenúncio dos manuais pedagógicos. Tanto é assim que, no século XVI, os livros de civilidade foram se convertendo em livros escolares, que proporcionavam os ensinamentos morais, as regras de civilidade e a aquisição da linguagem e da escrita. Contudo, inicialmente, a ênfase recaia sobre a promoção da polidez e do arraigamento dos modos corteses de se portar em público, seja na Igreja, seja à mesa; o comportamento adequado da criança tornava-a um pouco menos inferior que o adulto, as boas maneiras serviram para uma nova forma de relacionamento entre a criança e o adulto[57].

O modelo de educação que a literatura de civilidade transmitia não priorizava a instrução, ao contrário, as habilidades da leitura e da escrita eram conseqüências da boa utilização desses livrinhos de civilidade. Portanto, na ausência das novas gramáticas para o latim e para o grego, como também da língua materna, os manuais de civilidade tiveram importante papel na educação das crianças e dos adolescentes, mesmo porque, no momento em que estes manuais foram introduzidos ainda não existia a incumbência do Estado com a instrução pública. As poucas escolas que existiam eram confessionais e, não nos esqueçamos, o costume da época ainda era o

---

[56] Para A. Heller, o viver de acordo com a natureza foi para os renascentistas o saber identificar na natureza aquilo que é imutável, para compreender e bem aproveitar a sua natureza humana imutável "para alcançar uma vida livre e honrada" (1982:94).

[57] De acordo com P. Ariès (no prefácio de uma tradução da *Civilidade pueril* (1978) de Erasmo), as regras de civilidade inicialmente despertavam a atenção para as relações de cortesia entre as pessoas, somente com o tempo, tornaram-se efetivamente regras de civilidade e decoro. Para Ariès, a cortesia

> "(...) abrangia simultaneamente regras de boas maneiras e uma moral comum: não mentir, não se endividar, falar 'com honestidade', e também: servir bem o seu senhor à mesa, na intimidade, no trabalho, na corte, na guerra e na caça, saber guardar segredos. No século XV estes manuscritos de cortesia são o equivalente, para o modo como se conduzir, das relações de costumes do direito; no século XVI constituem relações de regras costumeiras de comportamento ('códigos de comportamento', dizem R. Chartier e D. Julia), que definiam como cada um devia se comportar nas diversas circunstâncias da vida quotidiana." (1978:13)

de contratar um preceptor para os filhos. A esse respeito, Erasmo lamentou o fato de que a instrução não fosse pública, ficando a cargo, muitas vezes, de pessoas inescrupulosas que mais prejudicavam a mente infantil do que se empenhavam em complementá-la com os ensinamentos necessários para torná-la aquilo que esperavam dela: um adulto virtuoso. A este respeito, Erasmo se manifestou da seguinte maneira

> "Imperioso mesmo é ou não existir escola ou apenas haver escola pública. Este último sistema revela-se mais adequado ao atendimento coletivo. Com efeito, bem mais cômodo sujeitar muitos pela disciplina sob o comando de um único preceptor do que levar a termo uma educação personalizada. Nem por isso está em questão tanger manadas de asnos ou de bois e sim educar, liberalmente, seres livres. Tarefa, aliás, tanto mais árdua quanto sublime". (1996:39)

Pela citação fica claro que a referência à escola pública não implicava necessariamente na ação do poder estatal, é imperioso que a educação seja pública. Erasmo fala de uma escola para muitas crianças em que o ensino seria simultâneo, isto é, um mestre para muitos alunos. Não fica de todo clara, também, a defesa da convivência como favorecimento da sociabilização da criança, mas está patente no texto a censura do filósofo à "educação personalizada", provavelmente, por ele ser muito crítico quanto à capacidade e à idoneidade dos preceptores, ou ainda, reforçando a defesa do ensino simultâneo, em que a convivência, quando bem acompanhada pelo mestre, pode ser muito proveitosa para a criança, tanto é assim que, no mesmo texto citado há pouco, encontramos em uma página anterior, a alusão ao comentário feito por Aristóteles quanto à melhor maneira de "tornar um cavalo exímio em qualidade", ao que Aristóteles teria respondido: "basta tratá-lo em meio a cavalos de raça" (1996:21). Essa passagem revela que a vantagem do ensino simultâneo não era vista pela ótica da administração pública da instrução, isto é, de que um mestre para muitos alunos representava uma economia de tempo e de investimento, permitindo a instrução progressiva do maior número de crianças. As palavras de Erasmo expressavam a preocupação com a qualidade do ensino e não necessariamente a sua utilidade para o Estado.

Como dizíamos há pouco, a atenção voltada para a promoção das regras de civilidade trouxe maior estímulo para a educação das crianças, mesmo porque essas regras todas estavam direcionadas para a educação da criança, do adolescente e do jovem. Acreditava-se que essas idades eram determinantes para a vida virtuosa durante a maturidade e a senilidade. A nova

concepção do homem, surgida com o humanismo, deixava clara a nova orientação para a instrução: somente seria virtuoso aquele homem que tivesse tido acesso à boa educação desde a mais tenra idade. Mas, por que a educação teria de complementar a obra da natureza?

O humanismo contribuiu para o surgimento de um novo sentimento religioso, rompendo com a situação estática em que viveu o homem durante a Idade Média. Na medida em que o humanismo buscou na filosofia clássica o seu modelo de homem, houve um resgate da idéia estóica de liberdade, segundo a qual a liberdade consiste em viver conforme a natureza. Por outro lado, nos primórdios da Modernidade, a teoria do livre-arbítrio passou a ser determinante, colocando o homem em condições de agir historicamente, e fazendo da liberdade não o querer mas o fazer; dessa maneira, o homem tem o seu lugar central no plano da criação garantido, tornando-se o agente que determina a sua auto-realização.

O novo ideal de homem, aliado à nova concepção de liberdade, determinou o juízo desfavorável ao padrão de vida medieval. A nova sociedade precisava deixar-se guiar pela natureza, e ela nos ensina, quando a observamos, que aquilo que se quer duradouro tem de ser feito logo no início da vida e não depois. Essa razão levou os reformadores — referimo-nos aqui aos reformadores sociais — a dedicar maior atenção à criança, não mais a confundindo com o adulto no interior da comunidade, mas destacando-a desse ambiente ao enfatizar as peculiaridades da criança. Embora os humanistas admitissem que a natureza humana já nasce corrompida, ela poderá ser corrigida, desde que a convivência com o ambiente pernicioso dos adultos não acabe de arruinar de vez a natureza débil da criança, incutindo-lhe vícios trazidos pelos hábitos nocivos praticados pelos adultos.

No limiar da Modernidade, a idéia de educação comportava primeiramente a preservação da vida, o cultivo das boas maneiras e o direcionamento para uma vida dedicada ao estudo das letras. Uma educação que — na ausência de uma escola pública — ficaria melhor a cargo dos pais do que entregue a um aventureiro que, ao invés de iniciar a criança no mundo erudito das letras, acabasse por encerrá-la na ignorância. Toda criança merece ser educada, desde o momento em que nasce. Deve ser educada porque já nasce dotada de uma natureza e a sua propensão é maior para os vícios do que para as virtudes. Entregue à própria sorte ou influenciada pelos adultos, a razão não encontrará estímulos para passar a guiar o homem nas sendas do bem. Como dizia Erasmo, é uma estupidez imaginar que a criança, pela sua fragilidade peculiar, não deve passar pelas fadigas da instrução, pois essas atividades poderiam debilitar ainda mais a fraca

compleição da criança. Sempre recorrendo aos exemplos tirados da natureza, quando não dos clássicos, dizia Erasmo que as árvores mais frondosas foram um dia pequenas sementes. No seu manual de boas maneiras — o *Civilidade pueril* — que influenciou durante séculos gerações e gerações de crianças, tornando-se inclusive livro escolar, Erasmo afirmava que

> "A arte de educar as crianças divide-se em diversas partes, das quais a primeira e a mais importante é que o espírito, ainda brando, receba os germes da piedade; a segunda, que ele se entregue às belas-letras e nelas mergulha profundamente; a terceira, que ele se inicie nos deveres da vida; a quarta, que ele se habitue, desde muito cedo, às regras de civilidade." (1978:70)

Muito provavelmente, as quatro partes indicadas acima ocupariam os primeiros nove anos da criança[58], uma vez, que em outro trabalho educacional, o *Plano dos estudos*, Erasmo estivesse mais preocupado em formular "as principais regras a seguir para dar a uma criança uma sólida instrução literária e gramatical" (Jolibert, 1995:35).

Em Erasmo encontramos a característica peculiar dos humanistas, o olhar a criança na perspectiva do seu vir-a-ser um adulto; por isso a educação ainda não era vista na sua dimensão exclusivamente formal, pois, para uma formação que tem em vista o aperfeiçoamento do homem, era preciso, antes de mais nada, não deixar um pequeno detalhe sequer sem a atenção do preceptor ou dos pais[59]. A educação possuía um aspecto de "saber viver", propriedade inata do ser humano e que se manifesta com maior intensidade quando o homem está mais próximo da natureza, nos seus primeiros anos; é essa aptidão inata para aprender que pode contribuir para a correção da natureza humana.

Retornando à menção que fizemos a Erasmo, quando este afirmava que a filosofia possui infância, juventude e maturidade[60], como seria, então, a infância da filosofia? Não é no texto do *De Pueris* que iremos encontrar essa resposta; ela aparece em outro texto, cujo teor é o mesmo: a educação da criança. É preciso recorrermos ao Preâmbulo da *Civilidade pueril*, onde encontraremos a sintonia entre a capacidade de aprender da criança com a infância da filosofia. Vejamos como Erasmo se manifestou a este respeito

---

[58] Entendemos que esta seja a faixa de idade a que se destinava o *Civilidade pueril*, uma vez que Jolibert afirma que o *Plano dos estudos* era destinado "sobretudo às crianças de dez a quinze anos" (1995:35).

[59] Recorrendo mais uma vez ao texto de Jolibert, há pouco citado, a educação em Erasmo, e podemos dizer para os humanistas de maneira geral, tinha a dimensão do *institutio*, isto é o "ensino, instrução, educação, quer dizer, tudo aquilo que permite instituir o homem na criança" (1995:33).

[60] Ver a nota 47, p.71.

> "Se bem que a educação (**savoir-vivre**) seja inata em qualquer espírito bem formado, por falta de preceitos formais homens honrados e cultos cometem todavia faltas, o que é lamentável. Não nego que a civilidade seja a parte mais modesta da filosofia, contudo, e esse é o juízo dos mortais, elas bastam, hoje, para estabelecer a concórdia e fazer valer qualidades mais sérias." (1978:70 — grifo do tradutor) [61]

Assim como o ideal de formação do homem deve ser iniciado pelas noções morais, pelas regras de boas maneiras e pelo aprendizado da leitura e da escrita, essas são a um só tempo a base para a filosofia. Dessa maneira, assim como a criança era vista na direção do adulto que se pretendia instituir nela, assim também a sabedoria era vista na perspectiva da filosofia, sendo que a civilidade, as fábulas, os ditos populares, as máximas extraídas da leitura dos clássicos, eram atividades que tinham em vista a constituição de uma mente bem formada, para que, mais tarde, estivesse apta à filosofia durante a maturidade.

Essa posição de Erasmo, mais tarde, na primeira metade do século XVIII, viria a ser compartilhada por Vico. Mesmo não havendo nos escritos de Vico sobre a educação nenhuma referência a Erasmo, constatamos que existe uma proximidade muito grande entre os planos de estudos elaborados por ambos os filósofos, pois eles valorizaram — cada um ao seu tempo — o estudo das línguas, da retórica, da poesia, da história, como fundamentais para as atividades abstratas que caracterizavam a filosofia no seu estágio de maturidade[62]. É oportuno dizer que notamos aqui a influência que foi exercida sobre Vico por intermédio do pensamento humanista. A valorização das coisas humanas bem como as disciplinas humanistas devem estar presentes na formação das crianças, para que elas, ao observarem as situações concretas da vida prática, regradas por uma boa orientação, consigam formar os seus juízos de valores, sempre guiadas pela retidão da razão e voltadas para a vida virtuosa[63].

Porém, a formação humanista deve vir somente depois que a primeira etapa da formação da criança tiver terminado. O primeiro estágio da educação corresponde ao segundo nascimento, ou o nascimento da consciência. A educação corresponde ao processo de humanização da criança, pois ela é dotada de uma natureza, que a insere na comunidade dos homens. Apesar de se

---

[61] Por "elas bastam" devem ser tomadas as quatro partes fundamentais da educação da criança, conforme a citação da página anterior, que segundo Erasmo constituíam-se na parte mais modesta da filosofia.

[62] A diferença, reside na inclusão, por parte de Vico, da geometria como disciplina essencial para a formação do adolescente.

[63] A diferença entre os dois filósofos ficará evidente nos dois capítulos seguintes; por hora afirmamos que o teor da diferença reside no conteúdo das fábulas, visto como filosófico por Erasmo e como histórico por Vico.

fazer desde o nascimento, a natureza humana é inacabada, ela precisa ser complementada pelos ensinamentos que lhe são destinados ao longo da vida; no entanto, é durante a infância que a natureza se apresenta mais maleável, possível de ser moldada tendo em vista uma vida feliz; para tanto deve-se levar em conta — Erasmo já dizia — três fatores que determinam a felicidade humana: a natureza, a razão e a aprendizagem.

Entre os fatores enumerados acima, a natureza é o mais complexo, porque normalmente a natureza humana era vista como algo pernicioso, resultante da queda do homem; a educação era então a possibilidade de arrancar o homem deste estado ferino, dando-lhe horizontes mais amplos do que o imediatismo e o determinismo da vida submissa à natureza. Os humanistas conseguiram identificar três níveis de natureza e, com isso, vislumbraram a positividade da educação e da correção das limitações humanas.

O primeiro nível da natureza, segundo os humanistas, não é o mesmo para todos os seres vivos, a natureza corresponde a um conjunto de características comuns à cada espécie; a natureza do homem, diferente dos outros animais, não sobrevive unicamente pelos seus instintos, pois, segundo Erasmo, a natureza gerou o homem como um ser mais frágil que os outros animais, no entanto, o dotou "de mente capaz de aprender, incluindo tudo nesse arsenal, posto que seja exercitado", e concluiu que tudo o que o homem precisa só depende dele próprio (1996:12). O primeiro nível corresponde à razão humana, comum em todos os homens.

O segundo nível da natureza humana é aquele que diferencia um ser dos outros seres; a distinção é o resultado de propensões naturais que cada um possui, tanto indicando a docilidade como a agressividade. É nesse nível que a educação se faz mais necessária, porque somente uma boa educação pode inibir a indocilidade e preservar a docilidade; a educação ainda possibilita o desabrochar das potencialidades que estão presentes na natureza de cada um[64]. Este segundo

[64] Contra o imobilismo e a predestinação da Idade Média, os humanistas acreditaram que cada ser traz consigo em potência tudo aquilo que mais tarde virá se realizar, portanto, a educação não vem acrescentar aptidões, mas favorecer aquelas que já existem, essa foi uma das características da pedagogia da essência. No entanto, Erasmo não foi um típico representante dessa corrente, embora ele tenha definido a natureza humana como possuindo desde o nascimento as potencialidades para ser aquilo que se espera do adulto; tal realização da essência não se concretiza sem a convivência, sem a mediação da sociedade, sem a interferência daqueles que foram capazes de purgar a própria mente das influências nocivas recebidas da sua natureza e dos homens mesquinhos. Vislumbramos em Erasmo os primórdios da pedagogia da existência, mesmo que de maneira ainda muito tênue; abaixo oferecemos uma passagem do *De pueris*, que embora não negue a pedagogia da essência, apresenta a possibilidade da educação como ato histórico para preencher o vazio que a natureza deixou em cada um

> "Dizem que a natureza infantil é por demais propensa ao desregramento. Ou então, que é difícil atrair a criança ao gosto de coisas honestas. Há exageros em recriminarem assim a natureza. A maior parcela daquele mal deve ser debitado a nossos erros. Pois

nível da natureza é aquele a que já nos referimos; entende-se por natureza as atitudes inatas comuns à espécie humana; são as marcas que os homens trazem impressas na psiqué. Erasmo caracterizou da seguinte maneira esses dois níveis da natureza: "entende-se por natureza algo comum em cada espécie tal como a do homem que consiste no uso da razão. Mas natureza implica também algo de peculiar e inerente ao indivíduo" (1996:29).

Finalmente, o terceiro nível foi aquele que vigorou por muito tempo, desde o humanismo, e proporcionou grande impulso à ciência experimental. Este nível diz respeito à participação do homem na "ordem que preside o conjunto dos fenômenos dos quais nós fazemos parte" (Jolibert, 1995:37). É a observância dessa ordem universal que pode possibilitar uma vida virtuosa e feliz. Portanto, a ordem natural foi o modelo que os humanistas encontraram para o seu ideal de educação, tendo sido Erasmo um dos seus mais entusiastas defensores. A educação, inserida nesses domínios, apregoa que a boa conduta só é possível graças à observância dos preceitos morais que nos são oferecidos pela natureza. Esta situação foi sendo alterada com o passar dos séculos, quando o ideal de uma educação cientificista passou a abolir da educação da primeira infância esses preceitos colhidos da observação da natureza. Embora as ciências tenham se emancipado justamente como ciências da natureza, o modelo de educação que se seguiu foi o modelo tipicamente social e antinaturalista. Vejamos como era a educação natural anterior ao Século das Luzes

> "A educação não é, pois, jamais anti-natural. Não somente a Natureza aspira à educação da humanidade, mas a maior parte dos homens possui disposições, 'forças potenciais' que os impulsionam para o saber. Esse saber permite apoderar-se da ordem natural dos modelos reguladores para a condução da própria educação. Simplesmente, essa revelação interna humanizante não se faz espontaneamente. Muitas potencialidades indóceis, que são os sinais de nossa ligação com as outras ordens que não a ordem humana na própria natureza, nos atraem para a animalidade". (Jolibert, 1995:38)

Existiu durante a filosofia humanista uma sintonia perfeita entre a natureza e a razão, esta acrescentando aquilo que faltava àquela. A razão opera segundo a ordem da natureza, que tem função reguladora, e, da mesma forma, a razão regula os pensamentos e possibilita o estabelecimento de diversas relações entre as nossas idéias; essas combinações de idéias

---

> corrompemo-lhe o espírito com os vícios bem antes de acostumá-lo com a virtude. E não seja isso motivo de estupor. A pouca docilidade da criança para as coisas boas deve-se ao fato de ter sido, anteriormente, predisposta para a devassidão." (1996:25)

conduzem o pensamento segundo a ordem da natureza, tornando o indivíduo capaz de bem julgar as coisas, tendo em vista a correção da conduta e da natureza individual. A boa educação, pautada nessa ordem, não pode fazer uso da violência ou dos castigos corporais, porque, dessa forma, manteria a natureza individual presa à sua indocilidade e não permitiria a realização da razão de ser do homem. A violência foi para Erasmo o grande impedimento da passagem da natureza humana individual para a natureza na sua dimensão perfeita, aquela que exprime a ordem do universo e que regula a vida do homem; esta última pode ser tomada como o protótipo da razão humana. No *De pueris*, Erasmo reservou a quinta parte do discurso à condenação dos castigos corporais e de toda forma de violência empregada contra a criança. A educação pré-renascentista não era uma prática da liberdade, os resultados eram, por vezes, nefastos, dada a violência que caracterizava as relações mestre-aluno[65].

Ainda nos dias de Erasmo, a instrução era feita sem levar em conta o bom uso que se deveria fazer da memória[66]; ao invés de exercitá-la, tendo em vista o aperfeiçoamento da criança, ela era consumida com uma erudição vazia e que pouco proveito trazia para a vida adulta. O modelo de educação, que foi duramente criticado por Erasmo, era pautado por uma disciplina que tolhia toda a liberdade da criança, o que implicava na ausência da liberdade também na vida adulta. Ao contrário do uso que era feito da memória, Erasmo propôs uma maneira mais acertada de explorar essa faculdade da mente humana, cujo vigor é mais destacado na infância, enfraquecendo nas idades mais maduras[67].

---

[65] Ao introduzir a parte dedicada à censura aos maus tratos para com as crianças, Erasmo o faz dizendo que escola não é cárcere, levando-nos a pensar que a violência decorre do despreparo dos mestres

> "Que aproveitamento proporciona-se às crianças de apenas quatro anos de idade, matriculando-as em jardins literários, sob a direção de preceptores desconhecidos, rudes, de costumes nada sadios, por vezes desequilibrados e até lunáticos ou afetados de epilepsia, quando não da lepra denominada da 'sarna gálica' ? (...) Dir-se-ia que, ali, não existe escola e sim ergástulo. Apenas se ouve o crepitar das palmatórias, o estrépito das varas, as lamentações e os soluços em meio à balbúrdia de ameaças ferozes !" (1996:38)

[66] No mesmo período surge um novo movimento que tenta conferir uma metodologia científica para o uso da memória como faculdade destinada ao aprendizado; tratou-se de um assunto polêmico, porque, na maioria das vezes, o uso da memória tinha uma conotação mágica, sendo duramente criticada por Erasmo, entre outros. J. Spencer afirma que

> "Pensadores religiosos como Erasmo e Melanchton achavam que esses sistemas de memorização regrediam a uma época antiga de superstição monacal e julgavam que os sistemas não tinham nenhuma utilidade prática. Rabelais, também na década de 1530, usara sua magnifica capacidade de escárnio para desacreditar as artes mnemônicas." (1986:30)

[67] Essa idéia parece ser consensual entre os humanistas, de que a memória é mais vigorosa na infância. Vico também foi um defensor dessa idéia, como veremos nos próximos capítulos da nossa tese.

A memória deve estar associada à capacidade inata que as crianças têm de imitar. Quando mal orientadas — pelos pais e pelos mestres —, a criança aprende somente coisas nocivas que a desviam do bom caminho da natureza. Por outro lado, quando bem instruída, a criança é capaz de alcançar um conhecimento valioso que, pelo bom uso da memória, permanece para sempre na sua razão, contribuindo para que em cada circunstância ela seja capaz de avaliar aquilo que deve fazer; dessa forma, a voz da razão se antecipa aos atos, revelando aquilo que deve ser feito e aquilo que deve ser evitado.

Dizíamos anteriormente que para Erasmo a felicidade consistia na observância da natureza, da razão e da aprendizagem. Como pudemos ver nos dois parágrafos acima, a aprendizagem, segundo Erasmo, deve ser feita em consonância com a natureza e pautada pela razão

> "A explicação para a felicidade plena do ser humano depende de três fatores: a natureza, razão, aprendizagem. Denomino natureza aquela docilidade e inclinação inseridas na pessoa para as coisas honestas. Designo razão como sendo a instância doutrinal que adverte e preceitua. Chamo aprendizagem o uso do hábito oriundo da natureza mas aperfeiçoado pela razão. Sim, a natureza postula a razão. A aprendizagem, fora do controle racional, fica flanqueada a muitos erros e perigos." (1996:24)

A aprendizagem é fator decisivo para a realização do indivíduo, não somente por tornar ato aquilo que existia em potência, mas por acrescentar aquilo que ainda falta à criança: a convivência social.

Portanto, a educação deve começar desde o nascimento, "o colo materno é a primeira escola" dizia Erasmo. Como observamos, em uma citação feita há pouco, era costume entre os bem-nascidos ingressar logo aos quatro anos nos jardins literários. Essa atitude era compartilhada pelos humanistas e por Erasmo em especial; a única ressalva era contra os maus tratos. Erasmo, por sua vez, entendia que a educação das crianças deveria obedecer a disposição que a natureza confere ao homem, ou seja, pautá-la pelo uso da razão; dessa forma, a razão infantil deve ser iniciada com a observação da vida prática, o amadurecimento da criança se faz primeiro na convivência social, para tanto são indispensáveis algumas regras, que muito mais que os modos polidos, têm em vista a formação de valores morais

> "Nesse particular, aquela idade deve ser lubrificada com certos artifícios de fantasia, já que ainda é incapaz de entender quanto de frutuoso, de digno, e

> de satisfação lhe advirá dos estudos, no futuro. Efeito que resulta, em parte, da doçura e da afabilidade do educador, e, em parte, da perícia e dedicação no transmitir as diversas disciplinas de modo que o estudo vira alegria, aliviando a criança do clima de imposição onerosa." (Erasmo, 1996:37)

Logo nos primeiros anos de vida, os pais devem promover as normas de civilidade, valendo-se do exercício da memória e da imitação, conseguindo assim o bom desenvolvimento da habilidade da fala, pois ao aprender a falar corretamente, a criança já vai criando as condições para o aprendizado da leitura e da escrita. A estratégia a ser empregada para alcançar este objetivo era muito parecida entre os humanistas; ela era pautada pelo uso das fábulas. Erasmo acrescentou a esse procedimento o uso da ilustração das cenas narradas. Não somente com relação às fábulas, ele sugeriu também que em outras matérias, como a história natural, sempre deveria se fazer uso das ilustrações, principalmente quando se tratasse de algum animal ou planta que não fossem comuns nas paisagens em que a criança vivia, pois de outra maneira dificilmente a criança seria capaz de fazer uma idéia do que é, por exemplo, um elefante caso nunca tivesse visto um[68]. Em seguida viria o aprendizado da leitura e da escrita, que demandam maior atenção da parte da criança, o que pode tornar entediante o aprendizado para essa idade. Mais uma vez Erasmo exige que o professor seja dedicado e capacitado para promover o ensino de maneira que a criança seja capaz de aprender brincando.

O ensino da leitura e da escrita foi proposto por Erasmo por meio dos procedimentos que mais tarde seriam consagrados pelo *Ratio studiorum*, ou seja, recorrendo às emulações, mas com o cuidado de não promover a soberba daquele que saiu vencedor e de não criar o complexo de inferioridade em quem saiu vencido

> "Todavia, não fica bem entregar sempre a palma da vitória ao vencedor como se fosse um invencível. O certo é acordar no derrotado a esperança de que, pelo seu esforço, poderá reparar a desonra. Aliás, é bem assim que fazem os comandantes em campo de batalha. Por isso, vez por outra, há de se dar a chance para o menino sair vitorioso, ainda que menos apto." (1996:54).

O mais importante, para Erasmo, é que em todas as atividades fossem empregadas estratégias que não fizessem parecer que a instrução é um trabalho, ao contrário, devia parecer sempre um jogo, uma atividade lúdica. No entanto, Erasmo pensou que o emprego das fábulas,

[68] Este expediente se tornaria plenamente divulgado com a *Didática magna* de Comenius, além dos livros ilustrados que se popularizaram a partir do século XVII.

por cair bem ao gosto da criança, fazia com que ela aprendesse lições de moral, ou seja, "preceitos sérios de filosofia" (1996:50). Aqui notamos uma contradição na concepção humanista de infância, pois, se a criança é caracterizada pela sua fragilidade não só física como também racional, nessa idade não é possível o aprendizado de "preceitos sérios de filosofia", mesmo porque a mente da criança não está habilitada para este tipo de conhecimento, ainda mais quando a instrução deve parecer uma brincadeira. A atividade proposta por Erasmo é válida e proporciona o aprendizado precoce de noções morais, que contribuem para a fixação de regras básicas para a constituição do caráter, mas não pode ser confundida com lições de filosofia. A infância da filosofia (1996:30), de que Erasmo falou, ao nosso ver, é o emprego proveitoso da percepção e da imaginação, bem orientada pelo professor, cujo resultado são as construções fabulosas realizadas pelo engenho infantil, que vão amadurecendo a razão e preparando-a para a sua maturidade[69].

Embora discordemos da crença de que as fábulas possam possuir um conteúdo filosófico, julgamos que o grande mérito da concepção humanista de infância residiu no fato de que a criança deveria ser tratada como tal, e que a sua instrução deveria ser feita de maneira "que tudo isso seja veiculado sem o feitio de trabalho, pois a criança faz tudo a título de brincadeira (1996:53). A educação não pode ser uma atividade enfadonha, pautada pela palmatória e pela vara; e não só isso, a criança merece cuidados especiais e deve ser tratada com atenção, de maneira que a sua natureza indefinida não encontre na convivência com o mundo adulto o incentivo para o seu embrutecimento. Essa atitude não deixa de transparecer a maneira de ver na criança a maldade que existe na mentalidade do adulto, uma projeção que o adulto faz sobre a criança, pautado pela crença religiosa de que a natureza possui uma propensão para o mal, herdada de Adão[70]. De acordo com Erasmo

> "Aquela faixa etária, por ser mais sujeita ao impulso da natureza do que à razão, com igual facilidade senão, talvez, em proporção maior, está mais propensa para o mal do que para o bem. (...) [a doutrina cristã] professa que a tal de inclinação para o mal entrou em nós como herança de Adão, o cabeça do gênero humano. A par de consistência desta doutrina, há de se ater ao fato que a maior parcela daquele mal emana das perversas

[69] Nossa posição é sustentada pela filosofia de Vico; para ele, as fábulas encerram verdades históricas e não profundas verdades filosóficas. Essa descoberta foi possível graças à nova arte crítica, estabelecida na *Sn44*, capaz de demonstrar que "as fábulas foram verdadeiras e severas histórias dos costumes das gentes da Grécia" (1744:7). Essa é a grande diferença entre Vico e Erasmo aludida na p.80, nota 62 (ver também p.84, nota 44).

[70] A este respeito ver a leitura psicogenética da história da infância, contida na primeira seção deste capítulo.

> companhias e da má educação, principalmente, na idade tenra com a sua receptividade pronta." (1996:34)

Apesar da ressalva, de que o mal é transmitido à criança, com maior intensidade, pela convivência com pessoas de comportamento condenável, ainda há a concordância de que o mal é inato. Encontramos aqui um afastamento do pensamento cristão em relação à filosofia platônica, que defendia a tese de que não existe uma alma má, pois todas contemplaram a idéia de bem. Para Platão, portanto, o mal é a privação do bem, e ele só se sobrepõe ao bem quando o indivíduo recebe uma má educação. A posição de Erasmo parece estar entre a doutrina cristã e a filosofia platônica no tocante à propensão para o mal, advinda do pecado original. Em que pese a concordância entre Erasmo e Platão, de que o mal seja alimentado "pelas perversas companhias e da má educação", Erasmo não abriu mão da doutrina cristã e da anterioridade do mal, ao mesmo tempo que sinaliza com a propensão para o bem.

Apesar de conferir lugar central para a criança no processo educativo, de defender que este processo deva ser desenvolvido, levando-se em conta as fases da infância[71], Erasmo ainda estava situado na pedagogia da essência, uma vez que ele insiste na posição, segundo a qual a educação vem atualizar aquilo que a criança já traz consigo; a instrução contribui para que as aptidões que a criança possui sejam efetivadas. Este ponto é paradoxal. Embora Erasmo condenasse a predestinação da vida, atribuindo à educação a possibilidade de formar o homem, pois, como ele afirmava "não se nasce homem, torna-se", ele não deixou de atribuir à educação o instrumento de atualização das potencialidades da natureza — o bem ou mal, dependendo da educação. Para Souza Araújo

> "Dessa forma, pode-se situar que a posição de Erasmo,— em que pese a centralidade que dá à infância, de propiciar considerações afirmadas como fundamentais para a individualidade e desenvolvimento humanos, de salientar as necessidades da criança, de explicitar e de defender a adaptação do ensino e dos métodos ao nível intelectual da criança, de fazer críticas aos métodos escolásticos —, se vincula à pedagogia da essência." (1998:8)

Outro traço característico da pedagogia da essência de Erasmo foi a predileção pelos estudos clássicos que compunham as artes liberais, principalmente o estudo das línguas clássicas, da poesia, da retórica, da eloqüência, entre outras. Esse apego à cultura clássica e humanista ficou

[71] Lembramos o que já foi mencionado nas páginas precedentes, de que primeiro se deve aprimorar a fala, depois instruir a criança na leitura e na escrita.

patente no *Plano de estudos* (1956) concebido por Erasmo e que se destinava aos adolescentes na faixa dos dez aos quinze anos[72]. Porém, ao longo do texto não encontramos elementos novos com relação aos anteriormente inseridos no *De pueris*. O que existe no *Plano de estudos* é o aprofundamento do conteúdo anteriormente apresentado às crianças, com um grau maior de complexidade nas atividades propostas, exigindo o uso mais apurado da memória, através de exercícios lógicos[73], acompanhados de novos ensinamentos trazidos pela etimologia, pela heráldica e a genealogia dos deuses. O uso das novas disciplinas deve ser pautado sempre pela gramática, pela retórica e pela lógica. A gramática deve ser ensinada partindo-se das regras mais simples para se chegar às mais complexas, os exercícios devem favorecer o emprego da lógica. A dinâmica das relações de ensino e aprendizagem continua sendo animada pela emulação, com os cuidados anteriormente expressos no que dizia respeito à educação das criancinhas, inclusive na crença de que ao trabalhar com as fábulas seria possível atingir os ensinamentos filosóficos[74].

Quando afirmamos que Erasmo é um representante do humanismo e nele encontramos uma boa concepção de infância, que reflete o pensamento de uma época, nós estamos levando em consideração o nosso conhecimento da filosofia humanista. Mas podemos acrescentar ainda uma outra referência, advinda da literatura. Encontramos em Rabelais o mesmo plano para os estudos que aquele apresentado por Erasmo[75]. Na obra de Rabelais, *Pantagruel* rei dos dipsodos, Gargantua escreveu uma carta ao seu filho Pantagruel. Nessa carta, o pai inicia afirmando ao filho que Deus proveu a natureza humana de uma espécie de imortalidade graças ao bom curso da

---

[72] Logo no início do texto encontramos a exaltação de Erasmo em relação à cultura clássica, expressa da seguinte maneira

> "Com todas estas instruções, ao passo que se vão lendo os autores, avivarás o cérebro e farás notar, quando vier a ocasião, o vocábulo ilustre, a antiguidade ou a novidade da sentença, o argumento agudo, a descoberta feliz, a expressão lindamente torneada, o primor delicado e o nobre atávico da oração, o adágio, o exemplo, a máxima digna de ser encomendada à memória. Esta passagem deverá ser marcada com um sinal qualquer. Não somente deverão usar sinais variados, mas também, a propósito, para que salte a vista o assunto de que tratam." (1956:446/447)

[73] No texto do *Plano de estudos* não estão presentes as disciplinas de geometria, aritmética e música. É oportuno lembrar que elas faziam parte da tradição humanista na qual Erasmo estava inserido, e que mesmo que não as tenha mencionado, certamente ele consentia no ensino dessas disciplinas.

[74] Neste ponto cabe uma ressalva. Embora na *Civilidade pueril* Erasmo tenha afirmado que através das fábulas são alcançados "preceitos sérios de filosofia", no texto do *Plano de estudos* Erasmo fez uma consideração muito peculiar sobre a poesia heróica, que não é atribuída aos poetas anteriormente enumerados, tais como Orestes, Virgílio, entre outros. Mesmo porque a poesia heróica vem situada após à idade do ouro, relativa aos primeiros mortais. Para Erasmo, a poesia heróica "é história, é diálogo, é apólogo, é sátira, é ode, é todo gênero literário" (1956:453). Nesse ponto, desde que haja concordância entre a fábula dos poetas dos tempos bárbaros (Vico) e a poesia dos heróis (Erasmo), existe uma sintonia entre Vico e Erasmo, ou melhor dizendo entre Vico e o humanismo.

formação que um homem pode ter. Em seguida, Gargantua lamenta que em seu tempo as boas letras não eram bem cultivadas, e se regozijava com os novos tempos e do resgate da cultura clássica[76]. Com relação aos novos tempos que se anunciavam por ocasião do Renascimento, escreveu Gargantua ao seu filho

> "Quanto ao conhecimento das coisas da natureza, seria bom que te entregasses a ele com curiosidade, de modo a não haver mar, rio ou fonte que desconheças; a não haver peixe ou ave ou arbusto ou árvore de floresta ou de erva da terra que ignores; e de maneira a distinguir todos os metais ocultos nas profundezas abismais e as pedrarias do Oriente ou do Sul. Numa palavra, meu filho, nada deve haver que te seja desconhecido." (Rabelais, s/d:66)

Como pudemos constatar nas páginas anteriores, o humanismo não possuía uma cultura científica que superasse a ciência medieval, ou mesmo aquela aristotélica. A citação acima, embora vindo da literatura, reflete muito bem o estágio de formação da Modernidade. No entanto, durante o século XVI, diversos acontecimentos precipitaram mudanças radicais na cultura européia, de tal maneira que o século XVII deu prosseguimento às reformas iniciadas com Lutero no século anterior. Como dizia H. Arendt (1989), não são as idéias que movem o mundo, mas os eventos. Enquanto idéia, o heliocentrismo era tão antigo quanto os primórdios da filosofia. Porém, foi necessário o surgimento de uma nova modalidade de ciência para que a Terra fosse posta em movimento, orbitando ao redor do Sol. Portanto, Galileu Galilei ocupa um lugar paradigmático na história da ciência por ter preconizado o método experimental. Estava posto, desde então, a necessidade de um novo modelo de formação para o homem.

O humanismo acreditou em uma ordem natural reguladora dos fenômenos, que submeteu inclusive o homem à harmonia preestabelecida; ele era um ente entre tantos outros, o viver em harmonia com a natureza dispensava a ciência rigorosa da natureza. Este período ainda não dava ouvidos à máxima de Bacon, de que o conhecimento é poder e este poder se fez inicialmente subjugando a natureza em benefício do homem; teve início aí a quebra da harmonia que reinou

---

[75] É oportuno registrar que Erasmo e Rabelais estudaram no mesmo colégio da ordem franciscana , o Colégio de Montaigu.

[76] Neste romance, Gargantua envia seu filho, Pantagruel, a Paris, para que, dizia o pai:

> "aprendas o primor das línguas, e, antes de mais, o grego como aconselha Quintiliano, o latim , o hebreu para as Santas Escrituras, o caldeu e o árabe; que formes o teu estilo: quanto à língua grega, na imitação de Platão, quanto à latina, a exemplo de Cícero, de maneira a poderes ler todas a histórias que têm sido escritas. Para tanto recorrerás à cosmografia e ao saber dos que a escrevem." (s/d:65)

até então. Porém, a filosofia do século XVII, muito próxima da ciência nova, manteve a idéia da natureza como uma luz natural que dirige a razão; por outro lado, deixava de ser determinante a visão teológica, porque a razão passava a ser tão inata quanto a natureza humana, de tal maneira que a razão se sobrepunha à natureza humana, colocando-a no nível da percepção, garantindo a atividade bem dirigida da razão e o conhecimento da verdade. A crítica dos modernos endereçada aos humanistas consistiu basicamente no fato de que eles não tinham sido capazes de romper com a visão religiosa, que dicotomizava o conhecimento em duas ordens, uma divina, amparada pelos dogmas da teologia católica, outra natural.

É justamente esta limitação da ciência medieval que Descartes criticou e buscou superar, apontando para os novos tempos da sociedade ocidental. A filosofia moderna contribuiu para que a ciência moderna alcançasse as bases necessárias para a sua emancipação, tendo por resultado a refutação da fé divina para a justificação da ordem natural que havia sido formulada pelos humanistas. Tanto foi assim que Galileu Galilei admitiu a existência de duas verdades, uma teológica e outra filosófica; no entanto, a verdade filosófica ou científica deveria ser a ocupação e o resultado da livre investigação da natureza, ao passo que a verdade teológica ficaria a cargo dos doutores da Igreja.

A. Koyré escreveu em um prefácio ao *Tratado da reforma do entendimento* de Espinosa que a filosofia moderna pode ser toda ela resumida em uma só palavra: método[77]. Os diversos empregos dados à essa palavra pelos filósofos reforçam a confiança devotada à razão humana como a fonte e a sustentação para todo conhecimento: da natureza, do universo, do ser. Para além da incerteza da ciência medieval, que proporcionava discussões intermináveis (Arana, 1978:6), o método dos modernos contribuiu para a nova ciência experimental, que almejava colocar os fenômenos em ordem, de maneira que fosse possível o conhecimento seguro e definitivo das coisas que são investigadas[78].

---

[77] Nas palavras de Koyré extraídas do prefácio ao *Tratado da reforma do entendimento*

> "Dissemos já que o *Tratado da Reforma do Entendimento* se tem freqüentemente comparado às *Regras para a direcção do espírito*, às *Meditações* e ao *Discurso*. Com razão, sem dúvida. É que todos esses escritos pertencem ao gênero dos 'tratados do método' que proliferaram no decurso do século XVII, a época da crença no método. (...) Época em que se pensava igualmente que era preciso fortalecer o espírito através de 'regras', em ordem a protegê-lo da recaída no erro. O *Tratado da Reforma do Entendimento* - como as *Meditações*, como o *Novum Organum* — não é mais do que uma catarse do espírito, uma '*medicina mentis*'." (1987:16/17 — grifos do autor)

[78] As considerações que se seguem sobre o método de Descartes foram inspiradas no texto de H.G. Arana (1978).

A ordem e a medida, como sabemos, foram atributos encontrados por Descartes na matemática, na geometria e na lógica, posteriormente, pressupostos do método para a pesquisa da verdade, conforme encontramos nas *Regras para a direção do espírito* — terceira regra:

> "Refletindo com mais atenção, pareceu-me enfim claro reportar à Matemática tudo aquilo em que somente se examina ordem e medida, sem ter em conta se é em números, figuras, sons, ou qualquer outro objecto que uma semelhante medida seja a procurar. Daqui resulta que deve haver uma ciência geral que explica tudo o que se pode investigar respeitante à ordem e a medida, sem as aplicar a uma matéria especial: esta ciência designa-se, não pelo vocábulo referido, mas pelo vocábulo já antigo e aceite pelo uso de Matemática universal." (1971:30/31)

A grande motivação de Descartes nos seus escritos sobre o método foi sempre a de refletir sobre o melhor caminho a seguir para encontrar a verdade; essa foi, sem dúvida, a constante das *Regras*, do *Discurso do método* e das *Meditações*. O método permite que a inteligência proceda à investigação da verdade, de tal maneira a não se enganar sobre aquilo que é claro e distinto. Isso porque a inteligência age por duas vias, a intuição e a dedução. Descartes fez questão de frisar que se tratava de uma intuição da inteligência, ou "o conceito que a inteligência pura e atenta forma com tanta facilidade e distinção, que não resta absolutamente nenhuma dúvida sobre aquilo que compreendemos" (1971:21). A dedução implica em uma cadeia de raciocínios, de modo que, sempre partindo do mais simples, seja possível o desenvolvimento de uma sucessão ordenada de razões para alcançar a compreensão de outros raciocínios bem mais complexos e muitos mais próximos da verdade. Descartes fez distinção entre a intuição da inteligência e a dedução. A primeira necessita de uma evidência sempre atual, ao passo que a dedução encontra a sua certeza na memória[79].

Ordem e medida são também qualidades que devem ser empregadas na educação dos homens, para que a "luz natural" da razão possa indicar o caminho a ser seguido para uma vida proveitosa e reta (Descartes, 1971:13)[80]. A razão humana deixa de ser dependente da mente divina, para adquirir a certeza de si mesma e se constituir na única possibilidade "da realização da sua perfeição" (Koyré, 1987:17). Os fundamentos da razão esclarecidos pela sua luz natural,

[79] Descartes, assim como os humanistas valorizava a capacidade da memória, e, ao contrário dos humanistas, acreditava que o melhor exercício para a memória está na matemática e não nas fábulas.

[80] Ao se referir ao método cartesiano, Arana afirma que, em contraposição à incerteza da ciência medieval, ele possuía um fim prático. De acordo com a primeira regra, Descartes almejava com o seu método o aprendizado adequado das ciências e das artes.

conferem certeza ao conhecimento humano, devendo ser buscados não simplesmente nesta ou naquela ciência, mas no conjunto das ciências que outra coisa não é que a "sabedoria humana" (Descartes, 1971:12). O modelo de ciência admitido por Descartes é o da ciência natural que, por intermédio do raciocínio geométrico aplicado à física, vem proporcionar a certeza de que carecia a ciência dos antigos e dos escolásticos. A possibilidade das ciências naturais é garantida pela capacidade natural da mente humana que, por sua vez, nos permite afirmar a existência de uma natureza humana.

Ora, a afirmação da natureza humana ocupou os debates da filosofia moderna justamente pelos avanços alcançados no campo das ciências naturais. Notamos que os filósofos modernos admitiram a existência da natureza humana[81] e concordaram que ela fosse racional; a divergência era quanto à certeza da existência dessa segunda natureza; os racionalistas acreditavam que o fundamento da natureza humana estava no seu caráter inato[82], ao passo que os empiristas atribuíram a sua existência à faculdade da percepção que naturalmente proporciona o conhecimento e a geração das idéias.

Para Descartes, dois caminhos conduzem ao conhecimento das coisas; um é o correto, este foi chamado de dedução, enquanto que o outro é o errado, identificado com a experiência sensível. Além da experiência, a investigação humana ainda é limitada pelos juízos errôneos, que impedem a inteligência de atingir o conhecimento; esses juízos decorriam dos preconceitos e das paixões humanas que acabam por turvar a natureza racional da mente humana.

Espinosa, por sua vez, encontrou no próprio intelecto os limites para a pesquisa da verdade, pois entendia que essa atividade não poderia ser uma especulação sem fim, sempre apelando para um segundo método para conferir a certeza do primeiro que foi utilizado no início da investigação sobre a verdade, de maneira que para este segundo método seria necessário um terceiro, assim sucessivamente até o infinito, não chegando a conhecimento algum. O raciocínio de Espinosa pode ser melhor compreendido pela analogia entre os instrumentos materiais e os instrumentos do intelecto. Vejamos a maneira como Espinosa nos apresenta os instrumentos e a força nativa do intelecto

---

[81] Tanto é assim que Descartes, nas *Regras*, afirmava que a natureza nos havia dado "as primeiras sementes de verdade" :

> "Com efeito, a inteligência humana tem um não sei quê de divino, onde as primeiras sementes de pensamentos úteis foram lançadas de tal forma que, muitas vezes, por mais desprezadas e abafadas que tenham sido por estudos feitos erradamente produzem um fruto espontâneo." (1971:25/26)

[82] Espinosa por sua vez acreditava nas potências nativas do entendimento humano

> "O mesmo se diria dos instrumentos materiais, onde se argumentaria de igual forma, pois para se forjar o ferro precisar-se-ia de um martelo e, para se ter martelo, é preciso fazê-lo, para o que se necessita de outro martelo e de outros instrumentos, os quais também supõem outros instrumentos, e assim ao infinito; e desse modo em vão tentaria alguém provar que os homens nenhum poder têm de forjar o ferro. Mas como os homens no começo, com instrumentos inatos, puderam fabricar algumas coisas muito fáceis, ainda que laboriosa e imperfeitamente, feito o que, fabricaram outras coisas mais difíceis, com menos trabalho e mais perfeição, passando assim gradativamente das obras mais simples aos instrumentos e destes a outras obras e instrumentos, para chegar a fazer tantas coisas e tão difíceis com pouco trabalho, *também o intelecto com sua força nativa, faz para si instrumentos intelectuais* e por meio deles adquire outras forças para outras obras intelectuais, graças às quais fabrica outros instrumentos ou poder de continuar investigando e assim prosseguindo gradativamente até atingir o cume da sabedoria." (1983:48-49 —grifos meus)

A longa citação do texto espinosista vem confirmar a certeza de que existe uma natureza humana e de que ela é racional, pois dispõe de uma "força nativa" que outra coisa não é que a capacidade natural de dirigir-se à verdade, operando com grande dificuldade os trabalhos mais simples, para que em seguida efetue tarefas mais complexas sem grande esforço. A afirmação quanto à simplicidade e à complexidade do trabalho do intelecto pode ser associada às fases da vida, isto é, de que na infância os trabalhos intelectuais se colocam como grandes fadigas cujos resultados são coisas muito fáceis — segundo a ótica do adulto.

O racionalismo do século XVII ofereceu os argumentos para a reforma do entendimento, porém a tarefa que a inteligência tem de executar para dirigir-se à verdade não se ensina nas escolas, ao contrário, ela só se torna possível algum tempo depois que se deixa a instituição escolar. No entanto, a infância se constituiu não só em um problema metafísico, como também um problema moral, justamente pelo fato de estar à mercê dos sentidos e da opinião dos adultos e, portanto, sem condições de encontrar a verdade das coisas. Descartes não acreditava que a escola do seu tempo pudesse fazer com que a criança se emancipasse de imediato, pois a estrutura educacional estava calcada na autoridade teológica e não oferecia as condições para que o intelecto infantil pudesse, desde o início da sua instrução, estar em contato com as coisas segundo a ordem natural. Quando descartes escreveu as *Regras*[83], este preconceito com relação à formação promovida pelas escolas vinha acompanhado de um juízo muito desfavorável tanto à

[83] As *Regras* foram escritas em 1628, a publicação foi feita somente após a morte de Descartes.

filosofia escolástica quanto à criança, pois considerava a filosofia medieval uma filosofia menor, adequada ao engenho infantil, sendo que seria preferível que as crianças e os adolescentes fossem treinadas nos silogismos a ficarem sem receber nenhuma instrução

> "São, com efeito, exercícios para os espíritos das crianças e um meio de emulação para os fazer progredir: é bem melhor formá-los por opiniões semelhantes, sejam elas incertas em aparência em conseqüência das controvérsias entre eruditos, em vez de os abandonar livremente a eles próprios. Talvez que sem guias fossem cair em precipícios, mas enquanto caminharem nas peugadas (sic) dos seus mestres, mesmo que se afastem as vezes da verdade, apesar de tudo, no entanto, seguem um caminho mais seguro, pelo menos no sentido de já ter obtido a aprovação de homens mais avisados." (1971:16)

Na falta de uma educação melhor, as crianças encontravam algum proveito nos procedimentos pedagógicos utilizados até então, como havia sido o caso do próprio Descartes, que admitiu que somente na juventude[84] se sentia em condições de formular as regras para dirigir a inteligência na busca da verdade das coisas. Mas o que faz com que a criança seja a vítima preferida tanto dos sentidos quanto das opiniões? Devido à inadequação entre a vontade e o entendimento[85], como também porque nem mesmo os sentidos e as opiniões possuem um acordo acerca das coisas, os sentidos a nos impelirem para o imediato, e as opiniões a nos fazerem cair no falso. Encontramos no *Discurso do método* este raciocínio

> "E assim ainda pensei que, como todos nós fomos crianças antes de sermos homens, e como nos foi preciso por muito tempo sermos governados por nossos apetites e nossos preceptores, que eram amiúde contrários uns aos outros, e que, nem uns nem outros, nem sempre, talvez nos aconselhassem o melhor, é quase impossível que nossos juízos sejam puros ou tão sólidos como seriam, se tivéssemos o uso inteiro da nossa razão desde o nascimento e se não tivéssemos sido guiados senão por ela." (1987:35)

---

[84] Quando escreveu as *Regras para a direção do espírito* Descartes estava com 32 anos; no *Discurso do método*, publicado em 1637, ele confirma a nossa afirmação, dizendo que "desde a juventude" havia encontrado os caminhos que o levaram a formular o seu método (1987:29). Portanto, nos primórdios da Modernidade, a duração das primeiras idades da vida era bem dilatada. O período da vida, entre os 23 e os 32 anos, foi para Descartes a sua juventude, um momento em que ele se sentiu capaz de reformar os seus pensamentos e colocar-se à pesquisar a verdade nas ciências. Aos 23 anos, Descartes se colocou a tarefa de unificar os conhecimentos sob bases seguras, dando início à reforma das ciências, tarefa que consumiu toda a sua juventude. A mesma duração da juventude encontramos nos *Ensaios* de Montaigne citado há pouco (ver nota 51, p.73).

[85] De acordo com Jolibert, para Descartes a infância não possui discernimento das coisas, e, portanto, o espírito não é capaz de atingir a verdade: "Ora, a infância é precisamente a idade da inadequação extrema entre vontade e entendimento. A vontade é infinita e o entendimento incapaz de demonstrar discernimento." (1981:77)

Descartes tinha uma visão pessimista com relação ao modelo de formação do homem, que no século anterior ao seu se apresentava como uma nova forma de educação, mas que, como pudemos notar no caso de Erasmo, não conseguiu se livrar do peso da tradição clássica para encontrar o modelo de formação do homem virtuoso. Descartes admitiu, tanto nas *Regras* quanto no *Discurso do método*, que embora não fosse eficiente o modelo humanista, ele era preferível a entregar a criança à própria sorte, pois sozinha ela estaria desamparada. Não encontramos no texto de Descartes a certeza de que a criança seria capaz de fazer de si mesma um homem, mesmo porque, inevitavelmente ela estaria vivendo com outros seres e não teria como livrar-se da ação dos sentidos. Portanto, a infância é a idade da passividade e da abstenção dos julgamentos (Jolibert, 1981:77).

Na falta da exposição de um novo método para os estudos, somos levados a admitir que a educação, para Descartes, não possuía o valor determinante que atribuímos hoje ao amadurecimento do entendimento; fica como implícito nos três trabalhos que tiveram por finalidade refletir sobre o método, que é natural que a criança não seja capaz de atingir a autonomia intelectual a não ser quando deixa de ser criança[86]. A educação, segundo Descartes — e referindo-se ao seu tempo — pode ser considerada como a fonte da humanização do homem, como queriam os humanistas, mas é também uma fonte que proporciona falsos conceitos e juízos, pois está sempre apegada à tradição. Porém, mesmo que tenhamos passado pela formação das escolas, existe em nós a luz natural que guia o intelecto no caminho da verdade; desde o nascimento ela está presente em nós, porém, durante a infância e a adolescência, somos obrigados a acreditar em tudo o que os nossos mestres nos transmitem, somente a partir da juventude é que podemos "quebrar o nosso juramento" (1987:33) que nos submetia à autoridade dos nossos mestres. Essa luz natural é comum a todos os homens, de maneira que não é correto dizer que uns alcançam o reto caminho por serem mais racionais do que a maioria que jamais abandona as trilhas da ignorância. A diferença entre uns e outros está justamente na maneira como cada um conduz a sua razão na investigação da verdade das coisas.

---

[86] O terceiro trabalho, as *Meditações sobre a filosofia primeira*, inicia-se com a mesma afirmação que já tivemos a oportunidade de destacar nos trabalhos anteriores:

> "Notei há alguns anos já, que, tendo recebido desde a mais tenra idade tantas coisas falsas por verdadeiras, e sendo tão duvidoso tudo o que depois sobre elas fundei, tinha de deitar abaixo tudo, inteiramente, por uma vez na minha vida, e começar, de novo, desde os primeiros fundamentos, se quisesse estabelecer algo de seguro e duradoiro nas ciências." (1988:105)

Na segunda parte do *Discurso do método*, reiteradamente, Descartes afirmou não ter a pretensão de reformar o "corpo das ciências ou a ordem estabelecida nas escolas para ensiná-las" (1987:35); seu intento foi o de apresentar como conseguiu reformar os seus "próprios pensamentos". Para tanto, ele passou em revista, na primeira parte, o currículo das escolas, avaliando as principais disciplinas, partindo sempre daquilo que as caracteriza no interior do saber enciclopédico. Ao final dessa avaliação, que foi desfavorável ao modelo humanista de educação, Descartes disse que melhor seria viajar e conhecer o grande livro do mundo. No entanto, a nova modalidade de aprendizado das coisas possui também o seu inconveniente, que é o mesmo que ficarmos debruçados sobre os séculos que nos antecederam até chegarmos a conhecer a Antiguidade mais remota. O inconveniente de que falava Descartes é nos tornarmos distantes de nós mesmos, estranhos à nossa inteligência de tal maneira que não mais a utilizemos e nos deixemos guiar pelas opiniões das histórias e das fábulas[87]. Além do mais, as disciplinas humanistas apelam para a memória e não para a razão, de onde resulta que os ensinamentos das escolas não favorecem de todo o bom desenvolvimento da luz natural.

Das duas maneiras de educar a inteligência para dirigir a razão, o livro do mundo ainda é mais vantajoso que os livros de história e as fábulas[88] — o que para Descartes provavelmente devia ter o mesmo significado — pois, a partir da juventude, o contato com realidades diferentes daquelas em que fomos criados contribuí para que voltemos a nossa razão para ela própria e formulemos os critérios que deverão nos conduzir na investigação da verdade das coisas. Nessa atitude de nos voltarmos para a nossa própria razão consiste a ciência primeira e necessária para que possamos nos dirigir a todas as coisas e encontrar a verdade de cada uma

[87] Dizia Descartes no *Discurso do método*

> "Mas, quando empregamos demasiado tempo em viajar, acabamos tornando-nos estrangeiros em nossa própria terra; e quando somos demasiado curiosos das coisas que se praticavam nos séculos passados, ficamos ordinariamente muito ignorantes das que se praticam no presente. Além do mais, as fábulas fazem imaginar como possíveis muitos eventos que não o são, e mesmo as histórias mais fiéis, se não mudam nem alteram o valor das coisas para torná-las mais dignas de serem lidas, ao menos omitem quase sempre as circunstâncias mais baixas e menos ilustres, de onde resulta que o resto não parece tal qual é, e que aqueles que regulam os seus costumes pelos exemplos que deles tiram estão sujeitos a cair nas extravagâncias dos paladinos dos nossos romances e a conceber desígnios que ultrapassam suas forças." (1987:31)

[88] Aludimos aqui à proximidade entre as fábulas e a história por força da maneira como Descartes se referiu ao seu *Discurso do método*, dizendo que o leitor poderia lê-lo como "uma história, ou, se o preferirdes, como uma fábula, na qual, entre alguns exemplos que se podem imitar, se encontrarão talvez também muitos outros que se terá razão de não seguir" (1987:30).

> "Mas, depois que empreguei alguns anos em estudar assim o livro do mundo, e em procurar adquirir alguma experiência, tomei um dia a resolução de estudar também a mim próprio e de empregar todas as forças de meu espírito na escolha dos caminhos que devia seguir. O que me deu muito mais resultado, parece-me, do que se jamais tivesse me afastado de meu país e de meus livros." (1987:33).

A juventude é a idade em que a razão começa a fazer brilhar a sua luz natural, dissipando as trevas da ignorância e avançando lentamente, de maneira a evitar um novo turvamento da razão. Descartes alegrava-se com o seu método pelo fato de que aos poucos pôde "conceber mais nítida e distintamente" os objetos, de tal maneira que uma vez de posse definitiva do método, pudesse passar a aplicá-lo a todas as ciências. A simplicidade do método permite que cada um nós encontre a verdade das coisas; até mesmo as crianças, se forem bem instruídas na aritmética, no momento em que tiverem chegado ao resultado de uma adição, experimentaram com o seu espírito a verdade a que pode chegar a conhecer.

Das considerações feitas nos parágrafos anteriores, concluímos que, embora não tenha se empenhado em formular um método para os estudos, Descartes foi um crítico do modelo humanista de formação do homem: não admitia mais a pertinência de um currículo pautado exclusivamente pelas disciplinas humanistas. Até mesmo as ciências formais, como as matemáticas e a lógica, eram ensinadas com um método que não permitia atingir a verdade das coisas; o método escolástico permitia apenas a possibilidade de explicar as coisas já sabidas, sem produzir conhecimentos novos. De forma que as ciências formais, por intermédio do método pelo qual nós as herdamos, fazem com elas sejam incertas, quando não inúteis.

Por outro lado, Descartes considerou a escola uma instituição necessária; ela viria a colaborar para o bom uso da razão, mesmo que fosse mediante emulações herdadas da escolástica. A este respeito, Jolibert, referindo-se à célebre carta em que Descartes se dizia grato aos seus mestres do colégio de La Flèche — além de enumerar as vantagens de se encaminharem as crianças para lá —, nos proporciona as seguintes considerações sobre as palavras de Descartes naquela carta

> "A única possibilidade para ele [Descartes] para passar da opinião ao saber verdadeiro, é adquirir o uso da razão. Por isso, o melhor ainda é evitar que os erros, as ilusões, não se instalem e, então, colocar a criança o mais cedo possível em um meio educativo que a proteja dos erros e a conduza rapidamente ao uso do bom senso." (1981:81)

Para Descartes, a fraqueza do intelecto infantil não está na natureza da criança, ao passo que a duração dessa fraqueza e os prejuízos futuros se devem muito mais à educação do que à própria criança. O modelo humanista, totalmente apegado ao passado e às letras, não favorecia a emancipação do intelecto. A erudição por si só não era a garantia de se estar formando um homem virtuoso e capaz de julgar corretamente o que é verdadeiro e o que é falso[89]. Porém, os modernos — não só Descartes, como também Malebranche e Espinosa — consideravam a infância como a idade da incapacidade de julgar e bem discernir as coisas; concordavam com os humanistas sobre dois pontos. Primeiro, que a infância é o momento privilegiado em que são formados os hábitos e as noções morais, como também a base sobre a qual deverão se assentar os conhecimentos aprofundados das coisas. Segundo, a educação da infância é uma questão fundamental para a emancipação do entendimento.

Descartes no *Discurso do método* afirmou que, entre reformar o próprio pensamento e reformar o corpo das ciências e a maneira como são ensinadas nas escolas, ele optou pela primeira modalidade de reforma. Nos capítulos seguintes, veremos que Vico acreditou na possibilidade da reforma da instituição escolar, possível mediante o estabelecimento de uma nova área do conhecimento científico; o seu projeto estava pautado pela sua concepção filosófica de infância. Encontraremos nos primeiros trabalhos de Vico a tentativa do estabelecimento de um novo currículo, promovendo as disciplinas humanistas à esfera de disciplinas científicas. Com este esforço, Vico apontou para a positividade da nova ciência do homem, uma ciência que veio a se constituir em definitivo somente um século mais tarde, e por caminhos muito diferentes. Porém, a nova concepção de infância e o novo modelo de educação do homem foram marcas inconfundíveis da obra filosófica de Vico.

[89] Dizia Descartes ainda nas *Regras*; "nunca nos tornamos filósofos pelo simples fato de termos lido todos os argumentos de Platão e Aristóteles, mas sem podermos emitir um juízo sólido sobre o que nos é proposto" (1971:20).

CAPÍTULO II

A INFÂNCIA NA FILOSOFIA DE VICO

Na edição definitiva da *Sn44* Vico denominou a infância como a barbárie do intelecto. A definição em questão implicou no estabelecimento da relação entre a barbárie primitiva e a infância; tal relação, à primeira vista, pode parecer tão preconceituosa quanto as visões de infância anteriores a Vico. Porém, quando estudada desde o interior do seu sistema filosófico, a concepção de infância de Vico revela um potencial que só veio a ser explorado no transcorrer do século XX pelos psicólogos e pelos psicopedagogos[1].

De imediato podemos afirmar que existe certa proximidade conceitual entre Vico e Piaget (1896-1980), relativa ao erro da criança. A este respeito Piaget se manifestou em favor de uma lógica da criança, diferente da lógica do adulto; por seu turno, Vico, na primeira metade do século XVIII, se referiu à lógica poética, própria das crianças e dos tempos bárbaros, ou da infância do gênero humano. A diferença significativa entre Vico e Piaget, de acordo com G. Mora, é que a ênfase do processo do conhecimento em Vico reside na humanidade, ao passo que Piaget enfatizou o individual (Mora, 1968:711).

[1] Dentre esses, destacamos J. Piaget. Acreditamos que a psicopedagogia deve muito do seu progresso à escola de Genebra, de maneira muito especial às pesquisas realizadas por Piaget a frente do Instituto Jean Jacques Rousseau. Essas pesquisas estão situadas na esfera da lógica matemática e da epistemologia genética. A este respeito ver Leite (org.), 1995 e Grossi e Bordin (orgs.), 1993.

Antes de adentrarmos o significado da barbárie do intelecto, tal como foi empregada na *Sn44*, devemos percorrer os trabalhos anteriores para analisarmos a evolução da concepção de infância em Vico. A primeira etapa da reflexão educacional esteve presente nas célebres orações inaugurais, proferidas entre 1699 e 1708, das quais as seis primeiras foram preservadas em latim e reunidas em um manuscrito que permaneceu inédito até 1869[2]. A segunda etapa da reflexão viquiana sobre a educação está presente nas obras escritas entre 1709 a 1744. Destacamos dois momentos distintos nesta etapa. A primeira reuniu quatro trabalhos: o *De Rat.*, a *De Ant.*, a *Vita* e a oração inaugural de 1732, intitulada "Mente heróica" (*De Mente*). Na segunda etapa, estão contidos os escritos maiores, do *DU* (1720-22) à última edição da *Ciência Nova* (1744). Estes trabalhos apresentam uma reflexão de caráter geral, com ênfase sobre a filosofia e o direito natural; neste conjunto da filosofia definitiva de Vico, a educação aparece na perspectiva da educação da humanidade, vinculando a infância e a adolescência com a barbárie primitiva.

Nas orações inaugurais existe uma exortação para os estudos, no entanto, ainda não há a formulação de um plano para os estudos. Retomando a temática humanista, Vico apontou na direção dos progressos proporcionados pelos modernos, seja na ciência, seja na filosofia. Surgiu daí a certeza que foi se tornando mais clara nos trabalhos da última fase da filosofia viquiana, segundo a qual as tradições humanas têm valor formativo e, portanto, não concorrem unicamente para o surgimento de pré-juízos e, na maioria das vezes, juízos errados sobre as coisas. Essa valorização das coisas humanas a encontramos de maneira plena no *De Rat.*, neste momento acompanhada de uma proposta de currículo para a instrução da infância e da adolescência.

O texto mais significativo para o nosso propósito, neste momento, é a *Vita*, escrita em 1725 e publicada, posteriormente, em 1728 na cidade de Veneza. Este texto possibilita a articulação entre a posição definitiva da filosofia de Vico e os seus primeiros escritos da primeira década do século XVIII.

Podemos dizer que as obras — embora cada uma com um propósito bem definido — expressaram uma unidade de pensamento, possuindo em comum a determinação de Vico em

[2] Como já foi dito na Introdução, a edição de 1869, feita por Antonio Galasso, reunia cinco orações inaugurais. O texto completo das seis primeiras orações inaugurais foi traduzido para o italiano e publicado em 1914 por G. Gentile e F. Nicolini. A edição que utilizamos consiste em um trabalho minucioso de revisão das edições anteriores confrontadas com os manuscritos preservados, levada a cabo pelo Centro di Studi Vichiani graças à exaustiva pesquisa realizada por Gian Galeazzo Visconti. As *Orazioni inaugurali* I-VI (1982) foram reunidas no primeiro volume da nova edição crítica das obras de Vico, que se encontra em andamento, e que nos foi gentilmente doado por aquele Centro pela pessoa do seu Diretor, o Prof. Dr. Giuseppe Cacciatore.

valorizar as conquistas científicas dos modernos, aliadas ao resgate da tradição humanista, condição indispensável, segundo Vico, para a continuidade dos progressos da cultura moderna. Com este propósito, notamos nas sucessivas redações da *Ciência Nova* a formulação de uma nova metafísica, que além do realismo, incorporou a idéia de progresso temporal do espírito, rompendo assim com o imobilismo do pensamento escolástico.

O esforço metafísico de Vico o impeliu ao trabalho de investigação fatual, para comprovar a sua afirmação de que a natureza humana é sempre sociável e racional. Para Vico estas qualidades da natureza humana não eram simplesmente o conteúdo formal, são propriedades históricas e que se efetivam no mundo histórico e social.

A educação do homem possui um ingrediente platônico, pois Vico acreditou que a natureza humana fosse eterna e imutável: jamais o homem deixará de ser sociável e racional; mesmo nos períodos mais bárbaros, o homem se utiliza da razão e expressa uma maneira distorcida de sociabilidade. Porém, ao contrário do platonismo, a natureza humana se realiza na história na mesma proporção em que a razão também se desenvolve. A educação não é mais a atualização das potencialidades que cada um traz desde o nascimento, para se tornar, em Vico, a construção da identidade do homem e da sociedade, no trabalho contínuo de aperfeiçoamento das instituições humanas.

Para Vico a boa educação deve observar aquilo que é próprio do homem e da sua natureza, ou seja, que existe uma propriedade imutável que é a razão, no entanto, a razão passa por sucessivos estágios de desenvolvimento: percepção, imaginação, abstração. Logo, a educação não deve fazer violência à natureza infantil da mente humana, querendo ensinar aquilo que ainda não é adequado à razão infantil. Finalmente, a boa educação é aquela que contribui na formação da consciência, respeitando os sucessivos estágios de desenvolvimento do pensamento; essa foi a constante dos escritos de Vico. A formação do homem implica na sua interação com a sociedade; a boa formação do homem deve privilegiar a vida intelectual e a vida prática, de tal maneira que venha a formar um bom cidadão. A concepção da educação como fenômeno social, pautado pela própria sociedade, colocou Vico em oposição ao pensamento da sua época — o Século das Luzes; para os iluministas o ato pedagógico deveria ser pautado pela observância das leis da natureza, este seria o meio eficaz para a aprendizagem. Vico não desconsiderou a importância do ensino científico, que começava a se firmar, porém insistia também na importância das disciplinas humanistas para a formação completa do homem.

Embora adversário de uma educação natural, podemos afirmar que Vico participou do iluminismo, pois perseguiu o estabelecimento de novos domínios para a ciência, entendeu que para obter um conhecimento seguro é necessário adotar procedimentos empíricos, isto é, a via experimental, para a investigação do fenômeno que se quer conhecer. Outro elemento comum entre Vico e os iluministas foi o interesse pela linguagem e a possibilidade de uma linguagem universal, presente no ideário filosófico desde o final do século XVII.

Desde os manuais de Port-Royal, a linguagem e a gramática passaram a ter um tratamento científico. Além de Vico, encontramos no mesmo século XVIII outros pensadores dedicando-se ao tema, Voltaire, Rousseau, Diderot, Kant, entre outros, foram filósofos que estiveram empenhados na possibilidade de encontrar o fundamento para uma língua universal. A maioria dessas investigações tomavam a possibilidade da língua universal como construção natural, Vico, por sua vez, formulou a sua posição levando em conta não somente os impulsos inatos, mas deu maior atenção ao caráter racional e sociável da natureza do homem, que deveria ser encontrado nos usos e costumes, extraindo daí aquilo que ele, repetidas vezes na *Sn44*, denominou de uniformidade de idéias ou vocabulário mental comum.

O ideal pedagógico é a terceira característica iluminista da obra de Vico. A grande divergência entre Vico e a maioria dos iluministas foi quanto à importância que as leis naturais poderiam ter para a organização e o progresso da sociedade civil. Vico afirmou que o estado de natureza foi o período de isolamento entre os homens, em que prevaleceu a autoridade solitária de cada um.

Os iluministas, via de regra, acreditaram na imagem do bom selvagem. Vico, influenciado por Hobbes, não admitia a possibilidade de um tal primitivo. Mas Vico acabou discordando também de Hobbes quanto ao estado de guerra. Para Vico, o homem primitivo não podia ser feliz pelo fato de viver no mais completo isolamento; isolado em relação aos seus semelhantes, o que impossibilita qualquer pacto; isolamento em relação a si mesmo, por ser um desconhecido para si próprio. O isolamento e a ferocidade são resultados do pouco uso da razão, mas isto não quer dizer que o primitivo — assim como a criança — seja dela destituído.

No tempo de Vico as leis naturais já eram inegáveis, elas possibilitaram grandes progressos materiais à comunidade humana; porém, para Vico essas leis naturais não poderiam aprimorar as instituições sociais, pelo simples fato de que a sociedade civil é obra do entendimento humano e, portanto, as leis que aperfeiçoam o funcionamento da sociedade devem

ser buscadas na dimensão sociável da natureza humana e não na força reguladora exercida pela natureza exterior sobre o mundo físico. Vico insistia também no seguinte: as ciências naturais atuam na superfície do mundo natural, sem conseguirem atingir a sua essência e, com isso, elas possibilitam um conhecimento limitado do mundo natural e, por outro lado, nenhuma eficácia para a ordem social, simplesmente porque se tratam de grandezas distintas: naturais e sociais. Por essa razão, somente as ciências que venham a se ocupar das manifestações tipicamente humanas poderão contribuir para o contínuo aperfeiçoamento da vida em sociedade e, dessa forma, perpetuar a idade dos homens e, conseqüentemente, evitar a ocorrência de uma nova barbárie.

O fim da ignorância era para Vico uma tarefa possível de ser realizada, desde que se passasse a ver a razão como luz alimentada também pelas coisas humanas, e não como algo exclusivamente natural. Era necessário aceitar que, além da luz natural, a razão possui também outra luz, que torna possível a descoberta da verdade sobre as coisas humanas. Essa foi, sem dúvida, a grande diferença existente entre Vico e os filósofos da sua época — os modernos —, como também em relação aos humanistas que exerceram grande influência sobre o seu pensamento.

O estabelecimento dos limites entre o mundo natural e o mundo social era uma necessidade para a melhor compreensão daquilo que é o homem e a possibilidade do autoconhecimento como fator decisivo para a emancipação da sociedade, pois o fim da ignorância não é alcançado senão quando cada um se torna capaz de realizar um grande esforço de introspeção para analisar todas as coisas que tenham chegado ao intelecto para julgá-las de acordo com a sua clareza e distinção. Este intento não deve ser buscado no fechamento do sujeito sobre si mesmo, mas deve ser buscado também na convivência social. Somente a sociedade — entendida na dimensão coletiva — seria capaz de promover a melhor modalidade de formação do homem, garantindo uma formação humanista, acompanhada da formação científica necessária para a consolidação da idade dos homens[3].

Retornando às considerações sobre a *Vita*, podemos encontrar no texto viquiano a sua experiência educacional e também as críticas à instituição escolar do seu tempo, considerando-a despreparada para a tarefa de proporcionar os conhecimentos necessários para a vida. Tanto o

[3] Acreditamos que existe uma proximidade entre o "esclarecimento" de Kant e a "idade dos homens" de Vico, pois ambas as definições têm em comum a emancipação do homem. Para Vico, como já temos afirmado, a emancipação se dá no plano histórico-social, é uma construção coletiva da qual o indivíduo participa porque experimenta em si mesmo as mudanças ocorridas na sua mente.

Ratium Studiorum quanto os manuais de Port-Royal proporcionam um ensino distante da vida prática. Encontramos também, no relato das dificuldades encontradas por Vico em permanecer por longo tempo na escola, não só a sua inaptidão à vida escolar, como também o diagnóstico do modelo de formação escolar do final do século XVII.

É interessante notar que se encontram mescladas na narrativa de Vico a sua experiência de aluno e a sua autoridade de professor, não só de professor universitário, pois ele havia sido na juventude — durante nove anos — o preceptor da família Rocca e, concomitantemente à carreira universitária, para sobreviver, ele ministrava aulas particulares. Esses dados fazem de Vico o filósofo cuja ocupação profissional foi o exercício do magistério; além do ensino superior, ele dedicou-se à formação básica nos seus cursos privados de gramática e humanidades. Salientamos a ocupação de Vico não para julgá-lo melhor ou pior do que os outros filósofos modernos, mas com o intuito de reforçar a identificação que Vico estabeleceu entre a filosofia e a educação.

Para o nosso propósito de prosseguir com as considerações sobre a concepção filosófica de infância contida na obra de Vico, passaremos a analisar as páginas iniciais do texto autobiográfico, buscando identificar ali, nas considerações que ele fez sobre a sua própria infância, os fundamentos para a construção deste conceito. Ao admitirmos a posição sustentada na *Sn44* de que existe uma uniformidade de idéias, e que a natureza humana é comum a todos os homens, podemos afirmar que as considerações feitas por Vico sobre a sua infância são comuns à infância do gênero humano, e não que a sua história singular seja algo de ímpar na história da infância. Em seguida, estaremos destacando, nos trabalhos escritos anteriormente, outras considerações acerca da infância, que passaram a situá-la na perspectiva humanista e moderna, isto é, como um ser que deve tornar-se um adulto virtuoso, e, para tanto, receber uma boa educação. Nesse sentido buscamos nos escritos posteriores à *Vita* a continuidade da formulação da reforma da educação da infância — compreendendo aqui não só a infância propriamente dita, como também a adolescência, levando em conta todos os progressos alcançados pelos antigos e pelos modernos[4] em matéria de educação. As considerações feitas nesse capítulo são muito importantes para o nosso trabalho, pois nos possibilitarão, no próximo capítulo, trabalhar a concepção de infância identificada com a barbárie — da humanidade e do intelecto.

[4] Como já foi dito anteriormente, o propósito do livro de 1709, *De Rat.*, foi o de aperfeiçoar o método dos modernos, levando em conta a boa contribuição deixada pelos antigos.

A infância de Vico

O trabalho autobiográfico de Vico surgiu de um convite feito pelo conde Giovan Artico Porcia (1682-1743), que também convidou outros tantos estudiosos da Itália — filósofos, advogados, médicos, escritores — a escrever um texto que relatasse o ciclo dos estudos realizados, destacando as principais influências recebidas para a elaboração das suas obras e sobre qual arte ou ciência esses estudiosos se dedicavam[5]. Porcia pretendia levar ao conhecimento da juventude italiana os vários relatos para auxiliar na formação das futuras gerações.

O trabalho de Vico, do ponto de vista literal, atendeu plenamente ao propósito do nobre veneziano. Podemos dizer que a *Vita* contém dois momentos: primeiro, a formação intelectual e, em seguida, a produção filosófica e científica. A insistência no autodidatismo foi a característica marcante dos primeiros anos de vida dedicados ao aprendizado; o autodidatismo foi também uma crítica ao ensino escolar da época. Sabemos que Vico foi educado na tradição do *Ratio Studiorum*, portanto, a insatisfação do Vico adulto recaiu sobre o modelo pelo qual ele foi instruído. Ao resenhar as suas obras, Vico criticou também o método para os estudos elaborado pelos modernos com base na filosofia cartesiana. Além deste aspecto, as obras de Vico deram atenção especial à formação do homem moderno, oferecendo um quadro novo para os estudos, dando novo tratamento pedagógico à infância.

Na V*ita*, Vico nos ofereceu o itinerário da sua formação intelectual, que incluía uma sólida formação em filosofia e em direito, grande domínio dos oradores latinos e profundo interesse pelos historiadores. As considerações contidas na *Vita* apresentam o juízo de Vico a

[5] Vico, assim como muitos outros estudiosos de todas as partes da península, receberam o convite do conde Giovan Artico Porcia, que teve a iniciativa de reunir e publicar os vários relatos sobre a vida de estudos e as realizações dos italianos ilustres. O projeto de Porcia resultou da sugestão que lhe havia sido dada por Antonio Conti que, por sua vez, teve a idéia a partir de uma carta recebida de Leibniz, na qual este lhe dizia que desejava que "os autores nos dessem a história das suas descobertas e os progressos por eles alcançados" (citado por Fubini, *Vita* (1728b):VIII). Vico foi o único a ter o trabalho publicado, muito provavelmente porque foi o único trabalho autobiográfico que atendia à solicitação feita por Porcia. Na carta endereçada a Vico havia a seguinte exigência: "indicar os abusos e os prejuízos acarretados pelas escolas ou pelos mestres" na formação dos estudiosos. O fato de ter sido convidado por um cavalheiro veneziano a escrever a sua vida intelectual é muito significativo, pois Vico estava por publicar no mesmo ano de 1725 a primeira edição da *Ciência Nova*. Portanto, os trabalhos anteriormente escritos alcançaram

sobre a sua formação intelectual, a instabilidade dos primeiros anos de estudo são justificadas como decorrentes da inadequação do método dos estudos às peculiaridades da mente infantil. No entanto, o caos prematuro é justamente o nascimento da razão, marcada pela perplexidade da criança diante do mundo; até mesmo este momento da vida, aparentemente destituído de razão, faz parte do plano harmônico do desenvolvimento da mente humana. Apesar da dramaticidade com que relata os poucos acontecimentos significativos dos primeiros anos, Vico nos quer fazer crer que cada um desses fatos ocorreu no momento oportuno, conferindo à sua existência uma trajetória racional que foi sendo conquistada com o passar dos anos e das sucessivas mudanças da sua mente. Mais uma vez não devemos nos esquecer que a *Vita* foi escrita no mesmo ano em que era publicada a *Sn25* e, portanto, Vico se esforçou por apresentar a sua vida intelectual segundo a lei geral do curso da história da humanidade, segundo a qual as primeiras idades são dominadas pelas sensações e pela imaginação, ao passo que na maturidade prevalece o raciocínio abstrato.

Vico pertencia a uma família da pequena burguesia napolitana: o seu pai foi um modesto livreiro. Esta foi, sem dúvida, a razão pela qual desde muito novo ele tivesse grande familiaridade com os livros. A origem humilde, mas por outro lado ligada às letras, lhe possibilitou o início de sua instrução e, mais tarde, a sua insistência no autodidatismo.

O pai foi descrito como um homem alegre, a mãe possuía um comportamento melancólico; de acordo com Vico, ambos contribuíram para a formação da sua personalidade, sendo que, durante os primeiros anos, ele tinha um comportamento mais próximo ao de seu pai. O primeiro fato marcante da sua vida ocorreu na passagem da primeira infância para a idade escolar. Tratou-se de uma queda ocorrida por volta dos sete anos, em que ele fraturou o crânio. O diagnóstico do médico que lhe socorreu não era muito animador: Vico morreria ou sobreviveria abobalhado. Felizmente o prognóstico não se cumpriu. Mas o acidente custou a Vico um bom período de convalescência em que ele podia estudar em casa. Devido à gravidade da queda, o tempo de convalescença foi bem dilatado, pois durante três anos ele ficou sem freqüentar a escola de gramática.

Esta passagem se constitui na primeira alegoria da infância que, por sua vez, se encontra em sintonia com a filosofia da história de Vico. Chama a atenção a riqueza e dramaticidade dos detalhes de que Vico se utilizou para descrever a cena

---

alguma notoriedade na Itália; mais significativo ainda foi o fato de que somente a sua autobiografia tenha sido publicada.

> "O senhor Giambattista Vico nasceu em Nápoles no ano de 1670 [6] de honestíssimos pais, os quais deixaram muito boa fama de si. O pai foi de humor alegre, a mãe de temperamento muito melancólico, e assim ambos concorreram para a natureza deste seu filho. Por isso, criança, ele foi espirituosíssimo e impaciente de repouso; mas na idade de sete anos, batendo com a cabeça no chão, após cair do alto de uma escada, permaneceu ali por bem cinco horas sem movimento e privado de sentido, e quebrou a parte direita do crânio sem romper o couro cabeludo, então a fratura causou-lhe um tumor disforme, pelos muitos e profundos talhos a criança se dessangrou; tanto que o cirurgião, observando o crânio roto e considerando o longo desfalecimento, fez tal presságio: que ele ou morreria ou sobreviveria estúpido." (*Vita*:04)

Antes da queda, Vico se considerava uma criança espirituosíssima e inquieta; após a queda ele se transformou, ao sobreviver, em uma pessoa melancólica e amarga "qual deve ser [a natureza] dos homens engenhosos e profundos, que pelo engenho brilhante em agudeza, pela reflexão não se deleitam com as argúcias e com o falso" (*Vita*:04). A educação formal, quando não leva em conta aquilo que é peculiar à natureza da idade — o que veremos mais à frente —, acaba por fazer violência à criança, impedindo o bom desenvolvimento da inteligência. Talvez, o que Vico nos queira dizer com a queda — o ingresso na escola e a mudança repentina de humor, deixando de ser inquieto para se transformar em um ser melancólico — é que a escola do seu tempo não estava preparada para lidar com as peculiaridades da infância, de maneira a oferecer uma instrução consistente que não se restringisse à erudição e não se perdesse na aridez da lógica, de tal maneira que o ensino, além de preparar a criança para a vida adulta, viesse a manter a inquietude natural que impele a criança a estabelecer contato com as coisas, para, em seguida, conhecer a verdade das mesmas[7].

Cabe aqui ressaltar que a idéia de queda está muito presente na obra de Vico. Para ele a queda bíblica trouxe como conseqüência — além da perda do paraíso — o início da história das

---

[6]. Na verdade, Vico nasceu no dia 23 de junho de 1668. Segundo Ariès (1981) e Meyer (1977) a imprecisão em relação à data de nascimento das crianças era própria de uma época em que a criança não merecia muita atenção, não havendo grande importância em se saber exatamente quando ela havia de fato nascido.

[7]Vico não relatou haver ingressado na escola, mas se referiu ao acidente ocorrido aos sete anos. Esta referência ao ingresso na escola é que nos inquieta: a queda é para o alto? Experimentamos a perda do paraíso na medida em que conhecemos as coisas que nos cercam e tomamos consciência de que não vivemos no paraíso e, portanto, o paraíso não está perdido, mas é uma situação a ser buscada e encontrada somente na idade dos homens. Independente das especulações que a idéia de queda pode nos proporcionar, o certo é que a idade de sete anos eqüivalia ao ingresso na escola, de acordo com Ariès: "tudo indica que a idade de sete anos marcava uma etapa de certa importância: era a idade geralmente fixada pela literatura moralista e pedagógica do século XVII para a criança entrar na escola ou começar a trabalhar" (1981:87).

nações gentias. A queda está associada à natureza humana, implicando na concepção da corrupção natural do homem, ou seja, de quando ele vivia no estado ferino. Entregue unicamente à sua natureza, o homem não possuía outro sentimento a não ser o do temor, primeiramente de si mesmo, que o impeliu a temer o outro. Tal sentimento e tal corrupção resultam da ignorância que caracteriza o homem no seu primeiro estágio, tanto no nível da história, como deve ter sido a barbárie, como também é característico nas crianças o fato de elas ainda não possuírem todos os conhecimentos de que necessitam.

No texto maduro da *Sn44* Vico tratou de explicar de maneira mais convincente o primeiro estágio da consciência, que deve ser entendida neste estágio como uma consciência natural, isolada e tomando a si mesma como a autoridade que pautou a ação do homem, impedindo, de imediato, o estabelecimento de laços sociais[8]. Para Vico, não era correto identificar a natureza humana unicamente sob o ponto de vista natural, fazendo com que as leis e os processos do mundo social devessem respeitar a mesma dinâmica do mundo natural e, conseqüentemente, o homem seria regulado por essa ordem natural. Vico concebeu a natureza humana, não somente pelo prisma eminentemente natural, mas também como uma segunda natureza, e isso lhe interessava muito mais, porque essa natureza é que torna possível a humanização do homem.

Sob a ótica natural, esta segunda natureza é desde o início tão racional quanto a ordem natural do mundo, mas com uma diferença: a racionalidade desta segunda natureza cria a ordem social do mundo civil das nações; este raciocínio é expresso por Vico da seguinte maneira: "A natureza das coisas não é nada mais que o seu nascimento em certos tempos e de certas maneiras, as quais sempre são tais e não outras, então, tais e não outras nascem as coisas humanas" (*Sn44*:82).

A posição de Vico quanto à segunda natureza pode ser encontrada na mesma fonte utilizada por Descartes, embora ele não a tenha assumido abertamente; estamo-nos referindo a

[8] A natureza humana, durante a infância, impede o homem de se realizar plenamente; por essa razão, o estágio inaugural da consciência e da humanidade não é o reino da felicidade como queriam crer muitos iluministas, mas justamente o seu contrário: um tempo de isolamento e infelicidade, que possuiu o único mérito de colocar os homens no rumo da civilização, servindo de impulso inicial rumo à realização da verdadeira natureza humana, nas palavras de Vico na *Sn44*

> "(...) e finalmente, porque, como bestas feras, não entendiam nada de sociedade em meio a essa infame comunhão das coisas, todos solitários e então débeis e finalmente miseráveis e infelizes, porque precisavam de todos os bens que necessitavam para conservar com segurança a vida. Esses [os primeiros homens], como que para fugir dos próprios males, experimentaram nas brigas que essa ferina comunidade produzia, a sua fuga e a sua

São Tomás de Aquino, que por sua vez recorreu a Aristóteles para considerar os costumes como a segunda natureza, que não se deve aos hábitos em si, mas implica necessariamente no uso da memória para que os costumes se convertam em virtudes, de maneira que esses hábitos sejam para o intelecto como que instâncias preparatórias "do conhecimento intelectivo", uma vez que é na razão que repousam as virtudes "pelas quais conhecemos a verdade" (Tomás de Aquino, 1980:1435)

> "Há certos hábitos existentes nas potências sensitivas apreensivas internas. O que se evidencia, principalmente, pelo Filósofo [Aristóteles] dizer que *por obra do costume, que é uma quase segunda natureza, lembramo-nos das cousas umas depois das outras*; pois, o hábito consuetudinal não é mais que um hábito adquirido pelo costume, que é uma quase natureza. Por isso, Túlio [Cícero] diz que a virtude *é um hábito, a modo de natureza, consentâneo com a razão*. Ora, aquilo que a nossa memória ou as outras virtudes sensitivas apreensivas adquirem por costume não é, em si mesmo, hábito, mas algo anexo aos hábitos da parte intelectiva, como já dissemos antes." (1980:1435 — grifos do autor)

A natureza humana enquanto segunda natureza do homem, possui esta herança escolástica, presente também em Vico, a originalidade do filósofo napolitano é o seu assentimento a respeito das potencialidades da mente humana, que são naturais a todos os homens, mas que necessitam da vida social para se realizarem. Esse foi também o motivo que levou Vico a defender a pertinência das disciplinas humanistas para a formação do homem.

O problema da natureza humana esteve direcionado também pela influência de Agostinho, que foi o primeiro a formular uma espécie de filosofia da história, embora sem jamais ter se desvinculado da teologia, vendo a história na mesma perspectiva da revelação. Contudo, Agostinho, ao se referir ao homem exterior e ao homem interior, estabeleceu os limites do homem natural e do homem social, pois o homem exterior é o que tem na alma aquilo que é comum ao animal; hoje poderíamos com segurança dizer que Agostinho se referia à dimensão biológica do homem. Por outro lado, existe o homem interior, aquele que se utiliza daquilo que na alma está diretamente ligado à razão. Para Agostinho — assim como também o foi para Tomás de Aquino, para os humanistas, para Descartes — a memória é que faz com que nos coloquemos à frente dos animais, a ponto de conseguirmos armazenar uma gama imensa de

---

> salvação, e recorreram às terras cultivadas pelos pios, castos, fortes e também potentes, como eram aqueles que já estavam unidos na sociedade das família." (*Sn44*:13/14)

conhecimentos e poder relacioná-los, alcançando novos conhecimentos, superiores àqueles que estão mais próximos dos sentidos. Para Agostinho

> "Ao contrário, fixar a atenção, reter, além das lembranças captadas espontaneamente na natureza, como as que foram confiadas intencionalmente à memória, e que quando essas memórias estão para cair no esquecimento, lembrá-las e representá-las (...); além disso, construir visões imaginárias, escolhendo e como que tecendo tais e tais lembranças tomadas aqui e ali; ver como nesse gênero de coisas se distingue o verossímil do verdadeiro, não só no domínio espiritual, mas até no material; todas essas e outras operações do gênero, ainda que tenham relação com o sensível e com os conhecimentos que a alma adquire mediante os sentidos, não são estranhas à razão, nem são comuns a homens e animais." (1994:366)

A posição que Vico assumiu para demonstrar a pertinência das faculdades que antecedem ao exercício pleno da razão está muito próxima do passo de Agostinho, de tal maneira que, mesmo que a razão esteja ligada aos sentidos, ela possui uma racionalidade que distingue o homem dos outros animais. A memória tem uma função decisiva para fazer com que os homens comecem a pensar humanamente. Esse foi o motivo que levou Vico a não admitir a pertinência do emprego do método cartesiano na educação das crianças e dos adolescentes, justamente por não valorizar os costumes humanos e desprezar a tópica e a memória. Vico foi incisivo no primeiro capítulo do *De Rat*: veracidade e falsidade se aplicam à realidade matemática, no entanto, na vida prática nem tudo é verdadeiro ou falso, existe o certo, que na maioria das vezes se converte no verdadeiro e, algumas vezes, resulta no falso. A boa educação deve criar oportunidade para a criança e o adolescente entrar em contato com o senso comum da vida prática, para que conheça bem as coisas antes de julgá-las, porque, sem conhecer previamente o objeto do julgamento, de que modo a mente infantil poderá distinguir o verdadeiro e o falso? Nas críticas de Vico aos manuais de Port-Royal, ele ressaltou as práticas equivocadas dos cartesianos

> "A primeira, que para as crianças recém saídas da escola de gramática se apresenta a filosofia com a lógica que se diz de 'Arnauld', toda ela composta de juízos muito severos sobre matérias recônditas, de ciências superiores e todas distantes do senso comum vulgar; (...)." (*Vita*:17)

O homem, graças à sua dimensão social e ao uso da razão, supera o estágio primitivo naturalmente, isto é, com o auxílio da providência divina e por meio da sua vontade que atua na construção do mundo social. Vico deixou muito claro que a providência divina deve ser

entendida como a maneira natural pela qual Deus auxilia os homens; essa ajuda não é uma interferência exterior, pois isso seria uma ajuda sobrenatural e incorreria na teoria da graça, matéria destinada aos teólogos; a providência atua de forma imanente à história, harmonizando as vontades humanas, de maneira que as ações que têm em vista a utilidade e a necessidade de cada um, venham a construir a história e as instituições sociais, garantindo assim a vida em sociedade e a existência humana.

A providência divina é, na verdade, a certeza de Vico em relação ao conteúdo racional das ações humanas, que não se manifesta imediatamente, e que, contudo, está sempre presente; mesmo a ação mais egoísta, contribui para a edificação da obra social[9].

A posição de Vico era assegurada pela sua convicção de que o homem nasceu para viver em sociedade e que isso é o elemento comum que constitui a natureza de todos os homens. Porém, uma vez que o livre arbítrio é algo indeterminado, por intermédio das ações humanas e com o auxílio da providência divina, ele vai-se determinando e conferindo razão às vontades humanas. De acordo com Vico

> "As coisas fora de seu estado natural não se conservam nem duram.
> Esta dignidade sozinha, porque o gênero humano, desde que se tem memória do mundo, viveu e vive toleravelmente em sociedade, decide a grande disputa, que os melhores filósofos e os teólogos morais ainda sustentam contra o cético Carnéades e contra Epicuro (nem mesmo Grocius a encerrou): se existe direito na natureza, ou se a natureza humana é sociável, o que significa a mesma coisa. Esta mesma dignidade, juntamente com a sétima e o seu corolário, prova que o homem tem livre arbítrio, porém débil, de fazer das paixões virtudes; mas que por Deus é ajudado naturalmente com a providência divina, e sobrenaturalmente pela graça divina." (*Sn44*:80)

Vico diz que não nos é dado entender a maneira como Deus auxilia sobrenaturalmente os homens; no entanto, a ajuda natural, por intermédio da providência, é possível de ser entendida, de maneira que ela é um dos princípios sob o qual se funda a *Sn44*. O ponto de contato entre Vico e os defensores da existência da natureza humana residia unicamente na certeza de que existem

[9] Um século depois, Hegel também defendeu a mesma convicção de que as ações humanas possuem um conteúdo oculto, cuja manifestação confere racionalidade à história universal; a realização do universal por intermédio do particular é o que ele chamou de astúcia da razão, vejamos, então como ela foi fundamentada:

> "Neste contexto, percebemos que, na história universal, resulta das ações humanas algo além do que foi intencionado. Por meio de suas ações os seres humanos conseguem o querem de imediato. Porém, ao concretizar os seus interesses, eles realizam algo mais

potências nativas — seja na alma, seja no intelecto — que impelem o homem à realização da sua essência racional. Vico acrescentou ainda a sociabilidade como parte dessa essência.

A queda, fato significativo da infância de Vico, à primeira vista, tem um sentido bíblico, porém não deve ser tomada unicamente pela dimensão religiosa; ela é a explicação racional para o isolamento dos tempos primitivos. Da mesma forma, Vico ao narrar a sua vida, encontrou na queda aos sete anos o marco inicial para a formação da sua consciência reflexiva. Aqui se faz necessária a distinção entre o texto autobiográfico e a *Sn44*. No texto de 1744, Vico afirmou que "o mundo civil começou entre todos os povos com a religião" (*Sn44*:8) a queda do homem é tomada como o ponto de partida da história do gênero humano é o marco para o início da civilização, e representou o grau mais baixo de sociabilidade e de razoabilidade, inclusive do povo hebreu.

Vico se empenhou por fazer com que a história do povo hebreu ficasse de fora da sua explicação racional do desenvolvimento histórico-social do mundo das nações. Em diversas passagens da *Sn44* ele se esforçou por mostrar que desde o início, ou depois da queda, o povo hebreu teve a verdade revelada por Deus, evitando dessa maneira que eles tivessem de passar por todos aqueles estágios que caracterizaram a história dos povos gentios. O curioso é que Vico quer encontrar os princípios comuns do mundo social não entre os hebreus, mas nas construções míticas dos povos gentios. Essa atitude reforça a sua posição de que é possível entendermos racionalmente a Deus por intermédio da sua providência, o mesmo não é possível pela teoria da graça, que só pode ser explicada mediante a fé nas Escrituras. Vico deixou transparecer uma dúvida com relação à mesma natureza da religião dos hebreus e dos gentios, quando ele dizia que "foi universalmente por todo o gênero humano, pela força de uma mesma idéia, dado o nome de 'divindade' à natureza de Deus, a qual os latinos disseram '*divinari*', 'anunciar o porvir'" (*Sn44*:9). Mas, na *Sn25* encontramos uma referência mais forte e que nos leva a conjeturar sobre os princípios míticos da religião dos hebreus, pois ele afirma que "a poesia foi a primeira língua comum a todas as primeiras nações, também dos hebreus" (*Sn25*:258)[10]. Para Vico, a diferença entre os gentios e os hebreus, não reside na idéia de religião, mas está no direito natural, que entre os hebreus era comunicado por Deus por meio dos anjos e dos profetas, ao passo que o direito natural das gentes foi formado pelos usos e costumes dos povos antigos. Por sua vez, a

---

abrangente; algo que se oculta no interior de suas ações, mas que não está em sua consciência ou em sua intenção." (1995:31)

Vita, cujo propósito foi o de apresentar a vida intelectual do seu autor, tomou a queda como o ponto de partida de sua formação intelectual, daí a ausência de registro dos sete primeiros anos de vida; desse primeiro período temos apenas a referência ao comportamento dos pais.

A ausência de considerações a respeito daquilo que hoje consideramos ser a primeira infância pode induzir-nos a acreditar que Vico — assim como os outros filósofos — não deu nenhuma importância à primeira infância, estando mais ocupado em reportar-se a ela somente a partir do momento em que se passa a receber instrução. Essa não foi a intenção de Vico. A *Vita* devia fornecer um modelo para os estudos, tendo por finalidade a melhor forma de educação para as crianças e os adolescentes, oferecendo as bases para a vida virtuosa durante a maturidade; o modelo de educação concebido por Vico estava voltado para a vida prática e para formação acadêmica. O conhecimento da primeira infância é oferecido nas páginas da *Sn44*; por essa razão podemos afirmar que o texto de 1744 complementa o texto autobiográfico[11], oferecendo ao leitor o período mais significativo da vida — e a razão da sua nova ciência — e que não foi abordado durante a narrativa da sua vida intelectual.

É necessário, também, que não nos esqueçamos da teoria cíclica da história; a idéia da queda é sempre o fim de um ciclo e, ao mesmo tempo, a passagem para outro, superior ao primeiro. A maneira como Vico concebeu a queda é muito engenhosa, e não deixa de ser coerente. A queda está situada no nascimento, tanto da criança quanto da humanidade. A criança perdeu o paraíso, vivido durante a fase uterina. Após os sete primeiros anos tem fim o primeiro ciclo da vida[12]. A valorização da vida biológica foi uma característica comum entre os filósofos modernos; essa valorização esteve associada ao conhecimento de noções da medicina — ou até mesmo à formação médica, como era o caso de Locke — estabelecendo um nexo causal entre o amadurecimento fisiológico e o desenvolvimento intelectual. Também neste ponto constatamos a atualidade de Vico em relação ao seu tempo, uma vez que os vários ciclos da vida correspondem

---

[10] Neste caso, se trata de mais uma influência exercida pelos escritos de Espinosa.

[11] O caráter autobiográfico da *Sn44* é postulado por vários comentadores italianos, entre eles destacamos Rossi (1969), Fubini (1965) e Paci (1949). A afirmação é coerente, pois, se a *Sn44* é a reflexão filosófica sobre a infância da humanidade, essa reflexão parte necessariamente da infância singular, vivida por Vico, observada por ele no comportamento dos seus filhos e dos seus muitos alunos.

[12] Levando em conta a univocidade do curso da vida com as idades históricas descritas por Vico, somos levados a afirmar que a idade uterina representa muito bem a vida solitária e infeliz dos primeiros homens, pois esses, assim como o feto, encontram-se incomunicáveis pela debilidade da razão que ainda não é capaz de estabelecer maiores contatos com o meio, ficando restrita a vida biológica, mas que não deve ser considerada como destituída de racionalidade. O comportamento espontâneo é também, segundo Vico, portador de uma racionalidade, típica dos estágios iniciais do entendimento humano.

a determinados estágios da mente humana: a percepção está para a infância, a imaginação para a adolescência e o raciocínio abstrato para a idade madura.

A complexidade que as idades da vida foram adquirindo durante o desenvolvimento da sociedade industrial fizeram com que a maturidade intelectual fosse atingida bem mais cedo que a maturidade fisiológica, no entanto, o mesmo não podemos afirmar a respeito da vida prática, pois a maturidade intelectual não é necessariamente a certeza da maturidade para a vida em sociedade. Porém, Vico não foi tão rigoroso no estabelecimento dos limites entre a infância, adolescência e juventude — tal qual nós compreendemos hoje — mesmo porque, ao estabelecer a relação unívoca entre o curso da história da humanidade e a história singular de cada indivíduo, a infância e a adolescência possuem pequenas diferenças, uma vez que fazem parte da barbárie do intelecto, assim como a primeira barbárie histórica correspondeu à idade dos deuses e à idade dos heróis.

Os domínios das sensações e da fantasia avançam até o início da juventude. A idade dos homens e, com ela, a maturidade do intelecto, está situada a partir do ápice da juventude. Quando Vico proferiu as suas aulas inaugurais a cada novo ano letivo da Universidade de Nápoles, ele se dirigia a um público jovem, e com freqüência as suas palestras abordavam a educação recebida por eles durante a adolescência, e se referia aos seus ouvintes chamando-os de jovenzinhos, o que nos leva a crer que se tratava de uma faixa etária entre os 16 e os 20 anos.

Voltando ao episódio da queda aos sete anos tal como é relatada na *Vita*, o fato da queda, em si, não é o mais importante. A relevância está na maneira como Vico, aos 57 anos, se referia à ela. A queda, mais que um acidente, é o sinal de uma primeira mudança de comportamento. Antes da queda, a inquietude, após a queda, a melancolia e a amargura, própria daquele que, de fato, foi um homem engenhoso e profundo.

No relato bíblico a queda se deu após o homem ter comido o fruto proibido da árvore da ciência. Em sua vida, Vico situou a queda na idade em que ele adentrou a primeira escola de gramática. A palavra queda pode nos trazer — entre tantas imagens — uma imagem de acidente violento. Como vimos, no caso de Vico, a queda — ou o ingresso na escola — o deixou atordoado por muitos anos, fazendo com que tivesse um ritmo inconstante nos estudos,

alternando momentos em que freqüentava a escola com outros em que optava pelo autodidatismo[13].

Interessante e fecunda a relação entre a visão religiosa e a visão que ele tinha da sua infância. Muito mais que um registro autobiográfico, ela é um juízo atribuído aos percalços decorrentes do ingresso do homem no mundo das letras. Se, por um lado, este mundo nos oferece a agudeza da reflexão, por outro, ele nos coloca também o risco de novas quedas resultantes da imprudência com que nos alienamos da vida prática.

A releitura que Vico fez da queda é muito valiosa. Normalmente a visão que fazemos da infância é de um período de felicidade e de inocência, tal como deveria ter sido o paraíso bíblico. A criança antes de dominar a fala não diz nada a respeito da felicidade ou da infelicidade, da sua incapacidade de comunicar suas vontades aos outros; a idéia de felicidade é projetada pelo adulto sobre os seus primeiros anos, dos quais ele não possui segurança quanto à exatidão e a veracidade do encadeamento dos acontecimentos; é uma projeção, uma alegoria do passado que volta, não tal qual tinha sido, mas da maneira como o adulto gostaria que tivesse sido[14]. Por outro lado, afirmar sobre a infelicidade dos primeiros anos também não deixa de ser um juízo da infância feita pelo adulto. Para Vico, a incapacidade de dispor de uma linguagem articulada mediante raciocínios bem elaborados não faz da criança mais feliz ou menos infeliz que o adulto; portanto, a infelicidade que deveu caracterizar o isolamento dos primeiros homens e que pode ser atribuída também aos primeiros anos de vida, dos quais não temos plena certeza de como foi exatamente, não é o mais importante[15]. Importa saber como os primeiros homens começaram a pensar racionalmente e quando a criança consegue manifestar as suas vontades.

A crença na idade do ouro está presente nos homens; é muito comum que os indivíduos se lembrem com nostalgia da infância, mesmo que ela nem sempre traga boas recordações; essa

---

[13] Situação semelhante nos descreveu Erasmo, só que no seu caso o acidente violento que o prejudicou no gosto pelos estudos foi a violência do mestre que o acometeu em uma única ocasião. Erasmo descreveu dessa maneira a atitude do mestre

> "Por fim, resolveu testar minha capacidade para aturar castigo. Alegou então qualquer falta que nem por sombra cometera e bateu-me. Aquilo esvaziou todo o meu gosto pelos estudos, desmotivando de tal sorte meu entusiasmo pueril que pouco me faltou para vir a falecer de tanto penar. Em todo caso, aquela amargura fez-me contrair a tal febre quartã." (1996:39/40)

[14] A avaliação que fazemos das páginas iniciais da *Vita* encontram respaldo na teoria freudiana. No entanto, ressaltamos aqui mais o aspecto alegórico da narrativa, sem pretender adentrar a leitura psicanalítica do que foi narrado; optamos por uma leitura de conotação histórica.

[15] O importante é que o adulto supere o estranhamento em relação à criança, estabelecendo a identidade entre o eu-adulto e o outro-criança, de modo que a violência contra a infância deixe de existir.

atitude revela uma falsificação da realidade, que não é, necessariamente, intencional, pois ela resulta tanto do esquecimento quanto da ausência de uma consciência completamente emancipada pela reflexão, única maneira de identificar as origens do pensamento vinculada à gênese da consciência social. Na maioria das vezes esse revisitar a infância resulta em uma visão fantasiosa; nas palavras de Rossi

> "É por isso também que os homens geralmente olham com nostalgia para sua infância e, no curso de sua história intelectual, sempre olharam com nostalgia a infância do gênero humano. É uma tentação regressiva da qual os homens maduros e as civilizações maduras dificilmente conseguem libertar-se." (1992b:57)

Neste ponto, o texto da *Vita* está em conformidade com a *Sn44*. No texto de 1744 Vico nos assegurou que os registros dos tempos obscuros são muito poucos e pequenos, somente munido da nova arte crítica é que se torna possível encontrar a verdade sobre o nascimento da sociedade civil. O mesmo ocorre no relato autobiográfico, não há nenhum registro dos primeiros anos, daí o fundamento da nossa afirmação anterior de que o texto da *Sn44* é o complemento da história da vida de seu autor. Vico foi um dos poucos filósofos — a exemplo de Descartes — que conseguiu conferir ao texto filosófico a experiência do pensamento, vivida pelo próprio sujeito que, pensando, faz a sua história e o seu pensamento.

A queda na infância é uma maneira adequada de representar a insegurança e a angústia que por vezes ocorrem quando uma criança deixa de conviver exclusivamente no âmbito familiar e passa a freqüentar um outro e novo ambiente social, completamente diferente da vida doméstica. A queda por si só não é sinônimo de infelicidade, pois que a vida destituída de conteúdos reflexivos não deve ser uma vida feliz. O momento do acidente é, muito provavelmente, a maneira que Vico encontrou para explicar a mudança significativa ocorrida em sua vida e que correspondeu ao ingresso na primeira escola de gramática. A queda, por mais dolorosa que possa ter sido, não é o abatimento e a morte espiritual, nem tampouco uma vida estúpida, conforme havia sido o diagnóstico do médico que lhe assistiu; a imagem evocada por Vico, admitindo o conteúdo ficcional dos escritos memorialistas, pode muito bem significar — ousamos dizer com o conhecimento que temos do pensamento viquiano — que é possível

sobreviver à escola sem que isso implique em graves e irreparáveis prejuízos: a escola é um momento privilegiado de sociabilização[16].

O ingresso na primeira escola de gramática parece ter sido um momento violento, como bater com a cabeça no chão duro. O desconforto provocado pelo ingresso na escola pode ser mais bem compreendido através da aula inaugural proferida por Vico em 1708[17]. Ali ele fez uma apreciação crítica do ensino ministrado nas escolas daquela época, concluindo pela inadequação do ensino que era ministrado, tanto nas escolas que adotavam a orientação do *Ratio Studiorum* dos jesuítas, como também nas escolas que aderiram aos manuais de Port-Royal. As primeiras pelo excesso de formalismo e pela obviedade dos exercícios que propunham às crianças, as segundas pela aridez dos exercícios e raciocínios abstratos aplicados em uma idade ainda muito tenra. Tanto os conservadores quanto os inovadores acabavam por impedir o desenvolvimento natural da fantasia e da memória, acarretando profundos prejuízos para a vida prática dos indivíduos, quando estes se tornassem adultos. No livro de 1709, Vico já argumentava a respeito daquilo que na *Sn44* ficaria muito bem definido, de que não se pode fazer violência contra a natureza peculiar de cada idade, em especial da infância. Essa violência, de que falava Vico, era querer ensinar coisas que não são adequadas à natureza específica da criança. Para ele, a ordem dos estudos deve respeitar a ordem do desenvolvimento intelectual do indivíduo. Portanto, na escola as crianças devem ser, inicialmente, estimuladas a desenvolver os sentidos e a imaginação, porque nelas é muito forte a memória, além do que as crianças são muito engenhosas e não se deve tolher essas falcudades com o ensino prematuro da lógica, ainda muito abstrata para as mentes infantis, o que resultaria no embrutecimento da razão.

Como possibilidade de adequar o método para os estudos empregado pelos modernos, seja o *Ratio Studiorum* seja *A lógica* e *A gramática* de Port-Royal, Vico buscou no procedimento dos antigos a maneira mais adequada para bem explorar os sucessivos estágios de desenvolvimento da mente infantil sem lhe fazer violência. No livro de 1709, Vico ressaltou a contribuição deixada pelos antigos

[16] No capítulo anterior, ao discutirmos a concepção de infância de Descartes, encontramos um raciocínio parecido ao julgamento que Vico fez da inadequação da escola ao engenho infantil. Tanto nas *Regras*, como também no *Discurso do método*, está presente o mesmo raciocínio, de que é melhor que a criança instrua a sua inteligência, mesmo que seja com os silogismos e as emulações dos escolásticos, do que ficarem entregues à própria sorte, e concluiu Descartes "não deixava, todavia, de estimar os exercícios com os quais se ocupam nas escolas" (1987:31).
[17] Trata-se, como já o dissemos, do *De Rat.* , publicado na forma de livro no ano seguinte.

> "Estes inconvenientes evitavam os antigos, quase todos tinham a geometria como a lógica das crianças. Imitando os médicos, os quais se inclinam para onde se volta a natureza, os antigos comunicavam às crianças uma ciência que não pode ser aprendida com exatidão sem um esforço vigoroso da imaginação: porque sem fazer nenhuma violência à natureza [humana], pelo contrário, por obra dos sentidos e pausadamente, se acostumaram, conforme a índole da idade, ao raciocínio." (*De Rat.*:177/178)

Ao fazer as suas críticas, Vico tinha ainda presente a sua experiência pessoal e a dificuldade que encontrou para freqüentar os cursos regulares da época. Tanto é assim que a "queda" lhe possibilitou três anos longe da escola, tempo esse utilizado por ele para a realização em casa dos exercícios sugeridos pelo seu mestre[18]. Devemos notar também que, em sintonia com a *Sn44*, a queda acarretou um estágio de isolamento — os três anos de convalescência — para que depois ele passasse a freqüentar novamente a escola. Fica implícito no texto autobiográfico o fato de Vico se considerar um bom aluno graças ao seu empenho durante a convalescência prolongada. Vejamos a maneira exultante que Vico descreveu os bons resultados alcançados nessa fase, ao passo que seu pai, considerando como displicência a rapidez com que ele executava as tarefas passadas pelo professor, solicitou a este que dobrasse as atividades. Sobre esse episódio Vico nos diz

> "Mas o mestre desculpou-se porque deveria regular [a classe] pela média dos seus outros colegas, nem poderia formar classe para um só aluno e a outra classe era muito superior, então, estando presente o menino a tal discussão, com grande ânimo pediu ao mestre que lhe permitisse passar para a classe superior, porque isso seria para ele o complemento daquilo que ainda lhe restava a aprender. O mestre, mais para experimentar o que um engenho infantil poderia alcançar de fato, permitiu, e com grande alegria experimentou em poucos dias uma criança mestre de si mesma." (*Vita*:4)

O retorno à convivência escolar está muito próxima da idade heróica, pois essa conivência não é lembrada pela harmonia com os companheiros de escola, pelo contrário, é evocada como um momento em que ele sofreu a primeira injustiça social, isto aconteceu no colégio dos padres jesuítas de Nápoles. Desde a sua chegada, o professor notou nele a agudeza de engenho e o fez participar das disputas com os três mais valorosos dos seus alunos. Essa passagem espelha muito

[18] Acreditamos que este tenha sido de fato o sentido conferido à queda. Ele encontrou na queda a justificação para o prosseguimento do curso natural da sua vida, impedindo que a melancolia da mãe se fizesse predominante e permitindo que mesmo com a "violência à natureza" representada pela escola ele ainda mantivesse o ar espirituoso herdado de seu pai.

bem a moral heróica, feita pela violência, pela força e, também, pela fraude[19], situações que impedem a realização da igualdade social. Nada melhor que as disputas escolásticas para relembrar a idade heróica do intelecto de Vico. De acordo com o texto da sua autobiografia, o primeiro adversário ele humilhou, o segundo caiu enfermo e não chegou a enfrentá-lo. Porém, o terceiro "porque era bem visto pela Companhia, antes de se ler a 'lista', como eles [os jesuítas] dizem, pelo privilégio de 'aprovado' foi promovido à primeira escola" (*Vita*:4-5)[20]. Sentindo-se ofendido com o ocorrido, Vico abandonou a escola dos jesuítas e passou a dedicar-se à leitura das *Institutiones grammaticae* do jesuíta Emanuel Alvarez, que seria o conteúdo a ser estudado no segundo semestre. Mais uma vez a atitude de Vico possui uma correspondência com a idade heróica[21].

Na *Sn44*, Vico fundamentou a transmigração dos povos e a colonização das partes inabitadas do Mediterrâneo como resultantes das guerras entre os pais das família e os fâmulos revoltados pela não participação nas vantagens do direito heróico. Uma vez que os fâmulos foram vencidos pelos pais das famílias, não tiveram outro recurso para fugir à servidão senão abandonar as terras em que viviam e buscar uma nova vida em outras partes ainda desabitadas do Mediterrâneo (*Sn44*:16/17). A atitude de Vico de abandonar a escola dos jesuítas, por considerar-se ofendido com a intervenção dos padres em favor do aluno benquisto pela Companhia, possui sentido unívoco à passagem da *Sn44* citada há pouco. A deserção da escola dos jesuítas o levou a fazer em sua própria casa aquilo que ainda restava a ser feito na última escola de humanidades; nesse momento, Vico passou a se dedicar à lógica[22].

---

[19] Na *Sn44* (p.21) encontramos a definição do direito heróico como o direito da força e que a virtude heróica "colocava toda a razão nas armas". Essa era a origem dos duelos — ou guerras privadas — que se celebram nos tempos bárbaros, seja na barbárie primitiva, seja durante a Idade Média. As disputas escolásticas não deixavam de ser uma espécie de duelo, típico dos tempos heróicos.

[20] Nesse momento Vico estava na segunda escola das humanidades, o colega que não o enfrentou nas disputas, havia sido promovido para a primeira escola, isto é, o último curso de humanidades, que era também preparatório para o curso de filosofia.

[21] Quando os fâmulos foram derrotados nas primeiras revoltas contra os nobres, a única saída encontrada pelos líderes dos fâmulos foi se lançarem ao mar e buscar novas praias no Mediterrâneo para ali poderem começar uma nova vida, como nos diz Vico: "(...) mas foi o direito heróico que criou a necessidade para que esses agrupamentos de homens de tais nações abandonassem as próprias terras, as quais, naturalmente, não se abandona, se não por alguma extrema necessidade." (*Sn44*:16/17). Certamente, somente o sentimento de uma grande injustiça poderia fazer com que um adolescente, que desde cedo nutria um grande apreço pelas letras, abandonasse a escola e buscasse, novamente, o isolamento para prosseguir seus estudos.

[22] O ressentimento levou Vico a dedicar-se exaustivamente ao estudo solitário. É comovente o seu relato:

> "Naquele tempo, estando a estudar a lógica, ele se punha de noite à escrivaninha, e a boa mãe, despertada do primeiro sono e por piedade mandava-lhe que fosse dormir, muitas vezes descobriu ter ele estudado até o amanhecer. O que era sinal, de que avançando na

A partir deste momento, Vico peregrinou nos estudos, alternando alguns momentos em que freqüentava os cursos privados com outros de recolhimento e autodidatismo. Ele nos descreveu este período como uma época de desespero e insegurança por não encontrar a melhor direção para conduzir os seus estudos. Os vários mestres que ele passou a ter desde então não foram capazes de atentar para aquilo que deve ser oferecido para os adolescentes, para que eles tenham um desenvolvimento harmônico e proveitoso em consonância com as forças que atuam com maior intensidade nesta fase da vida. De maneira geral, esse momento da adolescência é relembrado pela dificuldade em compreender as substâncias abstratas da lógica, muito sutis para o seu engenho ainda debilitado, até que ao término da adolescência ele alcançou a boa compreensão dos ensinamentos da lógica e passou a dedicar-se à filosofia e ao Curso de Direito — a vontade do pai era fazê-lo advogado — conseguindo bons resultados nos estudos, porque, finalmente, Vico havia adentrado em um novo estágio da vida, marcado pela receptividade às idéias abstratas[23].

O desespero da adolescência é ilustrado pelos comentários que Vico fez dos dois únicos mestres cujos nomes e posições filosóficas são mencionados. Os dois mestres eram padres jesuítas, o primeiro simpático ao nominalismo, chamava-se Antonio del Balzo (1650-1725). Foi ele que introduziu o estudo da lógica com a leitura das súmulas de Pedro Hispano e Paolo Veneto. De acordo com o relato de Vico, essas atividades lhe trouxeram grande prejuízo, porque ele ainda não se sentia preparado para um estudo demasiado abstrato. Esse foi o motivo que o levou a abandonar os estudos novamente, desta vez por mais um ano e meio.

Após um novo intervalo na vida dos estudos, Vico passou a ter por mestre nos estudos de lógica e filosofia o padre Giussepe Rici (1650-1713), adepto das teorias de Duns Scotto (1265-1308) e também do estoicismo. Com o padre Ricci, as substâncias abstratas passaram a adquirir realidade para o intelecto de Vico, "o que era presságio de que, ao seu tempo, ele passava a se

---

idade entre os estudos das letras, ele estava fortemente a defender a sua estima de literato." (*Vita*:5)

[23] Durante a adolescência, Vico ficou mais um ano e meio fechado em sua casa e estudando aquilo que lhe agradava. Na *Vita* ele procurou deixar muito claro que a sua atitude não se comparava com a de Descartes, pois o seu comportamento não era uma refutação da cultura, mas apenas o indício da inadequação do curso dos estudos ao estágio de desenvolvimento cognitivo em que ele se encontrava. Nas palavras de Vico:

> "Não se simula aqui o que astutamente fez Descartes sobre o método dos seus estudos, para destacar somente a sua filosofia e a sua matemática e rebaixar todas os outros estudos que compõem a divina e humana erudição; mas, com sinceridade típica do historiador, se narrará os passos e, de maneira clara, as séries de todos os estudos de Vico, para que se

deleitar mais da filosofia platônica do que de todas as outras" (*Vita*:6). Apesar do proveitoso ensinamento proporcionado pelo padre Ricci, mais uma vez Vico resolveu interromper seus estudos para passar mais uma temporada dedicando-se ao estudo solitário, dessa vez da metafísica

> "Mas, a ele [Vico] parecendo que o Ricci estava detendo-se muito na explicação do ente e da substância e de como eles se distinguem pelos graus metafísicos; porque ele era ávido de novos conhecimentos, e tendo ouvido que o padre Suarez na sua *Metafísica* raciocinava sobre todo o saber em filosofia com uma maneira eminente, como convém a um metafísico, e com um estilo sumamente claro e fácil, como de fato ele explica com uma incomparável fecundidade; deixou a escola com melhor proveito que da outra vez, e se fechou em casa por um ano a estudar o livro de Suarez." (*Vita*:6)

Podemos notar, ao longo dessas idas e vindas, a insatisfação de Vico com o método dos estudos empregado pelos jesuítas para a instrução das crianças e dos adolescentes. Mais à frente, no mesmo texto, Vico formulou suas críticas ao método dos estudos dos modernos — os manuais de Port-Royal —, críticas que já haviam sido feitas no *De Rat.*; isto nos leva a afirmar que o Vico professor reprovava os métodos modernos, seja o *Ratio Studiorum*, seja os manuais de Port-Royal, em face do distanciamento do ensino em relação à vida prática. Tornamos a lembrar que essas páginas autobiográficas foram escritas no mesmo momento em que já havia sido concluída a redação da *Sn25*, cujo conteúdo apontava para a importância das instituições sociais na formação do indivíduo. A crítica de Vico é dirigida contra os métodos adotados pelas escolas dos séculos XVII e XVIII, mas essas críticas não correspondem à negação da educação — entendida neste contexto como a transmissão da cultura — pois a escola era para Vico uma instituição fundamental para a realização da natureza humana[24].

A "revolta" alimentada pelo Vico adolescente se fazia pela incapacidade das escolas em proporcionar um ensino significativo, que conferisse racionalidade às idéias concretas que chegam até o intelecto durante a infância e a adolescência. Um bom método para os estudos deve levar em conta aquilo que a criança é, como também aquilo que a criança é capaz de aprender. Para Vico, era necessário reformar o método dos estudos dos modernos. Até mesmo o *Ratio*

> conheçam as causas próprias e naturais, para tal e não outra, formação de literato." (Vita:5)

Studiorum foi criticado pelo seu distanciamento em relação à vida quotidiana. O risco oferecido por uma escola que embrutece a mente infantil é a morte prematura da infância, ou a sua deformação, tornando-a estúpida e sem criatividade, o que certamente trará grandes dificuldades no prosseguimento dos estudos e também para a vida em sociedade.

Contrapondo-se aos exercícios lógicos que se aplicavam desde a segunda escola de gramática, Vico insistiu na valorização das potencialidades da mente infantil, por intermédio do exercício das faculdades mais vigorosas nesta idade, e que com o passar do tempo, naturalmente, vão dando lugar às atividades mais abstratas, próprias de uma idade mais madura.

As páginas iniciais da *Vita* deveriam nos informar sobre os primeiros anos; na verdade os primeiros anos a que Vico se referiu foi o período dos sete aos dezoito anos, um período marcado por sucessivas interrupções no ciclo dos estudos. Do ponto de vista da vida, o período que compreende os primeiros anos demonstra com muito acerto a duração da fase mais significativa da vida, aquela em que o indivíduo é mais apto ao aprendizado. Até os sete anos a instrução da criança fica restrita ao âmbito familiar; talvez seja essa a razão da ausência do relato sobre a primeira infância. O período mais conturbado foi vivido durante a adolescência, uma fase de transição que não recebia o tratamento adequado, provocando o distanciamento do adolescente em relação à vida social, resultando no isolamento do adolescente e, por sua vez, acarretando o embrutecimento do intelecto ainda pueril, com exercícios muito áridos para essa idade, que comprometiam o aprendizado dos conteúdos que deveriam vir mais adiante e que exigiam o cultivo prévio da tópica, que, segundo Vico, era desprestigiada em favor da lógica, introduzida prematuramente e sem que os adolescentes pudessem raciocinar sobre os modos abstratos. Em contrapartida, seria mais proveito se as crianças e os adolescentes fossem exercitados nas atividades ligadas à geometria, à história, à poesia e à retórica. Essas foram as deficiências que o velho Vico identificava no ensino que ele recebeu e que, por vezes, o impeliu a abandonar a escola. Vejamos como ele avaliou esse período

> "Vagando assim fora do reto curso de uma bem regulada primeira juventude, como um generoso cavalo e muito bem exercitado na arte da guerra e por longo tempo depois deixado em sua baia a pastar pelos campos, se lhe acontece que ouça uma corneta de guerra, ele é sacudido pelo apetite militar, agita-se para ser montado pelo cavaleiro e ser levado

[24] Não nos esqueçamos que a natureza humana para Vico possui caráter imutável: o homem é em todos os momentos da vida um ser sociável e racional; mas a natureza humana se realiza no curso da história, tanto da humanidade quanto durante a vida do indivíduo.

> para a batalha; assim Vico, por ocasião da reabertura depois de muitos anos de uma célebre academia, dita dos Infuriati, em San Lorenzo, onde valentes literatos reuniam-se com os principais advogados, senadores e nobres da cidade, ele [Vico] pelo seu gênio foi domado para retomar o caminho abandonado, e se pôs na estrada. Este belíssimo fruto proporciona às cidades as luminosas academias, porque os jovens, em cuja idade pela boa saúde e pela pouca experiência é tudo confiança e cheios de altas esperanças, se inflamam a estudar tendo em vista o louvor e a glória, a fim de que, depois, chegando a idade do juízo e que dirige a utilidade, essas sejam buscadas pelo valor e pelo mérito honestamente." (*Vita*:6)

A conclusão dos primeiros anos, da maneira como foi posta por Vico, encontra-se mais uma vez em sintonia com o conteúdo da *Sn44* relativo às três idades históricas — idade dos deuses, idade dos heróis e idade dos homens. Além do que, demonstra a confiança de Vico na ação de uma força providente, que não o deixou entregue ao seu destino de desertor das escolas, fazendo com que o seu isolamento durante a adolescência — ou idade heróica — não o impedisse de ingressar nas academias ao atingir a juventude, e dessa forma, retornar ao convívio dos homens, adentrando a idade dos homens — ou idade do juízo, conforme a citação acima. Como pudemos notar, as poucas páginas da *Vita* dedicadas aos primeiros anos possuem profundidade e fazem com que a sua concepção do homem e do mundo da cultura estivessem em harmonia com aquilo que ele próprio foi capaz de experimentar na sua vida. No entanto, o interesse pelas crianças e pela ordem dos estudos foram uma constante para Vico. As sete primeiras orações inaugurais nos oferecem uma exortação para a boa formação das crianças, dos adolescentes e dos jovens, demonstrando a convicção de que a educação consegue humanizar o homem, e humanizar era para Vico a realização completa da natureza humana.

A tradição das orações inaugurais foi interrompida em 1719; somente em 1732 foi retomado o costume antigo de abrir o ano letivo com uma aula magna, proferida pelo professor de Retórica[25]. Naquela ocasião, Vico, contando com 64 anos, proferiu uma das mais belas aulas da sua vida, oferecendo uma dissertação detalhada daquilo que estava contido na segunda edição da *Ciência Nova*, publicada em 1730. Nesta oração a idade dos heróis é plenamente explicada, apontando para os pontos comuns entre a mente heróica e a adolescência. Logo de início Vico disse: "Eu digo à vós, espera-se que vós vos dediqueis aos estudos das letras para fazer heróica a vossa mente e dar início a uma sabedoria útil ao gênero humano" (*De mente*:141).

[25] A este respeito, ver Visconti, 1996:111.

A tônica desta oração é a convicção de Vico quanto ao poder ilimitado da mente humana, de maneira que não existe nada na natureza superior ao homem e nada mais luminoso que a felicidade proporcionada pela sabedoria. Aqui o Descartes da Primeira Parte do *Discurso do Método* reaparece, pois, para Vico é imperioso que o método para os estudos não seja o preceito dogmático fundado no juramento "às palavras de algum mestre, como freqüentemente ocorre nas disciplinas dos escolásticos"; tampouco o método deve ser baseado nas modas literárias, como ocorre nos cursos privados e, por último, o método não pode fazer dos adolescentes jovens prematuros, uma vez que dessa forma eles "repentinamente envelhecem" (*De mente*:151). Levando em conta estes preceitos, os adolescentes encontrarão o máximo proveito nos estudos

> "E a metafísica liberte o intelecto do cárcere dos sentidos, a lógica liberte a razão das falsas opiniões, a ética [liberte] a vontade das malévolas paixões, a retórica para temperar os desenfreados excessos da fantasia, a geometria para frear os erros do engenho, depois a física vos demoveis do assombro com o qual a natureza atordoa os homens com os seus prodígios." (*De mente*:151)

Nessa ocasião, Vico professou com ânimo juvenil que o mundo havia rejuvenescido, as grandes conquistas do século XVII foram próprias da mente heróica que almeja tudo de sublime para o gênero humano. Os séculos anteriores foram os tempos da barbárie recorrente, da segunda barbárie do gênero humano e, portanto, uma segunda infância do mundo social. Vico conclui a oração inaugural do ano letivo de 1732 com o mesmo entusiasmo das primeiras orações inaugurais proferidas no início do setecentos e, mais uma vez, Descartes é louvado pela sua contribuição decisiva para a ciência mecanicista

> "O mundo ainda rejuvenesce. De fato, em não mais de setecentos anos, quatrocentos dos quais todavia percorridos pela barbárie, quantas novas invenções, quantas novas artes, quantas novas ciências não foram descobertas? A bússola, a nave provida pelas velas, os óculos, o barômetro de Torricelli, a máquina pneumática de Boyle, a circulação do sangue, o microscópio, o destilador, o campo dos números inteiros, os infinitesimais, a pólvora, o canhão, a cúpula das igrejas, os caracteres móveis [da imprensa], o mapa, o relógio; todas estas invenções são ótimas, importantíssimas, e todas completamente desconhecidas dos antigos. (...) O imprescindível Descartes observou o movimento de uma pedra lançada por uma funda , e concebeu um novo sistema de física." (*De mente*:165-167)

Toda essa admiração pelas conquistas modernas justificam a crença na juventude do mundo. Nos anos seguintes, Vico ponderou sobre os malefícios que uma juventude mal regrada

poderia acarretar e os últimos doze anos de sua vida foram ocupados, também, pela meditação a respeito do envelhecimento precoce do mundo juvenil. Em uma passagem da *Sn44* ele reitera a afirmação contida na *Vita* de que os exercícios sutis da lógica e da álgebra não podem ser impostos em uma idade em que ainda é vigoroso o engenho e ilimitada a fantasia, que devem ser exercitados com as disciplinas adequadas à idade, de maneira que quando, na vida adulta, a criatividade característica da infância e da adolescência não cessem, contribuindo assim, para que a capacidade criativa do homem não se esgote jamais, para que a barbárie não deixe de ser a infância do mundo e venha reaparecer deslocada e se converter na morte do poder criativo devido ao embrutecimento da razão. Nas páginas seguintes estaremos refletindo sobre o plano para os estudos da infância proposto por Vico ao longo das quatro primeiras décadas do século XVIII.

A educação da infância, segundo Vico

Retomando a crítica de Vico à instituição escolar do final do século XVII e início século XVIII, podemos encontrar uma proximidade em relação a Erasmo e a Descartes, não no que diz respeito à educação escolar, mas em relação à infância.

Vico compartilhou da tese humanista da corrupção do homem pelo pecado original, a posição de Vico está bem próxima daquela de Erasmo, que apontou para o plano da existência como o momento crucial da humanização do homem. Aquilo que não ficou totalmente claro em Erasmo tornou-se evidente em Vico. Existe a corrupção, não da alma, mas da natureza humana. Isto não quer dizer que Vico sustentou a tese platônica da incorruptibilidade da alma; a questão primeira é o estado da natureza humana cuja corrupção atinge não somente a alma como também o pensamento. A situação da infância é marcada pela deficiência do pensamento devido à corrupção da natureza infantil. Até aqui, parece que Vico se mantém fiel ao pensamento humanista.

A debilidade de raciocínio da infância não é algo anormal, trata-se simplismente da situação original do homem, que, naturalmente, nasce dotado de razão mas que ainda não possui os conhecimentos de que necessita para a vida. A corrupção da natureza humana será superada pelos impulsos que a própria corrupção oferece para a criança, o risco da permanência da corrupção só acontece quando o adulto não respeita o desenvolvimento natural da natureza humana infantil.

É característica da infância a ausência de decisão sobre o seu futuro; todos os caminhos que a criança deverá seguir são definidos previamente pelos adultos. Tomando a idéia do pecado original por outro ângulo, Vico deixou entrever que a corrupção é o resultado da má condução da infância, quando o adulto não observa o que é peculiar ao corpo infantil e o obriga a amadurecer precocemente por meio de ciências e artes que não são compatíveis com a idade

> "E eu, refletindo muito sobre os inconvenientes [do aprendizado das artes e das ciências], como também sobre os danos provocados por este estado de coisas, culpava a nossa natureza, porque me parecia que ela tivesse feito algo de modo que os homens devessem escolher o caminho a seguir na sua vida futura em uma idade que ainda, ignorantes de tudo, não poderiam fazer uma escolha consciente, e quando não encontravam os motivos, atribuíam a escolha feita à fonte primeira de todos os males, isto é, o pecado de Adão e à corrupção original." (*Or. VI*:191)

Ora, se existe o consenso em torno do pecado original e da corrupção da natureza humana, é preciso que se conheça a sua origem e as implicações que decorrem desta convicção. Vico acreditou que a corrupção era a oportunidade inaugural da humanização do homem, isto porque, se admitimos a corrupção temos que admitir que ela é natural e que, naturalmente, ela dá lugar à civilização, daí a identificação do significado real do erro infantil, que nem todos querem enxergar ou admitir

> "Mas examinando a fundo este problema, me dei conta de que estava incorrendo em um erro grave, porque, se consideramos que a nossa natureza é corrupta, concordamos que ela não só indica os estudos que devemos seguir, mas nos mostra também de modo inequivocável o método racional para aprender." (*Or. VI*:191)

Na oração inaugural de 1707 começava a tomar forma a heterogeneidade dos fins que encontrou a sua formulação clara na *Sn44*. Esta maneira de ler a história demonstra que para cada ação imediata dos homens, como a preservação da vida biológica, existe um conteúdo oculto e mais racional que dá forma à vida social. Vico prosseguiu na sua exposição sobre a corrupção da natureza humana atribuindo à linguagem a função de condutora do pensamento na direção da civilização. A linguagem foi tomada na perspectiva do falar com veracidade e decoro, portanto a linguagem aqui é a eloqüência

> "(...) e que com a força persuasiva da eloqüência [as coisas divinas e humanas] conduzem os homens da solidão aos consórcios humanos, isto é, do egoísmo ao culto da humanidade, da ignorância de todas as artes à

> atividade laboriosa, da liberdade desenfreada ao respeito às leis, e com a igualdade dos direitos civis ditada pela razão induzem os violentos, que só confiam nas suas forças, a viverem juntos com os débeis." (*Or. VI*:197)

A corrupção da natureza humana é a negação da razão, mas tal negação se inscreve na ordem dialética do desenvolvimento da razão, porque enquanto negativo, a corrupção aponta para os estudos necessários para a humanização do pensamento valendo-se, para tanto, de um **método racional** (*Or. VI*:191). O pecado original deve ser entendido na mesma situação do pensamento infantil, ou seja, o pecado de Adão é a explicação fabulosa para as limitações naturais do pensamento infantil.

Existe acordo entre Vico e Descartes quanto ao momento da emancipação do entendimento. Conforme a apresentação que fizemos de Descartes, no capítulo anterior, o filósofo francês acreditou ter-se libertado da tutela dos seus mestres somente quando adentrou a juventude[26]. O relato de Vico não ficou muito distante dos escritos de Descartes, no entanto, há uma diferença crucial entre ambos, justamente naquilo que diz respeito ao papel da escola na emancipação do entendimento.

Descartes se sujeitou até o início da juventude à autoridade dos seus mestres e dos livros, aceitando as limitações impostas pela escola como algo necessário para evitar que ele ficasse entregue a própria sorte[27], porque, segundo Descartes existem duas espécies de indivíduos: os que acreditam ser "mais hábeis do que são", mas que não passam de insensatos; a outra espécie é composta por aqueles que, com humildade, quando não são capazes de "distinguir o verdadeiro do falso", se deixam instruir pelos homens de bom senso (Descartes, 1987:36).

Vico, por seu turno, apesar do valor memorialista da *Vita*, nos quer convencer de que foi uma criança e, mais tarde, um adolescente que não se adaptou à escola, ausentando-se dos estudos regulares sempre que possível, por entender — depois de adulto — que se sentia mais bem preparado sem a escola. A diferença a que nos referíamos acima fica mais acentuada pelos julgamentos que cada um dos filósofos fez sobre o ensino escolar. Descartes, embora refutando a cultura dos livros e dos séculos passados, considerou a escola necessária para a formação da

---

[26] Cfr *Regras para a direção do espírito*, Regra II, p. 16, ver também *Discurso do método* p.33. De acordo com os biógrafos de Descartes na noite do dia 10 para o dia 11 de novembro de 1619 ele teve a iluminação para reedificar o edifício das ciências; ele estava com 23 anos; mas somente em 1628 ele resolve se dedicar à reforma da sua razão, purificando-a de todas as opiniões que ele havia recebido até então.

[27] Na passagem da Regra II, mencionada na nota anterior, Descartes afirmou que; "E nós próprios nos regozijamos de termos sido outrora educados dessa maneira nas escolas, (...)" (1971:16).

criança, a ponto de dizer que era preferível "formá-los por opiniões semelhantes (...) em vez de os abandonar livremente a eles próprios" (1971:16), pois, se não encaminharmos as crianças para as escolas, corremos o risco de não conseguirmos, depois, conduzi-las pelo bom caminho da filosofia e das ciências.

fica evidente neste momento a posição passiva de Descartes em relação à instrução escolar. Quando era criança, e mesmo durante a adolescência, ele se submeteu de forma exemplar à disciplina da cultura escolar. Depois, na idade adulta, Descartes considerou normal essa situação de submissão da criança perante à autoridade dos mestres; embora Descartes mantivesse viva na sua memória a doce lembrança dos anos e dos mestres de La Flèche, do ponto de vista cognitivo ele desprezou a importância da convivência escolar. Apesar de tudo, prevaleceu a ressalva de que a instrução das escolas daquele tempo era feita por meio de conteúdos incertos, acarretando prejuízos que deveriam ser corrigidos a partir da juventude.

Com Vico aconteceu o contrário, durante a infância e a adolescência ele não foi capaz de se submeter à disciplina escolar; durante a maturidade ele foi capaz de entender que o problema não era a cultura escolar, mas a maneira como ela era ensinada nas escolas, por isso ele não minimizou a importância que a escola desempenha na formação do homem. O fato de Vico ter abandonado diversas vezes o convívio escolar não significou a negação da escola; a sua narrativa teve o tom de reprovação da maneira como o ensino era ministrado, seja no método antiquado dos jesuítas, seja no método inovador dos cavalheiros de Port-Royal. Ao término das considerações sobre os primeiros anos, notamos que Vico em momento nenhum quis negar a importância da escola. Encontramos nas páginas da *Vita* a vontade manifesta de reformar o método dos estudos. Esse foi o projeto que esteve presente nas primeiras orações inaugurais e foi mais bem sistematizado nos escritos da maturidade, culminando com as considerações sobre a barbárie do intelecto contidas na *Sn44*.

Nos seus escritos anteriores à *Sn44*, Vico adotou uma postura crítica em relação aos dois métodos em voga na época: o método dos jesuítas e o método das escolas de Port-Royal. Acreditamos que Vico defendeu a possibilidade da reforma do ensino pela mesma razão com que ele se empenhou na reforma do racionalismo, pelo fato de que a educação e razão possuem uma história, e esta história nos instrui a respeito daquilo nós próprios somos capazes de aprender.

Embora adversário do cartesianismo, Vico foi receptivo à filosofia de Descartes, e por essa razão, a sua censura à filosofia racionalista residiu na recusa de Descartes e dos cartesianos

para com as artes liberais e as disciplinas humanistas, não considerando-as como portadoras da verdade sobre os homens. Não houve da parte de Vico a intenção de refutar por completo o método dos modernos — seja na ciência, seja na filosofia, seja no ensino. Vico insistiu muito na deficiência da aplicação da *Lógica* de Port-Royal decorrente da refutação da tópica[28] na instrução das crianças.

A reprovação mais contundente feita por Vico aos métodos modernos não recaiu sobre os manuais de Port-Royal, mas justamente sobre o método dos jesuítas, por este utilizar exercícios muito fáceis e entediantes. A crítica ao modelo de instrução preconizado por Arnauld, Nicole e Lancelot esteve presente no esforço de Vico para reformar o racionalismo, com o objetivo de atingir o estudo científico das coisas humanas. As páginas do *De Rat.* apresentam uma proposta lúdica para a educação da infância e da adolescência, de maneira que a lógica dos modernos seja introduzida naturalmente nos afazeres infantis. Em momento nenhum Vico reprovou o ensino da lógica. A este respeito Vico se manifestou da seguinte maneira

> "Como evitar, então, os defeitos de um e de outro método? Ensinando, acredito, aos jovenzinhos todas as ciências e artes com um critério completo, de maneira que, antes de tudo, os enriqueçamos com os 'lugares' da tópica; ao mesmo tempo, fazendo-os cultivar o senso comum, conduzindo-os à prudência civil e à eloquência, de modo a desenvolver neles a fantasia e a memória, enconrajando-os naquelas artes que subsistem mediante estas faculdades da mente; e sobretudo por último erudi-los na crítica: quando todas as suas atitudes alcançarem a plena maturidade, eles estejam em grau de conduzir com o próprio cérebro os juízos sobre as coisas aprendidas, e de se exercitarem, ao dissertar sobre elas, sustentando assim tanto um como o outro partido. De tal modo eles [os jovenzinhos] se tornaram amigos do verdadeiro nas ciências, solertes na prudência civil, fecundos na eloquência, ricos de fantasia na poesia e na pintura, ferrados de memória na jurisprudência; (...) Portanto, se aprender a lógica por último, se evitam, além dos inconvenientes relembrados acima, também estes outros: aquele percebido por Arnauld, que, para utilizar exemplos úteis, se faz entender a duras penas, e aquele outro que se observa nos aristotélicos, cujos exemplos para serem inteligíveis, acabam sendo muito inúteis." (*De Rat.*:181-182)

Além das disciplinas acima, na *Vita*, Vico propôs também o ensino da história, da física e da geometria. Fica evidente o seu propósito de unificar os currículos humanista e científico. As

[28] A tópica foi empregada por Vico como a arte da invenção, própria da mente infantil, necessária não somente para a educação lúdica da criança, mas também, para a introdução da lógica, uma vez que, segundo Vico, "a invenção dos argumentos precede, por natureza, o julgamento da sua veracidade" (*De Rat.*:178).

disciplinas humanistas careciam de certeza devido à falsa erudição dos doutos, e não devido a um defeito característico dessas disciplinas. O novo método se aplica também à investigação das coisas humanas.

A recusa de Descartes às humanidades foi muito ambígua, pois ele as considerava incertas e passíveis de muitas dúvidas, mas, mesmo assim, afirmava a positividade do modelo de educação existente. A célebre carta datada de 12 de setembro de 1638, em que ele recomendou a um amigo matricular o seu filho no colégio de La Flèche, reforça a nossa posição no tocante à importância atribuída por Descartes à educação das crianças, ao mesmo tempo que demonstra o seu desinteresse em reformar a educação da época[29]. Descartes esteve mais empenhado em promover as suas descobertas, reforçando com elas a independência dos domínios natural e social, sendo o primeiro o objeto privilegiado do conhecimento e a fonte da verdade, pois para ele havia uma identidade entre a razão e a ordem natural, passível de demonstração graças ao acordo que existe entre as leis da matemática e as leis da natureza, cujo produto é a unidade da verdade. Pensando assim, Descartes considerou a educação escolar como algo voltado para o domínio social, pouco iluminado pela luz natural e, por esse motivo, muito obscuro e incerto, o domínio social é adequado ao período da vida em que não é possível emitir juízos analíticos sobre as coisas que dependem do arbítrio humano[30].

Pelo fato de existir a independência entre a ordem natural e a ordem social, a educação da época não interferia no desenvolvimento natural da razão, como também não contribuía para a emancipação precoce da infância. Ainda de acordo com a carta citada há pouco, a educação devia servir para promover a sociabilidade e a convivência entre as crianças e os adolescentes[31].

A posição de Vico, talvez contrariado pelas emulações dos jogos escolásticos, fazia com que ele não conferisse à escola apenas a tarefa de promover a sociabilidade. Para ele, a sociabilidade não deveria estar a cargo unicamente da escola, sendo mais proveitoso para o desenvolvimento da natureza sociável da criança a observância dos usos e costumes que

[29] No *Discurso do método*, Descartes se manifestou da seguinte maneira sobre esse assunto:"(...) persuadi-me de que verdadeiramente não seria razoável que um particular intentasse reformar um Estado, mudando-o em tudo desde os fundamentos e derrubando-o para reerguê-lo; nem tão pouco reformar o corpo das ciências ou a ordem estabelecida nas escolas para ensiná-las (...)" (1987:35).

[30] Talvez o desinteresse de Descartes em reformar a ordem do ensino das ciências explique o fato de ele ter-se limitado a formular uma moral provisória (*Discurso do método* - terceira parte)

[31] Na visão de Descartes, o colégio de La Flèche proporcionava uma convivência muito saudável principalmente por receber jovens das mais variadas partes da França, trazendo para o colégio uma diversidade de usos e costumes

constituíam a cultura na qual ela estava inserida. A escola viria colaborar com a sociedade na formação da consciência da criança, sem contudo substituir a participação da sociedade nessa tarefa.

A função da escola, para Vico, devia estar voltada para a instrução, tendo em vista a vida prática, preparando as bases para as atividades teóricas, características do comportamento da juventude e da idade madura. O objetivo que Vico propunha só poderia ser alcançado por intermédio do novo enfoque a ser dado pelos filósofos e pelos mestres sobre as artes liberais e as disciplinas humanistas, abandonando as crenças conflitantes que opunham os humanistas e os modernos. Vico foi taxativo: não se deve buscar nas fábulas e na história verdades filosóficas. Por outro lado, isso não significa que as fábulas e a história não possuam nenhuma utilidade para a educação das crianças e dos adolescentes. Essas manifestações tipicamente humanas são portadoras das verdades históricas sobre a vida dos homens em sociedade, são muito úteis para que as crianças e os adolescentes possam observar o certo da vida prática enquanto ainda não estão aptos para a filosofia e as ciências.

Era necessária, aos olhos de Vico, a emancipação das disciplinas humanistas e das artes liberais à esfera do conhecimento científico, deixando de ser mera erudição desinteressada, para chegar a se constituir em conhecimento verdadeiro sobre as coisas humanas, oferecendo os elementos indispensáveis para uma vida virtuosa. Por essa razão, entendemos que a descoberta da infância — relacionada com a barbárie primitiva — foi o momento em que ganhou forma o projeto de Vico para as ciências do mundo social, e, na mesma proporção, a emancipação do entendimento dependia da emancipação dos estudos clássicos à esfera científica.

Esse foi o propósito de Vico: não descuidar da formação da infância, preparando-a para a vida em sociedade com o mesmo zelo com que ela deveria ser preparada para os conhecimentos que iriam se seguir ao aprendizado da leitura, da escrita, da aritmética, da história, da poesia. Todas essas disciplinas ofereceriam as matérias com as quais as crianças e os adolescentes iriam se exercitar para desenvolver a sua criatividade, preparando a mente humana para os exercícios abstratos que proporcionam o conhecimento claro e distinto das coisas.

O zelo de Vico para com a formação escolar o impeliu a valorizar a tradição humanista e a tradição moderna, porque ambas concorrem para a realização plena do homem. A atitude de

---

muito rica e proveitosa, de maneira que os alunos aprenderiam a diversidade cultural como se estivessem viajando (Jolibert, 1981:80).

Vico fica mais bem ilustrada com a passagem do *De Rat.* em que ele coloca frente a frente Arnauld e Cícero e conclui afirmando a importância que os dois autores têm para a boa educação

> "Mas, Arnauld, homem doutíssimo quanto tantos outros, tem desprezado a tópica, e a considera disciplina privada de qualquer proveito. Então, a quem se deve dar mais crédito: a ele, que nega o valor da tópica, ou a Cícero, que afirma e professa de ter sido principalmente por ela que ele se tornou eloqüente? Deixemos os outros se pronunciarem sobre o mérito; nós, para não dar nada a um, nem tolher nada ao outro, dizemos que, com a crítica [nos faz] estudiosos do verdadeiro, e com a tópica nos torna fecundos." (*de Rat.*:180)

A fecundidade da tópica faz com a mente seja apta para todas as atividades, tanto as práticas quanto as abstratas. Para Vico, a característica principal do método não precisava ser necessariamente a facilidade para julgar as coisas como verdadeiras ou falsas, porque nem sempre as coisas se apresentam com tanta clareza aos olhos das crianças e dos adolescentes.

A facilidade do método e a rapidez são importantes às ciências naturais; em matéria escolar a facilidade do método prejudica o engenho. O método para os estudos não deve ser o simplificador do aprendizado, que evita o enfrentamento das dificuldades inerentes à vida escolar, porque, para Vico, a dificuldade contribui para que o engenho infantil se torne agudo (*De Rat.:186)*.

Os parágrafos anteriores, que reforçam a importância da tópica e conferem relevância tanto aos oradores antigos quanto aos lógicos modernos, não podem ser confundidos com uma postura típica da escolástica, que consistia em defender e refutar dois argumentos antípodas. Não é esta a postura de Vico, porque ele aponta para as virtudes e as fragilidades dos antigos e dos modernos; sua preocupação é a de melhorar a cultura moderna, tanto que ele se auto-intitula um moderno.

Outro aspecto que não evidencia a emulação é o fato de não querer, ao final da argumentação, apontar este ou aquele partido como o vencedor. A importância da confrontação entre os antigos e os modernos é o proveito que os modernos podem tirar das contribuições deixadas pelos séculos passados. Para Vico querer se comparar ou se considerar superior aos antigos é uma atitude despropositada, porque o passado é somente a história da maneira como os antigos conduziram a sua formação

> "E isto, porque nós modernos não devemos ter em mente nos tornarmos mais cultos que os antigos ou deixar que estes permaneçam mais sábios que

> nós; não é o caso de nos tornarmos mais apegados ao verdadeiro que os antigos e deixar que estes permaneçam mais eloqüentes que nós; mas sermos iguais aos antigos na sabedoria e na eloqüência, assim como os superamos na ciência." (*De Rat.*:201)

A citação acima não deixa dúvida quanto à posição moderna de Vico: a ciência dos modernos é superior à ciência dos antigos. No entanto, a educação científica desacompanhada das disciplinas humanistas não pode proporcionar a formação integral do homem, é preciso recorrer também às disciplinas clássicas, e, em matéria de humanidades, os antigos ainda podem nos ajudar em nossa tarefa.

No primeiro capítulo desta tese apresentamos as concepções de infância e de educação que viriam influenciar Vico. No entanto, ele não recebeu passivamente as heranças do humanismo e da filosofia moderna. Existiu a assimilação destas duas filosofias, mas tratou-se de uma assimilação crítica, cujo propósito era o aprimoramento da Modernidade — identificada por ele no *De mente* com a juventude do mundo — por força de um projeto original, que conciliou a perspectiva humanista com a perspectiva moderna.

A originalidade de Vico residiu, entre outras coisas, na conciliação do ensino e da pesquisa. Só é possível ensinar e aprender, quando se investiga nas fábulas, nas histórias, nas poesias, na geometria e na aritmética aquilo que nós somos capazes de conhecer, aquilo que nós somos capazes de produzir. É dessa maneira que o verdadeiro se converte no feito, não porque reproduzimos a história — algo impossível —, mas porque encontramos nela os elementos que nos possibilitam a compreensão do nosso comportamento, aquilo que devemos fazer e aquilo que devemos evitar para alcançar a emancipação do entendimento. Por essa razão a escola não seria um mal menor, como Descartes escreveu nas *Regras*[32]; ela deve ser, de acordo com Vico, a instituição que contribui para a humanização do homem. Vico não foi um entusiasta da educação, a sua proposta não foi uma utopia.

O fato de não ter registrado em sua autobiografia nenhum acontecimento do nascimento até aos sete anos, limitando-se a falar dos pais, e, pela maneira como se dirigiu a eles, nos faz crer que, ao contrário dos humanistas, a educação formal deve chegar no momento oportuno. A pré-escola — talvez isso seja uma utopia hoje — deve ter lugar no interior da família, na convivência e no ambiente familiar. Por isso encontramos na *Vita* a referência aos pais no período que deveria

[32] Com também na primeira parte do *Discurso do método*.

compreender a primeira infância: "O pai foi de humor alegre, a mãe de temperamento bastante melancólico, e assim ambos contribuíram com a natureza deste seu filho" (*Vita*:3). Aqui reside a atualidade de Vico, a defesa da identidade da escola, que não deve substituir as demais instituições sociais, como a família, por exemplo. Quando a escola atua, não deve ser para dar brilho ao intelecto, mas oferecer uma formação adequada para a vida em sociedade.

Por outro lado, a crítica de Descartes veio reforçar o apelo ao individualismo, pois, se ela não negava o caráter social da escola, negava a relevância dos seus ensinamentos e sugeria que um indivíduo sozinho seria capaz de fazer em um ano muito mais do que aquilo que se leva anos para ser alcançado nas escolas. O comportamento defendido por Descartes foi identificado por Vico como um indicativo da barbárie da reflexão, que acarreta o isolamento dos homens[33]. A vida em sociedade, a observação do senso comum são situações imprescindíveis para a formação da criança e do adolescente; é necessário que a escola e os livros não se convertam num mundo à parte, cuja formação não serve para mais nada do que a elaboração de "cadeias de razões" que se colocam distantes das coisas humanas. Na *Vita*, não mais reportando-se à sua infância, mas referindo-se ao momento presente, o Vico educador, fez, mais uma vez, a sua crítica ao modelo de ensino dos modernos, ressaltando que os antigos foram mais atentos às peculiaridades da mente infantil

> "De maneira que, com razão os antigos prezavam como estudo adequado de se aplicar às crianças o ensino da geometria e a julgavam uma lógica própria para aquela tenra idade, que enquanto aprende bem os particulares e sabe dispô-los passo a passo, ainda com dificuldade compreende os gêneros das coisas; e Aristóteles mesmo, uma vez que ele próprio, por intermédio do método usado na geometria abstraiu daí a arte silogística, também está de acordo quando afirma que às crianças devem se ensinar as línguas, as histórias e a geometria, como matérias mais adequadas para exercitar a memória, a fantasia e o engenho." (*Vita*:16/17)

A crítica de Vico apontava na direção do embrutecimento da mente infantil, uma vez que os inovadores, partidários dos manuais de Port-Royal, desprezavam a memória, a fantasia e o engenho, não explorando essas faculdades, passando ao ensino prematuro da lógica; nisso consiste a violência à natureza infantil sobre o que reiteradas vezes Vico se manifestou, defendendo a manutenção das disciplinas humanistas para a formação social da infância. Essa postura representa outro elemento original do método proposto por Vico, a saber: o tratamento

[33] A este respeito estaremos dedicando o terceiro capítulo da nossa tese.

científico que deve ser conferido ao emprego da história e das fábulas. Ao mesmo tempo que a criança se dedica ao desenvolvimento da sua imaginação, dando forma às suas fantasias por intermédio da tópica, ou do engenho, ou capacidade criativa, ela está aprendendo o certo para a vida prática. A infância não era, para Vico, a idade da incapacidade absoluta, nem mesmo a idade do erro. Vico concebeu a infância como a idade ativa que pela força da memória é capaz de aprender e reter no entendimento os preceitos para a vida em sociedade. Ao contrário dos humanistas, para Vico as fábulas foram histórias severas dos costumes dos povos antigos que fundaram o mundo das nações. Lembrando mais uma vez, Erasmo acreditou que as fábulas possuíam severas noções filosóficas[34]. Vico nas sucessivas redações da sua *Ciência Nova* nos assegurou que as fábulas guardavam dentro de si verdades, não filosóficas, mas históricas[35].

A boa educação deve respeitar as três faculdade mencionadas anteriormente por Vico, de tal maneira que

> "(...) as quais deveriam ser reguladas e promovidas cada uma com uma arte adequada, como a memória com o estudo das línguas, a fantasia com a leitura dos poetas, historiadores e oradores, o engenho com a geometria linear, que de certo modo é uma pintura que fortalece a memória com o grande número de seus elementos, civiliza a fantasia com as suas delicadas figuras e também com os muitos desenhos descritos com linhas sutilíssimas, e faz ligeiro o engenho para percorre-las todas, e entre todas reunir aquelas de que precisam para demonstrar a grandeza que se pede; e tudo isso para frutificar, no tempo do juízo maduro, uma sabedoria bem falante, viva e aguda." (*Vita*:17)

A incongruência do método cartesiano aplicado à instrução infantil estava no fato de que a criança era conduzida a formular julgamentos antes mesmo de aprender as coisas que deve saber[36] para conduzir a razão na busca da verdade. Para Vico, a sua aplicação do cartesianismo no método para os estudos, vai contra o curso natural das coisas, pelo fato de não ter observado que primeiro se deve aprender, depois, julgar e, finalmente, raciocinar (*Vita*:17). Tal equívoco dos cartesianos — como já o dissemos, Vico estava se referindo aos cavalheiros de Port-Royal — se deveu ao fato de eles terem empregado o método geométrico para a reformulação do método dos estudos, da mesma forma como Descartes o havia empregado na investigação da verdade das coisas naturais. No plano da formação do homem, a geometria comparece como estímulo para o

[34] Ver no capítulo anterior como Erasmo se referiu às fábulas.
[35] Entre outras passagens da *Sn44*, ver p.6/7, 26, 82/83, 88, 90.

engenho, devendo ser ensinada para as crianças não sob a ótica analítica de Descartes, mas ainda de maneira sintética através das figuras planas, para que, partindo desse ponto se possa, em seguida, atingir a demonstração das coisas verdadeiras. Vico concluiu esse raciocínio da *Vita* apontando para a maneira como os jovenzinhos educados pelos manuais de Port-Royal se comportavam: muito críticos, porém pouco criativos[37].

Na primeira oração inaugural[38], proferida em 18 de outubro de 1699, Vico não havia assumido ainda a postura anti-cartesiana que ele tanto insistiu nos escritos ulteriores, tanto é assim que o momento crucial da sua preleção foi um resumo da terceira meditação de Descartes, cuja filosofia é objeto dos mais sinceros elogios, tendo sido chamada inclusive de filosofia divina. Vejamos como Vico se reportou à terceira meditação cartesiana

> "De resto, também a divina filosofia cria com a dedução um longo raciocínio e uma longa série de argumentações e demonstra que toda afirmação se origina de uma outra e que são racionalmente coligadas entre elas todos os raciocínios com os quais o homem, e o dizê-lo é talvez muito audaz, procede e ascende do conhecimento de si mesmo ao conhecimento de Deus." (*Or. I*:85)

A interpretação de Vico é correta: a certeza objetiva das idéias claras e distintas fundamenta a necessidade da existência de Deus, de maneira que, somente existindo um ser perfeito e infinito — entendido como a causa — é possível a existência de um ser imperfeito e finito, mas capaz de conceber as idéias de infinito e de perfeição, que são os efeitos da perfeição divina. Nas palavras de Vico

> "Também a mente humana é incerta e duvida de todas as coisas, absolutamente não pode duvidar disto: do seu pensamento; de fato, a mesma dúvida é um pensamento. Então, porque não pode deixar de ser consciente do pensamento, desta consciência do pensar se deduz primeiro [o pensamento] ser uma *res*; evidentemente, se não fosse uma *res*, como poderia pensar? Pois, percebe ter em si, inato, o conhecimento de uma *res* infinita; (...)." (*Or. I*:85-87)

---

[36] Raciocínio parecido foi proferido por Hegel em relação à Kant, ao dizer que o juízo transcendental pode ser comparado ao homem que quer aprender a nadar sem entrar na água.

[37] Vico afirmou que o método cartesiano aplicado aos estudos faz a juventude se tornar "árida e estéril nas explicações e, sem fazer outra coisa, quer julgar a tudo" (*Vita*:17).

[38] É oportuno registrar que as *Orações inaugurais* não foram publicadas em vida; o que Vico fez foi apostilá-las em latim e dedicá-las ao padre Francesco Antonio Cesaro Palazzuolo. Este volume manuscrito continha ainda a sétima oração inaugural, proferida em 1708, e que, como já mencionamos anteriormente, veio a ser publicada na forma de livro no ano seguinte. As sucessivas edições das *Orações inaugurais* foram feitas a partir desse texto manuscrito. A aula de 1699 teve o seguinte argumento: "O conhecimento de si mesmo é para cada um de sumo incitamento para conduzir ao seu término, em breve tempo, o estudo de todo o ciclo das doutrinas".

Mas o que nos chama a atenção nesta retomada da meditação cartesiana é o fato de que ele levou ao extremo o caráter inato das idéias, afirmando que, ainda que os seus ouvintes não tenham atingido os raciocínios da cadeia de razões, eles já possuem este conhecimento de Deus de uma maneira inconsciente. Assim como as crianças vêem pinturas e não captam todos os detalhes impressos pelos pintores na tela, ouvem sinfonias e cantos e não percebem todos os acordes e escalas musicais, assim também as crianças nasceram aptas à filosofia, porém, ainda lhes falta a filosofia. Vico quis dizer com isso que o ser humano nasce dotado de razão e por isso, desde o nascimento, tem "a predisposição para se tornar um sumo filósofo" (*Or. I*:87), no entanto, é necessário educar o pensamento para atingir a meta desejada.

Vico exortou os ouvintes para a importância da memória na formação do homem, ela é vigorosa nas crianças a tal ponto que "desde os dois ou três anos recordamos de memória todas as palavras e os objetos que servem as necessidades gerais da vida" (*Or. I*:89). Graças à mente humana, o homem pode se conhecer como ser racional e nós podemos admitir que o ânimo humano possui uma origem divina, porque ele participa da mente divina de Deus. Desde a prolusão da primeira oração inaugural, Vico seguiu professando a máxima, inspirada no humanismo, de que a mente é humana e divina: "Ver, ouvir, pensar, compreender, raciocinar, recordar são atividades divinas. A sagacidade, a agudeza, a tenacidade, a capacidade, o engenho, a rapidez são dotes admiráveis, grandes, divinos" (*Or. I*:91).

Na segunda oração inaugural, Vico advertiu os ouvintes de que aqueles que não desenvolvem os dotes naturais das suas mentes fazem guerra a si mesmos, merecendo serem chamados de estúpidos, porque é próprio da natureza humana a sabedoria, se "ao contrário passamos da sabedoria para a estupidez, nós renunciamos à nossa natureza" (*Or. II*:101). Inspirado no estoicismo, Vico seguiu enumerando os grandes prejuízos causados pela renúncia à uma vida douta. Vejamos a argumentação

> "Eu creio que enfim vós compreendeis o que eu quero dizer. O cárcere tenebroso é o corpo; os triúnviros são a opinião, a falsidade, o erro; os guardas são os sentidos, que [são] agudíssimos na infância, obtusos nos velhos e em toda vida do homem perturbados pelas paixões perversas." (*Or. II*:119)

Porém, é justamente a agudeza dos sentidos durante a infância que proporciona a libertação da razão cativa, dando-lhe os primeiros motivos para a sua realização plena. Mais

tarde, durante a adolescência, a educação prossegue mediante o cultivo da tópica, disciplina desprezada pelos modernos, por estar identificada com a tradição retórica, desde Aristóteles e Cícero. No entanto, Vico, longe de defender uma erudição vazia, identificou na tópica não apenas a arte do argumento, mas conseguiu encontrar nela outras qualidades, bem mais próximas da cultura moderna, apresentando-nos a tópica como "a arte que promove, desenvolve e disciplina a inventividade" (*Vita*:17 — nota 6, de F. Nicolini).

A maneira de conceber a infância e a adolescência como as idades preparatórias, e portanto, a época mais proveitosa para exercitar a memória e a criatividade, foi a tônica dos primeiros trabalhos. Na quarta oração inaugural, proferida em 1704, Vico se referiu às vantagens do desenvolvimento adequado das faculdades da mente, conforme aquilo que é próprio a cada idade e concluiu o seu raciocínio

> "Tudo isso que eu tenho recordado deve ser feito pelos adolescentes, em cuja idade os sentidos têm o máximo vigor, e a fantasia domina sem contestação, e a mente, porque é peculiar à essa idade que ela comece a se libertar dos laços da matéria, ainda possui muito estreitos os seus horizontes, e a razão, porque é absolutamente ignorante do verdadeiro, não pode ser mais do que ávida em indagar, até ao absurdo." (*Or. IV*:149)

Embora existisse essa vinculação da infância e da adolescência com os domínios da percepção e da fantasia, a concepção da infância de Vico ainda permanecia presa à visão renascentista e moderna, de que a criança é ignorante da verdade. Ao avançar nas investigações sobre o direito natural e os princípios do mundo das nações, a infância foi assumindo um novo significado: a debilidade da razão deixou de ser o sinal da ignorância absoluta, para adquirir uma conotação menos desfavorável para a criança. A ignorância da criança é em relação às verdades que somente os filósofos são capazes de encontrar, porém, a mente infantil é capaz, quando educada para isso, de criar as verdades de que precisa para aumentar a sua capacidade racional. Por esse motivo, Vico entendeu que a educação da criança deve levar em conta, também, o certo da vida prática — o verossímil, que não se constitui como verdade evidente, da mesma forma que não pode ser considerado como falso, porque o verossímil é o certo sobre o qual os homens têm pautado as suas ações e regulado as suas vontades; portanto, enquanto a criança ainda não é capaz de julgar a verdade das coisas, ela deve ser exercitada na observação do certo do arbítrio humano, presente no senso comum e que regula a vida prática. A defesa do verossímil se contrapunha à aridez das idéias claras e distintas de Descartes, que segundo Vico, não deixava de

ser uma violência à natureza das crianças, porque nega qualquer valor às coisas que são suspeitas de falsidade, impedindo que as crianças possam regular a sua moral com os costumes que observam na vida prática. Como dizia Vico, antes mesmo de conhecer a realidade, as crianças já são conduzidas a julgá-la.

Existe um distanciamento de Vico em relação a Descartes, que, anteriormente nas primeiras orações inaugurais, havia sido exaltado pelos progressos que proporcionou à cultura moderna? Acreditamos que não. As críticas que aparecem nos escritos de 1709 e 1710 são destinadas aos cartesianos, seja os físicos, seja os pedagogos de Port-Royal. Vejamos como aparece a crítica de Vico aos cartesianos que levaram o método de investigação da verdade para o campo pedagógico. Recorreremos ao texto de Vico, fazendo uma citação longa, mas que é muito esclarecedora a respeito da concepção viquiana de educação

> "E, para começar, sobre os instrumentos das ciências, nós hoje iniciamos os estudos com a crítica [o método analítico de Descartes], a qual, enquanto purifica o seu primeiro verdadeiro não só de toda falsidade, mas também de toda suspeita de falsidade, impõe que seja retirado da mente, do mesmo modo que a falsidade, todos os segundos verdadeiros e os verossímeis. Tal atitude é fora de propósito: uma vez que, antes de mais nada é próprio dos adolescentes dar forma ao senso comum, para que, na vida prática, não incorram, chegados à maturidade, em ações estranhas e inusitadas. Assim como a ciência nasce do verdadeiro e o erro do falso, da mesma forma o senso comum resulta do verossímil. E com efeito, as coisas verossímeis estão quase no meio, entre as coisas verdadeiras e aquelas falsas, como aquelas que na maioria das vezes são verdadeiras, muito raramente são falsas. Portanto, porque aquilo que se deve desenvolver mais do que tudo nos adolescentes é o senso comum." (*De Rat.*:177)

Vico não está aqui propondo a negação da transmissão da cultura superior, ele está propondo que as disciplinas humanistas não sejam negligenciadas, pois essas disciplinas têm por matéria o senso comum. A moral, a história, a retórica, a eloqüência, a poesia são disciplinas muito úteis para os adolescentes, para que eles possam ir formando o seu juízo sobre as coisas humanas, conhecendo primeiramente aquilo que é comum à natureza humana, para depois poder julgar sobre a verdade ou a impostura dessas coisas, tal como são transmitidas pela escola. Embora possa parecer à primeira vista uma defesa da educação tradicional, a posição de Vico está muito bem inserida na mentalidade moderna, pois ele considerou as disciplinas humanistas úteis para a formação do caráter do homem, mas estas disciplinas devem estar livres da impostura

dos falsos doutos que professam aquilo que não sabem[39]. Vico admitiu que as disciplinas humanistas não são disciplinas cujo conteúdo seja a verdade filosófica — como queriam os humanistas — porém, essas disciplinas não podem ser banidas da formação do homem, porque elas são portadoras da cultura tal qual os homens a produziram. Para Vico era necessário que essas disciplinas alcançassem o rigor geométrico, para se tornarem disciplinas científicas e, por isso, não mais portadoras dos erros que obscurecem a luz natural da razão. O mundo da cultura, que nos é transmitido pelas disciplinas humanistas, é portador da verdade histórica, suporte indispensável para se atingir a verdade filosófica, ou a verdade das coisas

> "Não se deve, pois, de modo algum, obscurecer nos engenhos a inclinação para as artes que se valem da fantasia ou da memória ou de uma e de outra, como é a pintura, a poesia, a eloqüência, a jurisprudência. Nem a crítica [o método analítico de Descartes], que para os nossos [contemporâneos] é o instrumento comum para todas as artes e as ciências, deve ser um impedimento para qualquer uma dessas." (*De Rat.*:177)

A cultura humanista oferece as condições para o prosseguimento dos estudos, alcançando a dimensão científica necessária e compatível à idade juvenil. Antes disso, é melhor oferecer uma educação que privilegie o conhecimento de si mesmo, valendo-se da observação daquilo que é comum aos homens, para que, ao mesmo tempo, com as atividades inerentes à idade e que aguçam a criatividade, a criança possa se destacar, segundo a peculiaridade de cada um, naquilo que ela tiver mais aptidão. Também no que diz respeito à vocação futura da criança Vico já chamava a atenção dos adultos para que não viessem a fazer violência à natureza da criança, o que poderia acontecer se, desde cedo, lhe fosse imposta esta ou aquela arte por iniciativa dos pais. A este respeito, em 1707, Vico se manifestou da seguinte maneira

> "Acredito, que é dura a condição dos adolescentes que devem ser instruídos nos bons estudos, quando os seus pais, que não são hábeis nestes problemas e não consultam aqueles que nisto sejam entendidos, sem examinar qual profissão esteja inclinado desde o nascimento o engenho dos seus filhos e sem levar em conta as suas reais possibilidades, os constringem ainda jovenzinhos, a aprender, também mais freqüente do que se acredita, contra as suas inclinações naturais, esta ou aquela arte ou ciência determinada, segundo o seu capricho e sustentam a preferência com base nas exigências econômicas das suas famílias; ou, também quando as suas índoles lhes conduzem a essas [artes ou ciências], lhe induzem todavia a dedicar-se unicamente àquelas disciplinas determinadas, sem o auxílio necessário das outras ciências, isto é, como se diz, com as mãos sujas." (*Or. VI*:189)

[39] Este tema foi abordado na terceira oração inaugural, proferida em 18 de outubro de 1701.

A insistência de Vico em valorizar o emprego da tópica na educação das crianças e dos adolescentes não foi incondicional; não havia da parte de Vico o interesse de vincular a tópica exclusivamente à retórica; ele pretendia muito mais que isso, e não aceitava que a capacidade inventiva da criança fosse prejudicada pelo falso; a tópica deveria ser aplicada no tratamento de questões objetivas com as quais a criança teria de conviver. Vico não pretendia com o exercício da tópica o cultivo de uma erudição vazia, que foi condenada em todos os trabalhos escritos por ele. Mantendo a postura de mediador, Vico buscou com o emprego da tópica, tal como ele a concebia, sanar as deficiências do método dos modernos

> "Único fim dos estudos é hoje a verdade: de que vale que nós investiguemos a natureza que nos circunda, porque nos parece certa, e não a nossa natureza humana, que pelo livre arbítrio torna-se incertíssima? Mas, este nosso método de estudos gera, entre os jovenzinhos, o duplo inconveniente de não fazê-los operar com prudência suficiente na vida civil e de não lhes dar a capacidade necessária para colorir um discurso com a pintura dos costumes, para infundir-lhes calor com a comoção dos afetos." (*De Rat.*:192)

As disciplinas que são as bases do método cartesiano deveriam ser ensinadas na juventude, no momento em que a razão não se encontra mais tão presa aos sentidos e à imaginação, passando a ter nas idéias abstratas a sua expressão mais racional, valendo-se ainda da imaginação como um meio para tornar as idéias abstratas reais para a mente em desenvolvimento. A posição de Vico possuía a vantagem, ao nosso ver, de preservar a duração da infância, permitindo que a criança encontrasse na escola todas as oportunidades para desenvolver satisfatoriamente o seu entendimento. Na sua tentativa de reformar o método dos estudos, conferindo-lhe a dimensão investigativa — própria do espírito científico da época —, Vico defendeu a revalorização das disciplinas que tornavam possível o estudo da moral e da prudência civil, das fábulas, das histórias e da literatura, revelando com essas leituras as coisas relativas à índole humana, às virtudes e aos vícios, ao decoro. Na reflexão sobre o método e o currículo mais adequado à infância e à adolescência, Vico já antecipava, no texto de 1709, a posição que seria plenamente desenvolvida na *Sn44*, e que consiste na valorização do mundo social.

Vico dizia no livro de 1709 que o único fim dos estudos é a verdade, mas como poderemos conhecer a Deus e ao homem somente pela ordem natural? A verdade das coisas

humanas nos apresenta com a mesma intensidade a cognição do homem e de Deus, este como Mente senhora livre e absoluta (*Sn44*:3); além do que, é mais fácil conhecermos Deus pela ordem das coisas humanas do que pela ordem natural. A educação da infância e da adolescência deve ser da seguinte maneira

> "(...) estude, por meio das figuras e com um método engenhoso, a geometria; cultive a tópica, e, com tom ágil e elegante, disserte, em um sentido e no sentido oposto, sobre a natureza, sobre o homem, sobre o Estado, para aprender a abraçar aquilo que as coisas têm de mais provável e mais verossímil." (*De Rat.*:201)

Vico não polemizou a respeito da positividade das ciências naturais; na maioria das vezes que ele se referiu à essas ciências, ele o fez elogiando os progressos alcançados pelos modernos. A crítica de Vico esteve direcionada para a exclusão das disciplinas humanistas na formação do homem. Para a formação integral do homem, as coisas humanas proporcionam maior certeza sobre o que é o homem do que as coisas naturais, no entanto, a verdade das coisas humanas não são mais fáceis de serem descobertas do que aquelas das coisas naturais.

Embora tenha admitido que a mente humana possui uma dimensão divina, Vico insistiu também nos limites do entendimento humano, de modo que as ciências naturais nunca serão capazes de revelar a essência objetiva da natureza, porque esta essência é conhecida somente pela mente divina. Mas esta limitação do entendimento humano se converteu na força ilimitada da mente humana, que a todo momento está descobrindo coisas novas, levando o homem a alcançar um conhecimento cada vez mais seguro da natureza, por isso, também é possível um conhecimento — tanto mais seguro — da realidade social.

As coisas humanas resultam das necessidades e das paixões, tendo em vista, primeiramente, a utilidade dos homens. Tal natureza das coisas humanas as faz muito incertas — ao contrário da certeza evidente do conhecimento das coisas naturais — e, portanto, exige muito mais do intelecto, inclusive uma preparação adequada para a investigação; vem daí a defesa da pertinência das disciplinas tradicionais no currículo moderno, servindo de suporte para as disciplinas modernas, como a nova lógica, a geometria analítica e a álgebra. No livro de 1710, a *De Ant.*, Vico mais uma vez enfatizou a importância da boa educação da infância, para que a educação científica viesse a ser mais proveitosa; para Vico a boa educação favorece a capacidade inventiva do indivíduo, por isso a faculdade a ser desenvolvida durante a infância é o engenho,

identificada como "a faculdade específica para adquirir o saber", e prosseguiu Vico em seu raciocínio

> "Qual faculdade nós vemos desenvolver primeiramente nas crianças, cuja natureza é mais inata e ainda não está afetada pelas sugestões e pelos prejuízos? Precisamente aquela [faculdade] de discernir as coisas similares e fazê-las. Por isso as ouvimos chamar "papai" qualquer homem e "mamãe" qualquer mulher; por isto as vemos fazer coisas similares às que elas enxergam, por exemplo: construir casinhas, atrelar ratos em uma carrocinha, jogar par ou ímpar, cavalgar sobre um longo bastão." (*De Ant.*:300)

O bom desenvolvimento do engenho arrasta consigo a fantasia, tornando-a também aguda na criação de imagens e alargando o entendimento humano. Da mesma maneira que a fantasia é o olho do engenho, "o juízo é o olho do intelecto" (*De Ant.*:303).

As coisas humanas oferecem o conhecimento completo daquilo que é o homem, porém elas são muito complexas, porque os homens agem conforme a ocasião; muitas vezes as atitudes humanas são dissimuladas e, portanto, enganadoras. Para superar essa dificuldade fazia-se necessário o método para a investigação da verdade das coisas humanas, que viesse proporcionar o conhecimento exato do mundo social. Este método, que será abordado no capítulo IV, só veio a se constituir nas sucessivas redações da *Ciência Nova*. Nos textos de 1709 e 1710, Vico apenas colocou a necessidade do estudo das coisas humanas para que se tornassem possíveis novas descobertas sobre o mundo histórico e social, permitindo a identificação da realidade social com o processo de desenvolvimento da mente humana. A verdade mais geral sobre o homem e o mundo social não é uma verdade acabada, pois ela é o processo de construção do conhecimento, de maneira que as ações humanas exteriorizam a natureza humana na mesma proporção que a realizam, pois o conteúdo racional do mundo social é a realização da sociabilidade, que arrasta o homem e a humanidade a escalar o "cume da sabedoria" graças à "força nativa" [40] do entendimento humano.

No momento em que Vico escreveu sobre a necessidade de uma nova ordem para os estudos, ele estava sendo coerente com a posição filosófica expressa naquele momento, segundo a qual é necessário primeiro aprender as coisas humanas, para depois poder julgá-las. Dessa maneira o método que torna possível a investigação da verdade — uma vez que esta é o produto

[40] As expressões entre aspas foram extraídas do texto de Espinosa (1989b) que trata dos instrumentos do intelecto, e que foi citado anteriormente, no primeiro capítulo.

do juízo analítico sobre as coisas —, é alcançado somente na maioridade do entendimento. A *Sn44* foi a maioridade do entendimento de Vico, mas nas últimas duas décadas da sua vida ele se dedicou à busca da verdade nas coisas humanas, para encontrar a verdade sobre o homem. O que é o homem? Para responder esta pergunta é preciso tomar por objeto de investigação a menoridade do entendimento, para encontrar ali a verdade das coisas humanas no seu nascimento.

A obra da maturidade, ao descobrir novos traços da infância, proporcionou também o nascimento das ciências humanas, não com a invenção específica de uma nova ciência, como o título da obra madura quer sugerir. A nova ciência de que Vico se orgulhava de ser o fundador, não foi tão nova assim, a novidade residiu precisamente na formulação de um novo método, inspirado no racionalismo do século XVII, para a investigação das coisas humanas e que veio conferir o estatuto de cientificidade para as antigas disciplinas, que durante o século de Descartes foram apontadas como as únicas responsáveis pelo turvamento da luz natural e, conseqüentemente, as causadoras da ignorância do homem. Vico não foi o pai desta ou daquela ciência social do nosso século, e deve ser visto como o ancestral das ciências humanas[41], pois avançou onde podia avançar, mas o fez de tal maneira que consolidou a história, a filologia, a mitologia — o esboço da antropologia e da etnografia —, a literatura e a estética como áreas do conhecimento científico.

A posição de Vico em relação à positividade da educação não difere muito daquela sustentada pelos humanistas. As peculiaridades contidas nas formulações de Vico sobre o tema podem ser vistas como a adequação do modelo anterior em face dos progressos alcançados pela filosofia do século XVII. A educação foi concebida por Vico no sentido amplo do termo, como a humanização do homem, cujo resultado é a aquisição da sabedoria, definida por Vico como o conhecimento das coisas divinas e humanas, sendo que as coisas divinas são elas também as coisas produzidas pela razão humana e não as coisas naturais criadas por Deus. Nas considerações feitas por Vico na sexta oração inaugural[42], encontramos a explicação para o que ele denominou de "coisas divinas", expressão que, desde então, esteve presente em todos os seus trabalhos. O conhecimento das coisas divinas só é possível na juventude, porque primeiro é necessário que a criança e o adolescente tenham o conhecimento correto do uso da linguagem,

[41] As idéias de precursor e a ancestral foram inspiradas em Arendt (1989); lembramos que a autora fazia alusão a Descartes e a Galileu.

esta é a tarefa da gramática que pode ser feita com maior proveito se, simultaneamente, forem utilizadas as fábulas e a história. Podemos classificar este aprendizado como o primeiro ciclo dos estudos, acrescentando ainda a geometria linear, tal como Vico se referiu sobre a educação da barbárie do intelecto (*Sn44*:85), pois os exercícios destas disciplinas não fazem violência à natureza infantil, isto é, não provocam nenhuma deformação na mente humana, respeitando o seu desenvolvimento. Em seguida a este primeiro ciclo vem o aprendizado das coisas divinas

> "Sucede [ao conhecimento do saber falar] o conhecimento das coisas divinas, e aqui eu considero divinas aquelas coisas das quais Deus é a natureza natural e por isto são ditas [coisas] naturais, seja aquelas cuja natureza é constituída unicamente por Deus e são definidas com justiça [coisas] divinas. Nós consideramos que fazem parte das coisas naturais seja aquelas sobre as quais os homens já estão absolutamente de acordo entre eles, isto é, as figuras geométricas e os números pelos quais a matemática se serve nas suas demonstrações; seja as causas naturais sobre as quais surgem principalmente as disputas entre os homens doutos, e destas se ocupa a física; (...)." (*Or. VI*:199)

O estudo das coisas naturais — o mais certo seria coisas divinas-naturais — fica a cargo dos físicos, ao passo que o estudo das coisas divinas propriamente ditas, fica a cargo dos filósofos. Mas, aqui também Vico fez uma distinção que deve ser levada em conta; para Vico as coisas divinas são "o pensamento e Deus". Aqui se delineia o último curso dos estudos[43], porque o pensamento e Deus são objetos da reflexão metafísica, cuja tarefa é colocar estas coisas divinas "no âmbito das ciências" (*Or. VI*:199)[44].

Notamos na posição de Vico o interesse pela educação formal, que recebeu um tratamento conceitual e sistemático, tendo em vista a formação da infância e da adolescência. As duas primeiras etapas são preparatórias para a formação filosófica que se faz oportuna a partir dos primeiros anos da juventude. A boa educação resulta do equilíbrio entre a educação formal e a educação geral do ser, que conduzem a criança à superação natural da barbárie do intelecto, e o mais importante, conforme dizíamos no parágrafo anterior, sem fazer violência à natureza humana. Isto significou para Vico que a criança tem uma memória vigorosa e o raciocínio ainda

---

[42] Proferida em 18 de outubro de 1707.

[43] O segundo ciclo corresponde a formação científica que deve suceder o primeiro ciclo que tem caráter propedêutico para as ciências. este ciclo eqüivale ao ensino médio, pois ele é composto pelas disciplinas científicas, tendo na física a disciplina articuladora dos conhecimentos naturais.

[44] A teologia, por sua vez, colocam o pensamento e Deus "no âmbito da religião" (*Or. VI*:199). Aqui fica evidente mais um traço moderno da filosofia de Vico, que delimita a natureza dos estudos: o estudo da teologia está para a religião, o estudo da filosofia está para a livre investigação da verdade segundo a ordem natural.

muito frágil, por este motivo, a memória deve ser exercitada nesta idade, porque a memória é a faculdade que melhor se dá ao pensamento infantil.

O exercício da memória, nos diz Vico, deve ser feito pelo estudo das línguas, porque nada mais natural que primeiro se deve aprender a falar, para depois se dedicar às disciplinas naturais. Sobre a importância da memória e o aprendizado das línguas, é de grande importância a sexta oração inaugural, onde Vico se ocupou longamente da discussão sobre a melhor ordem para os estudos[45]; esta é a posição de Vico sobre o assunto em questão

> "Certamente, não há dúvida que a infância é a idade em que a memória é mais robusta e o raciocínio é mais débil; de fato, as crianças de três anos guardam na memória todas as palavras, todas as locuções necessárias para todas as exigências da vida prática, que mal caberiam em um grosso dicionário." (*Or. VI*:203)

A posição de Vico sobre a educação do homem foi fundamentada pela rigorosa observação das faculdades da mente humana, ao que é mais adequado à uma idade e menos à outra. O resultado desta proposta seria a preparação da juventude, não somente para os estudos superiores, como também a aptidão necessária para a vida prática, isto é, para o exercício da cidadania. O Vico da sexta aula inaugural estava esperançoso em relação ao novo século recém iniciado, falava aos estudantes de Direito da Universidade de Nápoles — rapazes na faixa dos dezesseis aos vinte anos aproximadamente — sobre a importância de uma vida pautada pela sabedoria, com a mesma naturalidade que mais adiante, na sua palestra, ele ainda iria falar da arte mnemônica e a sua importância na educação das crianças. As considerações feitas por Vico sempre tiveram em vista o aprimoramento da sociedade humana

> "Estas são as três tarefas da sabedoria: com eloqüência mitigar a ferocidade dos insensatos, com sagacidade demovê-los do erro, com a virtude conquistar o seu reconhecimento, e deste modo, sem demora, contribuir com a sociedade humana." (*Or. VI*:197)

Na mesma ocasião, Vico repetiria num tom enfático que "a experiência das coisas humanas torna possível isto: que cada um cumpra o seu dever, como homem e como cidadão" (*Or. VI*:201).

---

[45] A sexta aula inaugural teve o seguinte argumento: o conhecimento da corrupção da natureza humana é o estímulo para aprender todo o ciclo das artes liberais e das ciências, e se sugere o método exato, fácil e coerente a ser seguido quando se dedica aos estudos. Esta oração e a do ano seguinte, 1708 — que foi publicada como livro, o *De Rat.* — contêm a proposta pedagógica de Vico para a formação das crianças, dos adolescentes e dos jovens. Cada ciclo deve ser desenvolvido por intermédio das faculdades mais apropriadas a cada idade.

As sucessivas décadas da primeira metade do século XVIII não vieram confirmar o otimismo das sete primeiras orações inaugurais. O Vico, da fase definitiva, foi mais cauteloso quanto à contribuição das ciências naturais para a emancipação do homem. Existiu para o velho Vico o risco da perpetuação da barbárie do intelecto, pois o homem comum da época das luzes ainda pensava de maneira parecida ao pensamento infantil.

As considerações feitas por Vico sobre a criança e o homem primitivo podem ser contestadas com a mesma argumentação que ele próprio usou contra os filósofos morais e os jusnaturalistas: são conjecturas sobre o passado feitas com os olhos no presente; usar a criança como o modelo do homem primitivo não é a garantia da verdade sobre o mundo infantil. A contestação é válida, mas Vico admitiu não somente a criança como a confirmação da infância do mundo. A confirmação dos tempos primitivos deve ser feita também pela observação do comportamento do homem comum e sem instrução; este homem conserva o pensamento bárbaro destituído de clareza em relação às causas e os efeitos das coisas

> "Tal natureza permanece obstinada no vulgo, que quando vêem algum cometa ou estrela cadente ou outra coisa extravagante na natureza, e particularmente aquelas observadas no céu, logo são tomados pela curiosidade e, todos ansiosos na busca, perguntam o que aquela coisa quer significar, como já foi dito em um Axioma; e quando admiram os estupendos efeitos do imã sobre o ferro, nesta mesma idade de mentes ainda distantes do discernimento e também ainda não educados pelas filosofias, saem com esta: que o imã tinha uma simpatia oculta pelo ferro, e assim, fazem de toda a natureza um corpo animado que sente paixões e afetos, conforme foi visto nos Axiomas." (*Sn44*:146)

A barbárie do intelecto não desaparece por completo, ela ainda se faz presente no entendimento dos homens que não receberam instrução, por isto, a humanização do homem é uma tarefa tão importante quanto as descobertas científicas. A vigência da barbárie do intelecto na vida madura das pessoas sem instrução aumenta ainda mais o risco da barbárie da reflexão, porque perpetua um estágio que naturalmente devia ter sido superado. Tanto o cidadão iletrado quanto o crítico mais agudo, são seres que vivem em suas respectivas barbáries. Somente a boa educação pode fazer com que a idade dos homens se estabeleça completamente e tenha duração prolongada.

CAPÍTULO III

INFÂNCIA E BARBÁRIE

Tivemos a oportunidade de nos referirmos, rapidamente, ao estágio de isolamento que caracterizou os primórdios da humanidade. Neste momento vamos retomar o estágio originário do mundo social para poder discutir a infância como a barbárie do intelecto, para tanto, devemos considerar também os sucessivos estágios históricos da humanidade.

Bem diferente dos outros modernos, Vico evitou as conjecturas a respeito da primeira comunidade humana. O contratualismo da época das luzes lhe desagradava pela falta de fundamentação histórica para as construções hipotéticas relativas ao primeiro corpo político. O único caminho confiável para chegar até o estágio primitivo, ou a pré-história da humanidade, era por meio da observação das mudanças que ocorrem em nossa mente humana.

A dificuldade para proceder à investigação dos tempos primitivos é proporcional ao vigor da memória. Quando não se tem mais a memória dos primeiros anos de vida, não se encontra facilidade para penetrar nos tempos obscuros da humanidade, porque já se perdeu de vista a barbárie. O esquecimento do que é a barbárie pode acarretar graves prejuízos, tanto para o indivíduo quanto para a humanidade, já que torna real o risco de uma nova barbárie. Por esta razão, a memória deve ser exercitada, preferencialmente, desde a mais tenra idade, de modo que se tenha sempre presente a memória dos acontecimentos significativos da história do indivíduo e da história da humanidade, de maneira que uma nova barbárie seja evitada pela observância

daquilo que conserva o mundo social na idade dos homens. A arte da memória é resultado da educação.

Tomando por parâmetro a experiência que o indivíduo pode realizar com a sua própria razão, é possível admitir que o primeiro momento da história do homem foi o do completo isolamento. O pacto social, seja o hobbesiano seja o lockeano, só se tornou possível após longo tempo de convivência social, somente no momento em que os primeiros povos se afastaram das forças naturais e passaram a dar forma para os seus primeiros pensamentos, de modo que foram capazes de estabelecer um pacto para preservar as suas vidas e as suas posses. Existe razão nas necessidades humanas, porém, ela está presa aos sentidos e ao imediato, de maneira que ela se realiza, historicamente, muito lentamente.

A metafísica tradicional nunca foi capaz de chegar a esta primeira verdade sobre as coisas humanas, porque os filósofos buscaram compreender, primeiramente, Deus segundo a ordem natural. Para Vico a metafísica deve procurar o fundamento da verdade sobre o homem nas coisas humanas, isto é, no mundo social. Vico fez o movimento oposto da metafísica tradicional, visto que esta parte necessariamente da cognição de Deus, para chegar à certeza da verdade das coisas — exclusivamente as coisas naturais e os objetos matemáticos.

O procedimento de Vico partiu da convicção comum entre os modernos de que a certeza da nossa existência é a garantida pelo fato de o homem ser dotado de pensamento. Porém, o pensamento humano não cria o mundo natural e não é responsável pela ordem natural. No momento em que o homem pensa o mundo natural, ele descobre as leis que o regem e é capaz de demonstrar essas leis por meio da matemática; mas, demonstrar não é o mesmo que fazer o mundo natural. Esta foi a razão pela qual os modernos do século XVII vincularam a certeza das leis naturais com a cognição divina; esta é a única capaz de garantir o acordo preestabelecido entre as leis da matemática e as leis da natureza. O pensamento cartesiano ainda não havia sido capaz de se libertar por completo da filosofia escolástica.

Vico acreditou em outra ordem de verdade, totalmente vinculada ao homem e, por isso, não era necessário o esforço incerto de querer demonstrar a existência de Deus para ter certeza da verdade das coisas. Da mesma maneira como Deus criou e conhece inteiramente o mundo natural, assim o homem, como que do nada, criou o mundo das nações. Este mundo é inteiramente criação humana, podendo ser conhecido igualmente nas suas intenções mais íntimas.

A essência do mundo social é o homem que o criou, a ciência do mundo social é a verdade sobre o homem[1].

A negação do valor epistemológico das coisas humanas fez com que os primeiros modernos prosseguissem com a mesma reflexão metafísica especulativa e estática das filosofias anteriores, incapazes de refletir sobre as coisas humanas, em virtude da quase infinidade dos efeitos e a imensidão das suas causas. O procedimento especulativo e a exclusão do mundo social haviam impedido, até então, o estabelecimento de uma nova ciência social. O propósito de Vico, inserido no contexto da reforma do racionalismo, era a renovação da meditação metafísica. Vejamos as considerações de Vico a respeito da metafísica[2]

> "Por isso o globo, ou seja, o mundo físico ou natural, está apoiado apenas pela metade sobre o altar; porque os filósofos, até agora, tendo contemplado a providência divina unicamente pela ordem natural, nos demonstraram somente uma parte [da providência divina], pela qual a Deus, como a Mente senhora livre e absoluta da natureza (porque, com o seu eterno conselho, nos deu naturalmente o ser, e naturalmente o conserva), os homens prestaram adorações com sacrifícios e outras honras divinas; mas não o contemplaram ainda pela parte que era a mais própria dos homens, a natureza dos quais têm esta propriedade principal: de serem sociáveis." (*Sn44*:3)

A providência divina é a certeza da verdade das coisas humanas. Considerando o teor da definição de Deus formulada por Vico, vendo-o como a "Mente senhora livre e absoluta da natureza" (*Sn44*:3), somos levados a acreditar que a providência divina eqüivale à mente humana, mesmo porque, desde as orações inaugurais, Vico se referiu às coisas produzidas pelo homem como divinas e humanas. Logo, a mente humana tem um lado divino e um lado humano; este

---

[1] H. White fez o seguinte comentário sobre a opção de Vico

> "O problema, como Vico o via, era descobrir a racionalidade implícita até nas mais irracionais das imaginações humanas, na medida em que tais imaginações tinham de fato servido de base para a construção de instituições sociais e culturais graças às quais puderam os homens viver suas vidas *com* e *contra* a própria natureza. A questão era: de que modo a racionalidade (como a sua época a conhecia) se formou e emergiu da mais ampla irracionalidade pela qual, devemos presumir, era guiado o homem da Antiguidade e com base na qual construiu ele as formas originais de existência civilizada? Os iluministas, porque viam a relação da razão com a fantasia mais no plano de uma oposição do que no de uma relação entre parte e todo, não souberam formular essa questão de um modo historiograficamente proveitoso." (1995:66 — grifos do autor).

Discordamos do autor citado no que diz respeito à irracionalidade das imaginações humanas, porque se assim fosse, nada existiria de igual entre o moderno e o bárbaro e, portanto, o trabalho de Vico não se realizaria. É justamente com base na maneira "como a sua época" concebia a racionalidade, que Vico tinha a certeza de que a imaginação é dotada de razão. Sobre este assunto trataremos mais a frente.

[2] As considerações são feitas com base na gravura, cuja cópia está anexada no final do nosso trabalho.

lado divino é a parte natural do ser, porque, na mesma passagem, Vico disse que pelo "eterno conselho" da Mente senhora livre e absoluta da natureza, "nos foi dado naturalmente o ser" (*Sn44*:3).

A parte natural da mente humana é responsável por aquilo que é imutável na natureza humana, ou seja, de que o homem sempre é um ser racional e sociável[3]. O lado humano corresponde à parte social da mente humana, que é responsável pelos progressos da razão, conduzindo-a desde a percepção, passando pela imaginação até alcançar o raciocínio abstrato. O desenvolvimento da mente humana é um processo histórico, que nos é dado conhecer plenamente por intermédio das mudanças da mente humana.

Na *Sn25* este caminho que conduz ao estágio primitivo da mente humana[4] foi proposto de maneira mais adequada do que a formulação definitiva sobre a experimentação das mudanças ocorridas na mente humana, tantas vezes defendida na *Sn44*. Na primeira *Ciência Nova* Vico se expressou a respeito dos primeiros homens e sobre o caminho que nos conduz até eles, para encontramos a verdade histórica e, mais importante, a verdade sobre o primeiro pensamento humano. Dizia Vico

> "(...) e sem língua e sem outras idéias que aquelas de satisfazer a fome, a sede e a excitação da libido, conseguiram aturdir todo sentido de humanidade: assim nós, ao meditarmos os princípios desta Ciência, devemos vestir por algum tempo, não sem uma violentíssima força, uma tal natureza e, por conseqüência, reduzir-nos em um estado de suma ignorância de toda humana e divina erudição, como se para esta pesquisa jamais tivesse existido para nós nem filósofos, nem filólogos." (*Sn25*:185)

Para atingir o momento originário do primeiro pensamento, é necessário despir a roupagem filosófica, para vestir uma outra muito mais modesta. Porém, esta troca não é fácil; a comodidade de pensar segundo a ordem e a medida faz com que haja certo preconceito em relação às coisas que não são claras e distintas, como foram os primeiros pensamentos surgidos na primeira barbárie. Vico quis dizer com isto que o saber filosófico subjetivo oriundo do *cogito* não oferece a certeza sobre o que é o homem e, conseqüentemente, não conduz a razão até a sua origem, ao primeiro pensamento.

---

[3] No estágio de isolamento, o homem já possuía a razão, no entanto, ela estava dominada pelas sensações e, portanto, o homem se encontrava privado do seu pleno exercício.

[4] De acordo com Vico a validade deste caminho é confirmada tanto pela história da humanidade quanto pela história singular de cada um. A certeza de tal afirmação reside nas provas filológicas. Sobre o método para a investigação das coisas humanas estaremos nos detendo no próximo capítulo.

É preciso que exista um método que conduza até o nascimento da razão. Este método é a própria razão, não a razão matemática, mas a razão histórica. Somente ela, com o auxílio da memória, faz com que sejam identificados nas mudanças da mente humana os sucessivos estágios do desenvolvimento da razão.

É necessário um esforço imenso para atingir o estágio mais primitivo da mente humana, porém, esta tarefa não é impossível; além do caminho apresentado acima, Vico nos ofereceu uma segunda possibilidade: devemos nos lembrar de que fomos crianças. A infância contribui no esforço constante de elucidação do que é o homem, e, ao mesmo tempo, contribui para a formação constante e integral do homem. Na *Sn44*, entre os vários momentos que Vico se refere à única possibilidade de adentrarmos o momento originário do pensamento, destacamos a seguinte passagem

> "Assim, sendo os primeiros homens, estúpidos, insensatos, e bestas horríveis, todos os filósofos e filólogos deviam começar a raciocinar sobre a sabedoria das antigas gentes, (...) E deviam começar pela metafísica, como aquela que toma as suas provas não fora mas nas modificações da própria mente que a medita, no seu interior devem ir encontrar os princípios, como acima dissemos, porque este mundo de nações foi certamente feito pelos homens." (*Sn44*:144)

Na *Sn44* já não se trata mais de "vestir por algum tempo" a natureza dos primeiros homens, basta que experimentemos com a nossa razão as mudanças que ocorrem na nossa maneira de pensar ao longo da nossa vida.

O mundo infantil: a idade criativa

A providência divina opera sobre as ações humanas, levando os homens a experimentarem o progresso cognitivo na história. As ações são comprovadas pelas modificações das suas próprias mentes, até atingir o estágio da razão plenamente emancipada. Nos primórdios da humanidade — a barbárie dos sentidos — como também na dos primeiros anos de vida — a barbárie do intelecto — existe a oposição entre o plano da providência e as ações humanas. A contradição entre ambas é real, porque a providência, ou a mente humana, é desde sempre racional, mas as ações humanas externam as contradições das necessidades humanas na história,

sendo que, no nascimento do homem e durante a sua infância, as ações são determinadas pelo impulso vital de preservação da vida, cujo produto é o pensamento imediato. Estes impulsos afetam o indivíduo e o projetam sobre o mundo exterior, criando a confusão entre essas duas instâncias, ou melhor, percebendo o mundo exterior a partir daquilo que o ser é capaz de sentir de si mesmo, isto é, que ele é um corpo[5].

Durante a adolescência, a mente humana experimenta novas mudanças, sendo que as sensações se tornam menos determinantes, abrindo espaço para a percepção e a imaginação; esse momento da vida é o ápice do pensamento bárbaro e o ser já é capaz de articular as idéias concretas advindas das sensações, reelaborando-as mediante a consciência de que é um corpo, passando a conferir para este corpo e também aos outros corpos propriedades imaginativas que configuram a vastidão daquilo que o ser é capaz de pensar.

A unidade entre o plano da providência, isto é, da razão e as ações humanas, ocorre no adentrar a juventude, que foi para Vico — como também havia sido para Descartes — o estágio mais propício para que a razão plenamente desenvolvida passe a comandar o homem, não mais com os universais fantásticos, mas por intermédio dos universais lógicos. A unidade a que nos referimos não é eterna, ela possui um equilíbrio frágil, podendo deixar de existir, dando lugar à barbárie da reflexão, que seria para Vico o perigo constante do esgotamento da razão emancipada e, em decorrência disto, a mente humana experimentaria um novo recrudescimento, fazendo com que as características da barbárie primitiva se fizessem novamente presentes. As principais características da barbárie eram, segundo Vico, o isolamento dos indivíduos, o sentimento religioso muito próximo do misticismo e do esoterismo, a intolerância, e com ela, o direito da força e a desigualdade social. As novas barbáries são diferentes da barbárie primitiva, pois a primeira é a barbárie dos sentidos, ao passo que as demais são barbáries da reflexão.

Existem grandes diferenças entre as duas barbáries, a original ou dos sentidos, e a recorrente ou da reflexão. Primeiro, é necessário reforçar a teoria cíclica da história de Vico. Ao afirmar que as coisas humanas possuem um sentido comum, garantido pela natureza comum dos

---

[5] Sobre as características dos primeiros pensamentos, Vico se expressou assim

> "Os homens ignorantes das causas naturais que produzem as coisas, quando não as podem explicar nem mesmo por coisas similares, eles dão às coisas a sua própria natureza, como o vulgo, por exemplo, diz que a magnetita está apaixonada pelo ferro.
>
> Esta dignidade é uma pequena parte da primeira [axioma I]: que a mente humana, pela sua indefinida natureza, quando se revolve na ignorância faz de si regra do universo sobre tudo o que ignora." (*Sn44*:90)

homens — independente do tempo e do lugar — que é a um só tempo sociável e racional, Vico estava se referindo àquilo que é imutável nos homens e que atravessa os três estágios da mente humana. É natural que os homens primeiro sintam as coisas sem compreendê-las, depois as percebam com propriedades inerentes ao pensamento bárbaro, isto é, infantis e fantasiosas. Por fim, os homens adentram a racionalidade plena e entendem as coisas e são capazes de explicá-las. Eis o passo viquiano contido na *Sn44*

> "Os homens primeiro sentem sem se advertir, depois se advertem com ânimo comovido, finalmente refletem com a mente pura.
> Esta dignidade é o princípio das sentenças poéticas, que são formadas com sentidos de paixões e de afetos, à diferença das sentenças filosóficas, que são formadas pela reflexão com raciocínios: sendo que estas mais se aproximam do verdadeiro quanto mais se elevem aos universais, e aquelas são mais certas quanto mais se apropriam dos particulares." (*Sn44*:97)

Como foi dito há pouco, pelo uso da razão — entendida como a força providente de Deus que nos dá e conserva o ser — é possível aos homens, quando eles venham a cair em uma nova ordem bárbara, se subtraírem desse estado de coisas, recuperando o equilíbrio perdido. A barbárie sempre se apresenta como a nova oportunidade para a superação da antítese entre o plano da providência, ou seja, aquilo que a razão é sempre e, as ações humanas, pela mesma natureza, instáveis e indefinidas (*Sn44*:77 e 81). Os homens não deixam de ser racionais pelo fato de caírem em uma nova espécie de barbárie. Porém, nesse estado, não são capazes de se reconhecerem como verdadeiramente humanos, por mais que se percebam dotados de um corpo, pois eles se esqueceram da sua verdadeira natureza e, por isso, são levados a redescobrir aquilo que os fazem homens e, conseqüentemente, recuperarem o equilíbrio da razão[6].

A barbárie não se apresenta o fatalista no pensamento viquiano, ela é vivida em determinados momentos históricos porque os homens são dotados do livre arbítrio, mas, por causa das suas mentes indefinidas, os homens muitas vezes agem desconhecendo o que é bom e justo: comportamento típico da barbárie. Quando isso ocorre, não existe mais a memória daquilo que é o homem. É preciso recomeçar a trajetória rumo à idade dos homens. Contando com o auxílio que a mente humana — como força providente — oferece nos momentos em que os homens ainda não são capazes de entender o que é a razão, fazendo-os se prenderem às idéias particulares. Essas idéias vão sendo forjadas ao longo da história; as atitudes dos homens no

estado de barbárie, por estranhas que elas possam ser, quando se toma por parâmetro a razão emancipa, são portadoras do germe da racionalidade. Foi assim que surgiram as religiões bárbaras, devido à ignorância dos homens, que imaginaram as coisas com as virtudes e os defeitos deles próprios, sendo que essas qualidades só podiam existir na imaginação infantil dos homens primitivos, e por isso pareciam reais para esses homens que as inventaram. Eis a explicação dada por Vico

> "Quando os homens se tornam ferozes com as armas, de tal modo que as leis humanas não tenham mais lugar, o único meio potente para refreá-los é a religião.
> Esta dignidade estabelece que no estado sem lei a providência divina deu princípio aos feros e violentos de rumarem à humanidade e ordenarem as nações, despertando neles uma idéia confusa de divindade; e assim, com o espanto de tal imaginada divindade, começaram a se remeter a alguma ordem." (*Sn44*:89)

A certeza racional da providência divina é expressa pela história que nos mostra a trajetória percorrida pela espécie humana até alcançar a racionalidade plena, de tal forma que seja impossível não admitir que a razão possua uma história e se passe a tomá-la sob o ponto de vista atemporal, como faziam muitos filósofos contemporâneos a Vico, que acreditavam na possibilidade de ter havido uma nação de sábios, cuja sabedoria deveria ter sido do tipo filosófica. A razão não é atemporal, como se desde sempre tivessem existido os filósofos a orientar o curso das coisas humanas. Os primeiros sábios foram dotados de uma sabedoria poética. Por esse motivo, na citação acima encontramos a exigência feita por Vico para o estabelecimento do método de investigação das coisas: a razão humana se determinar e se confirma com a observação dos fatos.

A visão cíclica da história não comporta a repetição dos eventos, pois o mesmo fato não se repete. A história cíclica proporciona a compreensão racional da história ao mesmo tempo que nos explica como a razão humana foi se desenvolvendo ao longo da história, da mesma forma como notamos no ciclo da vida diferentes estágios do entendimento humano. A natureza humana entendida por Vico como natural devido aos impulsos humanos, e também, como social, pela força reguladora que os costumes têm para o nascimento das virtudes, faz com que aquilo que é natural seja comum a todos os homens independentemente do tempo e do lugar. Esses impulsos

---

[6] Neste raciocínio encontramos presente a máxima humanista expressa por Erasmo, segundo a qual não se nasce homem, mas se faz homem.

naturais acabam também por condicionar o comportamento humano, de modo que não somente a razão seja parte da natureza humana, mas que essa mesma natureza seja composta pelo corpo. Disso resulta que os eventos históricos possuem a racionalidade e os impulsos característicos da natureza humana. Por esse motivo os ciclos históricos acabam retornando sob a forma de comportamentos que são comuns, aos homens independentemente do tempo e do lugar.

Os três princípios que explicam o nascimento do mundo social[7] são: a religião, o matrimônio, o sepultamento dos mortos. Na infância do mundo estes três fatos sociais retiraram o homem do seu errar ferino, reduzindo-o à vida em sociedade. Mais uma vez nos lembramos das palavras de Vico, de que Deus "com o seu eterno conselho, nos deu naturalmente o ser, e naturalmente o conserva" (*Sn44*:3); reiteramos aqui a nossa afirmação de que a providência divina é a mente humana providente do homem, porque as religiões bárbaras não foram reveladas, elas nasceram do temor que os primeiros homens sentiram de si mesmos e, também, da natureza. Desamparados, esses primeiros homens, de início, procuraram adivinhar a vontade das forças desconhecidas, que, por sua vez, passaram a receber a denominação de divindades. Isto demonstra o princípio racional das religiões bárbaras, que foram criadas pelos homens por intermédio dos seus instintos de sobrevivência e ao temor do desconhecido. Não resta dúvida sobre o caráter antropológico das primeiras religiões, mesmo porque, o próprio Vico afirmou claramente, na "Idéia da Obra" da *Sn44* que " esta Ciência nos seus princípios contempla primeiramente Hércules (porque se descobre que cada uma das nações gentias antigas narraram sobre um que a fundou)" (*Sn44*:4). O homem — o herói — nasce com a idéia inconsciente que ele faz de si mesmo; o homem social nasce com a sua representação, isto é a religião. A infância do mundo narra de início o nascimento do homem, depois nos oferece o conhecimento das construções simbólicas desses homens-crianças — ou heróis — que, com sentimento e fantasia, criaram para si os seus deuses e inventaram uma idéia espantosa de religião

> "(...) os primeiros altares do mundo foram levantados pelos gentios no primeiro céu dos poetas; os quais, nas suas fábulas, fielmente nos transmitiram que o Céu havia reinado na terra sobre os homens e deixou grandes benefícios ao gênero humano, no tempo em que os primeiros homens, como crianças do nascente gênero humano, acreditaram que o céu não fosse mais alto que os montes (como ainda hoje as crianças acreditam que o céu é pouco mais alto que o telhado de suas casas)." (*Sn44*:5)

[7] Vico utilizou as seguintes expressões: mundo civil, mundo das nações, mundo dos ânimos humanos (*Sn44*:3). Entendemos que as três expressões podem ser representadas por mundo social.

As religiões bárbaras nasceram do temor ao desconhecido e os primeiros homens cessaram de vagar pela terra, passando a se fixar próximos às fontes de água, contraindo núpcias pudicas celebradas sob os auspícios das divindades. Uma vez acentados na terra, esses primeiros homens não deixaram mais os seus sítios, porque passaram a sepultar ali os seus antepassados; daí surgiu a velha crença, segundo a qual os primeiros homens eram filhos da terra e descendiam dos heróis, que, por sua vez, haviam reduzido as terras selvagens em campos cultivados. O matrimônio é o princípio racional do nascimento da sociabilidade e da união perene. O sepultamento dos mortos, foi o princípio racional da posse da natureza, contudo, nos primórdios da humanidade, não havia ainda a idéia de propriedade, que surgiu somente mais tarde, quando a desigualdade entre os primeiros homens se tornou insuportável.

Da idéia de infância Vico retirou também o comportamento egocêntrico; muito provavelmente Aristóteles e, também, os humanistas, já haviam detectado tal sentimento; no entanto, foi Vico que identificou neste comportamento infantil algo de construtivo, que possui um fundamento racional e, paradoxalmente, contribui para a efetivação da sociabilidade. Tomando por parâmetro o egocentrismo da primeira infância, Vico desceu até a mente aturdida dos primeiros homens. Ficou evidente para Vico que o nascimento da sociedade resultou de uma primeira desigualdade, muito dissimulada, que distinguia duas sortes de homens: aqueles que estavam sedentarizados e aqueles que ainda vagueavam pela terra. Os primeiros já possuíam a autoridade de haver criado a sua própria religião e estabelecido uma aliança duradoura que gerou filhos certos. Estes primeiros pais de família já tinham adentrado a adolescência da humanidade. Aqueles que vagueavam pela terra ainda eram crianças do gênero humano nascente. Por necessidade — somente por necessidade — os infantes do gênero humano procuraram proteção e abrigo junto aos primeiros pais de família.

A integração entre os primeiros pais de família e os homens errantes resultou no surgimento da família, pelo fato de que aqueles homens sem religião foram recebidos na qualidade de fâmulos[8], de onde surgiu com a razão a família propriamente dita, constituída não só pelos filhos, mas, também, pelos fâmulos. Os fâmulos não foram servos, não foram escravos, eles foram os sócios dos heróis, porém, não participavam das ordens heróicas. Com isto, Vico

[8] A este respeito, ver *Sn44*:12-13. O mais significativo é a afirmação de Vico: " as terras aradas foram os primeiros altares da gentilidade; e para denotar também a superioridade de natureza pela qual acreditavam ter os heróis sobre os seus sócios" (*Sn44*:13-12).

nos mostra que a barbárie não foi a igualdade plena e, pelo mesmo motivo, não foi a desigualdade ferina. Como dissemos há pouco, a união dos pais de família e dos fâmulos gerou uma desigualdade social dissimulada, uma vez que o fâmulo buscou — livremente — abrigo e proteção e, na qualidade de livre, foi recebido pelo pai de família. Esta é a razão de o fâmulo ter sido uma espécie de sócio, que em troca da sua vida aceitou servir livremente ao herói, sem participar da posse da terra e dos benefícios da religião privada. A situação dos filhos — também crianças para as potestades paternas — não era muito diferente da submissão do fâmulo à autoridade do pai de família. Esta situação foi denominada por Vico de educação heróica, ou educação da força[9], típica da idade dos heróis

> "(...) os filhos, enquanto estão sob a potestade dos seus pais, devem estimar viverem no estado das famílias, e, como conseqüência, devem se formar e se firmar, em todos os seus estudos, pela piedade e pela religião; e, quando ainda não são capazes de entender a república e as leis, reverenciem e temam os seus pais como simulacros vivos de Deus; de modo que, depois, se encontrem naturalmente dispostos a seguir a religião dos seus pais e a defender a pátria que conserva as suas famílias, e, assim, a obedecer as leis ordenadas para a conservação da religião e da pátria (assim como a providência divina ordenou as coisas humanas com tal eterno conselho: que primeiro se fundassem as famílias com as religiões, sobre as quais, depois, haveria de surgir as repúblicas com as leis)." (*Sn44*:12)[10]

À primeira vista, a educação heróica é conservadora se comparada aos nossos padrões atuais. Situada no contexto da barbárie primitiva — ou infância do mundo — a educação heróica é o freio social da liberdade ferina dos filhos e dos fâmulos — ou do egocentrismo. É necessária a conservação da ordem social que se instituiu por intermédio da desigualdade dissimulada; esta educação conservadora impede o retroceder até a barbárie e favorece o desenvolvimento da natureza humana. A educação da primeira infância deve promover a sociabilidade mediante o conhecimento dos valores sociais da família[11]. É preciso fazer notar que, embora seja uma educação pautada pela autoridade do herói, não existe violência, visto que as crianças devem ser

[9] Na idade dos deuses a educação foi a educação ferina: a criança era abandonada pela mãe e entregue a própria sorte. Esta configuração da "educação natural" não agradava a Vico devido a crueldade, por isto a boa educação é uma mediação social, cuja melhor expressão é alcançada na idade dos homens.

[10] É notável a proximidade entre a citação acima e as considerações finais do segundo capítulo da *Filosofia da História* de Hegel (1995), em especial as páginas 47, 48, 49 e 50. Ver as considerações que fazemos na Introdução a respeito de um possível conhecimento que Hegel pode ter tido da obra de Vico.

[11] Não queremos ser oportunistas, mas a violência infantil — praticada por crianças e adolescentes contra eles próprios — que aumenta ano após ano nas últimas décadas, não deixa de ser um sintoma da barbárie. As crianças

conduzidas naturalmente a conhecer e respeitar as instituições sociais, o que pode evitar a violência gratuita gerada pelo arbítrio. Não nos esqueçamos também que a citação se refere à educação moral dos filhos, cujos responsáveis são os pais. A ordem dos estudos deve respeitar as peculiaridades da mente humana em seus sucessivos estágios de desenvolvimento, de maneira que o livre arbítrio seja também educado na observância dos usos e costumes de uma cultura, para que na juventude, cada indivíduo seja capaz de alcançar a verdade nas ciências e observar o certo das leis.

A educação doméstica proposta por Vico que se faz presente na citação anterior não é autoritária, ao contrário, ela se fundamenta na autoridade familiar, que é a planta da república e da pátria. A autoridade, para Vico, diz respeito aos primeiros autores que fundaram o mundo social, primeiro com as fábulas dos deuses e depois o conservaram com as fábulas dos heróis, de modo que esta "teogonia natural, venha a ser a geração dos deuses, feita naturalmente na mente dos primeiros homens" (*Sn44*:7), e, mais à frente, Vico concluiu o seu raciocínio

> "E para dar certeza aos princípios da cronologia, meditamos nesta obra sobre uma teogonia natural, ou seja, a geração dos deuses, feita naturalmente pelas fantasias dos gregos em certas ocasiões de necessidade ou utilidade humana, que observaram terem sido socorridas ou subministradas nos tempos do primeiro mundo infantil, maravilhado por espantosas religiões: de modo que tudo aquilo que os homens viam ou imaginavam ou mesmo aquilo que eles próprios faziam, tomavam por divindade." (*Sn44*:53)

O livre arbítrio e a mente humana são indeterminados, isto porque a mente possui uma natureza indefinida e o livre arbítrio é muito incerto; estas são as duas características da infância do mundo. A educação da humanidade não pode ser autoritária, porque tal educação acabaria por impedir o bom desenvolvimento da mente humana, reprimindo as faculdades mais vigorosas da infância[12]. O modelo de educação a ser adotado deve ser aquele que, naturalmente, favorece o desenvolvimento da mente infantil sem lhe fazer violência. Identificamos no modelo proposto por Vico a presença da história na tarefa de formação do homem. A dimensão histórica da educação já era possível de ser notada na *De Ant.* no momento em que Vico contrapôs a sua

---

são vítimas da liberdade ferina, isto é, da arbitrariedade, que não é refreada pelos pais. Muitas vezes, os modismos pedagógicos são a negação real da liberdade social.

[12] Na *Vita*, naquelas páginas em que Vico relatou a sua inconstância nos estudos escolares, ele concluiu em favor da criança/adolescente que ele foi: "é perigoso para os jovens o estudo das ciências que estão acima da sua idade" (*Vita*:5)

teoria do *verum—factum*[13] ao *cogito* cartesiano. Ao insistir na reciprocidade entre o fazer e o conhecer, Vico encontrou o fundamento para a verdade da ação humana. Aqui cabe uma ressalva. No livro de 1710, Vico almejou oferecer um novo fundamento para as ciências, adentrando as mesmas ciências que Descartes havia tratado. Naquele momento, Vico não estava, ainda, utilizando a sua teoria para a formulação de um paradigma para a nova ciência: a ciência social.

O conhecimento possui dimensão histórica, ele é historicamente construído. A verdade é aquilo que o homem é capaz de fazer. Ora, o próprio Descartes, na segunda meditação, definiu a coisa pensante como "uma coisa que duvida, que compreende, que afirma, que nega, que quer, que não quer, *que também imagina, e que sente*" (Descartes, 1988:124 — grifos meus). Forçosamente, somos obrigados a admitir a existência daquilo que Descartes não quis refletir: a verdade histórica[14]. Esta verdade nos aproxima da infância do mundo e nos revela a verdade sobre o homem. Vico não se referiu, no contexto da *Sn44*, às verdades filosóficas, já que estas verdades são realidades explicativas que se atingem somente na idade dos homens, e ele quis se ocupar exclusivamente da barbárie. A possibilidade destas verdades, como também da formação do homem, depende das verdades históricas, da identidade entre o homem e o seu tempo, entre o homem e as suas possibilidades de conhecer: a si mesmo e ao mundo.

O racionalismo de Vico nos leva a reavaliar a crítica de Descartes às humanidades; acreditamos que Descartes não possuía um horror em meditar as coisas humanas, a ponto de abominá-las. Pode ser que o descontentamento de Descartes com as humanidades era porque elas não lhe proporcionaram um conhecimento seguro, claro e evidente. Vejamos as observações que ele fez a respeito das fábulas e da história:

> "Além do mais, as fábulas fazem imaginar como possíveis muitos eventos que não o são, e mesmo as histórias mais fiéis, se não mudam nem alteram o valor das coisas para torná-las mais dignas de serem lidas, ao menos omitem quase sempre as circunstâncias mais baixas e menos ilustres, de onde resulta que o resto não parece tal qual é, e que aqueles que regulam os seus costumes pelos exemplos que delas tiram estão sujeitos a cair nas extravagancias dos paladinos de nossos romances e conceber desígnios que ultrapassam suas forças." (Descartes, 1987:31)

[13] Esta teoria será retomada no próximo capítulo.
[14] Na *Vita*, Vico havia criticado a Primeira Parte do *Discurso do Método*, porque Descartes quis "elevar somente a sua filosofia e a sua matemática e rebaixar todos os outros estudos que compõem a divina e humana erudição" (*Vita*:5).

Descartes se dedicou à formulação do método para ordenar os pensamentos para a pesquisa da verdade das coisas; ele acreditou que para atingir a verdade é preciso seguir o modelo oferecido pelo raciocínio matemático, daí a sua predileção pela matemática, geometria, álgebra e as artes mecânicas, ao passo que em matéria de coisas humanas, ele se limitou a formular uma moral provisória[15]. Vico, por seu turno, aceitou o desafio de investigar as verdades históricas e demonstrar as suas certezas.

As primeiras verdades históricas chegaram até nós revestidas de falsidade, em virtude das constantes mudanças dos usos e costumes, como também das mudanças da mente humana. Portanto, a descoberta da verdade das coisas humanas deve ter caráter científico e não especulativo, para poder adentrar a consciência mítica. A nova metafísica só é possível se no mesmo esforço de indagação sobre o mito estiver presente a postura investigativa do filósofo. É nesse ponto que a nova metafísica se converteu na verdade das coisas humanas.

A nova ciência, por seu turno, depende da emancipação das disciplinas humanistas, isto é, da refutação da falsa erudição, para torná-las disciplinas científicas. O vasto domínio dessa área do conhecimento é a filologia, assim apresentada nas palavras de Vico

> "(...) a filologia (ou seja a doutrina de todas as coisas que dependem do arbítrio humano, como são todas as histórias das línguas, dos costumes e dos feitos tanto da paz quanto da guerra entre os povos), a qual, pela sua deplorada obscuridade das causas e quase infinita variedade dos efeitos, tem ela [filosofia] tido quase horror de raciocinar; e a reduz à forma de ciência, por descobrir nela o desenho de uma história ideal eterna, sob a qual correm no tempo as histórias de todas as nações (...)." (*Sn44*:7)

O ideal eterno da história das nações pode ser traduzido pela certeza que Vico alimentou quanto ao conteúdo racional das ações humanas. Este ideal eterno corresponde à propriedade imutável da mente humana: ela é, já o dissemos, racional desde o momento em que o homem começou a pensar humanamente (*Sn44*:6)[16]. O fundamento da história social é a razão, ela é o ideal e a eterna construção humana.

A investigação filológica apontou para um passado dominado pela percepção e pela imaginação, cuja expressão foram as fábulas e os mitos, existentes graças à capacidade criativa

---

[15] Ver a terceira parte do *Discurso do Método*.

[16] Eis o passo viquiano relativo à metafísica das coisas morais públicas: " a qual [metafísica] se faz completamente sobre uma história das idéias humanas, desde o memento em que tais primeiros homens começaram humanamente a pensar" (*Sn44*:6).

dos primeiros homens, débeis de raciocínio, porém, robustos de sentidos e vigorosos em fantasia. Os primeiros homens foram, por natureza, poetas

> "Os primeiros sábios do mundo grego foram poetas teólogos, os quais, sem dúvida, floresceram antes dos [poetas] heróicos, assim como Júpiter é pai de Hércules. Esta dignidade com as duas antecedentes estabelecem que todas as nações gentias, porque tiveram os seus Júpiteres e os seus Hércules, foram nos seus inícios poéticas; e que primeiro nasce a poesia divina: depois a heróica." (*Sn44*:94)

A natureza poética dos primeiros homens foi determinante para o surgimento das nações, porque ela é criação incessante. Vico afirmou também que "o mais sublime trabalho da poesia é dar sentido e paixão às coisas insensatas." (*Sn44*:91). A poesia entendida no âmbito da lógica poética é expressão da mente infantil dos primeiros homens, de tal maneira que a antinomia imaginação — razão seja resolvida não mediante a refutação da primeira, mas sim com a conservação da imaginação na trajetória da razão rumo à mente civilizada. Entendida desta forma, a imaginação é racionalidade passiva, imanente à poesia. A razão é produto da história, ela é o progresso da mente humana.

É neste contexto que a afirmação: "A fantasia é tanto mais robusta quanto mais débil é o raciocínio" (*Sn44*:91) delimita os domínios da criação artística, ela é a manifestação da vontade dos homens. No entanto, neste caso, não se trata de uma vontade que se expressa mediante juízos analíticos.

A reflexão feita por Vico nos mostra a dimensão de verdade da obra de arte. Não se trata de uma verdade filosófica, mas de uma verdade histórica, pois a poesia é expressão dissimulada dos costumes e hábitos culturais, isto porque a expressão poética não se configura como discurso sintético. O poeta constrói as fábulas utilizando "gêneros ou universais fantásticos, para reduzir a certos modelos, ou retratos ideais, todas as espécies particulares" (*Sn44*:95), de modo que as fábulas venham a ser semelhantes à situações já vividas pelo poeta, e que, fingindo as sensações provocadas pelas situações originais, registra continuamente a vida espiritual no seu estágio primitivo. Porém, Vico foi enfático ao sustentar que as alegorias poéticas, na essência, possuem significado unívoco à vida quotidiana daquele que imaginando as criou.

Hoje é banal afirmar que o homem cria a sua história e confere autonomia à sua existência. No tempo em que Vico viveu ainda não havia tanta convicção quanto à racionalidade do curso da história. A teoria do *verum-factum*, compartilhada também pelos filósofos do século

XVII[17], estava presente no *De Ant.* para, mais tarde, adquirir o significado definitivo para Vico, passando a ser empregada ao lado da teoria do livre arbítrio. Esses dois pressupostos conduziram a filosofia da história de Vico e conferiram à história o conteúdo racional necessário para a confirmação do papel criativo do homem, não só o primitivo, como também o sujeito moderno. História e cultura se eqüivalem na abordagem que Vico fez dos tempos primitivos.

A tarefa empreendida por Vico teve por propósito a investigação da verdade das coisas humanas no estágio de barbárie. Este trabalho resultou na formulação de um novo projeto para a ciência moderna, que veio contemplar os domínios da cultura. Trata-se de um projeto esquecido, pois ele é anterior à emancipação das ciências humanas. Não queremos neste momento antecipar a discussão relativa à contribuição de Vico para o nascimento das ciências humanas. Mas, esta investigação sobre a infância do mundo teve importância decisiva para a confirmação da evidência de que o primitivo, como também a criança, são dotados de criatividade, uma criatividade ilimitada. Da mesma forma, podemos afirmar que, se a criança não fosse dotada de razão, ela não seria tão espirituosa e criativa. A infância contribuiu para a fundamentação da estética, porque a infância é criativa. As considerações feitas à criança e à infância do mundo podem ser vistas, também, como a primeira fundamentação da estética do Século das Luzes que resultou da reabilitação das idades primitivas promovida por Vico, que segundo ele, com autoridade criaram o mundo das nações com suas fábulas. Croce não hesitou em apontar a anterioridade de Vico em relação a Baumgarten (1714-1762), para a formulação da estética, graças à abordagem da fantasia. Esta é a posição de Croce

> "A Estética pode ser verdadeiramente considerada uma descoberta de Vico: mesmo com as reservas necessárias que circundam todas as determinações de descobertas e descobridores, e além do fato de Vico não tratá-la em um livro especial, nem lhe ter dado o nome afortunado com o qual devia batizá-la, algumas décadas mais tarde, Baumgarten. De resto, vale notar que na terminologia da Ciência nova se encontra um nome similar a alguns dos eqüivalentes que Baumgarten assinalou para a Estética: estamos falando da Lógica poética." (1980:50)

O primeiro ponto que nos parece ser a definição da ciência da arte e do belo, é a afirmação categórica feita por Vico, que mencionamos há pouco, de que os primeiros homens foram poetas e falaram por intermédio de caracteres poéticos

[17] A este respeito ver também o capítulo "Vico e a mitologia" do livro *Origens da filosofia burguesa da história* (1984), p. 93.

> "(...)os primeiros povos da gentilidade, por uma demonstrada necessidade de natureza, foram poetas, e falaram por meio de caracteres poéticos; (...), porque tal natureza poética de tais primeiros homens, para as nossas naturezas civilizadas, ela é de fato impossível de ser imaginada e com grande esforço nos é permitido entender. Tais caracteres poéticos foram certos gêneros fantásticos (ou imagens, ou então substâncias animadas de deuses e de heróis, formadas pelas suas fantasias), pelos quais reduziam todas as espécies ou todos os particulares a cada gênero parecido; (...) Então, assim feitos os caracteres divinos ou heróicos se descobre terem sido as fábulas, ou falares verdadeiros; e se descobre que as alegorias, já continham sentidos não análogos mas unívocos, não filosóficos mas históricos de tais tempos dos povos da Grécia.' (*Sn44*:26)

A necessidade de natureza de que fala Vico é a necessidade que o primitivo tem de se expressar e se fazer entender. A poesia primitiva é determinada pela indigência do raciocínio e pela vastidão da imaginação. A sabedoria poética foi para Vico a manifestação do conhecimento sensível. A antinomia razão — imaginação adquiriu contornos definidos: a poesia se prende ao particular, a filosofia se dirige aos universais; a poesia é mais bela e criativa quanto mais se apega à percepção e faz fruir a fantasia, a filosofia adquire certeza na medida em que se desvencilha dos sentidos e da imaginação.

Aquilo que o homem cria resulta muito mais da sua capacidade inventiva do que da simples imitação daquilo que já existe. No capítulo anterior nos referimos ao modelo de educação proposto por Vico para a instrução da infância e da adolescência. Tal modelo atribuiu importância para o que é próprio de cada momento da vida. As sensações oferecem a oportunidade para a mente infantil estabelecer o contato com o mundo exterior, conferindo à realidade exterior qualidades que fazem parte da natureza infantil. A percepção só é possível pela vontade da mente humana de querer se ver fora do corpo, projetando-se sobre a realidade exterior.

A percepção oferece condições para o estabelecimento da identidade entre a criança e aquilo que a cerca. Não se trata de uma identidade abstrata, mediada pelo pensamento matemático. O resultado da percepção é a identidade imediata, desprovida de julgamento, porque ela é sentida e projeta para o exterior a ordem interior incerta e indefinida da razão infantil

> "(...) os primeiros homens, como crianças do gênero humano, não sendo capazes de formar os gêneros inteligíveis das coisas, tiveram a necessidade natural de fingir-se os caracteres poéticos, que são gêneros ou universais fantásticos, para reduzir a certos modelos, ou também retratos ideais, todas

> as espécies particulares a cada um dos seus gêneros semelhantes; por tal semelhança, as fábulas antigas não podiam ser fingidas senão com decoro." (*Sn44*:95)

No instante em que as percepções se tornam menos indefinidas, a representação infantil adquire contornos mais definidos, contudo, ainda se trata de um pensamento que imagina as coisas existindo independentes da imaginação que as criou. Para Vico, faculdade é a agilidade pela qual a mente humana realiza os seus trabalhos; o sentido, a fantasia, a memória, o intelecto, são faculdades, porque "somos nós que, vendo, fazemos as cores; degustando, os sabores; ouvindo, os sons; tocando, o quente e o frio" (*De Ant.*:292-293). A fantasia e a memória são faculdades que se complementam, ambas são responsáveis pela configuração das imagens que são criadas. Nas operações da razão infantil é essencial o engenho, que, juntamente com a fantasia e a memória, educam o entendimento, tornando-o capaz de "unificar coisas separadas, de estabelecer relações entre coisas procedentes de direções diversas" (*De Ant.*:295).

O engenho e a natureza humana são sinônimos. Vico quis dizer com isto, que a natureza humana é criativa, porque ela é razão. Depois de algum tempo investigando os comentários feitos por Vico a respeito da imaginação, chegamos a uma constatação que, até o momento, não havia sido notada pelos estudiosos das obras filosóficas de Vico[18]. Trata-se de uma passagem da *De Ant.* que reproduz o raciocínio cartesiano sobre a imaginação. Esta é uma das tantas evidências que comprovam que o anti-cartesianismo de Vico não foi tão radical quanto se supõe, existe no pensamento de Vico a presença do racionalismo cartesiano. A imaginação não é, para ambos os autores, imitação. Imaginar é conceber as coisas "por semelhança com as verdadeiras" (Descartes, 1988:109). É necessário então que exista esta primeira verdade que torna possível o imaginar, se a criação infantil é imitação, é daquilo que já existe e, portanto, anterior à imitação da natureza exterior. Vejamos na *De Ant.* a passagem em que Vico reproduziu o raciocínio de Descartes

> "(...) porque não nos é dado configurar senão as coisas que recordamos, nem recordar senão aquelas que percebemos por meio dos sentidos.

[18] As passagens que citaremos mais a frente — *De Ant.* de Vico e as *Meditações sobre a Filosofia Primeira* de Descartes — são quase idênticas e expressam o mesmo raciocínio. Acredito que a ausência nas principais edições da *De Rat.* de uma nota remetendo o leitor de Vico à obra de Descartes, não seja o desconhecimento, uma vez que se trata de textos clássicos, mas uma omissão consentida, para que a interpretação do Vico anti-cartesiano não fique comprometida. Nicolini que sempre foi muito atento e minucioso ao identificar no texto viquiano a presença dos autores antigos e modernos, não se referiu à esta coincidência que descobrimos sem maiores dificuldades, tendo bastado, para tanto, a lembrança da nossa leitura das *Meditações*.

> Certamente nenhum pintor jamais pintou qualquer espécie de planta ou de animais dos quais a natureza não tenha oferecido o modelo; e, quanto a estes hipogrifos e centauros, eles são, substancialmente, coisas verdadeiras, existentes na natureza, misturados com o falso. Nem os poetas têm imaginado formas de valentia diferentes daquelas que se encontram nas coisas humanas: se bem que, escolhem uma que seja mediana, e a elevam para além da credibilidade e por meio desta conformam os seus heróis." (*De Ant*.:295)

Agora, vejamos a passagem original que está na primeira meditação de Descartes

> "(...) todavia, temos seguramente de confessar que as coisas que vemos no sono são como quadros que só podem imaginar-se por semelhança com as verdadeiras; e que por conseguinte, pelo menos também estas coisas gerais, ou seja, os olhos, a cabeça, as mãos e todo o corpo, não são imaginárias, mas existem verdadeiramente. Porque também os próprios pintores, mesmo quando se esforçam por imaginar Sereias e Sátiros, em formas extremamente inusitadas, não podem atribuir-lhes, de todos os pontos de vista, naturezas novas, mas apenas combinam entre si os membros de diversos animais." (1988:109)

O texto de Vico não é muito claro, talvez para não concordar em tudo com Descartes[19]. Para melhor compreensão e, também, para uma interpretação correta, devemos retomar o início do raciocínio de Vico, do momento em que ele afirmou que "somos nós que, vendo, fazemos as cores das coisas" (*De Ant.*:292). Mais importante que as coisas são as suas cores, isto é, a verdade. Também aqui Vico se apoiou no Descartes da primeira meditação

> "Pela mesma razão, embora também as seguintes coisas gerais, como olhos, cabeça, mãos, e semelhantes, pudessem ser imaginárias, tem de se reconhecer que pelo menos outras ainda mais simples e gerais são verdadeiras: com elas, como que com as cores verdadeiras, são representadas todas as imagens das coisas que estão no nosso pensamento, quer verdadeiras quer falsas." (Descartes, 1988:109)

Na terceira meditação Descartes concluiu o raciocínio: "as Sereias, os Hipogrifos e seres semelhantes, são inventados por mim próprio" (1988:141).

Quando evidenciamos a influência cartesiana, não concluímos que Vico não tenha sido original. Nosso propósito é situar Vico no contexto da filosofia moderna, um partidário do racionalismo, que insistiu na possibilidade de as cores do mundo social serem tão vivas quanto as cores do mundo natural. Descartes contentou-se com uma moral provisória, ao passo que Vico

conseguiu atingir o fundamento de uma moral histórica, efetiva expressão de cada estágio de desenvolvimento da razão no mundo dos ânimos humanos.

Transportando o que foi dito acima para o momento histórico da barbárie primitiva — a infância do mundo —, a contribuição decisiva de Vico consistiu na negação da arte imitativa. A arte foi para Vico representação, construída pelo poeta, que se projeta sobre a natureza e sobre o outro. O conhecimento sensível é antitético porque funde a percepção do mundo com a percepção indefinida que o poeta tem de si mesmo: a obra de arte representa a tensão que o poeta vive para definir a sua vontade por intermédio da imaginação. Vejamos a posição de Vico

> "A física dos ignorantes é uma metafísica vulgar, com a qual atribuem à vontade de Deus as causas das coisas que ignoram, sem considerar os meios pelos quais a vontade de Deus se serve." (...) A admiração é filha da ignorância; e quando o efeito admirado é imenso, na mesma proporção cresce a admiração." (*Sn44*:90)

A imagem poética não é imitação, uma vez que é a criação que brota da percepção que o sujeito tem de si, que ainda não se vê como substância pensante, mas que se percebe dotado de um corpo e este é o termo da relação com aquilo que ainda não é conhecido. A arte como imitação só pode ser admitida se considerarmos a imitação como algo que o poeta faz de si mesmo. Segundo Vico

> "(...) todas as artes do necessário, útil, cômodo e em boa parte também do prazer humano, se descobrem nos séculos poéticos antes do surgimento dos filósofos, porque as artes não são outra coisa que imitação da natureza e poesias de certo modo reais." (*Sn44*:96-97)

A poesia é imitação da natureza humana[20], daquilo que é o homem. A percepção do mundo exterior ocorre por força da fantasia, e não unicamente em virtude da percepção sensível. No *De Rat.* encontramos o suporte para a afirmação de que a criação não foi para Vico uma mera imitação, desprovida de personalidade, porque a mera imitação é nociva para o aprendizado, "aqueles que deixaram os melhores modelos artísticos se serviram de modelos anteriores? Ao

---

[19] É oportuno lembrar que Vico escreveu a *De Ant.* incentivado pelo cartesiano Paolo Mattia Doria, a quem é dedicado o livro de 1710.

[20] Apoiamos nossa posição na afirmação feita por Bosi a respeito da lógica poética de Vico:

> "As imagens, advindas da experiência e coletadas pela memória, ora crescem (princípio de expansão do significante) ora se organizam e produzem novos conjuntos (princípio de articulação). A articulação é possível desde o momento em que os elementos de base, dados pela natureza humana (sons), se integram por meio de uma operação simbólica, denominativa." (1972:164)

contrário, copiaram diretamente a ótima natureza" (*De Rat.*:230-231). A ótima natureza não é o mundo físico, ela é a natureza humana naquilo que ela tem de criativa, isto é, a fantasia que inventa os ótimos modelos[21]. A conclusão da passagem acima citada reforça a nossa interpretação

> "Verdade esta que conhecida e professada por Tiziano, que, quando pintava em Veneza, Francisco Vargas, embaixador do imperador Carlos V na Corte, este lhe perguntou porque ele se comprazia tanto com um gênero de pintura muito denso que tornava necessário o uso de pincéis que pareciam escovas. Cada um — respondeu — visa conseguir na sua arte alguma fama de excelência, e aquela [fama] dos imitadores é inferior à mediocridade. Portanto, desde o momento que Miquelangelo e Rafael tem ocupado o primeiro lugar, um na pintura grandiosa, o outra na [pintura] delicada, eu me dirijo por uma estrada muito distante das suas, e que poderá proporcionar ao meu nome alguma celebridade." (*De Rat.*:231)

Mais uma vez o exemplo do pintor e da pintura são valiosos para o propósito de Vico. Mesmo quando o pintor se ocupa de retratar uma personalidade, é ele que escolhe o ângulo, é ele que colore a sua personagem. Como dizia Descartes, mesmo que as coisas sejam imaginadas, é forçoso admitir que "pelo menos as cores" do quadro "devem ser verdadeiras" (1988:109).

O fato significativo da análise viquiana é que a poesia, assim como as outras manifestações da mente humana, já é uma forma de racionalização do mundo feita por intermédio da percepção e da imaginação. A representação poética é decorrência da "indefinida natureza da mente humana" (*Sn44*:77). Esta operação é obra da memória, porque ela conserva aquilo que deve ser lembrado e joga para o esquecimento tudo aquilo que não é significativo.

A definição de memória elaborada por Vico é outro elemento que atesta o caráter criativo da poesia, como também das demais manifestações primitivas. Recorrendo à etimologia, Vico chegou à conclusão de que a memória é o mesmo que os gregos denominaram de fantasia.

> "Os latinos chamavam '*memoria*' a faculdade pela qual conservamos a lembrança das coisas percebidas mediante os sentidos: aquela faculdade que, no ato que se externaliza, assume o nome de 'reminiscência'. Além do mais, entre os latinos '*memoria*' designava também outra faculdade pela qual configuramos imagens: aquela que os gregos diziam *fantasia*, e nós italianos chamamos 'imaginativa'." (*De Ant.*:294 — grifos do autor)

---

[21] Não podemos omitir a apreciação feita por Antonio Candido sobre este assunto

> "Para ele [Vico], cada etapa da evolução da humanidade cria a sua língua e a sua maneira de ver o mundo, etc. Aos estágios iniciais corresponde uma visão 'poética', isto é, criadora. Antes de conhecer as causas racionais dos fatos, o homem as imagina, as *cria* pela força da imaginação e as considera em seguida como realidades exteriores a ele." (1996:95 — grifo do autor)

É esta a razão para que as musas entre os gregos fossem tidas como inspiradoras da fantasia. Por isso, a criação poética é a representação original das coisas sentidas e, ainda, não compreendidas pela razão. No entanto, não podemos afirmar a irracionalidade das manifestações objetivas da mente humana, porque, certamente existe uma racionalidade passiva. Sem dúvida, o pintor "jamais pinta qualquer espécie de planta ou de animais que a natureza não tenha oferecido o modelo", mas a representação, do modelo é criação, é invenção humana, porque "hipogrifos e centauros, são, substancialmente, coisas verdadeiras, existentes na natureza, misturadas com o falso" (*De Ant.*:295). Bosi, referindo-se a passagem do texto viquiano citada anteriormente, fez o seguinte comentário: "A 'força capaz de produzir imagens' é tanto a fantasia que produz os mitos (...) quanto a prática modeladora do poeta (...). E uma e outra se articulam com experiências retiradas pela memória" (1972:158).

Portanto, sem o engenho humano não teria sido possível a composição poética, porque é esta capacidade humana que permite ao homem de penetrar nas coisas e recompô-las por intermédio da fantasia. Sobre a capacidade ilimitada do homem, afirmou Vico no texto de 1710: "como Deus é o artífice da natureza, assim o homem é o deus das coisas forjadas pelas artes" (*De Ant.*:296).

Embora distintas pelas suas peculiaridades e interesses, a imaginação e a razão se encontram presentes na produção artística, e a arte é o discurso antitético, ao passo que a filosofia é o discurso analítico; juntas, elas são responsáveis pela construção do sentido humano do mundo. Novamente nos deparamos com a razão dialética de Vico, a oposição entre a criação e a imitação é também a oposição entre a imaginação e o raciocínio abstrato[22]. Na *Sn44* Vico fez o seguinte comentário a respeito da natureza comum do poeta e da criança

> "As crianças se valem potentemente no imitar, porque as observamos no mais das vezes a se entreterem em juntar o que são capazes de aprender. Esta dignidade demonstra que o mundo infantil foi de nações poéticas, não sendo a poesia outra coisa que imitação." (*Sn44*:96)

[22] Aqui notamos o distanciamento em relação ao platonismo, porque, no Livro VII da *República*, Platão se manifestou sobre a mesma oposição

> "A opinião se refere ao vir-a-ser e a inteligência à essência. assim, a essência está para o vir-a-ser assim como a inteligência está para a opinião; do mesmo modo, assim como a inteligência está para a opinião, a ciência está para a crença e o conhecimento discursivo está para a imaginação." (Platão, 1989:75)

No entanto, a imaginação expressa uma verdade histórica e, portanto, tem importância para a construção do conhecimento discursivo.

Como dissemos há pouco, a imitação só pode ser imitação da natureza humana. Justificamos a nossa posição com o *De Rat.*, em que Vico exaltou a criação original

> "Para ter, então, ótimos autores, deveremos destruir todos os ótimos modelos artísticos. Mas, porque isto seria coisa bárbara e sacrílega, e, por outro lado, somente a poucos é dado alcançar a perfeição, preservemos também esses modelos, porque são proveitosos para os engenhos menores: mas, os homens ricos de inventividade e de genialidade coloquem de lado esses modelos e concorram com os ótimos artistas que lhes precederam no imitar a natureza ótima." (*De Rat.*:232)

É imitando a razão que o homem consegue atingir o saber pleno das coisas. Uma educação que não vier a explorar cada uma das faculdades da mente humana — lembrando mais uma vez, as faculdades são: o sentido, a fantasia, a memória e intelecto — não irá formar um homem prudente e inventivo. A educação que não respeitar a natureza humana levará o adulto a perceber o falso, a julgar incorretamente e a desatinar sempre que deve conduzir os seus pensamentos.

O método só é seguro e proveitoso quando forjado pelas faculdades mais vívidas de cada idade, de maneira que a criança já deve começar a aprender o método praticando-o dentro dos limites do que ela pode aprender, segundo Vico: porque, ao estudar a geometria, as crianças aprendem com proveito este método com a sua prática" (*De Ant.*:297). Uma vez que todos os séculos anteriores à modernidade nada mais foram que a infância e a adolescência da humanidade — Lembramos aqui, mais uma vez, a afirmação contida no *De Mente*, segundo a qual "o mundo rejuvenesce ainda" (*De Mente*:165) — devemos ter claro que a afirmação de Vico se aplicou ao segundo ciclo da história da humanidade; o primeiro ciclo teve o seu apogeu e o seu fim com o império romano do ocidente. A Idade Média foi a segunda barbárie e a segunda retomada do processo civilizador.

Quando Vico afirmou que o mundo moderno rejuvenesce, ele quis também dizer que não se deve envelhecer precocemente as crianças tornando-as críticas antes de aprender com rigor as coisas que devem ser objetos de julgamento. A indigência de raciocínios abstratos não significa a inferioridade do mundo infantil, porque este é capaz de criar para si universais fantásticos

> "De tal maneira, os primeiros homens das nações gentias, como crianças do nascente gênero humano, tal como os identificamos nas *Dignidades* [*Sn44* — Livro I, seção segunda], pela sua idéia criavam as coisas, mas com infinita diferença da criação feita por Deus: porque Deus, no seu puríssimo entendimento, conhece e, conhecendo-as, cria as coisas; esses [primeiros

> homens], pela sua robusta ignorância, as faziam por força de uma corpulenta fantasia, e, porque era corpolentíssima, o faziam com uma maravilhosa sublimidade, tal e tanta que perturbava excessivamente esses [homens] que fingindo as criavam, por isto foram chamados 'poetas', que em grego tem o mesmo significado de criadores." (*Sn44*:145)

O conhecimento da infância do mundo é possível de ser atingido, a descida até a mente infantil, que outrora conferiu sentido à existência, é uma tarefa filosófica e se apoia na história. este é o procedimento correto para a descoberta do nascimento racional do homem.

As considerações feitas até aqui tornam evidente a predileção de Vico pelo estudo da mentalidade primitiva, identificando-a em dois momentos históricos distintos: nos tempos obscuros, abordados a partir dos poemas homéricos e a alta Idade Média. O que fazia o homem medieval idêntico ao homem dos tempos obscuros não era a cultura de cada um, porque mesmo na vida rústica dos feudos estava presente a construção cultural acumulada e, portanto, superior à primeira barbárie. Por outro lado, foram idênticas no homem medieval e no homem dos tempos obscuros certas disposições de caráter que os tornam próximos apesar da grande distância temporal que os separam, essas disposições são, como já foi dito anteriormente: o emprego da força para resolver qualquer litígio; o forte sentimento religioso que desvia o homem do culto a Deus, para aprisioná-lo às mais diversas crendices e superstições e, decisivamente, o isolamento característico do homem bárbaro.

A defesa da história cíclica não foi uma atitude pessimista, como também não pode ser confundida com a crença no eterno retorno. Para Vico, o homem cria situações que o colocam em uma ordem estranha ao entendimento, mas que, dado o constante progresso humano, a decadência carrega consigo a possibilidade de uma nova superação cultural. O raciocínio de Vico já possuía alguns elementos que se tornariam mais nítidos com a dialética hegeliana, pois o esclarecimento comporta não somente a superação como também conserva presente a tese e a antítese histórica.

A predileção de Vico pelos tempos bárbaros não deixou de ser também uma predileção pela criança e a certeza de que, por sua natureza, ela seria capaz de experimentar, durante a sua vida, os mesmos progressos alcançados pela humanidade, assim como a má condução da sua formação poderia acarretar na idade adulta — na idade dos homens — um novo embrutecimento, uma nova queda, em outras palavras, uma nova barbárie, não mais uma barbárie benevolente como a primeira barbárie ou a barbárie do intelecto, mas, pelo contrário, a nova barbárie, se

configuraria como a barbárie da reflexão, possuindo força destrutiva da mesma intensidade que a força criativa do intelecto, ou seja, uma força ilimitada, que, quando mal empregada, pode acarretar muitos prejuízos para humanidade. Vejamos o belo passo dado por Vico na *Sn44*

> "Em confirmação do que acabamos de falar destas duas línguas [grega e francesa], acrescentamos a observação que todavia se pode fazer nos jovens, os quais, na idade em que é robusta a memória, vívida a fantasia e fogoso o engenho — que exercitariam melhor com o estudo das línguas e da geometria linear, sem domar com esses exercícios a aspereza da mente contraída pelo corpo, que se poderia dizer a barbárie do intelecto —, passando ainda muito novos para os estudos sutis de crítica metafísica e de álgebra, tornam-se por toda vida afiadíssimos na sua maneira de pensar e inábeis para todo grande trabalho." (*Sn44*:85)

A barbárie do intelecto é o ponto de partida da existência, é na mesma proporção o ponto de partida da razão. Apoiado em sua religiosidade peculiar[23], Vico não podia admitir que alguma coisa viesse a existir desprovida de razão. As considerações sobre a presença da razão remonta à sexta oração inaugural, proferida em 1707. Neste texto encontramos as principais definições da gnosiologia de Vico e que permaneceram inalteráveis pelo resto de sua vida; é oportuno lembrar que o mesmo não ocorreu com a tese filológica de Vico[24]. Na *Or. VI* Vico disse que a sabedoria "é constituída do conhecimento das coisas divinas, da experiência das coisas humanas, pela verdade e pelo decoro da linguagem." (*Or.VI*:199). Uma vez definido aquilo que constitui a sabedoria, é preciso que se saiba também que ela não se apresenta ao homem como algo pronto e acabado. A sabedoria é conquistada ao longo da vida, principalmente durante as primeiras idades, que são os alicerces sólidos da sabedoria.

A alma possui a razão, mas não possui o conhecimento de que precisa para a vida; este deve ser alcançado por intermédio da experiência das coisas humanas. Contrariando Platão que acreditou na perfeição da alma, Vico em momento nenhum vai afirmar tal perfeição, preferindo se manifestar sobre a alma corrompida pelos vícios, que durante a existência busca a sua

---

[23] Admitimos que Vico atribui grande importância à religião para a humanização do homem. O tema da religião em Vico mereceria uma tese, como este não foi o nosso propósito, manifestamos aqui a nossa posição, segundo a qual, Vico manifestava a sua religiosidade em consonância com o pensamento da cristandade, especialmente Agostinho e o neo-platonismo; o conhecimento que temos das obras de Vico nos levam a afirmar que a sua religiosidade não se prendia aos dogmas de fé, Vico expressou a sua confiança no poder da razão humana que, naturalmente nos foi dada e, naturalmente nos é conservada.

[24] Como já foi dito, até a publicação do *De Ant.* Vico acreditou na existência de uma sabedoria filosófica que teria existido durante os tempos primitivos, posteriormente, a mesma filologia iria convencê-lo do contrário, ou seja, existiu uma sabedoria primitiva, porém, ela não era do tipo filosófico, mas uma sabedoria poética, que expressou a as limitações da mente bárbara.

libertação, igual à razão que tem na vida a sua completa realização. Por isto, a primeira idade é a barbárie do intelecto, pois o homem é desde o seu nascimento um ser dotado de razão e de pensamento. A crença na imortalidade da alma não é suficiente para que exista no homem uma essência boa e que contenha em potência a sabedoria. O pensamento possui papel determinante para a aquisição da sabedoria, inclusive para a libertação da alma.

A primeira infância é a mais adaptada ao aprendizado das línguas, e por isto a linguagem se constitui no elemento privilegiado para a superação natural dos anos de barbárie do intelecto. Pensamento e linguagem se fazem racionais pelo exercício da razão que os empregam em todos os momentos da vida. A infância será mais proveitosa se as crianças forem exercitadas com o aprendizado das línguas, para atingirem o bom uso do pensamento. Este primeiro ciclo da educação é composto fudamentalmente pela gramática e pela eloqüência, esta última é "o conhecimento do saber falar com veracidade e decoro" (*Or. VI*:205).

Veremos na próxima seção deste capítulo o primeiro ciclo dos estudos, não com o propósito de refletir sobre a educação formal da criança, uma vez que isto já foi feito no capítulo anterior. Neste momento estamos empenhados em refletir sobre a gnosiologia viquiana e a importância que se extrai daí para a nova concepção de infância e de cultura. Com este propósito, a linguagem se torna o elemento privilegiado para entendermos a passagem da barbárie do intelecto para a consciência emancipada pelo pensamento.

A linguagem e a emancipação da infância

A conquista da fala e o uso da linguagem são de extrema importância para a emancipação do homem, elas são mais fáceis de serem alcançadas durante a infância. As deficiências que a criança tem são decorrentes da corrupção natural da mente humana, que em seu nascimento é pequena, rude e obscura, totalmente submersa nos sentidos. Vejamos o diagnóstico de Vico, feito na sexta oração inaugural

> "Note pois que o homem é completamente corrompido, e medite primeiro sobre a insuficiência expressiva da linguagem, depois sobre o pensamento obscurecido pelas falsas opiniões e enfim sobre a alma corrompida pelos vícios, e se convença de que estas são as penas divinas com as quais Deus

> puniu o pecado do nosso primeiro pai para dissociar, desunir, dispersar o gênero humano nascido dele." (*Or. VI*:193)

Apesar do diagnóstico nada favorável, dele resulta a grandeza da mente humana, porque a punição divina não deixou de ser o impulso para os homens usarem a razão e moderarem o arbítrio, construindo, assim, a sociedade civil e realizando a verdadeira eqüidade. Recorremos mais uma vez ao texto de 1707:

> "Passamos em resenha os tormentos da natureza humana corrompida, isto é, a insuficiência expressiva da linguagem, as opiniões do pensamento, os vícios da alma. E agora os dotes da natureza humana resgatada do pecado original são estes: a eloqüência, o conhecimento, a virtude; e são estes, por assim dizer, os três pontos centrais em torno dos quais gira o ciclo completo das artes e das ciências. De fato, a sabedoria é composta por estes três elementos maravilhosos: conhecer de modo certo, agir de modo reto, falar de modo convincente, de maneira que nenhum homem não sinta vergonha de errar, não se recrimine por se comportar de modo indigno, não se penitencie por ter falado de modo inconveniente." (*Or. VI*:195)

De acordo com a ordem natural do desenvolvimento da mente humana, é preciso primeiro aprender a dominar a fala para depois aprender as ciências, as artes e a filosofia. A importância que Vico atribuiu à linguagem tem sua origem na adolescência, melhor dizendo, daquilo de significativo que ficou dos estudos da adolescência. A linguagem é a parte da sabedoria humana que Vico manteve bem viva na memória desde os primeiros anos. No seu relato autobiográfico, Vico mencionou o nome de apenas dois professores do período que compreende a infância e a adolescência. A ausência do nome dos outros professores pode decorrer do pouco significado que esses tiveram para a sua formação. Mas este não foi o caso dos dois professores mencionados por Vico, que tinham em comum a predileção pela filosofia nominalista. A irregularidade no curso dos estudos, tal como foi descrito no primeiro capítulo, torna difícil afirmar com exatidão o momento em que estes dois padres jesuitas foram os professores de Vico. Com pequena margem de erro, podemos dizer que o padre Antonio del Balzo[25] foi o professor de Lógica[26] de Vico por volta de 1681, Vico contava 13 anos e havia retornado ao Collegio Massimo al Gesù Vecchio, dos padres jesuitas. Apesar da boa lembrança que guardou do professor, Vico considerou os ensinamentos de lógica hostis à sua mente ainda infantil, daí a afirmação feita sobre este

[25] Mencionado anteriormente, no Capítulo I — p. 121, o padre del Balzo foi apresentado por Vico na *Vita* como filósofo nominalista (*Vita*:5).
[26] De acordo com Franca (1952:47), a Lógica fazia parte do primeiro ano do currículo filosófico.

momento da sua vida: “é perigoso para os jovens o estudo das ciências que estão acima da sua idade” (*Vita*:5). O resultado, como sabemos, foi mais uma deserção dos estudos.

Fica evidente nas considerações feitas por Vico sobre o aprendizado da Lógica aos treze anos, que se não existe um aprendizado anterior, que é o do conhecimento da fala, isto é, da gramática, o novo ciclo dos estudos é seriamente prejudicado. O desespero de que Vico falou na *Vita* ao se recordar dos estudos, é decorrente do ensino precário da gramática, que acarretou algumas dificuldades para os aprendizados futuros.

O outro professor que Vico nos ofereceu o nome foi o do padre Giuseppe Ricci[27], nesta ocasião Vico havia retornado, depois de um ano e meio, ao colégio dos padres jesuitas de Nápoles para cursar, novamente o primeiro ano de Filosofia e, mais uma vez, estudar a Lógica. Vico agora tinha 15 anos e se sentia melhor preparado para tratar das “substâncias abstratas”, vendo-as com “mais realidade” (*Vita*:6).

Os dois professores, “filósofos nominalistas”, deixaram para Vico o gosto pela linguagem, que nunca mais Vico perdeu de vista, perseguindo em suas obras o entendimento da linguagem nos seus usos e nas suas estruturas; tanto foi assim que a natureza humana é composta, em todos os momentos da filosofia de Vico, também pela fala.

H. White (1994:221) nos lembra que a natureza humana, segundo Vico, é composta pelo corpo, pela mente e pela fala, sendo esta última “o contrapeso do impulso para transformar ou suster os modos de relacionamento efetivamente concretizados numa dada sociedade ou cultura” (White, 1994:221). A este contrapeso nós damos o nome de mediação, que atua entre a ordem natural e a ordem social. Mas o que julgamos mais relevante e elucidativo é o desenvolvimento da concepção de natureza humana, que teve anteriormente uma primeira definição na sexta oração inaugural

> “Para ver se digo a verdade, cada um de vós olhe para si mesmo e considere a sua natureza de homem. Poderá agora certamente concordar que ela não é outra coisa que pensamento, alma e linguagem; de fato o corpo e tudo de físico que existe nele será considerado à parte e será julgado como próprio dos brutos ou comum aos brutos.” (*Or. VI*:193)

Na primeira formulação sobre a natureza humana estão presentes o pensamento, a alma e a linguagem. Na formulação definitiva, que é do conhecimento de White, Vico se expressou assim

> "Em suma — não sendo o homem outra coisa, certamente, que mente, corpo e fala, e a fala estando como que colocada no meio entre a mente e o corpo — o certo sobre o justo começo [é que] nos tempos mudos [a fala se fazia] pelo corpo; depois, encontradas as falas que se dizem articuladas, passou a certas idéias, ou fórmulas de palavras; finalmente, sendo totalmente explicada, a nossa razão humana, foi culminar no verdadeiro das idéias sobre o justo, determinadas com a razão pelas circunstâncias últimas dos fatos." (*Sn44*:475)

A primeira diferença significativa entre os dois textos é quanto à linguagem e a fala: esta última é natural e, portanto inata, no indivíduo, ao passo que a linguagem eqüivale à dimensão social do homem, conferindo à fala um conteúdo convencional que torna o homem um ser social que participa de uma comunidade cuja unidade é a língua. Na *Or. VI* a linguagem ocupa um estado intermediário entre a brutalidade da fala natural e a suavidade do falar com " fómulas de palavras". Apesar de a fala ser modificada pela linguagem, é a fala que precede à linguagem, porque o "conhecimento do saber falar", isto é, a gramática, deve ser anterior ao "conhecimento do falar com veracidade e decoro", isto é, a eloqüência (*Or. VI*:199). Estes conhecimentos são as bases da sabedoria, cujo primeiro momento é marcado pela distinção entre a fala e a linguagem, mas que durante o desenvolvimento das forças sociais elas encontram a sua unidade na formação do homem, constituindo o primeiro ciclo dos estudos. Por esta razão o conhecimento da linguagem é associado à memória

> "Nenhum conhecimento, a não ser aquele da linguagem, se baseia menos no raciocínio e mais na memória; de fato o conhecimento da linguagem é dado pelo consenso geral e pelo uso do povo, entre os quais é [a linguagem] o arbitro, a lei e a norma." (*Or. VI*:203)

O conteúdo da *Or. VI* apontou na direção da superação da corrupção da natureza humana, por isto a eloqüência teve mais importância do que a fala. A influência humanista naquele momento foi mais forte do que a filosofia moderna. Na *Sn44* prevaleceu o direcionamento moderno da certeza do conhecimento racional no pensamento de Vico. No escrito maduro ainda estava presente a exigência da superação da corrupção da natureza humana como a meta da história da humanidade e a celebração da idade dos homens. Mas na *Sn44* foi o momento da corrupção que ganhou atenção, passando a ser visto como a base do conhecimento plenamente racional. Se na *Or. VI* o que prevaleceu do pensamento moderno foi a oposição entre a

[27] Ver também p. 122.

imaginação e a razão[28], na *Sn44* não existiu mais esta oposição; a imaginação passou a ser vista como antitética ao raciocínio abstrato; há uma falsa oposição que não se mantém frente ao desenvolvimento natural do pensamento, que ao superar a oposição aparente carrega consigo, como que as conservando, a percepção e a imaginação.

Outra diferença significativa entre os dois textos citados há pouco é a ausência da alma como parte da natureza humana no texto da *Sn44*, ao passo que, na *Or. VI*, ela estava presente. Da mesma maneira que prevaleceu a fala na *Sn44*, a alma não mais precisa estar ligada à natureza humana. Em seu lugar compareceu o corpo, porque é ele que estabelece o contato entre o mundo interior e o mundo exterior; todo conhecimento tem sua origem no corpo, inclusive o pensamento, uma vez que o pensamento precisa do corpo para encontrar a sua expressão. Vico, como um racionalista, admitiu a existência das sensações, mas elas também são feitas da mesma matéria que o pensamento, isto é, do próprio pensamento. A percepção promove este contato entre o interior e o exterior, mas ela é apenas o meio pelo qual se serve o pensamento para se exteriorizar, projetando-se sobre a natureza exterior.

A terceira alteração ocorrida na definição da natureza humana é justamente a exclusão do pensamento em favor da mente. Como isto é possível, uma vez que afirmamos acima que o pensamento é a matéria do próprio pensamento? O pensamento tal como foi mencionado na *Or. VI* não é o raciocínio dos brutos, não é o primeiro pensar que distinguiu o homem dos animais. O pensamento tal como Vico se referiu na sexta oração inaugural é a expressão do entendimento emancipado. Ao se referir à mente na *Sn44*, Vico estava apontando para o nascimento da razão.

O que mudou entre o texto de 1707 e o texto de 1744? Foi o homem? A natureza humana? Sem dúvida esta última mudou muito desde a barbárie até a Época das Luzes do setecentos. Embora o homem tenha mudado por força do desenvolvimento da ciência e da técnica, e com isto, tenha expandido os domínios conhecidos do planeta, permanece no homem aquilo que é imutável: a razão e a sociabilidade. Para Vico aquilo que é inato no homem — como a fala, por exemplo — só é porque ele, desde que começou a pensar, começou a realizar também a sua natureza humana, se fazendo enquanto ser social. Queremos dizer com isto que aquilo que é inato no homem é imutável: a mente, o corpo e a fala. Não podemos nos referir ao homem como um ser destituído de razão, desprovido da fala e sem um corpo. Por outro lado, a natureza humana sofre modificações, sem perder a sua essência imutável, o que comprova a historicidade do

[28] De acordo com Vico: "de resto nada contrasta mais com a razão do que a fantasia" (*Or. VI*:205).

homem e do pensamento. Mais uma vez estamos nos referindo à expressão muito utilizada na *Sn44*, a história ideal eterna: a história da razão que sempre é vista como o ideal, a meta a ser atingida historicamente e que torna possível o progresso da humanidade e do homem, que juntos concorrem para a realização da sua finalidade. A razão é também eterna na sua imanência e no seu devir histórico.

As três partes da natureza humana que aparecem na *Or. VI* correspondem ao homem adulto, que já vive na idade dos homens. A natureza do homem civilizado é pensamento, alma e linguagem, porque as três se realizaram plenamente com a superação da barbárie. Eis o comentário de Vico a respeito da corrupção da natureza humana e da sua plena realização

> "Passemos em resenha os tormentos da natureza humana corrompida, isto é, a insuficiência expressiva da linguagem, as opiniões do pensamento, os vícios da alma. Agora vejamos os dotes da natureza humana resgata do pecado original, que são estes: a eloqüência, o conhecimento, a virtude; (...)." (*Or. VI*:195)

As primeiras linhas da citação já contêm a definição de natureza humana tal como aparece na *Sn44*, porque o mundo infantil — tal como nos reportamos no início da segunda seção do capítulo anterior[29] — possui uma natureza corrompida pelos sentidos, e dela decorrem as desventuras descritas acima.

Neste momento passaremos a refletir sobre o terceiro elemento da natureza humana: a fala; retomando a idéia viquiana de que a infância está para a barbárie da humanidade, assim como a barbárie foi a infância do gênero humano. Tomamos como pressuposto a visão tradicional da infância forjada pelos humanistas e pelos modernos de que a criança é um ser incapaz de julgar as coisas e, portanto, é tutelado pelas suas sensações e pelas opiniões dos adultos. Porém, não admitimos, assim como Vico não admitiu, que a criança seja um ser sem razão; ela é dotada de razão, porém, não uma razão já emancipada e do tipo filosófica, mas é uma razão situada na menoridade do entendimento, dominada pela percepção e pela fantasia, que tem na imaginação a sua expressão.

Até aqui conduzimos a nossa exposição fazendo contraponto com a idéia dominante durante o Século das Luzes — o esclarecimento como maioridade do entendimento e a barbárie como a menoridade da razão. Dissemos no primeiro capítulo que na visão tradicional de infância a justificação para a inferioridade da criança residia na ausência da fala, posição muito plausível,

pois, por não falar de maneira articulada, a criança não é capaz de expressar claramente as suas vontades. Agora, levando em conta as considerações feitas por Vico, nossa reflexão passa a abordar a evolução da fala e da escrita, que ao longo da história foi determinante para o desenvolvimento da cultura. A nossa reflexão busca evidenciar que o mesmo processo pode ser observado na criança que avança na direção do esclarecimento na medida em que vai sendo instruída na leitura e na escrita, tão logo tenha aprendido a falar.

Nas páginas da *Sn44* a linguagem abordada por Vico é a dos tempos bárbaros, a linguagem convencional da idade dos homens é o objeto da crítica filosófica Vico quis se ocupar das formas de linguagem desprezadas pelos filósofos. As formas de linguagem que são anteriores à fala convencional e à escrita alfabética, se constituem no imenso tesouro para a descoberta da verdade histórica dos tempos obscuros. O estudo da linguagem poética é um dos motivos que levou Vico a querer ser lembrado pela posteridade apenas pela *Sn44*

> "Princípio das línguas e das letras se descobre ter sido que os primeiros homens da gentilidade, por uma demonstrada necessidade de natureza foram poetas, e falaram por meio de caracteres poéticos; esta descoberta é a chave mestra desta Ciência, e nos custou a pesquisa obstinada de quase toda a nossa vida literária, porque tal natureza poética de tais primeiros homens, para as nossas naturezas civilizadas, ela é de fato impossível de se imaginar e com grande pena nos é dado entender." (*Sn44*:26)

A grande descoberta feita por Vico foi sendo percebida no *DU*, passando a ser mais notada na *Sn25*, mas somente na *Sn44* foi plenamente entendida. A descoberta a que chegou Vico é que a fala e as letras são irmãs gêmeas[30]. Vico acreditou com isto ter encontrado os princípios históricos da filosofia (*Vita*:62), porque até então a crítica filosófica acreditava que primeiro surgiu a fala e somente muito tempo depois nasceram as letras.

O principal desdobramento da descoberta de Vico foi a uniformidade de idéias, que afirma que os homens em determinados momentos históricos agem em consonância com os

---

[29] Capítulo II, p.126-128.

[30] Mais a frente, Vico se referiu ao equívoco dos doutos que não atentaram para o nascimento simultâneo da fala e da escrita:

> "Mas a dificuldade do modo [como a fala e a escrita surgiram] foi feita pelos doutos por isto: eles estimaram como coisas separadas as origens das letras e as origens das línguas, as quais eram por natureza conjuntas, e deviam ter se advertido pelas palavras *gramática* e *caractere*s . (*Sn44*:173 — grifos do autor)

Da mesma forma que a gramática é a arte de falar, as letras querem significar a arte de escrever, e, por estes princípios deve começar a pesquisa das origens das línguas e das letras.

estágios de desenvolvimento da mente humana[31]: "os homens primeiro sentem sem se advertir, depois se advertem com ânimo perturbado e comovido, finalmente refletem com a mente pura" (*Sn44*:97).

Outro aspecto da uniformidade de idéias é que aquilo que os homens sentem e os fazem agir é comum ao gênero humano, sem que uns saibam nada sobre os outros, assim como o curso das nações deve naturalmente passar pelas três idades históricas. Durante os tempos primitivos as nações existiram isoladas entre elas, no entanto, a mitologia comprova a uniformidade de idéias entre elas, tanto é que todas tiveram o seu Hércules, o seu Júpiter e narraram o dilúvio, que foi um universal fantástico, porque cada nação se reporta ao seu; disto resulta que as tradições vulgares têm um motivo comum de verdade

> "As tradições vulgares devem ter sido motivos públicos de verdade, as quais nasceram e se conservaram entre povos inteiros por longos espaços de tempos. Este será outro grande trabalho desta Ciência: encontrar os motivos do verdadeiro, o qual, com o correr dos anos e com o mudar das línguas e dos costumes, nos chegou recoberto do falso." (*Sn44*:82)

As línguas são os grandes testemunhos da história da humanidade, sendo que elas nasceram e se conservaram nos usos e costumes de cada povo, daí a certeza de Vico: "os falares vulgares devem ser os testemunhos mais graves dos antigos costumes dos povos, que se celebraram no tempo em que estes formaram as línguas" (*Sn44*:83).

A formação das línguas ocorreu no estágio mais precário de raciocínio, porém, na mesma proporção, no momento mais propício à criação. O pensamento racional se faz por intermédio do domínio da fala e da escrita. Para a humanidade esse foi o grande empreendimento para a consolidação das instituições sociais e a celebração da eqüidade civil. Aqui o plano político coincide com o plano cognitivo, porque, no momento em que os homens se deram conta de si mesmos, eles não possuíam a fala articulada — assim como as criancinhas. Vico denominou essa modalidade de expressão dos primeiros homens como a fala muda, cujos caracteres eram os sinais naturais, ou seja, as próprias coisas que esses primeiros homens queriam expressar para si mesmos. A fala muda não é propícia para a comunicação e disso resultou a autoridade solitária dos primeiros homens. A segunda fala, embora já articulada, foi a heróica, tinha por caracteres as metáforas, as analogias, como também as armas nobres e as divisas militares. A segunda modalidade de fala e os seus respectivos caracteres possuíam o seu significado reservado à ordem

[31] A percepção, a imaginação e o raciocínio abstrato.

dos nobres, que se julgavam superiores aos plebeus e acreditavam descender de origem divina, por isso se colocavam como os guardiões das tradições vulgares dos primeiros homens.

Essas peculiaridades da linguagem heróica expressaram a autoridade da força dos nobres e a violência com que esses reprimiram a plebe nas repúblicas aristocráticas. Finalmente, na idade dos homens, a fala é articulada e convencional, isto é, comum a todo um povo[32], a escrita também é convencional e expressa por letras vulgares, de maneira que a autoridade popular seja assegurada pelo certo das leis escritas. O esclarecimento[33] foi para Vico não só o ápice da razão, como também a confirmação da igualdade natural

> "Em consonância com as três espécies de natureza e de governo, foram faladas três espécies de línguas, que compõem o vocabulário desta Ciência: a primeira, no tempo das famílias, quando os homens gentios haviam acabado de adentrar na humanidade; a qual se descobre ter sido uma língua muda por sinais ou corpos que tivessem relações naturais com as idéias que essas queriam significar; — a segunda se falou por brasões heróicos, ou seja por semelhanças, comparações, imagens, metáforas e descrições naturais, que compõem a maior parte da língua heróica, e se descobre ter sido falada no tempo em que reinaram os heróis; — a terceira foi a língua humana por palavras convencionadas pelos povos, das quais são senhores absolutos os povos, própria das repúblicas populares e dos estados monárquicos, para que os povos dêem sentido às leis, sobre as quais devem estar de acordo a plebe e os nobres; (...)." (*Sn44*:24/25)

A ausência da fala, que bem caracteriza a primeira infância, não foi, para Vico, a inferioridade do mundo infantil em relação à idade dos homens, pois não se trata de uma privação eterna. A ausência da fala articulada é, ao contrário, uma privação temporária, um estágio de transição, em que o primitivo e a criança são capazes de estabelecer relações muito peculiares com o mundo exterior, comunicando-se com tudo o que está à sua volta. Não admitir essa característica da primeira infância é desconhecer a própria razão.

A descoberta de Vico, de que a fala e as letras são irmãs gêmeas, foi o motivo para a sua crítica à presunção dos doutos e à presunção das nações: os primeiros sempre querem que aquilo que eles sabem seja tão antigo quanto o mundo, as segundas querem ser as primeiras a descobrir as comodidades da vida em sociedade. Ao percorrermos as considerações feitas por Vico sobre o comportamento da infância, podemos destacar uma terceira forma de presunção, que seria aquela

---

[32] Mais à frente nós abordaremos o senso comum como a língua comum a todo o gênero humano.

[33] Lembramos mais uma vez que Vico utilizava a expressão "idade dos homens" que possui um significado praticamente idêntico à idéia de esclarecimento dos iluministas.

do adulto diante da criança, sempre julgando-se superior à ela. Para Vico não se tratava de uma superioridade inatingível, mesmo porque a criança e o adolescente um dia se tornarão adultos e alcançarão a mesma superioridade. Por outro lado, a criança e o adolescente detêm certa superioridade que, por seu turno, já foi experimentada pelo adulto.

A maneira como Vico destacou o valor da infância está presente também na sua aceitação das diversas formas e estágios culturais, admitindo o fluir constante da vida espiritual, tanto do indivíduo quanto dos povos. Vico, diferentemente dos outros filósofos modernos, não postulou uma superioridade absoluta do adulto, porque o adulto pode ser acometido pelo embrutecimento da razão, caso não tenha tido uma boa educação durante as primeiras idades da vida.

As mudanças da mente humana, tantas vezes mencionadas na *Sn44*, são explicitadas pelas mudanças da linguagem. O primeiro estágio é dominado pelas sensações e o corpo comanda o pensamento. A primeira forma de linguagem expressa fielmente esta situação

> "As línguas devem ter começado por palavras monossilábicas; da mesma forma que na presente situação dos falares articulados nos quais nascem agora as crianças, elas têm as cordas vocais muito fracas para articular a fala, assim as palavras surgiram." (*Sn44*:99)

Este tipo de fala é por excelência a fala natural, tendo por caracteres os próprios corpos e as coisas naturais que os monossílabos querem significar; de acordo com Vico, esta fala natural é expressa pelos hieróglifos. Surgiu assim a linguagem poética, criada pelos homens da maneira como eles eram capazes de se expressar. Pelas suas características, esta linguagem "foi um falar fantástico por meio de substâncias animadas" (*Sn44*:139), que no seu surgimento nos demonstram que a mente humana "é naturalmente inclinada com os sentidos a se ver fora do corpo, e com muita dificuldade por meio da reflexão a entender a si mesma" (*Sn44*:100).

Falávamos anteriormente que a corrupção da natureza humana nada mais é do que a ignorância, pois é ela a responsável pelo isolamento que caracterizou a vida dos primeiros homens, assim como a do lactente, em função da ausência da fala articulada, da expressão emancipada da vontade. Porém, as limitações que o meio natural — ou o mundo exterior — coloca não são mais do que desafios para a mente ilimitada dos homens, mesmo que ainda aturdida pelas sensações e comovida pela imaginação, é capaz de operar a sua abstração do imediato, de maneira a criar o mundo social e humanizar-se com ele. Por essa razão, Vico dizia que a ação humana produz coisas humanas e divinas, porque existe na nossa mente uma centelha

da força infinita de Deus, que faz com que a mente humana, se não perfeita, seja ao menos ilimitada, agindo de forma similar à mente divina. Esses argumentos reforçam a valorização dos estágios iniciais da vida e do pensamento, por mais rudes e violentos que possam parecer.

A linguagem poética, que foi falada durante a barbárie, foi também a expressão do direito natural dos gentios, isto porque os primeiros homens, embora possuíssem as mentes presas aos corpos, foram capazes de dar forma à razão, por isso foram sábios, cuja sabedoria poética ordenou as coisas humanas em seu nascimento, por observar as propriedades comuns dos usos e costumes do nascente gênero humano, de maneira que "entre os gregos e os latinos '*nomem*' e '*natura*' significaram a mesma coisa" (*Sn44*:211 — grifos do autor).

As instituições humanas foram o resultado dos usos e costumes; por esta propriedade das coisas humanas, a *Sn44* é uma filosofia da autoridade, no sentido de autoria, que eqüivale à criação e nos dá a entender a propriedade das mentes humanas presas aos corpos e submetidas pela imaginação. Tal filosofia proporciona o entendimento da teologia civil racional da providência — outro principal aspecto da *Sn44* —, que "começou com a sabedoria vulgar dos legisladores que fundaram as nações" (*Sn44*:151), por sua vez esta teologia civil será o objeto da metafísica, a ciência das coisas humanas, permitindo-nos compreender a lógica poética, que é a base de todas as construções poéticas. A importância desta metafísica é o fato de ela ter deixado de ser especulativa, para passar a ser a ciência e apoiar-se na história da humanidade.

Para o mundo esclarecido, assim como para o adulto, é muito difícil admitir que exista uma outra lógica além daquela do entendimento emancipado, é difícil admitir a identidade entre o eu e o outro, porque esse outro é muito diferente, embora seja a mesma coisa que o eu. O esforço de Vico nos cinco livros da *Sn44* foi o de refutar a falsa identidade entre o esclarecimento do Século das Luzes e a mais remota Antiguidade, evitando o equívoco que levou os doutos a acreditar que pudesse ter existido uma nação de filósofos durante os tempos obscuros; a primeira sabedoria foi uma sabedoria vulgar. Para Vico a lógica poética ainda se faz presente no comportamento do adulto sem instrução, que julga as coisas desconhecidas por aquelas por ele conhecida (*Sn44*:77).

Toda linguagem é sustentada pela lógica do pensamento e pelo encadeamento das idéias; o mesmo ocorreu com a lógica poética, e ainda ocorre na lógica das crianças e dos adolescentes. Ao se referir à lógica poética, Vico explicou que ela é formada por caracteres poéticos e que eles são a expressão dos universais fantásticos, ou seja, idéias particulares que são forjadas como

universais. Os caracteres poéticos representam a dificuldade que os primeiros homens tiveram para abstrair "as formas e as propriedades das coisas" e, prossegue Vico, "deve ter sido a maneira de pensar de povos inteiros" (*Sn44*:384). Entre outras qualidades da lógica poética e da linguagem poética está a capacidade dos homens em fingir que os seus particulares são gêneros universais, de tal modo que são capazes de acreditar neles como tais e não como realmente o são, isto é, idéias particulares, que por natureza são pequenas e obscuras. Na mesma passagem da *Sn44* Vico nos ofereceu um comentário elucidativo desta lógica, ao mesmo tempo que este comentário possui um conteúdo metafórico que esconde a intenção de Vico em estender as suas considerações sobre a sabedoria poética para além dos domínios da gentilidade

> "De tal dito [de Aristóteles sobre as máximas forjadas pelos ignorantes] deve ser essa a razão: porque a mente humana, que é indefinida, estando angustiada pela robustez dos sentidos, não pode ainda celebrar a sua [natureza] a não ser como natureza divina que com a fantasia engrandece os particulares. Onde, talvez, entre os poetas gregos e igualmente entre os latinos, as imagens dos deuses e dos heróis comparecem sempre maiores do que as dos homens; e nos tempos bárbaros retornados as pinturas, particularmente do Pai eterno, de Jesus Cristo, da Virgem Maria, aparecem com uma grandeza excedente." (*Sn44*:384)

Pode parecer que o pensamento bárbaro não tenha nada de proveitoso para os tempos modernos. Caso se queira fazer uma leitura positivista da história, o primeiro estágio ficou longe e nada pode ser resgatado para o presente. É preciso ter clareza para não cair no erro de considerar o passado maior que o presente, pois o passado é a preparação do presente. Vico já havia rompido com a crença na idade do ouro, no entanto, ele não considerava o passado completamente superado, mesmo porque existem momentos históricos que evidenciam o comportamento bárbaro do homem. Embora inferior aos tempos iluminados da Época das Luzes, a primeira barbárie ainda pode ser lembrada com nostalgia, porque o pensamento mítico, na medida que distinguia o homem da natureza, o fazia de modo a manter a harmonia entre ambos, a este respeito M. Jay fez uma observação importante

> "Vico havia compreendido que *praxis* e dominação da natureza não eram o mesmo. Ainda que tenha separado o homem e a natureza, o fez de uma maneira que impedia colocar um deles sobre o outro. Ao insistir sobre a subjetividade do homem, preservou a potencialidade da subjetividade da natureza." (1974:416 — grifo do autor)[34]

[34] A respeito da dominação da natureza, é muito válido o comentário que Cordeiro Silva (1999) fez do pensamento de Horkheimer:

A barbárie foi o começo da civilização, graças à subjetividade humana que subtraiu o homem da ordem natural, dando-lhe uma dimensão social, sem contudo negar a sua dimensão natural. O começo da barbárie da reflexão está justamente na coisificação do mundo promovida pelos cartesianos a partir da definição de homem como coisa pensante (Descartes, 1988:123). A dicotomia sujeito—objeto acabou colocando fim à harmonia entre o homem e a natureza, para que a dominação da natureza pudesse ser estabelecida. As diversas formas de dominação decorrentes do desencantamento da natureza colocam em risco o equilíbrio da Época das Luzes, porque, ao tomar o corpo como coisa extensa, a mesma dominação da natureza empreendida pelos modernos sobre a natureza exterior passou a ser exercida sobre a natureza interior. Talvez Vico tenha sido um dos primeiros filósofos sociais da história da filosofia, muito provavelmente por ter sido o primeiro a perceber o processo de coisificação do homem, que nada mais é que tomá-lo como uma coisa pensante, isolado do seu corpo e da sua cultura.

O perfil filosófico de Vico, convicto das conquistas modernas e, ao mesmo tempo, crítico da crença incondicional na luz natural, foi o que chamou a atenção de Horkheimer[35], que entre outros adjetivos o chamou de "o primeiro verdadeiro filósofo da história da modernidade" (1984:14). O equilíbrio buscado por Vico para a formação do homem moderno foi assim destacado por Horkheimer

> "Vico adotou para tema principal da sua 'Nova Ciência' a necessária dependência das esferas culturais em relação ao processo de desenvolvimento da humanidade. E o seu mais importante contributo é a maneira como considera a mitologia o espelho das relações políticas. Atualmente sente-se uma renovação do interesse filosófico pela mitologia, não apenas no sentido de uma forma de consciência ideológica, mas, também, com igual impacto, na procura da essência do pensamento primitivo." (1984:14)

> "O progresso torna-se a categoria essencial capaz de explicar "a insaciabilidade da espécie e os comportamentos práticos dela resultantes" (GS 6, p.119). Entendido apenas como poder de disposição sobre a natureza, o progresso significa a possibilidade sempre crescente de converter-se em seu oposto — a barbárie — visto que historicamente a exploração social e a opressão têm sido perpetuadas sob a égide de uma forma específica de se compreender o que significa progresso." (Cordeiro Silva, 1999:6)

Guardadas as diferenças dos momentos históricos em que viveram Vico e Horkheimer, acreditamos que existe uma proximidade entre as críticas de Vico e Horkheimer à mentalidade moderna.

[35] Sobre a proximidade entre Vico e Horkheimer relativa à crítica da Ilustração desenvolvemos um ensaio intitulado "Vico e Horkheimer: a idéia de barbárie" (1998).

Vico só pôde notar os indícios do desencantamento do mundo, esta situação se apresentava nos sinais do esgotamento da via naturalista apontada desde o século XVII como o único caminho que conduz à verdade. A aridez dos juízos analíticos vinha criando uma situação de intolerância em relação à diferença: a diferença cultural[36], a diferença religiosa, e também a diferença senso comum—ciência.

A pesquisa de Vico tinha, entre os seus propósitos, oferecer uma história do nascimento da filosofia, demonstrando que ela também passou por estágios muito parecidos com aqueles da história da humanidade, prevalecendo em um momento os sentidos, em outros a imaginação e nos estágios mais evoluídos a abstração

> "Esta história das idéias humanas é maravilhosamente confirmada pela história da filosofia. A primeira maneira que os homens usaram para filosofar rudemente foi a filosofia ou a evidência dos sentidos, pela qual se serviu depois Epicuro, que, como filósofo dos sentidos, estava satisfeito com a exposição das coisas unicamente pela evidência dos sentidos, nos quais, como havíamos visto nas *Origens da poesia*, foram muito vivos nas primeiras nações poéticas. Depois veio Esopo, ou os filósofos morais que diremos 'vulgares' (que, como havíamos dito acima, surgiram antes das seitas sábias da Grécia), o qual reinou com o exemplo, e, porque vigorava ainda a idade poética, o tirava de algum feito singular (com um dos quais o bom Menenio Agripa reduziu a plebe romana sublevada à obediência); e todavia um destes exemplos, e ainda mais um exemplo verdadeiro, persuade muito mais o vulgo ignorante do que cada convite do raciocínio por máximas. Depois veio Sócrates e introduz a dialética, com a indução de muitas coisas certas que têm relação com a coisa duvidosa que se questiona." (*Sn44*:212 — grifos do autor)

A citação acima pode parecer contraditória com as considerações feitas por Vico sobre a anterioridade da poesia em relação à filosofia, do mesmo modo que a percepção e a imaginação precedem à abstração; tentaremos explicar a pertinência da apresentação dos primórdios da história da filosofia. Para Vico as nações devem percorrer as três idades históricas, porém, esta não é uma regra fixa, pois o que é imutável é a propriedade racional da mente humana; pode acontecer que alguma nação experimente a idade dos heróis juntamente com o início da idade dos homens, é o caso da Grécia. Esta situação admitida por Vico era impossível para a filosofia

[36] Eu acrescento à esta diferença o genocídio promovido pelo colonialismo europeu, ou seja, a violência do civilizado sobre o bárbaro, que é o outro e participa da história da humanidade, e se encontra em um estágio de desenvolvimento cultural que outrora foi vivenciado pelo civilizado europeu, porém, este não tem mais a memória daquilo que concorreu para a sua civilização, por isto tornou-se cego a ponto de não mais reconhecer que a natureza humana é igual em todos os homens.

cientificista da história de Comte, que inseria o estado metafísico como a passagem do teológico para o positivo. O mesmo não ocorreu com os gregos

> "Os filósofos gregos afetaram o curso natural que a sua nação deveria fazer, com o seu aparecimento quando ainda era crua a sua barbárie, de modo que passaram imediatamente para uma suma delicadeza, e ao mesmo tempo conservaram inteiras as suas histórias fabulosas, tanto divinas como heróicas; onde os romanos, que nos seus costumes caminharam com passo justo, perderam de vista a sua história dos deuses (onde a 'idade dos deuses', dos egípcios, foi chamada por Varrão 'tempos obscuros' dos romanos), e conservaram com fala vulgar a história heróica que se estende de Rômulo até as leis Públilia e Petélia, que se descobrirá ter sido uma perpétua mitologia histórica da idade dos heróis da Grécia." (*Sn44*:84)

Além do fato histórico que Vico quis atestar, de que a filosofia nasce na Grécia, a mesma citação nos permite uma interpretação que leva em conta a *Sn44* como um todo. No capítulo anterior fizemos referência à barbárie do intelecto; esta passagem no texto da *Sn44* aparece no mesmo raciocínio que Vico fez a respeito das línguas grega e francesa. Vico considerou as duas línguas como adequadas para a ciência, mas que por outro lado têm dificuldades para fala eloqüente.

> "E, por tal passagem imatura da barbárie às ciências mais sutis, a [língua] francesa permaneceu uma língua delicadíssima, de modo que, de todas as [línguas] vivas, parece ter restituído para os nossos tempos o aticismo dos gregos e mais do que as outras é boa para raciocinar as ciências, como a grega; e como entre os gregos também entre os franceses permaneceram muitos ditongos, que são próprios de língua bárbara, dura e também difícil para compor as consoantes com as vogais." (*Sn44*:84-85)

As línguas grega e francesa favorecem a agudeza do raciocínio, porém, se não forem moderadas as suas sutilezas, elas se tornam distantes da vida prática. Os gregos e os franceses, por terem passado muito cedo da barbárie para a idade dos homens — por terem conservado as fábulas divinas e heróicas — não foram capazes de distinguir o certo da vida prática, e na idade em que é já era vigoroso o raciocínio, acabaram se perdendo ao querer refletir sobre as coisas que não são dadas ao conhecimento, como por exemplo, a demonstração da existência de Deus. Esta tarefa devia ter sido executada durante a idade dos deuses e dos heróis. O mundo romano foi para Vico o modelo de história em que a natureza humana encontra a sua plena realização.

Apesar de os romanos terem se esquecido da história dos deuses, eles conseguiram atingir uma sabedoria prática, necessária para a efetivação da idade dos homens. O exemplo do mundo

romano e o seu esquecimento da idade dos deuses confirmam o esquecimento que nós temos dos nossos primeiros anos de vida. Embora Vico tenha afirmado que desde os três anos a criança vai compondo o seu vocabulário com os sons que ouve, isto não quer dizer que tenhamos a lembrança de tudo aquilo que aconteceu antes dos três primeiros anos e até mesmo entre os três e os sete anos[37].

As considerações feitas nos parágrafos anteriores confirmam a relação unívoca entre a infância e os tempos obscuros. Tanto os primitivos como as crianças são despertados para a vida racional pela força inata da razão. A vinculação das primeiras fases da vida com os tempos bárbaros não é a constatação da repetição da história na escala diminuta da existência individual. Os dois contextos apresentam um comportamento cognitivo e emocional da mesma ordem, do pensamento que se expressa por intermédio das sensações e das fantasias. Mas trata-se de momentos históricos muito distintos, que foram ilustrados por Vico, como, por exemplo: a criança fala por monossílabos porque possui as cordas vocais muito fracas, no entanto, a todo momento ouve os mais velhos falarem; ao passo que os homens primitivos falaram por monossílabos por terem as cordas vocais muito embrutecidas e ainda não tinham ouvido a fala humana articulada (*Sn44*:192).

Da constatação acima, podemos extrair outra, que comprova a distinção entre a infância e a barbárie primitiva.

Os primeiros homens tiveram uma tarefa muito mais árdua do que aquela das crianças do Século das Luzes. Os primitivos viveram a barbárie dos sentidos e, vencendo-a, edificaram o mundo civil, nascido inicialmente da desigualdade social[38]. A criança, ao contrário do homem primitivo, encontra duas maneiras de aprender: A primeira é mediante a convivência com o

---

[37] Aqui encontramos a justificação para que na *Vita* o período do nascimento aos sete anos contenha apenas o registro da queda ocorrida aos sete anos. Assim como o mundo romano, Vico quer acreditar que viveu plenamente todos os momentos da sua vida.

[38] Não sabemos se Vico teve conhecimento do *tratado da correção do intelecto* de Espinosa, mas há uma sintonia entre o conteúdo das considerações de Espinosa a respeito do trabalho do intelecto, já citado no Capítulo I, p.93-94 e que reproduzimos aqui mais uma vez:

> "Mas como os homens no começo, com instrumentos inatos, puderam fabricar algumas coisas muito fáceis, ainda que laboriosa e imperfeitamente, feito o que, fabricaram outras coisas mais difíceis, com menos trabalho e mais perfeição, passando assim gradativamente das obras mais simples aos instrumentos e destes a outras obras e instrumentos, para chegar a fazer tantas coisas e tão difíceis com pouco trabalho, *também o intelecto com sua força nativa, faz para si instrumentos intelectuais* e por meio deles adquire outras forças para outras obras intelectuais, graças às quais fabrica outros instrumentos ou poder de continuar investigando e assim prosseguindo gradativamente até atingir o cume da sabedoria." (Espinosa, 1989b:49 — grifos meus)

mundo da cultura, uma herança que recebe das gerações passadas. Mas não é somente com o mundo adulto que a criança aprende; entregue a si mesma ela encontra nas faculdades inatas da razão a possibilidade de romper o seu isolamento; a observação é uma das qualidades da mente infantil, por seu intermédio a criança encontra a expressão para aquilo que ela quer manifestar e também aprende as coisas de que precisa para participar da sociedade. Os primeiros homens tiveram que começar do nada e a partir de si mesmos, seguindo as suas necessidades eles começaram a pensar como homens

> "Ora, os primeiros homens da gentilidade tinham mentes muito singulares, pouco menos que bestas, as quais a cada nova sensação cancela a antiga (que é a razão porque não podiam combinar e discorrer), por isto todas as sentenças deviam ser singularizadas por quem as sentiam." (*Sn44*:333)

A citação acima e o parágrafo anterior reforçam a lucidez de Vico, e que não é muito notada pelos historiadores contemporâneos. Não haveria originalidade na história se tudo fosse mera repetição, como se a criança do Século das Luzes fosse idêntica em tudo ao bárbaro primitivo. Lembramos que Vico acentua a sua posição na uniformidade de idéias, que por sua vez é a demonstração da natureza comum — tanto dos homens quanto das nações — e, como conseqüência, daquilo que é imutável no gênero humano, independente do seu progresso científico e tecnológico. Os primeiros homens, como crianças da espécie humana, viveram a barbárie dos sentidos, ao passo que a criança enquanto tal, embora venha a possuir aquela parcela da natureza humana, comum em todos, ela vive um mundo mais evoluído, e tira da convivência com o mundo adulto as conquistas alcançadas pelo entendimento emancipado.

Os primeiros homens, mesmo desconhecendo a sua natureza, foram ajudados pelos sentidos a conservar o corpo; as crianças, muito mais cedo que os primitivos, podem buscar a sua conservação recorrendo à reflexão, mesmo porque, no mundo civilizado, os sentidos enfraquecem prematuramente (*Sn44*:335).

Ao associar a debilidade da natureza humana à força dos sentidos, Vico caracterizou o pensamento primitivo como pouco mais que o pensar ferino. A criança está em uma situação melhor, ela se encontra — após o nascimento — no estado de ignorância, que não é absoluto porque existe a experiência consolidada das gerações que a sucederam. A corrupção da natureza infantil faz com que a criança queira satisfazer os seus apetites imediatos, sem contudo dispor dos meios para tal finalidade. A infância é corrompida pela sua ignorância momentânea, fazendo

uma luta que termina — queremos acreditar — com a superação da indigência do entendimento, de onde sai vitoriosa a pessoa humana. Na segunda oração inaugural Vico já afirmava

> "E de fato, o escopo da vida humana e o mais alto dos nossos fins — tal que, quando o temos alcançado, de nada mais sentimos desejo ou necessidade, e somente com tal ânimo, que nasceu para isso, alcança a perfeição — é este: conhecer a verdade, operar com retidão, e com aquela [verdade] contemplar Deus, com esta [retidão] imitá-lo." (*Or. II*:117)

A boa educação poderá fazer com que a corrupção da natureza humana seja dissipada da mente, tornando-a menos indeterminada, lembrando que a indeterminação da mente humana se deve justamente à impossibilidade de a criança já ter nascido com todos os conhecimentos que lhe devem ser úteis para toda vida. Somente ao superar o estado natural é que o homem consegue ir dando forma à sua vontade, de maneira que, ao contrário de todas as outras criaturas, somente o homem não é submetido à natureza. Esse raciocínio estava presente na terceira oração inaugural, e revelava um Vico não tão preso à ortodoxia católica, e mais próximo de Lucrécio, outro autor fundamental para a sua vida intelectual e para a concepção da *Sn44*. Esta foi a convicção de Vico e sempre direcionou os seus propósitos

> "(...) eu creio firmemente que todo esse universo que nós chamamos o infinito, se fosse dotado de sensibilidade, vendo que todas as criaturas obedecem a lei da natureza, teria notado que o homem é, ao contrário, o patrão e o árbitro do seu destino, porque teria certamente reconhecido que ele, graças à sua liberdade natural, é, se não senhor, quase o senhor do criado." (*Or. III*:125)

Vico se referiu a três formas de liberdade que foram vividas pelos homens ao longo da história. A primeira dessas formas de liberdade é a liberdade natural, que é o direito inalienável à vida. Porém, a liberdade natural não pôde ser garantida no estado ferino em que cada um se encontra isolado em relação aos seus semelhantes, pois, desconhecendo a si mesmo, o homem não é capaz nem mesmo de se reconhecer no outro; então, a liberdade natural está sempre ameaçada pela ignorância do homem. A mesma situação é vivida pela criança durante o egocentrismo, o que não quer significar que a criança seja dotada de uma índole má; é apenas o comportamento de um momento da vida em que a razão não é capaz de se sobrepor aos impulsos advindos dos sentidos.

Porém, a natureza humana impeliu o homem, por intermédio da providência divina, a buscar o abrigo para a liberdade natural. Na idade dos heróis vigorou uma nova forma de

liberdade, a liberdade senhorial, que garantiu a liberdade natural dos que estavam sob o seus poderes, porém, negando aos fâmulos[39] a participação no direito heróico, que era a prerrogativa dos governos heróicos. Tomando por modelo a história antiga de Roma, Vico entendeu que somente após as primeiras lutas agrárias foi possível o surgimento de uma nova forma de liberdade: a liberdade civil, ou liberdade popular, esta é a terceira forma de liberdade; ela pode ser definitiva, pois é a síntese histórica entre a liberdade natural — a liberdade de um só — e a liberdade senhorial — a liberdade de alguns. A síntese da liberdade só se tornou possível, historicamente, no momento em que os homens foram capazes de entender a sua natureza e, aqueles que ainda não entenderam se vêem obrigados a seguir as leis que finalmente celebraram a eqüidade civil

> "De tal maneira, os tribunos da plebe, sobre a planta pela qual haviam sido criados para proteger a liberdade natural, foram lentamente conduzindo a realização completa da liberdade civil. E o censo ordenado por Sérvio Túlio — dispondo, em seguida, que não mais se pagasse privadamente aos nobres, mas ao erário, para que o erário subministrasse as despesas das guerras aos plebeus —, para a planta da liberdade senhorial, conduziu por ela mesma, naturalmente, para a formação do censo ou planta da liberdade popular; e mais a frente se encontrará o modo [como foi feita a liberdade popular]." (*Sn44*:72)

A superação da barbárie dos sentidos foi o momento em que, pela primeira vez na história, os homens conseguiriam realizar a sua verdadeira natureza; no entanto, o comportamento egoísta e utilitarista dos homens não desapareceu. Para evitar a desigualdade social é necessário que os homens observem o certo das leis, de modo que possam viver toleravelmente em sociedade. Isso foi para Vico a demonstração da existência do direito no estado de natureza, confirmando a natureza sociável dos homens, que, quando ainda não eram capazes de entender os valores universais, se deixaram domar pelas religiões bárbaras, de modo a socorrer os periclitantes e, muito tempo depois, a celebrarem a eqüidade civil.

Vico não deixou dúvida quanto à precedência dos legisladores em relação aos filósofos e que primeiro surgiram os filósofos morais, depois os filósofos políticos. A realização da igualdade civil colocou fim a desigualdade social. Por força da eqüidade civil os homens não

[39] Como foi dito no capítulo anterior, os fracos, ou seja, os fâmulos — livremente —procuraram abrigo junto dos primeiros fortes, ou seja, os pais de família.

deixam de ser desiguais entre si, no entanto, as leis substituem as religiões na idade dos homens para tentar evitar o risco de um novo embrutecimento da razão. A filosofia é filha da cidade

> "De tudo se conclui que na praça da Atenas surgiram os princípios da metafísica, da lógica, da moral. E pelo aviso dado por Sólon aos atenienses: '*nosce te ipsum*' (conforme raciocinamos acima em um dos corolários da *Lógica poética*) surgiram as repúblicas populares, das repúblicas populares as leis e das leis nasce a filosofia; (...)." (*Sn44*:474 — grifos do autor)[40]

A anterioridade da praça do mercado de Atenas confirma a tese de Vico, segundo a qual, existe um encadeamento lógico e histórico para as idéias humanas. Disto decorre que o corpo político é anterior às academias e aos filósofos; a primazia do corpo político foi demonstrada pela necessidade natural que os primeiros homens tiveram para preservar as suas vidas. A mente indefinida dos homens não oferece a plena consciência dos efeitos que se originam das ações humanas, por este motivo, os homens quando buscam satisfazer as suas necessidades, fazem algo além do que intentaram. Foi esta racionalidade passiva que criou as religiões bárbaras, comunicadas por uma língua reservada aos poucos iniciados na adivinhação dos auspícios divinos. Estas religiões nascidas das fantasias dos primeiros homens fizeram com que as paixões desenfreadas fossem domesticadas. As religiões bárbaras nasceram com os primeiros pais de família e contribuíram para a sedentarização dos homens e o surgimento das comunidades agrárias.

Uma vez cultivados os campos surgiu então a primeira sociedade, que reuniu os nobres e os fâmulos. Esta foi a planta da idade dos heróis, cujo apogeu foi o surgimento das cidades. A nova disposição das coisas humanas, com o advento das cidades, conferiu novo *status* ao corpo político, com os nobres vindo a ser os patrícios, e os fâmulos se tornando os plebeus. A linguagem heróica evoluiu muito, se comparada à fala muda e à fala monossilábica dos primeiros tempos. Porém, a fala heróica foi feita por metáforas e relações naturais, expressas pelos brasões e pelas armas nobres, para reforçar a pretensa superioridade natural dos patrícios sobre os plebeus. Finalmente, a fala articulada e convencionalizada pelo povo foi a garantia para o nascimento das repúblicas populares e as monarquias, onde as leis são escritas em caracteres vulgares e do conhecimento de todos, de modo que seja possível a igualdade de direitos.

---

[40] Este trecho da *Sn44* chamou muito a atenção de Horkheimer, que em dois momentos (nas *Origens da filosofia burguesa da história* e na *Dialética do esclarecimento*) faz referência à esta passagem parafraseando Vico; ver Horkheimer 1984:103 e 1985:35.

Para alcançar a idade dos homens, foi necessário percorrer um longo trajeto. O exame atento das duas primeiras idades da humanidade, veio elucidar os pontos obscuros que ainda comprometiam a efetivação de uma sociedade plenamente justa e plenamente fraterna. A elucidação promovida por Vico sobre a constituição do mundo civil, revelando que as origens são sempre pequenas, rudes e obscuras, foi uma tentativa de chamar a atenção para o verdadeiro conteúdo do passado, reforçando a importância do conhecimento da história das idéias para o prosseguimento da história da humanidade dentro dos limites da idade dos homens, evitando o mais possível que a barbárie do intelecto viesse acarretar a barbárie da reflexão.

Um dos pontos fundamentais a ser observado para a continuidade do progresso humano é a refutação da presunção tanto dos doutos quanto das nações, porque a presunção faz os homens soberbos e, novamente, ignorantes das coisas humanas. A poesia criativa dos primeiros homens não pode ser confundida com a filosofia; ambas cumprem o seu papel de agente civilizador do homem, primeiro a poesia, depois a filosofia. Vico nos disse que a grande tarefa da poesia é "domesticar a ferocidade do vulgo" (*Sn44*:372), por isso os poetas são os primeiros mestres do gênero humano.

Outra característica importante da poesia, que foi destacada por Vico, é o seu conteúdo de verdade. Com isto Vico conseguiu emancipar as coisas humanas da obscuridade, iluminado-as com a luz da razão. A verdade das fábulas é uma verdade histórica e não filosófica. A nova arte crítica, que será abordada no próximo capítulo, permitiu a Vico adentrar o terreno fantástico dos primeiros homens e ali encontrar a verdade. Este foi o grande trabalho da poesia — certamente um trabalho muito mais árduo que o da filosofia — que consistiu na preparação da mente humana para o conhecimento da verdade, tanto do mundo natural quanto do mundo social

> "Que tais histórias deveram naturalmente se conservar na memória pelas comunidades dos povos, como atesta a primeira prova filosófica acima mencionada: que, como crianças das nações, deveram maravilhosamente usar a memória. E isto, não sem provimento divino, porque até o final dos tempos de Homero, e algum tempo depois dele, não havia sido encontrada a escrita vulgar (...); por tal necessidade humana, os povos, os quais ainda eram quase todos corpo e quase nenhuma reflexão, foram todos de vívido sentido para sentir os particulares, forte de fantasia para apreendê-los e engrandecê-los, agudo de engenho para relacioná-los com os seus gêneros fantásticos, e robusta memória para fixá-los." (*Sn44*:386)

CAPÍTULO IV

O PROJETO RACIONALISTA DE VICO PARA AS CIÊNCIAS HUMANAS

Vico acreditou que todo empreendimento científico devia partir da filosofia para progredir. A filosofia não é soberana, ela deve estar respaldada pelos resultados obtidos pelas pesquisas sobre o universo natural e sobre o universo social. Fazer ciência implica na aceitação da via reflexiva para se atingir o conhecimento das coisas — naturais ou sociais. Por outro lado, a via reflexiva necessita não apenas das certezas indubitáveis da matemática como, também, dos dados empíricos, sem o que toda reflexão é fadada ao isolamento. A relação harmoniosa entre a filosofia e as ciências foi ilustrada por Vico na "Idéia da Obra" e também na segunda seção do Livro I da *Sn44*, já citadas anteriormente[1].

O universo social é domínio da filologia, trata-se de um vasto campo que engloba todo o saber humano. Outra característica deste universo humano é o seu conteúdo simbólico, produzido incansavelmente pelas sucessivas gerações. A cultura nesses termos, é primeiramente linguagem que, por sua vez, foi definida por Vico como a identidade do homem, que resultou do rompimento de seu isolamento primitivo. A linguagem, ou a filologia, ou a cultura, é o

[1] Ver a este respeito as considerações feitas na Introdução, relativas à nova arte crítica (*Sn44*:6-7 e 80-81).

instrumento do pensamento que retira o homem da sua condição eminentemente natural e o projeta em um domínio novo, todo ele construção humana.

O que interessou a Vico não foi somente a carga empírica que a linguagem carrega, mas, também, com maior intensidade, a linguagem como externalização do pensamento: a fala como a voz do pensamento, que no início expressa um pensamento concreto e em sua trajetória histórica atinge o mais alto grau de abstração. A realização harmoniosa do percurso do pensamento confere à abstração, que se tem por meta, um conteúdo objetivo, que nos proporciona o conhecimento das coisas segundo a ordem e a medida.

Após 250 anos da morte de Vico e da publicação da *Sn44*, notamos que as considerações feitas sobre a reciprocidade entre a atividade filosófica e a atividade científica não foram bem aceitas. O empreendimento que buscou fazer da filosofia uma ciência, acabou por negar a filosofia, acarretando a sua descaracterização e confundindo-a ora com a epistemologia, ora com a lógica[2]. O projeto de Vico para a pesquisa do universo social ainda não foi implementado.

Desde o século XIX os cientistas e os filósofos passaram a cavar trincheiras, aprofundando a desconfiança mútua e delimitando os limites da reflexão filosófica e do conhecimento científico. Do lugar da filosofia, podemos afirmar que ela tem perdido nestes embates. A Idade Média foi o período marcado pela submissão da filosofia à teologia oficial: a filosofia foi o suporte racional para a comprovação e aceitação da verdade revelada. Na Modernidade, vivenciamos a submissão da filosofia às ciências formal e fatual.

O positivismo preconizado por Comte não trouxe consigo o modelo de ciências humanas concebido por Vico. Embora os dois filósofas tenham feito uma tripartição da história da humanidade, a concepção de história é bem diversa entre ambos. Para Comte a história é uma linearidade, a tal ponto, que o segundo estado: o metafísico, se torna insignificante, servindo apenas para evitar a ocorrência de um salto do estado teológico para o estado positivo (Comte, 1988:4)[3]. Para Vico, a história é cíclica, configurando-se como uma espiral progressiva, que comporta em seu curso sucessivas quedas e ascensões, tanto dos homens quanto da razão. Com

[2] Trata-se do positivismo e dos seus desdobramentos.

[3] O curioso neste caso é que se o segundo estado é apenas a transição entre o primeiro e o terceiro, Comte nega importância para um momento significativo da vida, que é o fim da adolescência e toda a duração da juventude. Afirmamos isto porque ele comparou os três estados às três idades da vida

> "Ora, cada um de nós, contemplando sua própria história, não se lembra de que foi sucessivamente, no que concerne às noções mais importantes, *teólogo* em sua infância,

isto Vico deixou evidente que cada uma das três idades têm importância capital para o pleno desenvolvimento da sociedade humana e da razão.

Em Comte não há dialética, existe apenas uma linearidade trilhada pelo sujeito e pela humanidade; esta situação revela o abandono da história e da filosofia da história pela idéia de progresso acumulativo engendrado pelos fatos históricos. A lei necessária para o desenvolvimento da humanidade serviu a Comte apenas até o momento em que era necessário justificar o estado positivo ou científico; posteriormente, uma vez alcançado este propósito, ele abandonou definitivamente a filosofia da história.

A idéia de progresso estava presente na filosofia da história de Comte. Ela foi um elemento paradoxal, muito bem assinalado por Habermas (1982). No decorrer do desenvolvimento da teoria positivista, a visão da história deixou de ter importância em face do caráter definitivo do estado positivo, garantido e atualizado pelo progresso científico.

Estranhamente, desde Comte até os historiadores franceses vinculados à história nova, o pensamento social francês demonstra grande resistência em aceitar a presença da filosofia nas questões fundantes das ciências humanas. Comte e Le Goff[4] — cada um em seu tempo, fizeram afirmações muito próximas para tentar desqualificar a pertinência dos sistemas filosóficos clássicos para os seus respectivos trabalhos acerca do mundo social. Coincidentemente, os dois autores franceses — um do século XIX e o outro do século XX — afirmaram que os seus trabalhos não sofreram nenhuma influência de Vico e, tão pouco de Hegel.

Ao nosso ver, declarações como a de Comte e a de Le Goff não são suficientes para afastar a vinculação da filosofia com a problemática específica das ciências humanas: o estudo das manifestações objetivas do espírito humano. Não é possível a efetivação das ciências humanas tomando por objeto de análise unicamente os vários discursos das várias épocas e dos vários segmentos sociais. O discurso e a linguagem devem ser objetos de análise das ciências humanas, desde que inseridos em uma dimensão ontológica. Por esta razão entendemos que é impossível a constituição das ciências humanas com a refutação da reflexão ontológica, que por sua vez implica nas questões deontológicas.

> *metafísico* em sua juventude e *físico* em sua virilidade? Hoje é fácil esta verificação para todos os homens que estão ao nível de seu século." (Comte, 1988:5 — grifos do autor)

[4] Embora Le Goff (1990a), afirme que fala em seu próprio nome e, portanto, não é o porta-voz da terceira geração da escola dos *Annales*, não há como negar que a sua afirmação é partilhada por significativo segmento não só da história nova como também das ciências sociais de orientação estruturalista.

Com o intuito de ilustrar as afirmações acima — relativas ao desprezo de Comte e Le Gof em relação à filosofia moderna — apresentamos os dois textos em que encontramos as manifestações de desdém destes dois autores. Primeiro, vejamos a afirmação de Comte[5]

> "Jamais li, em nenhuma língua, nem Vico, nem Kant, nem Herder, nem Hegel, etc.; somente conheço suas diversas obras através de algumas relações indiretas e de certos resumos demasiado insuficientes. Quaisquer que possam ser os inconvenientes dessa negligência voluntária, estou convencido de que muito contribuiu para a pureza e harmonia de minha filosofia social." (Comte Apud Paim, 1984:47)

Le Goff, por sua vez, em um trabalho célebre de divulgação do ideário da história nova, intitulado *A história nova* (1990a)[6], manifestou-se não só em nome da história nova, mas por toda a historiografia francesa do passado e do presente, de maneira muito próxima daquela de Comte, apresentada na citação anterior. Vejamos o pronunciamento de Le Goff

> "A historiografia francesa não foi dominada por um Vico (qualquer que tenha sido o fascínio que este exerceu sobre Michelet), um Hegel, um Carlyle e, mais próximo de nós, um Spengler, um Croce ou um Toynbee. Esse distanciamento dos historiadores franceses em relação à filosofia da história, provavelmente contribuiu para limitar a influência, sobre a história francesa profissional de um Taine, no século XIX, ou de um Raymond Aron, em nossos dias." (1990a:43)[7]

Comte se colocou de fora da perspectiva progressista da filosofia do seu tempo, por não aceitar a lógica da história: a previsibilidade dos fenômenos não se aplica aos eventos históricos. Apesar de os fatos do passado se constituírem em um repositório de situações que as vezes se assemelham com acontecimentos que presenciamos no presente, mesmo assim, a previsibilidade não é possível; no máximo, o historiador pode fazer algum prognóstico, sem contudo asseverar com certeza o seu cumprimento. Mesmo admitindo que os fatos possam ter uma racionalidade intrínseca, como acreditaram os filósofos da história, não se justifica a pretensão da previsibilidade, uma vez que temos de aceitar que os eventos históricos, de imediato, não

[5] Encontramos esta citação indiretamente; tivemos de recorrer à *História das idéias filosóficas no Brasil* (1984) de A. Paim. A declaração de Comte está presente em um prefácio ao *Curso de Filosofia Positiva* de 1842.

[6] A primeira edição de 1978, consistia não só na apresentação das linhas metodológicas, como também, oferecia um dicionário contendo os conceitos e expressões cunhados pelos historiadores da escola dos *Annales*.

[7] Reparem que o autor se refere aos dois grandes filósofos da história da modernidade e poupa a filosofia cientificista da história de Comte. Embora a escola dos *Annales* tenha sido — no seu surgimento em 1929 — uma reação à história positivista, não encontramos neste texto de Le Goff nenhuma censura à filosofia cientificista da história de Comte.

possuem um sentido articulado, mas adquirem significado justamente pela intervenção do historiador que lhe confirma este conteúdo racional e o articula com a totalidade.

Na filosofia da história de Vico e Hegel — por caminhos distintos — encontramos esta vinculação entre história e razão, ao passo que para Comte o fato histórico é destituído de racionalidade. Por esse motivo a única lei admitida pela filosofia cientificista da história de Comte é a do progresso necessário, incompatível com a instabilidade da natureza humana, responsável em última instância pelo fato histórico, pelo fazer a história[8].

A reação de Comte contra a história erudita não esteve vinculada à defesa do historicismo, ao contrário, pois o uso da história não poderia se constituir em um mecanismo de previsão dos eventos históricos, tendo em vista a manutenção da ordem capitalista. A previsibilidade tinha por finalidade o controle da dinâmica social, e por isso era também a negação da história, por confundir o real com a interpretação subjetivista e abstrata da realidade histórica (Coutinho, 1972:17)[9].

A previsibilidade em Comte nada mais é do que a justificação do presente; no entanto, o presente de que fala Comte está deslocado pela sua crença em um futuro redentor. O presente era para Comte a necessidade da restauração do equilíbrio entre o poder espiritual e o poder temporal, que somente os eventos futuros poderiam — ou não — alcançar. Pelo fato de ter constatado que o passado se encerra no passado, tendo apenas a finalidade de justificar o presente, Comte abandonou a história, pois, o estado teológico e o estado metafísico devem ser lembrados em oposição ao estado positivo, em mais nada podendo ser úteis ao gênero humano, que deve estar voltado para o seu futuro científico, ou positivo.

---

[8] Vico considerava a natureza humana associada ao arbítrio humano, sendo este incerto devido à natureza indefinida da mente humana. No entanto, o homem faz da sua história a conquista da racionalidade, educando a sua mente para a reflexão. A respeito do arbítrio humano; vejamos a afirmação de Vico: "O arbítrio humano, por sua natureza incerta, ele se acerta e se determina com o senso comum dos homens sobre as necessidades e utilidades humanas, que são as duas fontes do direito natural das gentes" (*Sn44*:178).

[9] Para C. N. Coutinho, o positivismo está inserido em um contexto mais amplo de decadência da filosofia burguesa, responsável por uma expressão conservadora do pensamento outrora progressista. O momento da filosofia inaugurado pelo positivismo pode ser assim retratado:

> "Em lugar do humanismo, surge ou um individualismo exacerbado que nega a socialidade do homem, ou a afirmação de que o homem é uma 'coisa', ambas as posições levando a uma negação do momento (relativamente) criador da praxis humana; em lugar do historicismo, surge uma pseudo-historicidade subjetivista e abstrata ou uma apologia da positividade, que transformam a história real (o processo do surgimento do novo) em algo 'superficial' ou irracional; em lugar da Razão dialética, que afirma a cognoscibilidade da essência contraditória do real, vemos o nascimento de um irracionalismo fundado na

No terceiro *Opúsculo de Filosofia social* de maio de 1822, Comte ainda mantém a censura à história do seu tempo; suas palavras soam como justificativa da sua mudança de rumo para adentrar a temática sociológica, amparado na "filosofia cientificista da história"[10]. Neste *Opúsculo* notamos o descontentamento do autor para com a história, considerando os trabalhos existentes como insuficientes para a compreensão do desenvolvimento social:

> "Todos os trabalhos históricos escritos até hoje, mesmo os mais recomendáveis, não tiveram, em essência, e necessariamente não deveriam ter, senão o caráter de *anais*, isto é, de descrição e disposição cronológica de uma certa série de fatos particulares, mais ou menos importantes e mais ou menos exatos, mas sempre isolados entre si." (1972:134 — grifo do autor)

A verdadeira história, segundo Comte, deve ser inspirada na física social, pois somente ela pode proporcionar a formulação da lei do desenvolvimento histórico. Portanto, a história deixa de ser o objeto da reforma positivista, para continuar sendo o que sempre foi: *anais*.

No lugar da história e apoiado em sua filosofia cientificista da história, Comte passou a formular as regras para a nova sociedade, cuja validade estava ancorada na previsibilidade dos acontecimentos, possível por meio da física social e não da história. A recusa da história pode ser vislumbrada na afirmação de Comte:

> "Não existe, até hoje, verdadeira *história*, concebida com o espírito científico, isto é, tendo por fim a pesquisa das leis que presidem o desenvolvimento social da espécie humana, o que é precisamente objeto da série de trabalhos considerados neste capítulo." (1972:135)

Como já sabemos o "objeto da série de trabalhos" desenvolvidos por Comte foi a formulação da lei dos três estados, própria de uma filosofia da história nada original na tripartição do tempo histórico, mas muito peculiar ao anti-historicismo positivista, manifesto nas mudanças ocorridas na vida do jovem Comte, responsáveis pela sua ruptura com Saint-Simon e, mais ainda, pelo seu afastamento da tradição historicista da filosofia moderna. A partir de então, Comte se convenceu de que não era tarefa da história a formulação das leis do desenvolvimento histórico.

Apesar das limitações da ciência engendradas por Comte, não há como negar que este "teórico da restauração da ordem", foi o fundador das ciências sociais, responsável, então, pela

---

> intuição arbitrária, um profundo agnosticismo decorrente da limitação da racionalidade às suas formas puramente intelectivas." (1972:17)

positividade das ciências humanas, tão fecundas em solo francês. Porém, em contrapartida, o modelo positivista das ciências humanas tem promovido o distanciamento — quando não a negação completa da filosofia para a investigação social — entre as ciências e a filosofia.

Assim como as leis da física mecanicista podem prever o movimento dos corpos celestes sem que eles tenham consciência dessas leis, a física social poderia vir a contribuir para a previsibilidade dos fenômenos sociais, garantindo assim o equilíbrio entre o poder espiritual e o poder temporal, que, inseridos na nova ordem capitalista, atingiriam o mais alto grau de desenvolvimento das forças espirituais e temporais. Assim como na física mecanicista, na ótica do capitalismo o homem não precisa saber das leis que regem a sociedade, ele deve estar submetido à elas.

No entanto, as leis gerais do desenvolvimento histórico e, conseqüentemente, do progresso do espírito humano são o objeto da filosofia da história, sendo que a confirmação destas leis é tarefa da história, negada por Comte em favor da sua física social.

Um século separa os trabalhos de Comte e de Vico. Nas sucessivas redações da *Ciência Nova*, Vico buscou a formulação definitiva de uma nova ciência, que abarcava a história na perspectiva da investigação científica, valendo-se para tanto das provas filológicas (1744:80).

A temática trabalhada por Vico estava presente no ideário filosófico do século XVIII, mas não era a prioridade. No momento em que o Século das Luzes levava a cabo as grandes descobertas do século anterior, fazendo das ciências da natureza o modelo de conhecimento, Vico se dirigiu em sentido oposto, sem contudo negar a importância das ciências.

Vico não acreditava na exclusividade das ciências da natureza, como também não acreditou que a razão brilhasse somente por força da luz natural. Contrariando a tendência dominante da época, Vico defendeu a idéia de que a razão é uma construção social e histórica, forjada ao longo dos sucessivos ciclos históricos.

Em Vico encontramos pela primeira vez a tentativa da conciliação entre a razão teorética e o saber prático que norteiam a vida em sociedade; daí a importância atribuída às coisas humanas, responsáveis pelo nascimento e a conservação da sociedade civil. A tese central do pensamento viquiano é de que podemos conhecer verdadeiramente aquilo que fazemos. Por isso, podemos conhecer a verdade do mundo social; existe uma relação unívoca entre as mudanças históricas e as mudanças da mente humana.

---

[10] Esta expressão foi utilizada por Habermas (1982:92).

De maneira muito diferente dos três estados comteanos, as três idades históricas de Vico possuem caráter cíclico, e a barbárie é um risco constante para a humanidade. O esclarecimento, ou a idade dos homens, carrega consigo a sua antítese, a negação das idades anteriores. Porém, para que não ocorra uma nova barbárie é necessário que os homens conservem a memória das coisas humanas que os colocaram no curso da civilização.

Neste capítulo apresentamos a contribuição de Vico para o surgimento das ciências humanas. Trata-se de um projeto "esquecido" e, por isso, não explorado em suas teses originais, que são diametralmente opostas ao caminho percorrido pelas ciências humanas desde o positivismo. Não queremos aqui afirmar que as ciências humanas foram criadas única e exclusivamente por Vico. Queremos sim, dar evidência para a proximidade dos propósitos de Vico com os dos outros pensadores iluministas que tornaram possível o estabelecimento dos novos estudos sobre o homem. Recorremos a V. Rohden para melhor exprimir o significado e a importância da mentalidade historicista anterior ao positivismo

> "A época das antropologias da essência parece ter passado. desde a crítica kantiana à Psicologia racional, a Filosofia vem procurando pensar o homem a partir da sua condição concreta como ser no mundo. O humanismo tradicional, em função da determinação de uma essência eterna, esqueceu-se de pensar o homem histórico, existente. Mais importante, hoje, do que determinar um sujeito em si, se torna entender, justamente, como um ser virtualmente eterno possa relacionar-se com o tempo e como ele, a partir do tempo, deva ser compreendido." (1968:406)

O texto acima citado, embora tenha situado a nova mentalidade a partir da crítica kantiana, foi escrito em homenagem aos trezentos anos do nascimento de Vico, e aponta o filósofo italiano como o preparador da "revolução copernicana" de Kant[11]. A nova abordagem da teoria do *verum-factum* feita por Vico teve a precedência na renovação da reflexão metafísica, dando força para o nascimento das novas ciências sociais; mais uma vez citamos o texto de V. Rohden

> "O conhecimento da essência requeriria uma intuição intelectual, que o homem não possui, por pertencer exclusivamente a um '*intelectus originarius*', infinito. O intelecto humano está ligado aos sentidos e à percepção exterior. Eis a passagem em que Vico faz essa distinção e expõe a sua concepção da finitude do nosso conhecimento, concepção que poderia ser subscrita, integralmente, por Kant: 'Conhecer é recolher os elementos das coisas: o que significa que seja próprio da mente humana o pensar, da

[11] Gentile (1908:440) também havia se manifestado sobre a anterioridade e a proximidade entre Vico e Kant.

> mente divina, em vez, o entender. (...).' A passagem correspondente de Kant é a seguinte: 'Nós devemos poder *pensar* os objetos mesmos, inclusive como coisas em si, conquanto não possamos *conhecê-los*.' E segue uma nota explicativa do próprio filósofo: 'Para *conhecer* um objeto, se requer que eu possa provar a sua possibilidade (seja pelo testemunho da experiência da sua realidade, seja a priori por meio da razão). Mas eu posso *pensar*, o que eu quiser, com a única condição de não me contradizer a mim mesmo, isto é, quando o meu conceito é só um pensamento possível, se bem que eu não possa estabelecer se, no complexo de todas as possibilidades, lhe corresponde ou não um objeto. (...)' ." (Rohden, 1968:412)

A autoridade do texto acima contribui para a nossa defesa da anterioridade de Vico para o surgimento das ciências humanas. Para demonstrar a nossa afirmação retomaremos as páginas da *Vita*, abordando agora o Vico adulto; vamos discutir as influências decisivas que contribuíram com o seu projeto para o estudo da realidade histórico-social. De início, partimos da posição que Vico assumiu diante do debate mais acalorado da época: a querela entre os antigos e os modernos. Este debate opunha, de um lado os partidários da filosofia cartesiana e da ciência galiláica e, do outro, os defensores das tradições antiga e medieval. Estes debates foram muito intensos na segunda metade do seiscentos e conseguiu adentrar o setecentos. Em Nápoles, naquela época, os debates entre conservadores e inovadores foram muito acirrados. Vico viveu de perto esses debates. Ao percorrer os escritos anteriores à *Sn25*, notamos esta tensão, acompanhada de um esforço muito grande da parte de Vico para não seguir os modernos na refutação incondicional da importância das humanidades para a formação do novo homem.

Vico entre os antigos e os modernos

Nos primeiros escritos de Vico notamos a valorização das conquistas científicas dos modernos, aliadas ao reconhecimento da importância da tradição humanista para a continuidade dos progressos da cultura moderna. A insistência no humanismo e na metafísica não foram atitudes de negação da cultura do seu tempo — como o próprio Vico as vezes nos quer convencer nas páginas da *Vita*; ao contrário, representaram parte do projeto filosófico de Vico, que tinha por

finalidade a reforma do racionalismo e a emancipação da investigação científica sobre o mundo da cultura[12].

As palavras de Vico não escondem a sua predileção pela ciência dos modernos, que o impelia a tentar estabelecer um novo ramo científico. A solidão a que Vico se refere na *Vita* não deve ser levada ao pé da letra, pois os nove anos em que exerceu a função de preceptor dos filhos do marquês Domênico Rocca não foram de total isolamento em relação à cultura napolitana dos fins do século XVII, tão pouco significou a estadia continuada no castelo da família dos Rocca em Vatolla del Cilento por quase uma década. Em uma nota muito esclarecedora a respeito desta passagem, Fausto Nicolini nos assegura que Vico "(...) longe de permanecer continuamente em Vatolla, seguia os Rocca nos seus periódicos deslocamentos de Nápoles, sua residência habitual, para Portici, onde possuíam uma quinta, e, somente algumas vezes no ano, em seu feudo cilentino." (*Vita*: 12 — nota 5). Em outras passagens da *Vita*, Vico também nos apresenta uma reelaboração dos acontecimentos, harmonizando-os com o curso da sua formação filosófica.

Entendido dessa maneira, o texto publicado em 1728 possui uma vinculação direta com as páginas da *Sn44*. Por esse motivo, somos levados a afirmar que a "solidão de Vatolla del Cilento" representa a idade dos deuses e dos heróis da *Sn44*: são os momentos em que a consciência social se vai formando na medida em que o homem abandona a sua solidão ferina e busca a proteção no seio das famílias, na qualidade de fâmulo, para que a partir daí alcance as comodidades da vida social, acompanhadas do cultivo da razão emancipada para a perpetuação das cidades e das academias[13].

Este foi, portanto, o período de formação da "mente heróica" de Vico, forjada com a leitura dos clássicos da Antiguidade, associados aos autores renascentistas e complementados com a sua proximidade em relação aos modernos. A solidão de Vico não foi vivida no castelo da família Rocca, mas sim em sua cidade natal, de onde nunca saiu por um período longo. Os estudos de auto-aperfeiçoamento foram realizados em meio aos debates e polêmicas envolvendo os conservadores e inovadores napolitanos, entre os quais o jovem Vico aparentava maior proximidade com os inovadores, identificados com o pensamento cartesiano[14].

---

[12] A reforma do racionalismo, isto é, torná-lo aplicável à pesquisa da verdade nas coisas humanas, conduziu necessariamente à formulação de um projeto para ciências humanas.

[13] A este respeito ver a "Idéia da Obra" da *Sn44*.

[14] Mais uma vez recorremos à observação feita por Nicolini ao texto autobiográfico:

> "Uma posição resolutamente anti-cartesiana Vico alcançará somente em 1710. Antes, tinha sido também ele um cartesiano, mas à maneira dos outros cartesianos napolitanos,

Após este auto-exílio fictício, Vico dizia-se não só um estrangeiro em sua própria terra, como também um desconhecido (*Vita*:27). A afirmação não se sustenta quando confrontada com outro escrito de caráter biográfico. Estamo-nos referindo a uma carta enviada ao padre Bernardo Maria Giacco, datada de 12 de outubro de 1720, para agradecer os elogios recebidos pela *Sinopse do Direito Universal*. Nesta carta, além do agradecimento, Vico aproveitou a oportunidade para lamentar a atitude dos seus detratores, que segundo ele não se esqueciam dos seus "erros juvenis". O suposto ressentimento dos seus detratores está ligado também às posições assumidas por Vico na juventude, o que nos leva a crer na participação discreta do jovem Vico nos debates napolitanos envolvendo os inovadores e os conservadores. Vejamos as considerações feitas por Vico na referida carta

> "Mas sou cidadão, e por desculpá-los mantenho conversação com eles, lembram-se de mim, desde a minha primeira juventude, e das debilidades e dos erros, os quais, como severamente notamos nos outros, assim gravemente nos ficam fixos na memória, e pela nossa corrupta natureza tornam-se critérios eternos para julgar tudo o que de belo e de definitivo que por ventura os outros venham a fazer depois." (*Epist.*:109)

Os erros e as debilidades que não são explicitados na carta estavam ligados à proximidade de Vico com o cartesianismo; a este respeito existe ainda uma suposição que carece de provas mais concretas, mas que não deixa de possuir plausibilidade. O período mencionado por Vico, como o de sua ausência da sua cidade natal para exercer a função de preceptor de uma família nobre em outra cidade próxima à Nápoles, coincide com um acontecimento que ganhou notoriedade naquela cidade. Por volta de 1690[15], foi instalado um tribunal inquisitorial do Santo Ofício para julgar alguns jovens napolitanos sob a acusação de ateísmo. Entre os acusados existiam alguns com quem Vico mantinha boa amizade[16]. São situações que não negam a simpatia de Vico pela tradição humanista, mas que também o colocam em sintonia com a cultura napolitana da época, receptiva às novas correntes filosóficas.

> isto é, não aceitando o ostracismo que Descartes havia dado à poesia, à história, etc., em suma, para aquela parte do saber que Vico chamará depois de 'filologia'." (*Vita*:23 — nota 8)

[15] Mais exatamente entre 1686 e 1693 (Iannizzotto, 1968:12).

[16] Por ocasião da publicação da *De Ant.* Vico dedicou a obra a Paolo Mattia Doria (1666-1746) — na época admirador do cartesianismo. A dedicatória foi extensiva a outros três cavalheiros napolitanos, entre estes, Giacinto de Cristoforo (1650-1725), advogado e matemático, e Nicola Galizia (1663-1730) dois dos implicados no processo do Santo Ofício contra os inovadores napolitanos; Cristoforo cumpriu pena de prisão pela sua vinculação com as idéias cartesianas (*De Ant*:247 — cfr nota 4). A este respeito, ver também Amerio, 1957:1573 e Iannizzotto, 1968:12-13.

Para o pesquisador do pensamento viquiano é inquietante o esforço de reconstituir as bases deste pensamento. A *Vita* oferece os quatro autores considerados cruciais para o amadurecimento intelectual de Vico; mais uma vez Vico busca o equilíbrio entre o antigo e o moderno, indicando-nos as leituras de Platão, Tácito, Bacon e Grocius como as grandes influências por ele recebidas. No entanto, não há como negar a influência de alguns outros pensadores modernos que foram importantes para a sua formação.

Além dos quatro nomes mencionados, podemos ainda acrescentar Malebranche, Hobbes, Espinosa, Locke e Descartes[17], muito criticado nos trabalhos publicados em 1709 e 1710 em face do desprezo às artes liberais, no entanto o *Discurso do Método* e as *Meditações sobre a Filosofia Primeira* foram grandes legados da juventude para os desenvolvimentos ulteriores da sua filosofia. A este respeito, é interessante lembrar o que havíamos afirmado no Capítulo II, que nas primeiras orações inaugurais, Vico não se pronunciava como adversário da filosofia de Descartes, ao contrário, nas duas primeiras orações encontramos elogios a Descartes. Na *Or. I* (1699), em meio a sua argumentação sobre a máxima filosófica "conhece-te a si mesmo", Vico fez um resumo da terceira meditação cartesiana, concluindo a reflexão sobre o *cogito* com as seguintes palavras "Ó maravilhosa potência da mente humana, que observando a si mesma nos conduz pela mão ao conhecimento do Sumo Bem, de Deus Onipotente" (*Or. I*:87). Na *Or. III* (1701), após tecer os seus elogios aos grandes autores da Antiguidade, os filósofos gregos e os oradores romanos, Vico dirigiu-se com a mesma deferência em relação aos modernos, referindo-se da seguinte maneira a Descartes

> "Ouve as novas e maravilhosas pesquisas que fez Descartes sobre o movimento dos corpos, sobre as paixões da alma, sobre a ótica; as meditações que ele havia desenvolvido sobre a primeira verdade, depois que introduz o método geométrico no estudo da natureza, e direis que ele é um filósofo que não repisa os passos de outros." (*Or. III*:133)

Ainda mais uma vez, para reforçar essa convivência de Vico com os cartesianos, destacamos neste momento outro estudioso radicado em Nápoles na época, que também foi homenageado com um trabalho de Vico. Estamo-nos referindo ao padre Francesco Antonio Ceraso da Palazzuolo[18], que de acordo com Fausto Nicolini, foi um ilustre pregador com fama em toda a Itália e radicado em Nápoles, "ainda que forçado a estudar e depois a ensinar filosofia

[17] Além dos filósofos mencionados, Paolo Rossi (1992) acrescenta ainda alguns eruditos do século XVII, entre eles: Lapeyrère, Marsham, Spencer, Huet, Bochart, Vossius e Horn.

escolástica, que detestava, era um cartesiano apaixonado" (Nicolini apud Visconti, 1982:7). Vico fez chegar até padre Palazzuolo a valiosa apostila contendo as sete primeiras orações inaugurais proferidas entre 1699 e 1708[19], acompanhadas de uma dedicatória laudatória, que afirmava ser o padre Palazzuolo "o mais eloqüente orador sacro dos nossos tempos" (*Or. I...VI*:69).

As informações acima contribuem para melhor entendermos o comportamento de Vico: ao mesmo tempo que sente a necessidade de criticar a filosofia cartesiana, não esconde a sua simpatia pelos contatos que manteve com os cartesianos da sua cidade natal. Mostra também o interesse de Vico em reformar o modelo de formação do homem da sua época, servindo-se para tanto das melhores contribuições que podem ser encontradas tanto na tradição humanista como também entre os pensadores modernos.

O contato de Vico com a cultura científica da época era garantida com a sua participação nas academias napolitanas. A convivência com outros estudiosos das diversas áreas do saber permitiam a Vico o contato com aquilo que estava sendo feito nos outros centros da Europa, centros mais avançados em virtude da adesão à Reforma, ou então, pela distância de Roma. Muitos dos críticos de Vico não conhecem a sua vida, ou quando acreditam conhecer, o afirmam mediante a leitura da *Vita*, desconhecendo que naquele texto encontramos aquilo que Vico quer que encontremos. A participação de Vico nas academias napolitanas é mencionada no relato da juventude, como a oportunidade de retornar ao bom caminho das letras e da filosofia. Outra constante na vida de Vico foi a participação nos debates da cultura moderna. Vejamos o levantamento realizado por G. Costa sobre a participação de Vico nas academias napolitanas

> "O autor da *Scienza Nuova* manteve estreitos contatos com a cultura napolitana e italiana não só com as personalidades conhecidas, mas também por meio das academias. Vico, de fato, esteve inscrito na *Accademia degli Uniti* em 1693, na *Accademia di Medinaceli* em 1698, na *Arcadia*, com o nome de Laufilo Terio, em 1710, na *Accademia degli Assorditi* de Urbino em 1730, e, em 1735, na *Accademia degli Oziosi* de don Nicola Salerno, do qual foi guardião com don Antonio Capete-Minutolo, príncipe de Canosa, e Paolo Mattia Doria (...) ." (1996:171 — grifos do autor)

Estas atividades intelectuais intensas colocam por terra o isolamento que Vico criou para si mesmo. O autor citado anteriormente prossegue, interpretando o propósito filosófico de Vico. Nossa posição está muito próxima do diagnóstico feito por G. Costa, que vê na filosofia de Vico

---

[18] Ver os comentários feitos a ele na Introdução.

o esforço de síntese do racionalismo e do empirismo, de maneira que fosse possível a "inserção do lockeanismo e do espinosismo na 'história ideal eterna' sem que Vico fosse ser acusado de ser um seguidor de Locke e de Espinosa" (1996:89). Acreditamos na proximidade de Vico em relação a Locke para refutar o *cogito*, tornando real a investigação do mundo da cultura. A presença de Espinosa na obra maior de Vico é outro fato incontestável; o estabelecimento da identidade entre as religiões bárbaras e a poesia primitiva foi possível a partir da leitura de Espinosa. No entanto, insistimos também na presença de Descartes na filosofia de Vico, pelas evidências apresentadas até aqui, e por algumas outras que ainda apresentaremos.

Ernesto Grassi, conceituado estudioso do pensamento viquiano, interpretou Vico em outra direção, vendo-o como o último grande humanista, refere-se a esta tensão em relação ao cartesianismo[20], como a oposição entre a filosofia crítica e a filosofia tópica. Por filosofia crítica entenda-se a filosofia cartesiana, pautada pelos juízos analíticos, cuja aridez é representada pelo *cogito*. A filosofia tópica contribui para o desenvolvimento das ciências singulares e do saber prático, daí a sua vinculação com as noções de *techne* e *poiesis* da filosofia grega (Grassi, 1990:30). Nesta interpretação a filosofia tópica e filosofia crítica são antípodas. Mas, e se o *cogito* puder ser visto como figura de linguagem? Caso isto seja possível, a filosofia tópica se torna a sustentação para a filosofia crítica.

J. Simon (1990), partindo do campo da lingüística, não admite o *cogito* unicamente como a expressão matemática do pensamento. Sendo assim, a aridez do pensamento pode dar lugar às conexões semânticas, que segundo o autor citado, estão presentes na construção cartesiana

> "Descartes começa justamente com a dúvida. 'Eu penso' significa, antes de mais, apenas que eu sou consciente de uma atividade na qual conheço também perfeitamente a circunstância de que, em vez de pensar ordenadamente, me posso deixar determinar por impulsos e pela imaginação, por forças que operam a partir do corpo e de que não sou justamente sujeito livre. (...) Apesar de tudo, segue-se, para Descartes, que eu sou. Segue-se necessariamente, *porque* me encontro numa simples modalidade, como *modus*, e nenhum *modus* é semanticamente pensável sem uma substância subjacente. O 'raciocínio' de Descartes não tem lugar como uma inferência lógica a partir de pressupostos verdadeiros, mas como uma conexão semântica." ('Simon, 1990:23-24 — grifos do autor)

---

[19] As aulas inaugurais apostiladas por Vico foram as proferidas nos anos de 1699, 1700, 1702, 1705, 1706, 1707 e 1708. Portanto, não há o registro das orações inaugurais dos anos de 1701, 1703 e 1704.

[20] Sobre o anticartesianismo de Vico, ver Grassi, 1978:221-258.

O mesmo problema, visto pelo ângulo da ontologia da compreensão, encontra uma solução um tanto diversa nos trabalhos de P. Ricouer, pois ele, valendo-se da hermenêutica, referiu-se ao *cogito* como "verdade vã quanto invencível", justificando a sua afirmação pelo fato de que o método analítico, quando procede à redução do complexo ao elemento mais simples "consagra a eliminação de uma função fundamental do simbolismo, que só pode aparecer no nível superior da *manifestação*, e que relaciona o simbolismo com a realidade" (1978:56 — grifo do autor). O simbólico é constituído pelas expressões multívocas; portanto, elas não podem ser captadas pelo objetivismo da ciência, pois as conexões semânticas para Ricoeur são os fenômenos da vida intencional do eu que pensa, sendo que, as unidades de significação expressam a vida intencional, por esse motivo

> "A justificação da hermenêutica só pode ser radical se procuramos na própria natureza do pensamento reflexivo o princípio de uma lógica do duplo sentido. Essa lógica não é mais, então, uma lógica formal, mas uma lógica transcendental." (1978:20)

Em outras palavras, a posição de Ricouer está muito próxima daquela afirmação feita por Kojève com relação ao problema do discurso na filosofia antiga. De acordo com Kojève, o discurso por excelência é o conjunto dos discursos coerentes. Partindo deste raciocínio somos obrigados a admitir que todo discurso possui um sentido geral explícito e um sentido geral implícito, sendo que o sentido implícito não pode contradizer o sentido explícito. Retornando à nossa discussão, o sentido das conexões semânticas possui não só um significado simbólico como também carrega — como que adormecido — um sentido implícito, cuja explicação só se faz possível graças à dupla fundamentação do fenômeno, tanto no nível ontológico quanto no nível transcendental.

Na afirmação de Descartes: a coisa pensante é também a que imagina e que sente (1988:124), o *cogito* é apresentado em seu movimento para a verdade; o pensamento carrega consigo a imaginação[21]. Descartes quer demolir o edifício do conhecimento e construir um outro desde o alicerce; mas, em matéria de moral, Descartes se mostra incapaz de realizar tal reforma, tanto é assim que, valendo-se da linguagem figurada, Descartes disse que enquanto durasse a reforma do entendimento se faz necessária uma outra moradia: "mas cumpre também ter-se

[21] A respeito da imaginação em Descartes, ver Sartre, 1985.

provido de outra qualquer onde a gente possa alojar-se comodamente durante o tempo em que nela se trabalha" (1987:41), assim ele se referiu à sua moral provisória.

Vico queria promover uma reforma que ampliasse o edifício do saber, para tanto, não seria necessário demolir tudo até os alicerces, estes continuariam sendo a metafísica. Novos cômodos deveriam ser construídos, sem que a arquitetônica perdesse a sua harmonia. Com este projeto, os moradores do edifício da ciência não precisariam ser desalojados e recolhidos em uma morada provisória. Os transtornos das ampliações do velho edifício seriam passageiros, de maneira que os seus moradores teriam a oportunidade de acompanhar a sua construção.

A vontade de por abaixo todo o edifício para construir outro, pode causar um mau hábito, de se querer, de quando em quando, demolir novamente tudo o que já foi construído, para acompanhar os modismos dos tempos, de tal maneira que ninguém se sinta seguro quanto a estabilidade da sua moradia. A analogia da reforma do edifício do saber foi concluída por Vico da seguinte maneira

> "Portanto, os físicos modernos parecem com aqueles que tendo herdado casas, que quanto a magnificência e a comodidade, não deixam nada a desejar: tanto que eles não têm outra coisa a fazer do que mudar de lugar o suntuoso mobiliário, ou introduzir, com pouco esforço, pequenos ornamentos para adaptá-lo à moda do tempo." (*De Rat.*:183)

A analogia do conhecimento e do método com uma edificação ilustra bem a tensão entre o velho e o novo, vivida por Vico. Esta foi a tônica dos primeiros trabalhos publicados nas duas primeiras décadas do século XVIII.

A formação autodidata em filosofia e o gosto pela fábula toscana[22] fizeram Vico temer um envolvimento absoluto com a filosofia cartesiana. Por outro lado, a tradição humanista

---

[22] A fábula toscana foi um movimento literário do Renascimento italiano, encabeçado por Boccaccio, Dante e Petrarca. Vico se referiu à fábula toscana para apresentar o seu exercício de leitura durante a juventude. As leituras abordavam os grandes autores italianos, tanto os antigos da tradição latina quanto os renascentistas. De acordo com o texto autobiográfico, entre os primeiros estavam Cícero, Virgílio e Horácio. O plano de estudo consistia em três leituras sucessivas

> "... a primeira para compreender a unidade dos elementos, a segunda para ver as ligações e as seqüências das coisas, a terceira, mais pausadamente, para reconhecer as belas formas do conceber e do explicar, as quais notava naqueles livros, e que não levava a lugares comuns ou ao frasear; tal prática estimava empregar para bem utilizar nas suas necessidades, recordando-as nos seus devidos lugares: que é a única razão de bem conceber e de bem explicar." (*Vita*:13)

A riqueza do procedimento viquiano está no fato de que as leituras eram feitas por pares de autores, isto é, Vico procedia a leitura de um antigo com um renascentista, assim, ele estudava Cícero comparando-o com Boccaccio, Virgílio com Dante, Horácio com Petrarca. Mais uma vez prevalece a postura conciliadora; em seus estudos de

carecia de objetividade para o estudo do mundo da cultura. Não haveria como alcançar um estudo científico do mundo social se mantendo fechado no interior da tradição humanista, mas, por outro lado, não seria possível a determinação das manifestações objetivas do espírito pela via cartesiana, uma vez que ela desprezava justamente aquelas criações que não eram produzidas em conformidade com a razão matemática.

No primeiro trabalho filosófico publicado encontramos o esforço de Vico em conciliar a cultura humanista com a cultura matematizante dos modernos; a resposta a este desafio era a busca do novo modelo de cultura, que fosse capaz de contemplar aquilo que a tradição tem de proveitoso para inseri-lo no conjunto da formação cientificista inaugurada pelos pensadores do século XVII.

Na apresentação do *De Rat.*, Vico fez as suas ponderações sobre a situação da cultura do seu tempo, tentando destacar as vantagens e desvantagens dos modelos de formação do homem: o antigo e o moderno

> "QUAL MÉTODO PARA OS ESTUDOS É O MAIS RETO E MELHOR: O NOSSO OU O DOS ANTIGOS? ao tratar deste tema, colocaremos frente a frente a utilidade e os inconvenientes contidos em um e outro método, e quais inconvenientes peculiares ao nosso método podem ser evitados, e com quais meios, e aqueles que não se podem evitar, em quais inconvenientes do método dos antigos encontramos uma compensação. (...) Não estarei abrindo flanco para a maledicência, se vós lembrardes que eu, mais que querer censurar os defeitos do nosso método e daquele dos antigos, almejo unir os benefícios de uma e outra idade." (*Sn44*:172 — grifos do autor)

Vico acreditava que o método dos estudos era constituído por três elementos: os instrumentos, os subsídios e os fins[23]. À primeira vista, o método dos modernos se parece superior ao dos antigos. No entanto, o método dos modernos possui o defeito de desprezar a vida prática, a vida social do indivíduo, pois ao firmar-se nas idéias claras e distintas, o método dos modernos rejeita todo verossímil e, com ele, as faculdades da mente humana que florescem mais em uma idade do que nas outras. A valorização da imaginação, da tópica e do engenho torna o método dos antigos ainda pertinente na formação das novas gerações, pois fornece o alicerce

---

cultura humanista, Vico queria descobrir como "a antiga fábula latina avançava [na direção] da fábula italiana" (*Vita*:13).

[23] Vico estava se referindo aos instrumentos do intelecto, constitutivos do método — mais uma aproximação em relação ao racionalismo de Espinosa; os subsídios são os meios complementares ao método, e, os fins estão para a busca da verdade.

sólido sobre o qual se pode edificar uma mente abstrata, capaz dos mais agudos raciocínios científicos.

Apesar da insistência na importância dos antigos, Vico não defendeu a superioridade dos antigos, a insistência serviu para realçar a atualidade dos clássicos para a formação moderna. Podemos entrever no *De Rat.* a razão enquanto construção histórica, porque na conclusão do livro, Vico voltou a justificar o se propósito. Entendemos que a justificativa de Vico tem um conteúdo moderno que aponta para o contínuo progresso do homem

> "Na verdade, nesta minha prolusão não pequei minimamente em jactância. Ao proferi-la, não poderia talvez exibi-la com o título pomposo *Conciliação entre o antigo e o moderno método dos estudos*? Ao contrário, justamente porque eu quis *non fumum ex fulgore, sed ex fumo dare lucem* ('conduzir não da luz para a névoa, mas da névoa para a luz'), atentei para dar à ela o título mais simples que eu consegui. (*De Rat.*:241)

É oportuno registrar que na *Sn44* o passado e os antigos estão situados nas trevas, ao passo que no *De Rat.* os antigos estão escondidos na névoa do passado. Quando Vico foi capaz de dissipar a névoa com a luz da razão ele entendeu o verdadeiro conteúdo do passado. Mas no final da primeira década do setecentos, Vico ainda não conseguia enxergar nitidamente o que estava por trás da névoa, e julgava que lá existia uma sabedoria superior, foi com este propósito que no ano seguinte ele escreve a sua metafísica[24].

No livro publicado de 1710, a *De Ant.*, surge mais uma vez a confrontação entre os antigos e os modernos. Desta vez a argumentação não fica restrita à formação do homem, ela envolve principalmente a questão da ciência. Ao contrário de muitos comentários que pretendem reforçar a personalidade conservadora de Vico, ele não foi adversário da ciência; ele tinha grande admiração pela ciência experimental. Ao nosso ver, não se trata de uma postura conservadora — negação da positividade da ciência — mas da atitude ainda humanista[25] de admitir a existência de duas ciências: uma ciência divina e outra humana. Nesta perspectiva humanista, Vico afirmava que as ciências humanas são imitadoras da ciência divina, sem com isso negar a criatividade e o progresso alcançado pela ciência dos modernos. A esse respeito, Vico afirmou

---

[24] A *De Ant.* foi concebida como uma obra bem ampla, contendo três livros: o primeiro metafísico, que foi publicado em 1710 e vem a ser a *De Ant.* propriamente dita, o segundo físico e o terceiro moral; os dois últimos não chegaram a ser escritos.

[25] A posição adotada na *De Ant.*, falar de duas ciências distintas, pode ser um subterfúgio para não ser acusado de cartesiano pelos seus contemporâneos.

> "Por isso na física são reconhecidas como boas teorias aquelas que se prestam a nos fazer operar alguma coisa em conformidade à elas; e, no campo das disciplinas naturais, uma descoberta vem reputada excelentíssima e tal de ser acolhida com unanimidade plena, quando se pode convalidá-la com um experimento: experimento com o qual se faz algo similar à obra da natureza. Para dizer tudo em uma palavra, o verdadeiro se converte no bom quando o objeto reconhecido como verdadeiro deve a sua existência também à mente que o conhece." (*De Ant.*:255)

A ciência humana quando é colocada a estudar o mundo natural é capaz de conhecê-lo na sua superfície, no entanto, tal como a pintura, não é capaz de penetrar a essência da coisa retratada; a ciência humana restringe-se a assimilação de determinadas características das coisas estudadas e sobre essas características é capaz de descrever o movimento e a superfície. Cabe ressaltar que Vico afirmou que a ciência que estuda a natureza faz "algo similar à natureza", portanto, a ciência humana — mesmo quando estuda a natureza — é criativa, pois, "o objeto verdadeiro deve a sua existência também à mente que o conhece" (*De Ant.*:255).

A deficiência da ciência humana, quando se põe a estudar o mundo unicamente pela sua ordem natural, é justamente o fato de se prender à superfície, ou seja, ao que é apenas manifesto, sem conseguir adentrar na essência do mundo natural. Mais tarde, quando das sucessivas redações da *Ciência Nova*, Vico passou a afirmar que a superioridade do estudo do mundo social é que nesta atividade o homem vai direto à essência com a qual se edificou a sociedade civil, pois a observação das transformações da mente humana oferecem a maneira como os homens construíram com os seus pensamentos a forma e o conteúdo do mundo social.

A tentativa constante de conciliação entre a tradição humanista e os últimos desenvolvimentos da ciência do seu tempo impeliu Vico ao estudo da cultura, vendo-a como algo que depende exclusivamente da vontade humana, e por isso ela é mais própria para se conhecer do que o mundo natural que é realização divina, sobre o qual a nossa ciência experimental só pode fornecer as leis que explicam o fenômeno em sua exterioridade, mas que não são capazes de construí-lo internamente. Pautado pelo ideal antigo, Vico admitiu que a ciência empírica era capaz de uma verdade que revela a existência — também — empírica do fenômeno, ao passo que o estudo do mundo da cultura possibilitaria não só o conhecimento da existência empírica como também a realidade objetiva do fenômeno social.

O mundo da cultura é todo ele possível de ser conhecido, pois foi sem dúvida feito pelos homens. Esta nova orientação dos trabalhos de investigação surgiu no momento em que Vico deixou de acompanhar o direcionamento naturalista e matematizante das discussões em voga, para iniciar um empreendimento que tomaria os últimos vinte e cinco anos de sua vida. A escolha de Vico foi coerente, pois sendo profundo conhecedor da Antiguidade clássica e professor de Retórica há tanto tempo, ele dispunha do material que seria a base da sua investigação. Mas o instrumento do pensamento não poderia também estar em meio à tradição que ele queria incorporar ao universo científico. A filosofia, enquanto marca perene da idade dos homens, é o esclarecimento, ela é, de fato, a emancipação do homem. Por essa razão, o esforço filosófico, que permite o estudo científico do mundo da cultura, não está no passado; até mesmo a filosofia humanista é parte da trajetória rumo à racionalidade plena. A filosofia que torna possível o estudo do homem e oferece os instrumentos para essa tarefa é o racionalismo do século XVII. Assim como Espinosa e Leibniz, também Vico esteve empenhado na reforma do racionalismo cartesiano.

Cassirer não se refere diretamente ao projeto de Vico para as ciências humanas, mas faz considerações muito próximas quanto à necessidade de reforma do cartesianismo para o prosseguimento do projeto racionalista, tendo em vista as ciências do espírito

> "O racionalismo clássico não tinha se contentado com a conquista da natureza, mas queria erigir também um 'sistema natural das ciências do espírito', sistema harmônico e fechado. Estava na hora do espírito humano deixar de ser um 'estado dentro do estado'; era necessário chegar a conhecê-lo partindo dos mesmos princípios e submetendo-o às mesmas leis que regem a natureza. O moderno direito natural, fundado por Hugo Grocius, remete à analogia completa que, do seu ponto de vista, existe entre a ciência jurídica e a ciência matemática; e Espinosa, por sua vez, cria uma nova forma de ética orientada pela geometria, tomando seus objetos e seus métodos." (1982:18/19)

A diferença entre Vico e os dois pensadores citados por Cassirer é que o empreendimento viquiano não era inspirado na natureza e nas suas leis, tão pouco no formalismo das matemáticas. O projeto de Vico partiu da certeza de que o mundo social é o resultado dos usos e costumes culturais de cada povo. Vico rompeu com a vias naturalista e formal para o estudo do homem.

O projeto de Vico para as ciências humanas não se restringiu unicamente à história, ele almejou ampliar consideravelmente o campo de investigação sobre o homem e o seu ambiente

social. A questão colocada pelo cartesianismo para inviabilizar os estudos históricos, baseada na impossibilidade de a história estar submetida aos princípios matemáticos — como era o caso da física e da astronomia —, não tirou a convicção que Vico alimentava de poder emancipar o estudo das manifestações do espírito, conferindo um tratamento científico, de maneira a evitar que para nas gerações futuras as disciplinas humanistas fossem vistas apenas como disciplinas que se destinavam ao cultivo de uma erudição muitas vezes duvidosa. Inspirado na idéia de *mathesis universalis* e no método geométrico, tal como anteriormente Descartes e os demais racionalistas haviam feito, Vico extraiu daí o rigor necessário para a investigação científica do mundo histórico; no entanto, ficava desde o início o argumento de força que lhe dava autonomia para prosseguir na formulação da nova ciência e do seu método, a saber: o mundo natural é criado por Deus e somente ele é capaz de entender perfeitamente aquilo que Ele criou[26]. O homem pode proceder da mesma maneira sobre o mundo social.

Embora tenha optado por trabalhar com o mundo da cultura, Vico possuía o mesmo ideal de ciência dos filósofos do século anterior, ou melhor dizendo, a sua idéia de conhecimento verdadeiro era influenciada por Descartes, pois admitia igualmente que a ciência é sabedoria humana[27], e portanto, não há como se dedicar a uma ciência em detrimento das outras ciências, pois, se quer ter o conhecimento verdadeiro das coisas, é necessário se dedicar às ciências concebendo-as como algo uno, assim como Descartes nos advertiu logo na primeira das *Regras*: "Daí que não seja sem motivo que colocamos esta regra à cabeça de todas, pois nada nos afasta mais do reto caminho da procura da verdade do que dirigirmos os nossos estudos, não para este fim geral, mas para alguns fins particulares." (1971:12). Ainda sob a influência de Descartes, Vico acreditava que o conhecimento científico era "certo e evidente", atribuindo à presunção dos doutos e das nações os conhecimentos conjeturais, que não possuíam nenhuma certeza sobre os princípios da humanização do homem; por essa razão, a *Sn44* apresentava os três princípios,

[26] Ao que tudo indica, neste ponto Vico estava de acordo com Agostinho que já havia argumentado que o ser imaterial de Deus produz o mundo material. Vico por sua vez prossegue acreditando que o homem, a exemplo de Deus, pode criar para si o mundo social e, portanto, conhecer a sua essência, pois dispõe em si da matéria necessária para a sua construção. Essa matéria é complexa, ela reveste-se da percepção, da imaginação e do raciocínio.

[27] O passo completo das *Regras para a Direção do Espírito* era o seguinte

> "Na verdade, como todas as ciências não são mais do que sabedoria humana, a qual permanece sempre única e idêntica, qualquer que seja a diversidade dos assuntos a que se aplica, deles não retirando mais distinções do que a luz do Sol da variedade das coisas que ilumina, não é necessário impor aos espíritos nenhum limite." (1971:12)

muito simples e irrefutáveis, para o nascimento da sociedade civil[28]. Sobre esses princípios, Vico procedeu com o mesmo rigor do método geométrico utilizado por Espinosa na reflexão moral[29], para alcançar a vastidão ainda maior dos eventos humanos.

A necessária distinção entre o mundo natural e o mundo social é a base sobre a qual deve ser edificada a nova ciência. Não deixa de estar próxima a Descartes a distinção proposta por Vico. Nas *Meditações* (1988) Descartes apresentou as três substâncias que existem efetivamente, dando à substância pensante a incumbência de entender a substância divina segundo a razão natural, na medida em que é capaz de distinguir na coisa extensa a forma e o movimento e, distinguindo, as conhece. Mediante este raciocínio, é necessário admitir que a substância divina é a causa de si mesma. Porém, trata-se aqui de um conhecimento formal, que para Vico só é possível porque a matemática resulta de convenções estabelecidas pelos homens. A insistência de Vico em afirmar que a matemática é produto de uma convenção, ao nosso ver, foi o resultado da influência do *Crátilo* de Platão, mencionada logo no início do livro de 1710. Assim como Platão se referia à impossibilidade de uma tese naturalista conferir aos nomes um valor instrutivo — pois que se assim fosse, deveríamos abandonar o nome-cópia e nos dirigirmos diretamente à forma original — e concluiu a discussão sobre a impossibilidade de afirmarmos alguma coisa sobre a correção dos nomes. Podemos dizer que Vico concordou com a conclusão do diálogo e passou a ver a matemática, e até mesmo a *mathesis universalis* cartesiana, como uma imagem que representa o mundo por semelhança. Por melhor que possa ser a imagem da representação matemática, nós não estaremos diante de dois mundos iguais em tudo. A citação do *Crátilo* feita abaixo pode elucidar o nosso ponto de vista em relação à afirmação de Vico quanto ao valor convencional da matemática

> "Se fossem postos juntos dois objetos diferentes: Crátilo e a imagem de Crátilo, e uma divindade não imitasse apenas a tua figura e tua cor, como fazem os pintores, mas formasse todas as entranhas iguais às tuas, emprestando-lhes o mesmo grau de ductilidade e calor, além do movimento, alma e raciocínio, tal como há em ti; em uma palavra: tudo exatamente como és, e colocasse ao teu lado essa duplicata de ti mesmo: tratar-se-ia de Crátilo e uma imagem de Crátilo, ou de dois Crátilos?

[28] Os três princípios do mundo das nações estão na "Idéia da Obra" (*Sn44*:3-31) e foram comentados no capítulo anterior.

[29] Espinosa teve grande influência sobre Vico, encontramos essa influência em momentos cruciais da *Sn44*. A influência espinosista pode ser resumida pela aceitação da parte de Vico de que a verdade está no modo como as coisas nascem. De acordo com o raciocínio geométrico de Espinosa, a verdade deixa de ser a adequação entre a idéia e a coisa, passando a ser a explicação da verdade por intermédio da forma como a coisa é gerada pela idéia.

> (...)
> Como vês, amigo precisamos não somente procurar um critério de verdade para as imagens, diferente do que há pouco nos referimos, como também não insistir na afirmativa de que a imagem deixa de ser imagem, se algo lhe for acrescentado ou subtraído. Ou não percebes quão longe estão as imagens de possuir todas as propriedades dos originais que elas imitam ?" (1988:165/166)

A vantagem da pesquisa do mundo social, é que não estaremos fazendo uma cópia da realidade — como ocorre com as representações matemáticas sobre o mundo natural —mas, na medida em que conhecemos o mundo social, nós o fazemos. Vejamos a evolução da teoria do *verum-factum*, que nos oferece os elementos característicos do empreendimento da reforma do racionalismo tendo em vista o estabelecimento dos domínios científicos do mundo social

> "Demonstramos as proposições geométricas porque as fazemos: se pudéssemos demonstrar aquelas da física, as faríamos. Somente em Deus ótimo máximo são verdadeiras as formas das coisas, porque sobre aquelas são modelas a natureza das coisas." (*De Rat.*:184)

No texto de 1710, Vico se referiu à matemática e à geometria como disciplinas que provam as causas do mundo natural, graças à capacidade da mente humana de ordenar e compor a representação do mundo natural, cujo resultado é uma verdade demonstrada. Nesta operação da mente humana, o verdadeiro converte-se no feito na medida em que, com o auxílio da matemática, da geometria e da mecânica o homem é capaz de fazer uma imagem do mundo natural e dos fenômenos cósmicos. Vico concluiu o raciocínio da seguinte maneira

> "As coisas físicas, ao contrário, estão na faculdade de Deus ótimo máximo, no qual é verdadeira e própria faculdade, no sentido de que não nos seja possível conceber uma [faculdade] mais rápida e imediata: tanto que aquilo que é faculdade no homem, em Deus é ato puríssimo". (*De Ant.*:293)

Ao assinalar o limite do conhecimento do mundo físico Vico não estava negando os avanços da física, mas apenas afirmando que as matemáticas proporcionam um desenho da natureza, ou uma idéia adequada do mundo físico, resultante da convenção arbitrária estabelecida pelo sujeito (Cassirer, 1982:20)[30]. Ainda em relação ao texto de 1710, é oportuno registrar que

[30] Neste escrito, Cassirer fez o seguinte comentário à *Sn44*: "A *Scienza nuova* de Vico ostenta com pleno direito seu nome. Traz ao mundo, na verdade, algo novo, mesmo que a novidade não consista tanto nas soluções que a obra oferece mas nos problemas que ela formula." (1982:21)

Vico até então mantinha a convicção na sabedoria inatingível dos antigos[31]; tal crença — conforme nos quer fazer acreditar na *Vita* — chegou até ele por intermédio de Platão, entre outros autores antigos e modernos, que buscavam na etimologia das palavras encontrar a idade do ouro que desapareceu sem deixar vestígios[32]. Tal crença foi outrora uma certeza para Descartes, que dizia nas *Regras* que os antigos ao constatarem a simplicidade da aritmética e da geometria, revestiram-nas de artifícios da lógica, de tal maneira a nos colocar distantes da sua arte para que não a vulgarizássemos pelo fato de serem muito simples. Descartes dizia que esses antigos não foram capazes, uma vez de posse da filosofia e da matemática, de atingir a ciência das coisas

> "No entanto, estou persuadido de que, dado que a natureza depôs nos espíritos humanos algumas primeiras sementes de verdades que a leitura ou a audição quotidianas de tantos erros diversos abafam em nós, estas primeiras sementes tinham uma tal força nessa inculta e tão simples antiguidade que os homens, em virtude da mesma luz intelectual que lhes fazia ver a obrigação de preferir a virtude ao prazer e o honesto ao útil, ignorando ao mesmo tempo porque é que assim acontecia, reconheceram também as idéias verdadeiras da filosofia e da matemática, sem terem podido ainda chegar perfeitamente a estas mesmas ciências." (1971:29)

A citação acima nos remete às aproximações e às peculiaridades que caracterizam o conhecimento que Vico possuía dos escritos de Descartes que circularam em Nápoles no final século XVII e durante a primeira metade do século XVIII. Primeiro, Descartes acreditou — ou

---

[31] A crença da idade do ouro não fez com que Vico fosse o defensor da superioridade dos antigos e, conseqüentemente, da inferioridade dos modernos. Ao contrário, durante a primeira fase da filosofia viquiana essa convivência entre a crença no passado áureo e a convicção da superioridade dos modernos não era conflitiva. Era comum ainda no início da Modernidade a crença na superioridade dos antigos A esse respeito vejamos as considerações de Rossi (1989)

> "Desse reconhecimento do significado revolucionário das grandes invenções dos modernos nascia a rejeição do mito de uma época áurea do gênero humano e de uma antiga e incomparável sabedoria oculta. Nascia uma imagem do primitivo que será retomada posteriormente por Hobbes e Vico. Essa mesma rejeição e essa mesma imagem ressaltavam a realidade do progresso: (...)" (1988:71)

[32] Conforme o próprio Vico nos diz, tal empresa tinha sido empreendida por tantos outros, no entanto, ele se sentia mais apto de atingir tal intento, acreditem, pelo fato de não pertencer a "nenhuma seita filosófica", vejamos esta passagem

> "Em um critério análogo se inspirou Platão quando, no *Crátilo*, se esforçou por atingir a antiga sabedoria helênica. Portanto, aquilo que fizeram Varrão nas *Origens* [*De língua latina*], Giulio Cesare Scaligero no *De causis latinae linguae*, Francesco Sánchez em *Minerva*, além das anotações feitas por Gaspare Scioppio a este livro, estão muito distantes do nosso designo. Mesmo porque, ao tentar reduzir as origens do latim em um sistema, aqueles se esforçaram por deduzi-lo pela filosofia particular cultivada por cada um deles e na qual eles eram especialistas: nós, ao contrário, não estamos inscritos em nenhuma seita filosófica, nos propomos a indagar, através da origem dos vocábulos latinos, qual foi a sabedoria dos antigos povos itálicos." (*de Ant.*:245 - grifos do autor)

não quis contestar — a sabedoria dos antigos graças às "primeiras sementes de verdades" que a natureza colocou nos espíritos. Ao passo que o homem moderno possui essas sementes abafadas pelas leituras, ou simplesmente pelo ouvir falar de coisas que não possuem nenhum critério de verdade, e por isso colocam-se distantes da filosofia e da verdade, não sendo, a maioria dos homens, guiados sequer pelo bom senso. Este foi o ponto de partida para Vico adentrar a mente primitiva dos primeiros homens. Logo na "Idéia da Obra" ele nos diz que somente admitindo que aqueles primeiros homens, assim como nós, faziam uso da mente humana é que poderemos descobrir os princípios que deram origem ao mundo civil. Este é o passo viquiano[33]

> "O mesmo raio se esparge do peito da metafísica sobre a estátua de Homero, primeiro autor da gentilidade que chegou até nós, porque, por força da metafísica (a qual é inteiramente elaborada sobre uma história das idéias humanas, desde que esses homens começaram a pensar humanamente), nos é possível descer até as mentes aturdidas dos primeiros fundadores das nações, todos de robustíssimos sentidos e vastíssimas fantasias; (...)." (*Sn44*:6)

Portanto há um princípio racional tanto para o homem quanto para a história e que são confirmados pelas propriedades imutáveis da mente humana. No entanto, Vico alcançou com as sucessivas redações da *Ciência Nova* uma nova abordagem dos tempos primitivos. Ele deixou de concordar com Descartes no que diz respeito ao comportamento desses primeiros homens, que, para o filósofo francês, eram portadores de uma "luz intelectual" que os levavam a "preferir a virtude ao prazer e o honesto ao útil". Vico entendeu que, uma vez dotados de mente aturdida pelos sentidos e pela fantasia, esses primeiros homens buscavam unicamente a satisfação das suas necessidades e, portanto, viviam na fraude, cada um sob a própria autoridade. Graças ao eterno conselho da providência divina, esses primeiros homens não exterminaram o gênero humano, pois ao quererem preservar as suas vidas, foram levados a se estabelecer em famílias, para protegê-las, se uniram nas primeiras repúblicas aristocráticas, para que, com o passar dos tempos, fossem capazes de entender a sua natureza — sociável e racional. Outra divergência do Vico da *Ciência Nova* com o Descartes das *Regras*, é quanto a possibilidade de os antigos terem alcançado um conhecimento tão elevado de filosofia e matemática. A conclusão do raciocínio de Descartes reforça a posição definitiva de Vico, ou seja, os antigos não possuíram as ciências, justamente por não terem um saber do tipo filosófico e matemático, ao contrário, por causa da

[33] Para melhor compreensão da citação ver a cópia da gravura anexa à esta tese.

mente ainda embotada, os primeiros homens possuíram uma sabedoria poética, que não lhes permitia alcançar os universais racionais, e por esse motivo, apegavam-se aos particulares, dando-lhes a dimensão de universais fantásticos.

Essa situação pode ser bem ilustrada quando confrontamos o texto da *Sn44* com a primeira regra de Descartes. Na seção dos elementos da *Sn44*, Vico iniciou a argumentação partindo do fato de que os homens, a respeito das coisas desconhecidas, as julgam por aquelas que lhes são conhecidas, de tal maneira que o homem ignorante faz de si a regra do universo (*Sn44*:77). No texto cartesiano encontramos a seguinte passagem

> "Os homens sempre que reconhecem uma certa semelhança entre duas coisas, têm por hábito julgar ambas ao mesmo tempo, mesmo naquilo em que elas diferem, aplicando a ambas o que aceitaram por verdadeiro em relação a uma só delas. É assim que aproximam erradamente as ciências, que se baseiam inteiramente no conhecimento intelectual, das artes que exigem uma certa disposição prática do corpo." (1971:11)

O mérito de Vico reside no seu projeto, embora ele estivesse muito próximo das formulações de Descartes sobre a natureza das ciências, a saber: a sabedoria humana é pautada sempre pelo intelecto.

Rompendo com Descartes, mas mantendo a convicção de que não é possível ser especialista nesta ou naquela ciência para se sentir possuidor da verdade, Vico formulou o seu projeto para a investigação do mundo social, que não poderia ser efetivado com a opção por uma ou outra disciplina já conhecida, mas somente pelo estudo das manifestações objetivas do espírito na sua totalidade. Esse foi o motivo que levou Vico a não apresentar a sua nova ciência com esta ou aquela ciência particular, ou a criação de uma ciência inédita até então, mas apresentá-la como ciência generalizante, cuja matéria é encontrada na filologia. Como havíamos dito, a proposta da *Sn44* era a de oferecer um projeto para a constituição do novo grupo de ciências que teria por objeto de estudo as manifestações humanas contidas no mundo da cultura. O grande propósito da obra mestra de Vico foi pesquisar os princípios sobre os quais o gênero humano se preservou e, conseqüentemente, estabeleceu a sociedade civil[34]. Essa tarefa consiste no

[34] Como o próprio Vico se manifestou sobre a *Sn25*, respondendo a uma crítica muito desfavorável que saiu na *Acta eruditorum* de Leipzig, a sua obra oferecia os princípios que fundamentavam a natureza comum das nações

> "Então, o argumento específico daquela *Ciência* não é o direito natural das gentes mas a natureza comum das nações, da qual nasce e se difunde igualmente entre todos os povos um constante e universal conhecimento das coisas humanas e divinas; é desse modo que

desenvolvimento simultâneo de duas tarefas, uma de natureza empírica, que implica no levantamento das fontes que evidenciam o surgimento da vida em sociedade, a outra de natureza filosófica e consiste na reflexão sobre a racionalidade intrínseca da natureza humana. Como também já foi dito, dos três grandes períodos da história, Vico optou por investigar e refletir os tempos obscuros, uma vez que estes domínios não haviam sido explorados satisfatoriamente. Quando algum filósofo adentrou esta fase da história, o fez de maneira conjectural e hipotética, querendo acreditar que devesse ter existido em épocas muito remotas uma nação de sábios que pela primeira vez haviam formulado as regras que possibilitaram o surgimento da vida em sociedade. Esse foi o caso de Platão. Ainda no texto da *Sn25*, Vico já nos advertia para o equívoco de Platão

> "Porém, esse mesmo Platão perdeu de vista a providência quando, por um erro comum das mentes humanas, que medem a partir de si as naturezas pouco conhecidas dos outros, elevou as bárbaras e rudes origens da humanidade gentílica ao estado perfeito das suas altíssimas e divinas cognições filosóficas (que, de maneira muito diferente, devia através das suas idéias descer e aprofundar aquelas origens), e, assim, com uma douta ilusão, na qual foi até seguido, nos quer convencer de terem sido sapientíssimos de uma sabedoria filosófica os primeiros autores da humanidade gentílica, os quais, de raças de homens ímpios e sem civilidade, como deveram ter sido os tempos de Cam e Jafet, não puderam ser nada mais do que bestas, todos assombrados e ferozes." (*Sn25*:174).

A recusa sistemática da idade do ouro foi incorporada à reflexão filosófica depois das novas descobertas de Vico contidas nas suas pesquisas sobre o direito natural e, mais tarde, apresentadas no livro publicado alguns anos antes da *Sn25*; tratava-se do *DU*. Com essa recusa, veio se formando uma nova imagem do mundo primitivo, mas não se tratava de uma obra da imaginação, porque ela não é capaz de conferir a certeza sobre como foram os primórdios da humanidade. Somente a reflexão é que torna possível dissipar as trevas que encobrem as origens da sociedade civil. Portanto, a imagem que se tem dos tempos obscuros precisa ser uma imagem racional e não fantástica. Para se conferir razão ao passado, é preciso atentar para o lugar que a imaginação ocupa nas construções da razão humana.

Na *Sn44*, no Livro I — na quarta seção, "Do método" — Vico afirmou que a superioridade do estudo do mundo social reside na maior concretude que ele possui em relação

---

> foi descoberto um novo sistema do direito natural, que é por assim dizer o principal corolário daquela ciência." (*Vici Vind.*:49 — grifos do autor)

ao mundo natural, pois fazemos o primeiro, ao passo que o segundo somente o representamos por abstrações derivadas da matemática e da geometria. Vico apresentou o seu método *Sn44* da seguinte maneira

> "Assim esta Ciência procede exatamente como a geometria, que, no instante em que constrói ou o contempla o mundo das grandezas [matemáticas], ela mesma o faz para si; mas com tanto maior realidade quanto mais tenhamos as ordens das coisas humanas, que não são pontos, linhas, superfícies e figuras." (*Sn44*:131)[35]

Apesar de Vico ter abandonado a crença na sabedoria dos antigos durante o curso de suas investigações sobre o direito natural, a essência daquilo que está contido na última versão da *Sn44* já aparecia de maneira embrionária nos livros de 1709 e 1710.

A cada novo livro publicado, Vico ia depurando o seu pensamento, abandonando algumas convicções e reforçando a sua tese central, de que era possível se fazer ciência sobre as manifestações objetivas do espírito humano. A compreensão adequada do mundo da cultura deve respeitar a lógica do desenvolvimento histórico, sendo que o processo histórico possui uma racionalidade intrínseca. O empenho de Vico esteve voltado para a tentativa de encontrar as origens do mundo da cultura, pelas quais os homens passaram a ordenar as suas vidas.

A teoria do *verum-factum* — uma herança humanista — teve em Vico o seu desenvolvimento associado à nova filosofia, o que lhe proporcionou, de acordo com Mondolfo, uma gnosiologia ativista, que reconhece o valor da experiência sensível ao mesmo tempo que a submete ao intelecto

> "O problema gnosiológico e a teoria epistemológica que são característicos da doutrina viquiana, onde *factum* não significa uma realidade (de acontecimentos ou de coisas) dada ao sujeito cognoscente, mas quer indicar uma ação criativa do sujeito, que conquista verdadeiramente o conhecimento (*verum*) daquilo que faz (*factum*) enquanto o faz, isto é, enquanto ele mesmo é o autor, e como tal conhece o produto de sua obra." (1969:17 — grifo do autor).

Esta teoria que apareceu na *De Ant.*, adquiriu novo significado na medida em que foi confrontada com o princípio da identidade entre o fazer e o conhecer na perspectiva da via

---

[35] Este passo já estava presente no texto de 1710:

> "... assim a verdade humana é aquela que o homem, no ato de conhecê-la, compõe os seus elementos, ao mesmo tempo que lhe dá forma. Na cognição da gênese das coisas, isto é da maneira como elas vêm se fazendo, consiste a ciência, por meio da qual a mente, no

matemática. Como foi dito nas páginas precedentes, era característico em Vico o esforço conciliador entre o antigo e o moderno; isto nós notamos também no redimencionamento da teoria dos antigos (*verum-factum*) tomada ao lado da contribuição dos modernos (o *cogito* cartesiano).

Com base na teoria do *verum-factum*, Vico afirmou que só podemos conhecer verdadeiramente aquilo que nós próprios fazemos. Isto se aplica à matemática, cuja certeza e evidência são produtos da mente humana, pois o intelecto possui os elementos, e por isso, pode ordenar e compor os elementos da verdade, "ordem e composição pela qual ganha consistência a verdade demonstrada" pela matemática e pela geometria, que "convertem esta demonstração no ato de operar, isto é, o verdadeiro no feito" (*De Ant.*:267).

No lugar da reflexão abstrata da razão que produz os números, os pontos e as figuras geométricas, Vico passou a se ocupar da filologia, por ver nela a imensa matéria das coisas humanas e que expressa de maneira fiel as construções da razão, revelando a verdadeira gênese das fábulas dos deuses e dos heróis, e que ao mesmo tempo, revela o caminho trilhado pela razão na direção das elaborações mais sutis da mente humana, como a lógica, a álgebra e a geometria[36].

O curso da história universal é unívoco ao curso da vida: existem três momentos cruciais em ambas as trajetórias e esses momentos são determinados pelas faculdades da mente humana, sendo que cada uma delas possui maior intensidade em uma fase da vida do que nas outras. O mesmo pode ser notado na história universal: existem grandes períodos históricos que podem ser caracterizados por determinadas formas de pensar, que por sua vez, determinam o comportamento humano. As três propriedades que atuam na formação do sujeito, assim como no curso da história, são: as sensações, a imaginação e o raciocínio abstrato.

> mesmo ato em que vem a conhecer esta maneira, dispõe ordenadamente os elementos da coisa conhecida e, ao mesmo tempo, a faz." (*De Ant.*:249)

[36] Horkheimer, fez uma excelente apreciação da opção de Vico pelo estudo da história. Inicialmente, ele afirma que Vico conhece o princípio dos modernos, segundo o qual "reconhecemos inteiramente aquilo que fizemos nós próprios", mas o utiliza tendo em vista a descoberta da realidade histórica. Esta opção de Vico, a que Horkheimer se refere, é o que nós consideramos a adequação da teoria do *verum-factum* com as exigências da filosofia do século XVII. Vejamos as considerações de Horkheimer

> "Vico aproveita o princípio do conhecimento exclusivo do realizado por si, tornando-o no fio de prumo de sua filosofia — só que lhe dá um significado completamente diferente e nunca ouvido. Aquilo que os homens criaram eles próprios e aquilo que deve por isso ser o objecto mais nobre do conhecimento — aquelas criações em que a substância da natureza humana e do 'espírito' se manifestam de modo mais evidente — não são as construções fictícias da razão matemática, mas a realidade histórica." (1984:93)

As duas primeiras faculdades são aquelas que merecem maior atenção e dois motivos justificam a escolha. Primeiro, o raciocínio abstrato, ou a maioridade do entendimento, era o objeto privilegiado dos filósofos modernos. Esses filósofos trataram exclusivamente da questão do conhecimento humano em seu estágio final de desenvolvimento, pautados pelas discussões sobre a primazia das idéias inatas ou da experiência na constituição do conhecimento e no modo de operação da mente humana. Portanto, Vico não pretendia se dedicar à discussão que vinha consumindo os melhores filósofos do seu tempo. Vico deixou muito claro que seu intento era estudar aquelas idades sobre as quais os filósofos sentem horror em refletir

> "E por fim, para restringir a idéia da obra em uma súmula brevíssima, toda a figura representa os três mundos segundo a ordem pela qual a mente humana da gentilidade elevou-se da terra ao céu. Todos os hieróglifos que se vêem na terra denotam o mundo das nações, que antes de toda outra coisa os homens se aplicaram. O globo que está no meio representa o mundo da natureza, que foi depois observado pelos físicos. Os hieróglifos que estão sobre o altar significam o mundo das mentes e de Deus, o qual finalmente contemplaram os metafísicos." (*Sn44*:31)[37]

O outro motivo que levou Vico a optar pela investigação das sensações e da imaginação é para nós o mais importante. A reelaboração do princípio de que "reconhecemos verdadeiramente aquilo que nós próprios fazemos" derivava também da crítica de Espinosa à filosofia cartesiana. Vico buscou na *Ética* de Espinosa um fundamento racional seguro para levar a cabo a sua tarefa de investigação do mundo da cultura[38].

A vinculação da idéia das coisas com a ordem das coisas é a valorização da gênese do processo do conhecimento. Logo, as sensações e a imaginação merecem um estudo aprofundado para obtermos melhor compreensão do estágio mais avançado do intelecto. Retornando à posição de Vico, segundo a qual existe uma relação unívoca entre o curso da história universal e as sucessivas fases da vida, os primeiros estágios de desenvolvimento da razão humana adquirem tanta importância quanto a história natural.

Para Vico, a razão é histórica, ela é o seu processo de construção. A questão colocada por Vico nas sucessivas redações da *Ciência Nova* é apresentar de forma racional este processo de desenvolvimento da mente humana, que, por ser processo, só pode ser apreendido na confrontação da história universal com a vida singular do sujeito cognoscente. Surgiu daí uma

[37] Ver a cópia da gravura da "Idéia da Obra" anexada no final da tese.
[38] A este respeito da presença da *Ética* de Espinosa na *Sn44*, ver as considerações que fizemos na Introdução.

nova forma de crítica à filosofia do século XVII. Para Vico, tanto o racionalismo quanto o empirismo negligenciaram o fundamento do conhecimento. A crítica ao empirismo foi direcionada ao *status* atribuído às sensações na construção do conhecimento; segundo Vico, elas ocupam o estágio inicial da razão humana, mas não permanecem inalteradas nas sucessivas idades históricas e nas várias fases da vida. As sensações cumprem seu papel motor de despertar o sujeito para a realidade, sendo esta o resultado das mediações da consciência. Este momento das sensações corresponde à barbárie do intelecto. O sujeito só é capaz de se espantar com a realidade que o circunda, sem ainda ter um conhecimento objetivo da mesma.

No entanto, as sensações auxiliam o sujeito neste momento da percepção do outro, seja o mundo natural, seja a sua natureza interior, que no primeiro momento se configura como estranha ao próprio sujeito, porque o homem primitivo não era capaz de identificar como sua a representação que fez da natureza, seja a exterior, seja a interior. Este momento da percepção é paradoxal, a um só tempo representa tanto a indigência do raciocínio como a opulência criativa da razão humana. Na*Sn44*, logo na "Idéia da Obra", Vico fez a seguinte referência aos primórdios da razão

> "Pois que, por força de outros princípios de mitologia aqui descobertos, que vão seguidos de outros princípios da poesia aqui encontrados, se demonstra as fábulas terem sido verdadeiras e severas histórias dos costumes das antiquíssimas gentes da Grécia, e, primeiramente, que aquelas [fábulas] dos deuses foram histórias dos tempos que os homens da mais rude humanidade gentílica acreditaram que todas as coisas necessárias ou úteis ao gênero humano eram divindades; poesia esta cujos autores foram os primeiros povos, que se descobre terem sido todos de poetas teólogos, os quais sem dúvida, nos narraram terem fundado as nações com as fábulas dos deuses." (*Sn44*:7)

Portanto, de acordo com Vico, o empirismo pode explicar o despertar da consciência, mas não é possível atribuir às sensações toda forma de conhecimento, menos ainda o conhecimento mais sutil, que implica na reflexão abstrata do sujeito sobre si mesmo. A impossibilidade do empirismo é, ao mesmo tempo a exigência do exercício da razão em todos os momentos da vida do homem, sempre admitindo que os princípios do raciocínio — seja na barbárie primitiva, seja na barbárie do intelecto — são pequenos, débeis e rudes. Por este motivo, Vico admitiu a pertinência da filosofia de Locke quanto aos limites necessários do conhecimento humano, para formular sua crítica ao *cogito* cartesiano (Collingwood, 1978:109).

Gueroult, outro grande historiador das idéias, nos diz que na crítica formulada por Vico a Descartes, o pensador napolitano concebia a certeza matemática como certeza prática, e desta certeza decorria a impossibilidade de se chegar à verdade eterna e imutável daquilo que é evidente por si próprio, pois a construção matemática é, em última instância, uma construção humana. Então, para Vico o verossímil passou a ser considerado o conhecimento provável, que nasce da multiplicidade gerada pela experiência. O verossímil não implica na impossibilidade do conhecimento abstrato do tipo matemático, pois enquanto primeira forma de conhecimento, possui em si as limitações da mente humana em seu estágio inicial, e com a mesma intensidade o verossímil é o desencadeador de novos conhecimentos, ao passo que o conhecimento do tipo matemático é, para Vico, o produto final do desenvolvimento da razão

> "O certo, por oposição à verdade total, mais abstrata e efetiva, é o determinado, o efetivo, o concreto, sem ser no entanto o individual, pois que é o *senso comum*, é, por assim dizer, um sentimento coletivo que se pronuncia sobre o verossímil, intermediário entre o verdadeiro e o falso." (Gueroult, 1984:230 — grifo do autor)

A oposição de Vico não se fazia a todo o racionalismo, mas era endereçada ao aspecto do cartesianismo que ele menos apreciava, o da exclusão das humanidades para o homem poder conhecer a si mesmo como substância pensante. Vico participou na primeira metade do século XVIII de um movimento iniciado no século anterior, que visava à reforma do cartesianismo. As idéias defendidas por Vico devem ser interpretadas na perspectiva racionalista que vai de Espinosa a Leibniz e adentra o Século das Luzes com pouca intensidade devido ao aprofundamento das reflexões relativas ao mundo natural e a sua influência sobre a organização da sociedade moderna.

O projeto de reforma do racionalismo iniciada por Vico apontava para a revalorização das atividades do espírito, para o estudo científico do mundo da cultura. Por essa razão, acreditamos que já pode ser antevista na filosofia de Vico a formulação dos estatutos das ciências humanas. A história teve grande importância para o projeto das ciências do espírito, no entanto não é ela a *nova ciência* que aparece como título da obra maior de Vico. Com certeza, a história teve para Vico grande importância, ele já antecipava o caráter de interdisciplinaridade da história tão reclamado pelos historiadores das mentalidades neste século. Porém a reflexão histórica está inserida no contexto da formulação de uma ciência generalizante; por este motivo entendemos que o projeto de Vico não estava voltado para a criação de uma ciência particular — a história ou

a lingüística, por exemplo — mas era a formulação de um projeto inovador no âmbito das ciências e direcionado para o estabelecimento das ciências humanas, que no texto viquiano podem ser definidas como ciências sociais[39].

Este projeto vinha sendo pensado desde a *De Ant.*, em que Vico manifestou a sua discordância com Descartes pelo fato de o emprego da dúvida metódica deixar de fora da reflexão o verossímil, pois este está para o certo, que mesmo não sendo imediatamente uma verdade, torna-se tal conforme a sabedoria do legislador, que faz do certo a norma da vida em sociedade.

O verossímil só pode ser entendido na perspectiva do coletivo e não unicamente em relação ao indivíduo, pois o senso comum era para, Vico, "um juízo sem nenhuma reflexão, comumente sentido por toda uma ordem, por todo um povo, por toda uma nação ou por todo o gênero humano" (*Sn44*:81). Este juízo sem nenhuma reflexão contido no senso comum, que, ao mesmo tempo lhe garante o bom senso para a vida prática, possui caráter inato[40]. Essa constatação feita por Vico nos mostra que não é unicamente pela via empirista que se encontra a resposta para o problema da verdade. Pois, ao admitir a existência da idéia inata que o homem possui da providência divina, cuja manifestação clara e distinta só irá se efetivar no estágio mais desenvolvido do entendimento, Vico tornou inequívoca a sua opção pelo racionalismo, o que não significou a aceitação passiva da filosofia de Descartes. Por outro lado, é preciso que estejamos atentos às críticas formuladas por Vico ao cartesianismo e notar até que ponto ele pode ser considerado um obstinado adversário de Descartes.

A via racionalista adotada por Vico estava ligada à posição sustentada por Espinosa de que "a ordem das idéias deve proceder segundo a ordem das coisas" (*Sn44*:100) ela encontra fundamentação própria em sucessivas passagens do texto da *Sn44*[41], sempre procurando mostrar que a razão humana foi se fazendo ao longo do curso da história e que o estágio mais avançado

---

[39] Nos diversos escritos filosóficos de Vico e, mais particularmente na *Sn44*, encontramos a referência às ciências humanas em oposição à ciência divina. O uso das ciências humanas incluía também as ciências da natureza, pois Vico procurou fazer a distinção entre o saber divino e o saber humano.

[40] No plano coletivo este juízo próprio do senso comum, corresponde ao conceito intato que os homens tem da providência divina, mas, este conceito inato não é compreendido imediatamente, pois, os homens débeis de raciocínio ignoram sempre a providência divina. Porém, pelo fato de que os vícios privados não provocaram a extinção do gênero humano sobre a terra, ao contrário, eles foram convertidos em virtudes públicas, isso comprova a existência da providência divina, que é a maneira natural que Deus se serve para ajudar os homens (1744:80).

[41] Em vários lugares do texto da *Sn44* Vico fez as mesmas considerações sobre a maneira correta — ou a única possibilidade — que temos para descobrirmos os princípios constitutivos da razão. as principais passagens são estas: "Idéia da obra" p.26; Livro I, seção terceira "Dos princípios" p.121; seção quarta "Do método" p. 126.

da razão é uma meta a ser alcançada, mas não um estágio que existe desde sempre. Valendo-se da filologia para demonstrar a sua afirmação, Vico diz

> "Princípio de tais origens de línguas e de letras revela que os primeiros homens da gentilidade, por uma demonstrada necessidade de natureza, foram poetas, os quais falaram por meio de caracteres poéticos; esta descoberta, que é a chave mestra desta Ciência, nos custou a busca obstinada de quase toda a nossa vida literária, porque tal natureza poética de tais primeiros homens, para estas nossas naturezas civilizadíssimas, ela é de fato impossível de imaginar e com grande pena nos é permitido de entender." (*Sn44*:26)

Mais à frente, quando trata dos princípios da *Sn44*, Vico complementa o raciocínio acima, afirmando que se deve encontrar os princípios da razão "nas modificações da nossa mente humana" (*Sn44*:121). Esses princípios são históricos e estão vinculados ao nascimento da sociedade civil. Das considerações feitas a respeito do nascimento das nações, podemos inferir que a mesma situação descrita por Vico pode ser também aplicada aos filósofos do século XVII que estiveram empenhados na descoberta das origens do conhecimento, bem como a maneira pela qual os homens começaram a pensar. O recurso utilizado pelos jusnaturalistas, assim como pelos metafísicos, sempre foi o da situação hipotética: o estado de guerra de Hobbes, o gênio maligno de Descartes. Para Vico essas situações não passavam de ficções muito bem arquitetadas pela imaginação.

No entanto a imaginação ainda é parte da barbárie do intelecto, não representa o estágio plenamente humano. Apesar de a imaginação estar em oposição à razão abstrata, os filósofos do século XVII, mesmo negando a importância da imaginação e reputando-a como a fonte dos erros, acabam em seus discursos tendo de recorrer a ela para poderem se fazer entender. No livro de 1709, Vico já fazia essa importante observação ao criticar os procedimentos pedagógicos sugeridos pelos manuais de Port-Royal, alertando para os danos que poderiam causar o ensino da lógica e da álgebra para os adolescentes que mal haviam saído da escola de gramática, impedindo-os de terem a oportunidade de exercitarem a imaginação em atividades que resultem em benefícios para a vida prática e para a formação da base necessária para o estudo das disciplinas científicas. A postura de Arnauld na *Logique ou art de penser* não dava importância para a tópica no ensino da lógica.

A crítica de Vico à aridez dos manuais de Port-Royal podem ser sintetizadas da seguinte maneira: para falar de maneira convincente é necessários recorrer às figuras de linguagem. O

desprezo à tópica torna difícil tanto a construção das figuras de linguagem quanto a compreensão daquele que ouve o discurso ou lê o texto que utiliza a figura de linguagem. O desprezo à tópica, à eloqüência e à retórica, poderiam acarretar gerações de indivíduos inexpressivos, fazendo dos conceitos filosóficos conhecimentos herméticos, compreensíveis somente para aqueles que viessem a ser iniciados nas seitas que cultivam tais conceitos.

A situação hipotética, sempre utilizada pelos filósofos, resulta da capacidade de criar imagens a partir do engenho e do cultivo da tópica, considerada por Vico como a arte da invenção, porque encontra e dispõe os elementos com os quais se expressam os pensamentos "como que por fórmulas de palavras" (*Sn44*:475). Os primeiros progressos da tópica são conquistados durante a barbárie do intelecto e, quando bem cultivada, proporcionará na idade madura grandes benefícios ao gênero humano por intermédio das ciências.

A postura dos filósofos modernos apresentada nos parágrafos acima, caracterizada pelo recurso a situações hipotéticas, assemelhava-se à presunção dos doutos que reputam tudo aquilo que sabem ser tão antigo quanto o mundo . A este respeito Vico se manifestou, associando esta forma de presunção com aquela das nações, cada uma almejando para si a primazia da descoberta da comodidade da vida em sociedade (*Sn44*:78). No caso da presunção de que tratamos há pouco, ela consiste na atitude dos filósofos em negar a pertinência do processo de construção do pensamento no plano imanente da história, negando com isso a importância que têm para a filosofia os estágios anteriores à ela, que não são outra forma de filosofia, mas justamente aquilo que lhe dá sustentação.

Não há como evitar o emprego das faculdades que constituem a unidade da razão e que são anteriores ao raciocínio abstrato. Quando alguém pretende demonstrar a existência das idéias notamos nele a necessidade de recorrer à imaginação, como Descartes, a título de exemplo, que utiliza não só os objetos da imaginação, neste caso o gênio maligno, mas também explica a percepção da substância extensa e a confusão dos sentidos com o próprio fato empírico[42], chamando a consciência do leitor para a imagem corpórea utilizada para exemplificar uma etapa do seu método, e não para as equações matemáticas e fórmulas algébricas.

Por essa razão, aos olhos de Vico, assim como ele já havia feito com o empirismo, merecia censura o racionalismo, pois toma o estágio do esclarecimento como atemporal, como se

[42] Estamos nos referindo ao célebre exemplo da cera, que quando na presença da chama muda de forma e ao derreter exala o odor do mel (1988:127-128).

a humanidade tivesse sido composta desde os seus primórdios por filósofos e cidadãos comuns. Aos olhos do racionalista típico, não passa a real dimensão da mente humana, que ela é forjada ao longo dos tempos, passando por sucessivos estágios de amadurecimento, cuja importância está na harmonia entre as três grandes faculdades da mente humana: a percepção, a imaginação e a abstração. Embora Vico não tenha dedicado atenção maior à dialética, e quando a utilizou, fez na perspectiva da retórica e da eloqüência, notamos na valorização dos três momentos da razão — e que cada um deles floresce mais em determinada idade, tornando-se fraco em outra — a certeza de que a percepção e a imaginação permanecem ativas no intelecto, auxiliando o raciocínio abstrato, embora não possuindo mais o vigor das primeiras fases da vida. A posição de Vico já nos lembra a idéia de superação e conservação que a síntese filosófica representaria para Hegel um século mais tarde.

O grande erro dos filósofos e dos filólogos, segundo Vico, foi justamente a não observância daquilo que é próprio da mente humana, de que ela passa pelos sucessivos estágios de desenvolvimento, não permanecendo a mesma para sempre. Os filósofos, por sua vez, a partir do século XVII, simplesmente passaram a desprezar a história e as humanidades, perdendo de vista os princípios racionais que regem a vida humana tanto na esfera do indivíduo quanto no plano coletivo. No lugar da tradição humanista, os modernos passaram a querer subordinar a realidade social às leis naturais. Por essa razão Vico pretendeu instituir com a sua *ciência Nova* uma nova arte crítica

> "Por isso, aqui se acena com uma nova arte crítica, que até agora havia faltado, adentrando na pesquisa sobre os autores das nações (nas quais deveram correr mais de mil anos para que pudessem surgir os escritores sobre os quais a crítica tem se ocupado até agora), aqui a filosofia se põe a examinar a filologia (ou seja, a doutrina de todas as coisas que dependem do arbítrio humano, como são todas as histórias das línguas, dos costumes e dos feitos tanto de paz como de guerra entre os povos), (...)." (*Sn44*:7)

Notamos na proposta de Vico para o estudo das coisas humanas certos procedimentos que se tornaram inovações em historiografia durante o nosso século. Era elementar para Vico o fato de que a história comporta não somente o registro escrito, mas também — e talvez com maior intensidade — a tradição oral[43]. O código da escrita é uma elaboração tardia do espírito humano,

[43] Vico não se referiu às tradições populares como "tradição oral"; para ele, existem três espécies de língua e de escrita que são utilizadas pelos homens, a "tradição oral" está situada na segunda forma de língua e de escrita, que se fazem por "semelhanças, comparações, imagens, metáforas e descrições naturais" (*Sn44*:24).

situada na idade dos homens, no estágio mais desenvolvido do espírito humano. Na citação acima, Vico afirma que do nascimento das nações ao surgimento da escrita deveram passar mais de mil anos; a afirmação é feita com o cuidado de não ir contra a narrativa bíblica. Por outro lado, a imprecisão do "bem mais de mil anos" oferece a possibilidade para retroceder no tempo até atingir o período arcaico da Grécia.

A história para Vico era concebida com grande amplitude, não havia nele aquela distinção que encontramos na *Filosofia da história* de Hegel, de que existem sociedades históricas e sociedades sem história. Porém essa amplitude está condicionada aos domínios da razão, somente no momento em que a razão humana desperta é que se torna possível o estudo da história, que não é realizado como um fim em si mesmo, mas na tentativa de elucidação dos progressos do espírito. Pois a barbárie engloba tanto a idade dos deuses quanto a idade dos homens, mas a história dos tempos obscuros torna-se possível de ser estudada somente a partir do momento em que o homem primitivo abandonou o isolamento, superando a sua autoridade solitária, para constituir a família, inicialmente de filhos e, posteriormente, a família propriamente dita, composta pelos filhos e pelos fâmulos.

Para Vico, a história é desde sempre social, ela é estabelecida no momento em que a autoridade solitária dos primeiros homens se converte na potestade paterna, a autoridade dos primeiros pais das primeiras famílias. A tradição oral, mediante a palavra falada exprime uma verdade poética cujo conteúdo é simbólico e histórico, por essa razão, ela possui caráter histórico, porque, enquanto palavra falada, ela é também memória, faculdade psicológica que possibilita a celebração dos feitos humanos associada ao louvor às divindades. Portanto, a palavra falada, graças à arte da memória, conserva aquilo que deve ser lembrado e joga para o esquecimento aquilo que foi motivo de censura entre os homens. A história, uma das musas — Clio, originariamente resulta do registro da tradição oral (Detienne, 1988), consistindo em uma primeira racionalização sobre a experiência quotidiana.

Ao analisarmos a formulação do projeto viquiano estaremos nos deparando com proposições típicas das ciências humanas do século XX, por outro lado, podemos encontrar também algumas semelhanças entre as idéias de Vico e o movimento da cultura alemã da segunda metade do século XVIII, o romantismo, que estabeleceu relações muito claras com o idealismo. É sobre o projeto viquiano e as suas diferenças e peculiaridades em relação às outras iniciativas no âmbito das ciências humanas que passaremos a tratar nas páginas seguintes. Este

projeto é identificado por nós como o terceiro modelo para as ciências sociais ou humanas ou da cultura. O método proposto por Vico não se identifica com o positivismo nem com o estruturalismo, tampouco com o idealismo ou a hermenêutica; consideramos o modelo preconizado por Vico como a alternativa para as ciências humanas hoje. Essa alternativa foi formulada durante os embates entre o velho e o novo, o antigo e o moderno. Portanto não se trata de um projeto novo, ao contrário, é um projeto "esquecido", que aponta para o repensar das ciências humanas na perspectiva da teoria do conhecimento — ou mais especificamente, da filosofia, apontando para a valorização do empirismo e do racionalismo para a construção do paradigma de ciência do homem. Acreditamos que Vico esteja mais próximo do racionalismo, por isso ele se empenhou na sua reforma, e as suas críticas resultaram na abertura da possibilidade do nascimento de um novo campo científico, que uma vez constituído pelos movimentos filosóficos e científicos do século XIX, ainda hoje persegue o seu estatuto de cientificidade.

A contribuição de Vico para o surgimento das ciências humanas

Uma das características marcantes do pensamento viquiano é a sua vinculação com os avanços alcançados pelas ciências do seu tempo. Esta característica nos leva a uma reavaliação do perfil conservador que muitos críticos de Vico lhe atribuem, especialmente os historiadores e, entre estes, os historiadores vinculados ao movimento da Escola dos *Annales*. Como já tivemos oportunidade de dizer anteriormente, a distinção entre uma ciência humana e uma ciência divina, à primeira vista, pode parecer uma atitude tipicamente conservadora. No entanto, esta atitude tomada por Vico tem muito mais a pretensão de ser um salvo-conduto para formular uma nova modalidade de ciência, livre das perseguições da inquisição[44].

A avaliação crítica feita por Vico a respeito dos progresso das ciências nos mostra a sua admiração pelos tempos modernos, mas também não esconde a sua apreensão em relação ao desenvolvimento do potencial destrutivo das novas invenções

[44] A este respeito, encontramos em A. Risério uma posição muito próxima da nossa quanto ao conservadorismo de Vico: "Há também quem julgue que ele — à maneira de, ironicamente, Descartes — mascarou suas teses revolucionárias, evolvendo-as numa capa de conservadorismo, por motivos puramente pragmáticos. Não era coisa incomum na época — e fogueiras ardiam a uma distância bem próxima." (1994:35)

> "E a físico-química reproduz quase que com as mãos alguns meteoros e outros fenômenos naturais, e por sua vez a medicina mecanicista, colocando em movimento tais máquinas, descreve e cura os males do corpo humano. A anatomia moderna, além da circulação do sangue, a origem dos nervos e inúmeros sucos vitais, vasos e condutores do corpo humano, pelos quais já havia superado aquela [anatomia] antiga, ilustra excelsamente, com o subsídio do microscópio, a descrição de milhares de glândulas, de vísceras minúsculas, de plantas, do bicho da seda, de outros insetos e significativamente, para fazer-nos discernir de maneira mais completa o processo reprodutivo, inclusive do ovo fecundado: coisas que escaparam aos olhos dos antigos. A astronomia, valendo-se do telescópio, observa agora novas estrelas, as muitas manchas do sol com as variações e as fases dos planetas: descobertas que vieram mostrar muitos erros do antigo sistema ptolomaíco. (...) De quantas, quão grandes e admiráveis descobertas a sociedade humana não parece enriquecida por obra da mecânica, acrescida por sua vez pela geometria e pela física tal como se ensina hoje ! Sem dúvida, direi que estas três disciplinas deram origem à atual arte da guerra, tão evoluída em relação à dos antigos, que, colocados diante do nosso método de fortificar e expugnar as cidades, Minerva desprezaria sua acrópole ateniense e Júpiter reprovaria o seu raio por ser sem ponta e inerte." (*De Rat.*:175)

A posição de Vico ao sustentar a distinção entre ciência divina e ciência humana, está muito próxima da atitude assumida anteriormente por Galileu Galilei, ao admitir duas formas de verdade, uma filosófica e outra teológica; esta última estaria a cargo dos doutores da Igreja, ao passo que a primeira seria o fruto do livre pensamento, que indaga a respeito daquilo que existe. Vico por sua vez, ao fazer a distinção entre duas formas de ciência, fica em condição de abordar o homem em sua plenitude e independente da idéia de Deus. Notamos em Vico uma atitude que se aproxima muito daquela formulada mais tarde por Hegel, no que diz respeito ao Deus estrangeiro.

Nos primeiros trabalhos de Vico encontramos esta postura típica do humanismo, que consiste em exaltar o poder criativo do homem, podendo ser comparado a Deus, pois ele criou o universo e todas as coisas que nele habitam, ao passo que o homem é, incontestavelmente, o criador do mundo social. É característica da postura humanista a tensão existente entre a mente humana e a natureza humana, sendo que a primeira faz com que o homem participe da mente divina, ao passo que a natureza humana é corrupta, sendo auxiliada pela providência divina — ou a mente providente do homem

> "Quem então, mais orgulhosamente e mais solenemente que ao invés de dizer 'sou cidadão romano' pudesse dizer 'sou cidadão do universo' se não unicamente o sábio, a partir do momento que ele sabe meditar e expor a verdade sobre todos os problemas celestes e terrenos, divinos e humanos ? Quem, se não o sábio, pode demonstrar que é cidadão de tão grande cidade, a partir do momento que ele conhece e observa a lei da natureza e do universo? (*Or. II*:115)

Outro fator que favoreceu a formulação da proposta do novo campo científico vislumbrado por Vico foi uma outra distinção, muito próxima da primeira. Na *Sn44*, como já havíamos afirmado anteriormente, encontramos a distinção entre a verdadeira religião — a judaico-cristã, e as falsas religiões. Esta distinção é acompanhada de outra: a história sagrada e a história profana. Mesmo sendo um cristão convicto, Vico optou por trabalhar com as religiões bárbaras e com a história profana para a realização do seu projeto para as ciências humanas. É uma posição paradoxal, pois embora admita a verdade da história sagrada, não é ela a via de acesso para a descoberta das leis que regem o mundo social, pois essas leis nasceram dos usos e costumes dos povos pagãos que fingiram para si próprios as fábulas dos deuses, e foram ingênuos a ponto de acreditarem nelas como verdadeiros relatos dos benefícios proporcionados pelas divindades aos homens, estúpidos e aturdidos pela sua ferinidade primitiva (*Sn44*:7)[45].

As posições sustentadas por Vico ao longo da elaboração e das constantes revisões do texto da *Ciência Nova* não passaram despercebidas dos seus concidadãos e tampouco de algumas autoridades da Igreja. A incompreensão que os detratores atribuíam à obra de Vico não residia no texto por vezes obscuro, mas na sua insistência em estabelecer novos princípios para a formação da sociedade civil, pautando-se no progresso histórico e nas sucessivas transformações da mente humana. Esta posição desagradava tanto os conservadores quanto os inovadores. Os primeiros acreditavam que toda a verdade sobre o homem já havia sido revelada e a Bíblia era a fiel depositária desta verdade. Os inovadores, por sua vez, acreditavam que toda a verdade sobre o homem, bem como os princípios da vida em sociedade, deveriam ser buscados na perspectiva naturalista da cultura moderna.

---

[45] Citamos mais uma vez o artigo de Risério para reforçar a nossa argumentação a este respeito:

> "O que Vico aborda aí não é o povo hebreu ou a história hebraica, mas os antigos povos pagãos. Seu tema é o *mondo civile* que se configurou nos tempos obscuros e fabulosos da humanidade extrajudaica. Assim, se a *Scienza Nuova* pode ser encarada como '*una teologia civile ragionata*', como uma hermenêutica da Providência Divina — intervenções pessoais de Iavé na textura da história —, ela também pode ser vista, com igual ou melhor clareza, como uma antropologia dos povos gentílicos." (1994:36 — grifos do autor)

É oportuno lembrar que a *Ciência Nova*, a ser publicada em 1725, era um projeto mais ambicioso, constava de uma parte negativa, consistindo nas críticas de Vico aos jusnaturalistas, aos filólogos e aos filósofos, seguindo-se a esta, uma parte positiva, em que Vico fazia a exposição do seu sistema filosófico acompanhado da formulação de um projeto para o estabelecimento de uma nova ciência. De acordo com o relato de Fausto Nicolini, em dezembro de 1724, Vico havia obtido a aceitação da dedicatória feita ao cardeal Lorenzo Corsini — mais tarde Papa Clemente XII. A tradição da época implicava para o agraciado com a dedicatória de contribuir com as despesas de publicação do livro. No entanto, as vésperas da impressão do livro, o cardeal Corsini, se negou a contribuir com o pagamento das despesas de impressão (*Vita*:60-61 — notas 3 e 4). A recusa obrigou Vico a abandonar o projeto original, restringindo-se a publicação da parte positiva, que foi identificada pelo próprio autor como a *Scienza Nuova Prima*. Qual seria o real motivo da recusa? O cardeal Corsini alegou que "gastos exorbitantes" em sua diocese o impediam de contribuir com Vico; o motivo não é plausível, uma vez que o cardeal Corsini era um homem muito rico. O motivo mais contundente é o conteúdo da obra de Vico, que desde a publicação do *DU* insistia na possibilidade de adentrar o mundo primitivo e ali encontrar os princípios, não só do direito natural, como também de todas as construções humanas, inclusive da filosofia; como sabemos, a investigação de Vico partia da identificação das religiões como criações humanas.

Na *De Ant.* encontramos a caracterização da ciência humana em oposição à ciência divina: "Deus conhece todas as coisas, porque contém em si os elementos com os quais as compõem: o homem se esforça por conhecê-las dividindo-as. Portanto, a ciência humana se parece com uma anatomia da natureza" (*De Ant.*:251). Esta primeira consideração envolve dois elementos: o caráter particular da ciência humana e a sua vinculação ao método cartesiano. Nesta fase de formação do seu pensamento, Vico associou à idéia de ciência o modelo encontrado na medicina[46], estendendo o procedimento naturalista ao estudo das coisas humanas. Está presente também o modelo filosófico cartesiano que propõe a vinculação dos princípios das coisas com a sua redução à menor parte, para que depois da análise se proceda à síntese, reconstruindo racionalmente o objeto estudado.

Embora ainda não encontremos de forma clara a formulação de uma proposta original para a ciência humana dedicada ao mundo social, Vico já manifestava o seu descontentamento

com esta estreita vinculação da ciência humana à ciência da natureza. No texto de 1710 encontramos as críticas à exaltação da ciência da natureza como a expressão acabada da verdade sobre os princípios e as leis que regem o universo, o mundo natural e, conseqüentemente, o mundo social.

A ciência humana quando estuda a natureza o faz a partir das ficções que o homem cria para si próprio, conseguindo, a partir delas, chegar a descrever o movimento e a superfície das coisas naturais, sem contudo, desvendar os mistérios da criação divina. A limitação da ciência humana converte-se na sua maior virtude, pois possibilita ao homem chegar ao conhecimento certo das coisas

> "Então, porque a ciência humana teve sua origem de uma deficiência da nossa mente, isto é, da sua imensa limitação, por causa da qual essa, fora de todas as coisas, não contém em si aquelas [coisas] que aspira a conhecer, e não contendo-as, não pode tornar-se operadora, isto é, operadora e criadora, das verdades que se esforça por atingir, certíssimas são as ciências que, corrigindo o seu defeito de origem, tornam-se operadoras e criadoras, e, porque tais, similares à ciência divina, no sentido que nesta o verdadeiro e o feito se convertem." (*De Ant.*:254)

A distinção entre as duas formas de ciência adquire novo contorno. A ciência da natureza tem por objeto algo que não foi criado pela mente humana, e portanto, lhe é exterior. Conhecer a natureza exterior implica necessariamente na percepção do sujeito que é capaz de captar o movimento e reproduzi-lo por via matemática. Porém, o sujeito não cria o movimento, ou dito de outra maneira, não coloca o movimento nas coisas da natureza. O conhecimento da natureza exterior é, sem dúvida, uma atividade empírica. Ao demonstrar o movimento ou ao descobrir um novo ser vivo, o exercício da mente humana não demonstra a si mesma neste ato cognitivo.

Pelas peculiaridades que o *De Rat.* apresenta, Vico ainda não possuía clareza quanto à ciência humana em sua dimensão de ciência social. Como é sabido, neste livro ele ainda defendia a idade do ouro como o período remoto em que existiu uma nação de filósofos que instituíram o Estado e ordenaram a sociedade civil. Entretanto, neste livro já vem se desenhando o projeto para as ciências humanas.

A convicção de que a ciência da natureza opera sobre a superfície dos fenômenos naturais, e a certeza da exterioridade desses fenômenos em relação à mente humana, conduziram a argumentação de Vico até a refutação do *cogito* cartesiano, pois, se a formulação cartesiana

---

[46] Na juventude Vico estudou medicina por interesse próprio durante algum tempo.

corroborava com os esforços científicos, por outro lado, ela nega qualquer possibilidade de se fazer uma ciência que estude de forma rigorosa e objetiva os fenômenos sociais. A crítica de Vico a Descartes, contida na *De Ant.*, era também a opção pela via racionalista para a elaboração do projeto para as ciências humanas. Ao contrário do mundo da natureza, o mundo social é todo ele feito pelos homens, sendo que podemos encontrar os princípios deste mundo em nossa própria mente humana, e, mais ainda, somos capazes de conhecer a essência do pensamento valendo-nos do estudo das instituições humanas.

O pensar não é o princípio da mente humana, pois ela foi criada por Deus, que nos deu também a capacidade de pensar. Porém, o pensar humano é o fazer no mundo da cultura, daí resulta que o fazer é conhecer, sendo que o verdadeiro se converte no feito, e com esse princípio é possível conhecermos a gênese do pensamento humano[47].

Assim, é necessário fazer a distinção entre a ciência dos antigos e a ciência dos modernos, para que seja possível o surgimento das ciências humanas. A física tornou-se uma ciência por ter abandonado o seu caráter universalizante, passando a ser empregada na perspectiva experimental, proporcionando o surgimento de inventos que revolucionaram a vida dos homens[48]. Da mesma maneira, as artes liberais devem ser enriquecidas pela maneira moderna de pensar, buscando o conhecimento objetivo daquilo que expressam. Já no livro de 1709, Vico deixou claro esta posição em favor da evolução dos estudos das humanidades. Naquela confrontação do método dos estudos dos antigos com o dos modernos, apesar de conferir importância à contribuição deixada pelos antigos, ao final do texto ele nos surpreende, afirmando que devemos destruir os modelos ótimos, porque se nos prendemos excessivamente a esses modelos, não favorecemos o engenho e aquela capacidade criativa que é característica do homem (*De Rat.*:232).

Na ocasião em que foi escrito, o texto acima não estava direcionado para a formulação da nova ciência, que anos mais tarde passou a ser buscada insistentemente por Vico. Mas é justamente nesta direção que os esforços intelectuais de Vico estiveram direcionados pelo resto da sua vida de estudos. Existiu nas páginas de Vico, desde os primeiros trabalhos, o

---

[47] O passo viquiano está baseado no seguinte argumento: "Na verdade o poder eu pensar não é causa, mas simples sinal de ser eu mente." (*De Rat.*:259)

[48] Este é, sem dúvida, mais um traço da postura nada conservadora de Vico no tocante à ciência dos modernos:

> "Hoje está desacredita a física aristotélica, justamente porque é considerada muito universal: ao contrário da física moderna, que, com o aproveitamento do fogo e das máquinas, e com a produção de coisas similares às obras peculiares da natureza, enriqueceu o gênero humano de descobertas sem fim." (*De Rat.*:263).

descontentamento com a cultura da sua época; esse estado de ânimo revelou também a inquietação com relação ao fato de o estudo da cultura não possuir ainda o mesmo *status* das ciências naturais. A censura de Descartes para com as humanidades era procedente no tocante a ausência de um estudo científico do homem e de suas instituições. Até 1710, Vico insistia em percorrer o caminho já trilhado pelos antigos — na figura de Platão, como também pelos primeiros modernos — na figura de Bacon[49]. O término dessa investida revelou-se infrutífero, o saber erudito não era capaz de revelar a verdade sobre o homem.

Além da teoria do *verum-factum*, o livro de 1710 deixou como legado para os trabalhos futuros o interesse de Vico pela linguagem; foi sobre ela que Vico avançou para o estabelecimento da sua nova ciência. Porém, a linguagem só veio proporcionar a base necessária ao sistema filosófico de Vico no momento em que ele foi capaz de libertar-se da tradição antiga, cuja formulação remontava às posições sustentadas por Crátilo — o primeiro mestre de Platão — e que pode ser expressa da seguinte maneira: "o ato de nomear é, portanto, uma forma de expressar a essência da coisa nomeada, de, ao defini-la, revelar sua natureza" (Souza Filho, 1995:101). Por outro lado, a também antiga concepção sofística baseada na convenção social, esbarrava no formalismo e na ausência do sentido original das palavras. A possibilidade da derivação de uma linguagem comum, na perspectiva heraclitídea defendida por Crátilo, não era mais possível para Vico, pois a linguagem comum a que ele se referiu várias vezes na *Sn44* não possui um fundo natural, ao contrário, a linguagem está baseada na perspectiva social, própria da linguagem, situada nos usos e costumes dos diferentes estágios culturais por que passa a humanidade.

Ao defender o caráter convencional da linguagem, Vico não estava se alinhando aos procedimentos da sofística, pois a sua posição não implicava no relativismo da convenção, antes, na determinação do momento vivido por meio do uso da linguagem na perspectiva da descoberta da verdadeira natureza racional e sociável dos homens desde os primórdios da civilização. Portanto o legado da primeira investida de Vico no campo filológico serviu para que, uma década mais tarde, ele abandonasse a proposta de Platão e Bacon, aderindo de maneira muito peculiar à proposta de Crátilo, ou seja, admitindo a existência de uma língua comum ao gênero humano,

[49] O texto da *De Ant.*, nas palavras de Vico, foi inspirado em dois empreendimentos anteriores, no *Crátilo* de Platão e no *De sapientia veterum* (Sobre a sabedoria dos antigos) de Bacon.

mas — e aí reside a peculiaridade — sem nenhuma fundamentação natural para a uniformidade dos usos lingüísticos[50].

A temática trabalhada por Vico não era a prioridade dos estudos filosóficos situados na perspectiva moderna do pensamento do século XVIII[51]. No momento em que o século das luzes levava a cabo as grandes descobertas do século anterior, elegendo a razão cartesiana como luz natural e a única possibilidade de colocar fim à ignorância, Vico movia-se em uma direção oposta.

Vico não acreditou que a razão fosse somente a luz natural, contrariando a tendência dominante da época, que tudo reduzia ao critério da clareza e distinção das idéias. Vico defendeu a tese segundo a qual a razão é uma construção histórica, forjada ao longo dos sucessivos ciclos históricos, e que uma vez alcançada deve ser preservada pela memória dos estágios anteriores à racionalidade. Essa descoberta já era apresentada na *Sinopse do direito universal* (*Sin.*), publicada em 1720; neste opúsculo, Vico referia-se claramente ao despertar da consciência, associando-o à formação das estruturas culturais necessárias à preservação do gênero humano.

Dessa forma, as origens da humanidade podem ser demonstradas racionalmente, respeitando-se o estágio original do pensamento. As considerações feitas por Vico partiam da análise histórica da linguagem, vinculando-a ao desenvolvimento da mente humana, sendo a linguagem a sua expressão mais segura na tentativa de conhecê-la verdadeiramente. Com isso, Vico procurou revolucionar o estudo da linguagem, buscando novos parâmetros metodológicos para a reflexão filológica, tendo em vista não somente a descoberta da verdadeira expressão do pensamento primitivo, como também os elementos que forjaram o pensamento primitivo e o colocaram em movimento rumo à racionalidade plena.

Essa revolução perpetrada por Vico teve início com a nova leitura das fábulas antigas. Portanto, a *Sin.*, ao mesmo tempo que foi o ponto de partida para a "nova arte crítica" foi também a ruptura com a leitura de Platão e Bacon — dois dos autores prediletos mencionados na *Vita* —

[50] A posição de Crátilo é fundamentada na convicção de que os nomes respeitam uma ordem natural. De acordo com Souza Filho, a posição de Crátilo pode ser explicada da seguinte maneira

> "Para isto é necessário contudo, sob pena de cair em uma contradição grosseira, postular a existência de uma linguagem ideal, precisamente no sentido do logos de Heráclito, para além da diversidade das línguas existentes. O acesso a esta linguagem seria possível a partir do exame etimológico e da decomposição dos nomes em seus elementos primitivos." (1995:101)

que inspiraram Vico na sua tentativa de descobrir na linguagem dos antigos uma forma de saber filosófico em meio ao estágio da barbárie primitiva. A *Sin.* foi também a manifestação da "forma definitiva da filosofia viquiana".

A "primeira forma da filosofia viquiana" foi dominada pela defesa incondicional das disciplinas humanistas. A característica marcante dessa primeira fase foi o apego à retórica para contrapor-se à filosofia cartesiana O raciocínio de Vico, nesse momento, se movia no âmbito da lógica. A interpretação feita do *cogito* é formal, e a refutação também é feita no campo da lógica. A linguagem na "primeira forma da filosofia viquiana" tem um caráter formalista, ainda não possuía a vastidão e concretude que passou a ter nos momentos seguintes. Por essa razão, a retórica é muito útil para a crítica ao cartesianismo, nessa tarefa ela sempre está vinculada à tópica

> "Enquanto o método crítico parte de *uma* premissa originária e dela tira suas deduções e que por mais agudas ou complexas limitam-se sempre ao âmbito dado pelas premissas nas quais se move, somente o intento de descobrir *todas* as premissas do mundo humano — e a essas pertencem aquelas da prudência, da fantasia, da finalidade prática, etc. — tornará o discurso fecundo e inventivo (...)." (Grassi, 1990:36 — grifo do autor)

Durante a "segunda forma da filosofia viquiana", a tópica foi adquirindo independência em relação à retórica, vindo como apêndice desta, sendo que, no estágio anterior a situação era bem inversa. Com a superação do formalismo da linguagem, a tópica passou a exercer o impulso vital para o nascimento do pensamento filosófico de Vico. Pois, se ao método crítico for contraposto unicamente a precedência da linguagem, corre-se o risco de cair no paradoxo do pensamento—linguagem, para dele não sair mais. O paradoxo, no que diz respeito ao que vem primeiro: o pensamento ou a linguagem, só pode ser resolvido quando a retórica deixar de ser vista como ornamento do discurso, para tornar-se a criadora da expressão mais sublime das verdades lógicas. É nesse contexto que a tópica passou a ter importância capital, pois o pensamento busca para si uma expressão lógica, e essa expressão é feita pelas conexões semânticas.

Ao promover a pesquisa dos princípios do pensamento racional, Vico se deparou com um novo quadro: o pensamento nasce junto com a sua expressão, ambos vão-se fazendo no mundo da

---

[51] No entanto, é oportuno lembrar que os manuais de Port-Royal foram produzidos no período em que as ciências da natureza ocupavam o cenário do pensamento europeu. A *Lógica* e a *Gramática*, foram — antes de Vico — tentativas de conciliar o método cartesiano ao estudo rigoroso da linguagem.

cultura. Essa descoberta foi a responsável pelo deslocamento da retórica e a ascensão da tópica ao primeiro plano da reflexão filosófica. A retórica é fundamental para o belo discurso, e este, por sua vez, é necessariamente lógico e verdadeiro. No entanto, em seu nascimento o pensamento encontra-se preso aos sentidos e tem na imaginação a sua força de expressão. O discurso originário do gênero humano, segundo Vico, possuiu uma outra forma de beleza, marcada pela precariedade da linguagem e a necessidade que os homens sempre tiveram de se expressar (*Sn44*:6/7). O belo da linguagem primitiva é o rude, a robustez das imagens. Na pesquisa dos princípios do pensamento, é necessário substituir a lógica formal, por uma outra lógica, que se adapta aos primórdios da razão. Trata-se da lógica da criação. Nesse momento a tópica passou a ter importância capital para a filosofia viquiana: "Errado seria então considerar a tópica como o mero 'ornamento' de argumentos encontrados sob 'signos' particulares e em certos 'lugares'. A tópica é para Vico a doutrina da invenção" (Grassi, 1990:37).

Para entendermos a mudança de rumo das investigações de Vico relativas à primazia da linguagem para a descoberta dos princípios do pensamento, é necessário retornar ao texto da *Vita*. A frustração de Vico em relação ao academicismo o levou a romper definitivamente com o círculo erudito e aderir ao movimento moderno e cientificista. Nessa mudança, Vico manteve a crítica aos modernos, mas agora acompanhada da crítica aos doutos do seu tempo. O fracasso na disputa da Cátedra de Direito e, conseqüentemente, a continuidade das atividades de professor de Retórica, serviram para mostrar a Vico que não seria no interior da academia que ele alcançaria um público vasto, ao contrário, a academia negava-lhe este espaço; era necessário, portanto, superar o formalismo da academia e manifestar livremente as suas novas idéias relativas ao nascimento do pensamento e do mundo da cultura[52]: "...e deste golpe de adversa fortuna, em que outros teriam renunciado a todas as letras, se não arrependido de tê-las cultivado, ele [Vico] não se abateu e partiu para trabalhar outras obras" (*Vita*:60).

No início deste capítulo, apresentamos a nossa interpretação de um Vico não muito conservador, ao contrário, procuramos evidenciar a postura inovadora de Vico. O período

[52] A nossa referência ao texto da *Vita* não quer ser um desagravo à memória de Vico, não estamos aqui entrando no mérito de uma suposta injustiça cometida contra Vico, como o texto viquiano deixa transparecer. A leitura que fazemos do texto autobiográfico utiliza-se do método filosófico-filológico de Vico, isto quer dizer que a construção do texto é metafórica, escondendo no seu interior, a verdade que se deve buscar. Portanto, para além da possível injustiça, entendemos que a ruptura de Vico com a academia quis significar uma ruptura interior com os resquícios do formalismo, característico do academicismo da época, que o dominou durante a primeira fase da sua vida intelectual.

denominado por Vico de "primeira forma da filosofia viquiana" foi a tensão vivida por ele após o seu "retorno" a Nápoles, a tensão entre a sua atitude receptiva aos inovadores cartesianos e, por outro lado, o seu descontentamento com o desprezo relativo às humanidades manifestado por esses mesmos inovadores. Cabe destacar que Vico foi um moderno que não escondeu a sua herança humanista, procurando repensá-la levando em conta as descobertas realizadas pelos modernos, seja no campo da ciência experimental, seja também no campo estritamente filosófico.

A "primeira forma da filosofia viquiana" foi aquela atitude resignada de colocar-se "como forasteiro em sua própria pátria" (*Vita*:25). O sentido real dessa expressão retórica revela a atitude tomada por Vico para reforçar a importância e a pertinência das artes liberais para a cultura moderna. Essa insistência fazia-se inserida na crítica contundente às limitações do método cartesiano para o estudo do homem em sua dimensão social. Por esta razão, a "primeira forma da filosofia viquiana" tem um caráter negativo, ou seja, a ênfase maior é nas suas críticas ao cartesianismo, tanto na física quanto na gramática.

A "segunda forma da filosofia viquiana", ao contrário, perdeu o acentuado caráter negativo e adquiriu uma postura positiva de proposição do sistema filosófico reformador do racionalismo para torná-lo efetivo também no estudo do mundo social. A mudança ocorreu quando Vico não mais se deixou sucumbir à tensão, e tratou de repensar a cultura clássica e as suas posições relativas aos tempos obscuros e ao nascimento da filosofia. Portanto, Vico abandonou a crítica aos modernos sustentada pela autoridade dos pensadores antigos, para assumir definitivamente os argumentos modernos, e com eles, criticar não só os cartesianos como também os antigos. Contribuiu decisivamente para a mudança de posição a leitura dos jusnaturalistas protestantes, de maneira especial a obra de Hugo Grocius.

Finalmente, existiu o terceiro momento da sua filosofia: "a forma definitiva da filosofia viquiana", em que as críticas à cultura letrada da época cessaram, dando lugar à apresentação positiva do seu sistema filosófico, apontando para a possibilidade das ciências sociais.

O elemento comum aos sucessivos momentos da filosofia de Vico foi a linguagem, inicialmente vista na perspectiva dos antigos, para depois ser incorporada à perspectiva científica dos modernos, cuja orientação das investigações adquiriu novo significado durante as leituras das obras dos jusnaturalistas protestantes, não só Hugo Grocius, mas também J. Selden e S. Pufendorf.

Os três teóricos do direito natural foram importantes na formação de Vico, embora ele mencione apenas Grocius entre os quatro autores fundamentais para a construção do seu sistema filosófico. A vinculação de Vico com os autores protestantes é ambígua, pois eles eram adeptos das posições que, à primeira vista, eram combatidas por Vico. Em um dos trabalhos mais célebres a respeito dos quatro autores que Vico afirmou terem sido fundamentais para a sua formação, Fassò apresentou a seguinte consideração sobre a relação Vico — Grocius

> "O nome de Grocius implica justamente aquilo que é caracteristicamente antitético ao modo de pensar viquiano; Grocius personifica aos nossos olhos, geralmente, o jusnaturalismo do qual foi o pai, que é sinônimo para nós de racionalismo, de abstratismo, de intelectualismo anti-histórico: tudo aquilo que Vico combateu, de resto, como em Descartes, também nos representantes da escola do direito natural, compreendendo inclusive Grocius; tanto que, juntamente com Selden e Pufendorf, ele não é poupado de críticas e reprovações." (1949:15).

Para Vico, os representantes do jusnaturalismo protestante erraram ao tratar do nascimento da sociedade civil, por não terem sido capazes de entender que o princípio da sociedade civil é a existência das religiões bárbaras, criadas pela imaginação dos primeiros homens e que, graças à ingenuidade desses homens rudes de raciocínio, acreditaram fielmente nas divindades que criaram (*Sn44*:6/7). Embora Grocius não tenha atribuído importância decisiva às religiões bárbaras, a leitura do *De iure belli et pacis* de Grocius contribuiu para que Vico atingisse melhor compreensão do senso comum na perspectiva do juízo destituído de reflexão, que é comum aos homens, independente do tempo e do lugar.

A idéia do senso comum definida como o motivo comum de verdade e surgiu da leitura de Grocius, assim como a mudança de posição de Vico quanto à etimologia das palavras, ao deixar de lado a pretensão de que as palavras antigas encerravam profundas verdades filosóficas, e considerá-las como a expressão das mentes embotadas dos primeiros homens.

Outro fator decisivo para que Grocius passasse a ser o quarto autor que faltava para que Vico atingisse a maturidade que almejava para o seu sistema filosófico, foi a valorização da história como o repositório das situações que confirmam o progresso do espírito e do aperfeiçoamento das instituições sociais. O direito natural deve conformar-se com o testemunho dos filósofos, dos oradores, dos poetas e dos historiadores (Fassò, 1949:20).

Vico tentou conciliar a razão teorética e o saber prático que norteia a vida em sociedade. Daí a importância atribuída por ele às coisas humanas, que foram as responsáveis pelo

nascimento e pela conservação da sociedade civil. A tese central do pensamento viquiano é a de que podemos conhecer verdadeiramente aquilo que fazemos, por essa razão podemos conhecer a verdade sobre o mundo social, descobrindo a maneira como a sociedade civil surgiu em meio a barbárie primitiva.

A grande contribuição da teoria do *verum-factum* só foi alcançada quando Vico passou a aplicá-la aos domínios da filologia. Pois, embora o propósito da *De Ant.* tenha sido pautado pelo *Crátilo*, a busca da sabedoria insuperável dos antigos foi empreendida recorrendo-se unicamente à etimologia das palavras, sem levar em consideração as circunstâncias em que os antigos viveram, o que só se torna possível quando a etimologia está em sintonia com as provas filológicas disponíveis. Após ter publicado o livro de 1710, Vico ainda insistiu no mesmo recurso da etimologia. Somente alguns anos mais tarde, quando se dedicou à leitura do livro de Grocius, o *De iure belli et pacis*[53] encontrou o significado verdadeiro das fábulas dos poetas, já antevisto com a leitura de Bacon. Porém, a leitura de Grocius foi decisiva para que Vico encontrasse uma síntese racional entre a filosofia e a filologia

> "Mas Hugo Grocius insere em um sistema do direito natural toda a filosofia e a filologia com ambas as partes desta última, tanto a história das coisas ou fabulosa ou certa, como também da história das três línguas, hebraica, grega e latina, que são as três línguas doutas antigas que nos chegaram por intermédio da religião cristã." (*Vita*:48)

A divergência de Vico em relação a Grocius residia no fato de que o jusnaturalista holandês não levou em conta a ação providente da mente humana em sua síntese das coisas humanas e divinas, negligenciando a importância que as religiões bárbaras tiveram para o nascimento das nações. Vico, como já sabemos, ao contrário dos jusnaturalistas e contratualistas modernos, que sempre partiam de suposições e conjecturas sobre como teria sido o primeiro pacto social, e, paradoxalmente, apoiado na influência recebida de Grocius, fundamentou os princípios das coisas humanas na providência — podendo ser entendida também na afirmação de que todas as nações tiveram início com as religiões, com os matrimônios e o sepultamento dos mortos. Com esses três princípios, muito simples, Vico buscou formular a verdade social dos tempos obscuros e, conseqüentemente, do nascimento da razão.

[53] De acordo com Nicolini, Vico já havia lido pela primeira vez o livro de Grocius em 1708. Posteriormente, em 1715, Vico rendeu-se a fecundidade do trabalho do jusnaturalista holandês.

Vico não estava interessado em justificar o momento vivido pela sociedade européia da Idade Moderna; o seu interesse maior era descobrir os princípios do mundo social, a gênese da razão, única instância que pode conduzir o homem à realização de sua natureza humana, entendida por ele como sociável e racional, mas cujos inícios só puderam ser pequenos, rudes e obscuros , completamente o oposto dos tempos civilizadíssimos do século das luzes. A descoberta dos princípios do processo civilizador torna-se fundamental para a preservação da igualdade social, uma vez alcançada na idade dos homens.

A noção do jusnaturalismo moderno, de que os homens primitivos foram violentos e ferinos, era correta para Vico. Porém, é errado supor um pacto entre os bárbaros, dotados de robustíssimos sentidos e indigentes de raciocínio, incapazes de forjarem para si próprios uma idéia abstrata de pacto social, que os tirassem da barbárie e os colocassem na sociedade civil. Esses homens primitivos foram capazes de inventar para si próprios as fábulas dos deuses e dos heróis; somente mais tarde, com o declínio da aristocracia, foi possível o surgimento de pactos sociais: coercitivo ou de consentimento

A possibilidade da descoberta da origem da sociedade civil está intimamente ligada aos primórdios da razão. Para descobri-los seria necessário uma nova orientação para as investigações sobre os tempos obscuros, ou seja, um novo método para a descoberta da verdade sobre o homem, totalmente diferente da abstração do *cogito* cartesiano. O novo procedimento para a pesquisa da verdade foi assim expresso por Vico na *Sn44*

> "A filosofia contempla a razão, de onde provem a ciência do verdadeiro, a filologia observa a autoridade do arbítrio humano, de onde provem a consciência do certo.
> Esta dignidade pela sua segunda parte define os filólogos como sendo todos os gramáticos, historiadores, críticos, que se ocupam do conhecimento das línguas e dos feitos dos povos assim em casa, como são os costumes e as leis, como fora, como são as guerras, as pazes, as alianças, as viagens, os comércios.
> Esta mesma dignidade demonstra ter errado pela metade os filósofos que não certificaram as suas razões com a autoridade dos filólogos, como os filólogos que não cuidaram de confirmar as suas autoridades com a razão dos filósofos; o que se tivessem feito, teriam sido mais úteis para as repúblicas e nos teriam antecipado no meditar esta Ciência." (*Sn44*:80-81)

Com a citação acima, retornamos ao elemento que Vico toma por objeto de investigação para a elaboração da nova ciência. A linguagem é o elemento privilegiado que permite as

relações necessárias entre a filosofia e a filologia, tendo na história as provas documentais do passado remoto da humanidade, que comprovam a certeza filosófica do conhecimento humano, ao mesmo tempo que a linguagem é o maior documento histórico disponível à pesquisa do mundo social. As provas filológicas devem ter a sua autenticidade confirmada pela razão, assim como a razão deve encontrar a sua identidade no processo de desenvolvimento histórico. Como dissemos há pouco, a razão é uma construção histórica, que passa pelos mesmos estágios de desenvolvimento da humanidade.

Na formulação dos elementos da *Sn44*, Vico afirmou, influenciado por Espinosa, que a "as coisas fora do seu estado natural não se conservam nem duram" (*Sn44*:80). Isto quer dizer que não foi possível ter existido no passado uma nação de sábios que ordenaram as coisas humanas e, posteriormente, essas ordens foram transmitidas para os outros povos. Quase tudo do que se afirmava sobre a idade do ouro, durante o humanismo e os primórdios da Modernidade, não passava de um erro, resultante da falta de atenção às provas filológicas, que esclarecem que o primeiro ouro do mundo foram as espigas de trigo das primeiras lavouras (*Sn44:4-5)*. Acreditar em um passado mais desenvolvido que o presente era um erro grave, pois ao considerar o passado com as características do presente, o homem civilizado esquece que da mesma maneira que parece ser natural o seu pensar, era para o homem primitivo o pensar por meio das sensações e da imaginação.

Ao demonstrar a impossibilidade de ter existido no passado um modelo de civilização que tenha sido, depois, transmitido para todas as outras nações, Vico afirmou a pluralidade das culturas e que cada cultura é o resultado dos usos e costumes de cada povo, podendo existir em um mesmo momento da história, povos entrando em decadência, outros alcançando o esplendor da sua cultura e, ainda, tantos outros vivendo a barbárie.

O fundamental para o método viquiano de abordagem científica dos tempos obscuros não são os poucos monumentos do passado que sobreviveram, mas sim a história das línguas, reveladora da história da razão, uma vez que ambas apontam para o mesmo fenômeno: o desenvolvimento racional do homem.

Para a descoberta dos tempos obscuros é necessário, então, recorrer à mitologia, possível de ser entendida através da filologia, que juntamente com a construção tardia — que é a filosofia

—, demonstram a verdade sobre os primórdios da humanidade[54]. Com esse procedimento, acrescido da afirmação de que cada mito é uma fábula[55], isto é, uma pequena história, Vico resgatou o valor das humanidades para inseri-las no contexto da Modernidade, dando um passo decisivo na elaboração das ciências do mundo social.

A característica marcante e o motivo da refutação das humanidades pelos modernos eram basicamente o excesso de erudição e a escassez de certeza quanto aos eventos do passado. Ao censurar a presunção das nações e a dos doutos, Vico estava se colocando ao lado dos modernos e contra a erudição vazia cultivada como sinônimo de cultura clássica. No entanto, ele foi muito além da censura, e por esse fato, deu uma grande contribuição para a execução do projeto filosófico da Modernidade.

Ao condenar a falsa erudição sobre as coisas humanas Vico vislumbrou pela primeira vez a possibilidade de um novo grupo de ciências, que ainda faltava para a consolidação da ordem científica iniciada no século anterior e que havia prosperado no campo natural, mas, que no campo social não conseguia ir além das falsas opiniões dos doutos e dos eruditos. De acordo com M. Horkheimer

> "Vico é uma prova de como a ocupação com a história, quando esta tem como meta não um ensaio de aparências superficiais mas igualmente a descoberta de contextos regulares, pode ser portadora de uma fertilidade universal" (1984:92)

Para descobrir a verdade sobre o homem, não era preciso colocá-lo para fora dos domínios da história, inserindo-o em uma ordem estranha à sua natureza sociável, como havia feito Descartes[56]. Era preciso libertar o espírito moderno dos seus preconceitos com relação às

---

[54] Os poemas de Homero, escritos por ele, ou por vários poetas ou rapsodistas, representam uma primeira racionalização dos usos e costumes dos povos antigos, perdendo um pouco do conteúdo original de onde foram gerados; a este respeito ver Detienne (1988).

[55] Vico definiu a fábula como sendo "falar verdadeiro" ou "pequena história" dos tempos obscuros, nascidas da pobreza de falar e da necessidade de se explicar, sentida pelos primeiros homens da gentilidade (*Sn44*:26).

[56] Na mesma passagem do livro de Hokheimer encontramos essa apreciação ao valor e influência da obra de Descartes para o nascimento da Modernidade

> "Descartes morrera em 1650. a sua filosofia aponta em muitos aspectos para o futuro, pois teoricamente abrira não só caminho à investigação imparcial da natureza, como também constituíra, na fundação de uma teoria do conhecimento crítica, o ponto de partida para orientações futuras na filosofia. As grandes energias intelectuais que precionavam o desenrolar e a formação das ciências naturais matemáticas, juntaram-se ao pensador francês, que foi simultaneamente o inventor da geometria analítica e serviram-se dos seus métodos e terminologia. (...) A filosofia de Descartes constitui o correlato filosófico à condição de a nova sociedade se ter transferido largamente para a instrução das ciências naturais matemáticas." (1984:92).

coisas humanas — produtos da objetivação das idéias —, para melhor enxergar a trajetória da história, que pode ser experimentada com as sucessivas mudanças da mente humana

> "Mas em tal densa noite de trevas que cobre a primeira de nós muito remota Antiguidade, aparece esta luz eterna desta verdade, que não se esconde, a qual ninguém pode colocar em dúvida: que este mundo civil foi certamente feito pelos homens, de onde se podem, porque se devem, encontrar os princípios nas modificações da nossa mente humana." (*Sn44*:121)

O conhecimento do passado e, como conseqüência, o domínio da história e do progresso do espírito humano nos seus primórdios não podem ser imaginados, pois que seria realidade apenas para o sujeito que imagina e cria tal imagem do passado[57]. Quase um século mais tarde, Hegel diria que a imaginação do indivíduo nada mais é que uma abstração muito particular e, portanto, destituída de realidade e racionalidade.

Vico não foi tão radical quanto Hegel, mesmo porque, Vico foi um continuador da tradição racionalista da filosofia moderna e não um idealista[58]. Ele defendia a via da razão como único meio para adentrar os tempos obscuros e conhecer com certeza a maneira como os primeiros homens começaram humanamente a pensar e deram início à vida em sociedade. Para Vico, a imaginação não pode proporcionar a descoberta do passado, porém ela é o grande monumento do passado, pois foi ela a responsável pela existência da infância da humanidade: a idade dos deuses e a idade dos heróis. Esses dois momentos anteriores à idade dos homens foram responsáveis pelo nascimento e crescimento da sociedade civil através das fábulas dos deuses e, depois, pela fábula dos heróis.

De maneira diferente de Hegel, e primeiro que Hegel, o estágio de superioridade da imaginação foi denominado de infância do mundo por Vico. Porém, a característica fundamental da imaginação é o fato de que ela é mais vigorosa quando mais próxima está das propriedades dos corpos, pois atua a partir da concretude das imagens advindas das sensações.

Na *Sn44*, quando Vico passou a expor o método da nova ciência, ele retomou a argumentação da impossibilidade de imaginarmos o nascimento da sociedade civil e a maneira

[57] Esta foi também a crítica ao "penso, logo existo" de Descartes, que segundo Vico, não passa da convicção na percepção do sujeito do conhecimento, mas que em nada garante uma realidade efetiva, pois para ser concreto, o "eu sou" do *cogito* deve estar na historia, e não somente na intuição do sujeito, mas, também, como construção social.

[58] A interpretação feita por B. Croce, apresenta Vico como um pensador idealista antes do idealismo. No entanto a interpretação de Croce ainda é muito influente. Apesar da importância que Croce teve para os novos estudos da obra

como os primeiros homens começaram a humanamente pensar, oferecendo uma possibilidade mais efetiva para adentrarmos o passado

> "...e devemos nós começarmos a raciocinar de onde aqueles começaram humanamente a pensar; — e, na sua imane ferocidade e desenfreada liberdade bestial, não havendo-lhes outro meio, para domesticar aquela e frear esta, do que um espantoso pensamento de alguma divindade, cujo temor, como se disse nas *Dignidades*, é o único meio potente de reduzir em ofício uma liberdade feroz: — para descobrir a maneira de tal primeiro pensamento humano nascido no mundo da gentilidade, encontramos a árdua dificuldade que nos custou a pesquisa de bem vinte anos, e [devemos] descer destas nossas naturezas civilizadíssimas para aquelas de fato ferinas e imanes, as quais nos é negado imaginar e somente a grandes penas nos é permitido entender." (*Sn44*:126)

Pode parecer, à primeira vista, que Vico estava apenas interessado na descoberta da lei geral do curso da história, que oferecesse a explicação racional para o devir histórico, conseguindo — *a posteriori*, harmonizar os fatos, inserindo-os em uma ordem estabelecida do exterior da história, por força da providência divina, que garante a razão intrínseca ao fato histórico.

No entanto, para além da "história ideal eterna" que nada mais que a história da razão, Vico se dedicou à pesquisa histórica, estudando as histórias particulares — especialmente as histórias da Grécia arcaica e da civilização romana, demonstrando familiaridade de historiador para as investigações, inovando na sua pesquisa com a utilização de um método próprio[59]. Como pesquisador das coisas humanas, Vico insistiu no fato de que a pesquisa científica dos tempos obscuros não pode ser feita sem se recorrer às áreas afins da história, daí a reabilitação das *studia humanitatis*.

Inserido no contexto progressista da filosofia burguesa (Coutinho, 1972), Vico acreditou na capacidade ilimitada do sujeito moderno. Por essa razão, a ciência do mundo civil só poderia ser uma ciência generalizante. A exemplo do ensaiador, muito admirado na figura evocada por Galileu Galilei, Vico deu mostras de acreditar que a pesquisa sobre o mundo social só poderia ser levada a cabo com a condição de o estudioso crítico dominar amplamente as humanidades e conhecer a história do desenvolvimento da mente humana.

---

de Vico, nossa interpretação é oposta, interpretamos Vico em sintonia com o seu tempo e com a filosofia da sua época.

[59] O método foi apresentado com a "nova arte crítica" (*Sn44*:6/7 e 80).

Ao nosso ver, essa convicção na possibilidade do saber integral do passado — que não se prende unicamente ao fatual para poder adentrar a substância do fato mesmo —, é que provoca certos juízos desfavoráveis à contribuição dada por Vico aos estudos históricos. Considerado apenas como filósofo da história e nunca reconhecido pela sua decisiva contribuição para a emancipação das ciências humanas[60], conferindo-lhes o *status* de disciplinas científicas, inserida no espectro das ciências modernas. Para além da história como ciência, encontramos em Vico o mesmo empenho e dedicação para com a filologia e, a partir desta, o vislumbrar de novos campos de investigação, que em seu tempo ainda não possuíam um nome específico, como é o caso da sociologia, da antropologia, da psicologia e da estética.

O saber integral do passado, portanto, implica no domínio das diversas áreas que ocupam do estudo das manifestações objetivas do espírito. Muito antes dos historiadores dos *Annales*, Vico se colocava a estudar os tempos obscuros, valendo-se dos poemas homéricos, e também de outras tradições míticas significativas como o primeiro livro da Bíblia por exemplo[61]. O mito foi para Vico, ao lado da linguagem dos antigos, o grande monumento do passado[62].

Por sua complexidade, a mitologia não se dá facilmente ao entendimento. Por essa razão, a história deve utilizar-se não do fato narrado pelo mito, mas da substância da narrativa; ela é revelada pela língua com a qual o mito foi racionalizado; num primeiro momento como tradição vulgar e posteriormente como poema. A maior riqueza da expressão do mito está na tradição cultural de onde ele surge, dela só é possível se aproximar indiretamente, buscando o sentido original na etimologia das palavras do poema[63], para poder atingir a língua primitiva. Essa língua é o produto da pobreza do falar e da necessidade que o homem primitivo tinha de se expressar e se fazer entender

> "Então assim feitos caracteres divinos ou heróicos se encontram terem sido as fábulas, ou falares verdadeiros, e se descobrem que as alegorias contêm sentidos não já análogos mas unívocos, não filosóficos mas históricos, de

[60] Lembramos mais uma vez que a nomenclatura das novas ciências do homem, para ser coerente com o conteúdo da *Sn44*, seria ciências sociais e não ciências humanas.
[61] Vico utilizou a dispersão dos filhos de Noé para explicar o vaguear ferino dos primeiros (*Sn44*:10). aqui reside a influência de Espinosa para a interpretação da Bíblia.
[62] Assim como Galileu afirmou que o universo estava escrito em linguagem matemática, Vico também vislumbrou a linguagem em que foi escrito o testemunho do passado; as fábulas dos deuses e dos heróis que foram contadas pelos poetas foram as histórias verdadeiras dos tempos obscuros, mas, assim como em Galileu, é preciso aprender a língua em que ela foi escrita, e esta língua é composta pelas sensações e pelas imagens e metáforas forjadas pelos primeiros homens do gênero humano.
[63] Referimo-nos à etimologia na fase definitiva da filosofia viquiana, em que as palavras antigas não guardam uma verdade filosófica, mas histórica.

> tais tempos dos povos da Grécia. (...) Além do que, se descobrem estas duas fontes para as locuções poéticas, isto é, pobreza de falares e necessidade de se explicar e de se fazer entender; das quais provêm a evidência da fala heróica, que imediatamente sucedeu a fala muda por atos ou corpos que tivessem relações naturais com as idéias que queriam significar, a qual era falada nos tempos divinos." (*sn44*:26-27).

O interesse de Vico pela história trouxe consigo a perspectiva de novos estudos sobre o mundo social, pois, ao deslocar o conhecimento para a esfera social através da apresentação das evidências de uma uniformidade de idéias que perpassa as três idades históricas, Vico estava apontando para a possibilidade do estudo da dinâmica social de uma maneira muito diversa daquela que um século mais tarde seria formulada por Augusto Comte[64].

O estudo da história implicou na investigação de novos domínios do conhecimento humano, como a psicologia social e a sociologia. Porém, a sociedade em que Vico viveu, ainda não possuía clareza quanto à importância da abordagem científica do mundo social. Como já afirmamos anteriormente, a cultura filosófica daquela época vivia ainda o êxtase propiciado pela descoberta do mundo natural. Os filósofos, os físicos, enfim, a cultura européia dedicava-se à formulação das diversas leis universais que regem o movimento dos corpos naturais.

A obra de Vico reflete o momento inicial da discussão sobre a importância — ou não, do mundo da cultura; tratou-se do começo de uma nova temática para a filosofia — a formulação de uma filosofia do espírito. Nessa nova abordagem, o espírito humano não é mais intelecto passivo, uma alma. O espírito humano alcançou a sua autonomia após a descoberta do sujeito, não mais como o ser em geral, mas enquanto indivíduo que tem história e faz a sua história. Ao investigar a história do sujeito é possível conhecer não só a história da humanidade, mas ainda a história da razão.

Inserido em seu contexto, Vico avançou na direção que poderia avançar, trilhando com suas novas idéias e propostas os campos já consolidados do saber humano: o direito, a teoria política, a história, a retórica, a gramática. Nestas áreas ficou situada a *Sn44* na sua dimensão de

[64] A grande diferença entre os dois filósofos reside no fato de que Comte se inspirou na fisiologia para formular a sua física social, adotando, portanto, os procedimentos técnicos das ciências naturais para o estudo da dinâmica social. Vico, por sua vez, inspira o seu trabalho na idéia de método geométrico, buscando nele o modelo filosófico de demonstração da verdade das coisas. Porém, a ordem para dirigir a inteligência na busca da verdade deve respeitar as peculiaridades da mente humana que criou as coisas humanas, e não buscar fora da natureza humana os parâmetros para o estabelecimento das leis que regulam a dinâmica social, como pretendia Comte.

ciência generalizante[65], que em nosso entendimento, hoje pode muito bem ser identificada com as ciências humanas, apresentadas por Foucault (1990): a história, a sociologia e a psicologia.

Vico insistiu muito na necessidade de os estudos científicos serem conduzidos ao lado da reflexão filosófica. Sem dúvida, foi essa a grande diferença entre Vico e os outros precursores das ciências humanas, cujos propósitos estavam voltados para a separação entre a ciência e a filosofia, dicotomizando-as como esferas isoladas da atividade humana. Para Vico a filosofia racionalista poderia contribuir para a formação da nova ciência: a sabedoria humana.

[65] Apesar de divergirmos da interpretação idealista formulado por Croce (1980), concordamos com ele quanto à essência da *Ciência Nova*: ela é filosofia e ciência generalizante.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, T. & HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento*, fragmentos filosóficos. tradução de Guido A. de Almenida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

AGOSTINHO. *A trindade*. Tradução de Agustino Belmonte. São Paulo: Paulus, 1994.

ALQUIÉ, F. *La découverte métaphysique de l' homme chez Descartes*. 5.ed. Paris: PUF, 1996.

AMERIO, F. Vico. In *Enciclopedia Filosofica*. Veneza/Roma: Istituto per la Colaborazione Culturale, 1957. p. 1572-1588.

APEL, K.O. *L' idea di lingua nella tradizione dell' umannesimo da Dante a Vico*. Bolonha: Il Mulino, 1975.

___. La filologia transcendentale di Giambattista Vico. In: ___. *L' idea di lingua nella tradizione dell'umanesimo da Dante a Vico*. Bolonha: Il Mulino, 1975. p.405-478.

___. Diaolog mit Karl-Otto Apel. In: *Sic et Non*, Julho, 1997. p. 1-8. (Extraído da Internet — rede mundial de computadores)

ARANA, H. G. *A questão do método em Descartes*. Campinas, 1978. Monografia - Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência, Universidade Estadual de Campinas.

ARANTES, P.A. *Hegel, a ordem do tempo*. São Paulo: Editora Polis, 1981.

ARENDT, H. *A condição humana*. 4.ed. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.

___. *Entre o passado e futuro*. 2.ed. Tradução de Mauro W. Barbosa de Almeida. São Paulo: Perspectiva, 1988.

ARIÈS, P. *História Social da Criança e da Família*. 2.ed. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1981.

___. Uma nova educação do olhar. In DUBY, G. et al. *História e nova história*. Lisboa: Editorial Teorema, 1986. p. 21-33.

ARNAULD, A. e LANCELOT, C. *Gramática de Port-Royal*. Tradução de Bruno Fregni Bassetto e Henrique Graciano Murachco. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ARNAULD, A. e NICOLE, P. *La logique* ou l' art de penser. Introdução de Louis Marin. Paris: Flammarion, 1970.

___. *La logique* ou l' art de penser. Edição crítica de Pierre Clair e François Girbal. 2.ed. Paris: J. Vrin, 1981.

AUERBACH, E. *Introdução aos estudos literários*. 2.ed. Tradução de José Paulo Paes. São Paulo: Cultrix, 1972.

___. *Mímesis*, a representação da realidade na literatura ocidental. 2.ed. Tradução (?). São Paulo: Perespectiva, 1987.

BASTIDE, P.A. *Augusto Comte*. Tradução de Joaquim José C. Rosa. Lisboa: Edições 70, 1984.

BATTISTINI, A. *La sapienza retorica de Giambattista Vico*. Milão: Guerini e Associati, 1995.

BERKELEY, G. *Tratado sobre os princípios do conhecimento humano*. Tradução de Antônio Sérgio. São Paulo: Nova Cultural, 1989. Coleção "Os Pensadores".

BERLIN, I. *Vico e Herder*. Tradução de Juan Antonio Gili Sobrinho. Brasília: Editora da Unb, 1982.

___. A note on Vico's concept of Knowledge. In TAGLIACOZZO, G. (ed.) *Giambattista Vico* an International Symposium. Baltiomre: The Johns Hopkins Press, 1969. p. 371-378.

___. Vico and the Ideal of Enlightenment, *Social Research* (Nova Iorque), vol. 43, n. 3, p.640-653, 1976.

___. Meu percurso intelectual. Tradução de Fraya Frehse. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 5 jul. 1998. Mais !, p.4-6.

BOBBIO, N. *Ensaios escolhidos*, história do pensamento político. Tradução de Sérgio Bath. ?: C. H. Cardim, s/d

BOEHNER, P. e GILSON, E. *História da filosofia cristã* — desde as origens até Nicolau de Cusa. 4.ed. Tradução de Raimundo Vier. Petrópolis: Vozes, 1988.

BORNHEIM, G. *Dialética*: teoria práxis. 2.ed. Porto Alegre: Editora Globo, 1983.

BOSI, A. O ser e o tempo da poesia, uma leitura de Vico. *Discurso*, v.3, n.3, 1972. p.155-173.

___. Uma leitura de Vico. In: ___. *O ser e o tempo da poesia*. São Paulo: Cultrix, 1977. p.193-220.

___. A estética de Benedetto Croce: um pensamento de distinções e mediações. In: CROCE, B. *Breviário de Estética, Aesthetica in nuce* Tradução de Rodolfo Ilari Jr. . São Paulo: Ática, 1997. p.9-23.

BOTTOMORE, T. Estruturalismo. In *Dicionário do Pensamento Marxista*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988. p. 140-141.

BOURDIEU, P. e PASSERON, J.C. *A reprodução*; elementos para uma teoria do sistema de ensino. 2.ed. Tradução de Reynaldo Bairão. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982.

BRANDÃO, J. de S. *Mitologia grega*. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1987. Vol. 1

BROEKMAN, J. M. *El estructuralismo*. Tradução para o espanhol por Claudio Gancho. Barcelona: Editorial Herder, 1979.

BURKE, P. *A Escola dos Annales* — 1929-1989, a revolução francesa da historiografia. São Paulo: Editora da Unesp, 1997.

___. *Vico*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Editora da Unesp, 1997.

BURKE, P. (org.) *A escrita da história*, novas perspectivas. São Paulo: Editora da Unesp, 1992.

CANDIDO, A. de M. e F. *O estudo analítico do poema*. São Paulo: Humanitas Publicações / FFLCH/USP, 1996.

CARDOSO, C.F. & BRIGNOLI, H.P. *Os métodos da história*: introdução aos problemas, métodos e técnicas da história demográfica, econômica e social. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

CARPEAUX, O. M. Giambattista Vico (1668-1744). *Folha de São Paulo*, São Paulo, 4 jul. 1999. Mais!, p.7.

CARRILHO, M. M. *Razão e transmissão da filosofia*. Lisboa: Imprensa Nacional — Casa da Moeda, 1987.

CASSIRER, E. *La filosofia de la ilustracion*. Tradução para o espanhol de Eugenio Ímaz. Cidade do México: Fondo de cultura Económica, 1997.

___. *Las ciencias de la cultura*. Tradução para o espanhol de Wenceslao Roces. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1982.

___. *Ensaio sobre o homem*. Tradução de Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

CHALMERS, A. F. *O que é a ciência afinal?* São Paulo: Brasiliense, 1993.

CHARLOT, B. *A mistificação pedagógica*, realidades sociais e processos ideológicos na teoria da educação. tradução de Ruth Rissim Josef. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

CHARTIER, R. *A história cultural*, entre práticas e representações. Tradução de Maria Manuela Galhardo. Lisboa/São Paulo: Difel/Bertrand Brasil, 1990.

CHOMSKY, N. *Lingüística cartesiana*: um capítulo da história do pensamento racionalista. Tradução de Francisco M. Guimarães. Petrópolis/São Paulo: Vozes/Edusp, 1972.

COLETTE, J. Introduction: VIII - Remarque sur le texte de Hegel et sa traduction. In: HEGEL, G.W.F. *Les écrits de Hamann*. Introdução, tradução e notas de Jacques Colette. Paris: Aubier Montaigne, 1981. p.53-57.

COLLINGWOOD, R.G. *A idéia de história*. Lisboa: Editorial Presença, 1978.

COMÊNIO, J. A. *Didáctica magna*. 3.ed. Tradução e notas de Joaquim Ferreira Gomes. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1985.

COMPANHIA DE JESUS. *Ratio Studiorum*. Introdução e tradução de Leonel Franca, S.J. . Rio de Janeiro: Livraria Agir, 1952.

COMTE, A. *Opúsculos de Filosofia social*. Tradução de Ivan Lins e João Francisco de Souza. Porto Alegre/São Paulo: Globo/Edusp, 1972.

___. *Discurso sobre o espírito positivo*. tradução de Renato Barboza R. Pereira e Ivan Lins. Porto Alegre/São Paulo: Globo/Edusp, 1976.

___. *Curso de filosofia positiva*. Tradução de José Arthur Gianotti. São Paulo: Nova Cultural, 1988. Coleção “Os Pensadores”.

CORDEIRO SILVA, R. *Razão instrumental, dominação e globalização: a dialética como tarefa da filosofia em Max Horkheimer*. Uberlândia: Departamento de Filosofia / Universidade Federal de Uberlândia, 1999. Texto Inédito.

CORETH, E. *Questões fundamentais de hermenêutica*. Tradução de Carlos Lopes de Matos. São Paulo: EPU/Edusp, 1973.

CORNECELLI, G.M. *Truth and certainty in history:* an analysis of the concepts "maker's knowledge" and "teleology" in the philosophies of history of Giambattista Vico and Immanuel Kant. Norman, 1977. Tese (Doutorado em Filosofia) - The University of Oklahoma.

CORSANO, A. *Umanesimo e religione in G. Vico*. Bari: Laterza, 1935.

COSTA, G. *Vico e l' Europa*, contro la "boria delle nazioni". Milão: Guerini Associati, 1996.

CROCE, B. *La filosofia di G.B. Vico*. 4.ed. Bari: Laterza, 1980.

___. *Breviario de Estética*. 6.ed. Buenos Aires: ESPASA-CALPE Argentina, 1947.

___. *A História como pensamento e ação*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1962.

___. Vico et le développement postérieur de la pensée philosophique et historique. In: *La philosophie comme histoire de la liberté*, contre le positivisme. Textos escolhidos e apresentados por Sergio Romano. Paris: ´ditions du Seuil, 1983. p.78-86.

___. *Breviário de Estética, Aesthetica in nuce*. Tradução de Rodolfo Ilari Jr. . São Paulo: Ática, 1997.

COUTINHO, C. N. *O estruturalismo e a miséria da razão*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.

deMAUSE, L. (org.) *Historia de la infancia*. Madri: Alianza Editorial, 1982.

___. A evolução da infância. In: deMAUSE (org.) *Historia de la infancia.* Madri: Alianza Editorial, 1982. p. 15-92.

DETIENNE, M. *Os mestres da verdade na Grécia arcaíca*. Tradução de Andréa Daher. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

DESCARTES, R. *Regras para a direcção do espírito*. Tradução de António Reis. Lisboa: Estampa, 1971.

___. *Discurso do método*. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Nova Cultural, 1987. Coleção "Os Pensadores".

___. *Meditações sobre a filosofia primeira*. Tradução de Gustavo de Fraga. Coimbra: Livraria Almedina, 1988.

D'HONDT, J. *Hegel, filósofo de la historia vivente*. Tradução para o espanhol de Aníbal C. Leal. Buenos aires: Amorrortu, 1971

DILTHEY, W. *Introducción a las ciencias del espíritu*. Tradução para o espanhol de Eugenio Ímaz. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1978a.

___. *El mundo histórico*. Tradução para o espanhol de Eugenio Ímaz. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1978b.

DOSSE, F. *História do estruturalismo*: I — o campo do signo, 1945/1966. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo/Campinas: Ensaio/Editora da Unicamp, 1993.

DUBY, G; ARIÈS, P; LADURIE, E. L. e Le GOFF, J. *História e Nova História*. Lisboa: Editorial Teorema, 1986.

DUBY, G. O historiador, hoje. In DUBY, G. et al. *História e nova história*. Lisboa: Editorial Teorema,1986. p. 7-19.

ENGELS, F. *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra*. Tradução de Rosa Camargo Artigas e Reginaldo Forti. São Paulo: Global, 1985.

ENGUITA, M. F. O pensamento educacional antes de Marx. In: ___. *Trabalho, escola e ideologia: Marx e a crítica da educação*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1993. p. 17-46.

ERASMO. *Elogio da loucura*. Tradução de Paulo M. Oliveira. São Paulo: Nova Cultural, 1988. Coleção "Os Pensadores".

___. De pueris [De Pueris statim ac liberaliter instituendis, libellus et novus et elegans] . Tradução de Luiz Feracine. *Intermeio*, 3, p.1-60, 1996. Encarte especial.

___. *A civilidade pueril*. Tradução para o português de Fernando Guerreiro, prefácio de P. Ariès. Lisboa: Editorial Estampa, 1978.

___. Plan de estudios. *Obras escogidas*. Madri: Aguilar Ediciones, 1956.

ESPINOSA, B. *Tratado da reforma do entendimento* e do caminho para chegar ao verdadeiro conhecimento das coisas. Prefácio e notas de Alexandre Koyré. Tradução de Abílio Queirós. Lisboa: Edições 70, 1987.

___. *Ética*, demonstrada a maneira dos geômetras. Tradução de Joaquim Ferreira Gomes. São Paulo: Nova Cultural, 1989a. Coleção "Os Pensadores".

___. *Tratado da correção do intelecto* e do caminho pelo qual melhor se dirige ao verdadeiro conhecimento das coisas. 3.ed. Tradução de Carlos Lopes de Mattos. São Paulo: Abril Cultural, 1989b. Coleção "Os Pensadores".

FASSÒ, G. *I "quattro auttori" del Vico*, saggio sulla genesi della "Scienza nuova". Milão: A. Giuffrè Editore, 1949.

FERRATER MORA, J. *Cuatro visiones de la historia universal*. 2.ed. Madri: Alianza Editorial, 1988.

FERRY, L. *Filosofía política, el sistema de las filosofías de la historia*. Tradução para o espanhol Félix Blanco. Cidade do México: Fondo de cultura Económica, 1991.

FONTANA, J. *Historia*: análisis del pasado y proyecto social. Barcelona: Editorial Crítica: 1982.

FOUCAULT, M. *História da sexualidade* - vol. 1. "a vontade do saber". 10.ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

___. *As palavras e as coisas*, uma arqueologia das ciências humanas. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

___. *Vigiar e punir*; nascimento da prisão. 8.ed. Tradução de Ligia M. Pondé Vassallo. Petrópolis: Vozes, 1991.

FRANCA, L. *O método pedagógico dos jesuitas*. Rio de Janeiro: Agir, 1952.

FROMM, E. *Conceito marxista de homem*. tradução de Octavio Alves Velho. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1962.

FUBINI, M. *Stile e umanità di Giambattista Vico*. Bari: Laterza, 1946.

___. *Stile e umanità di Giambattista Vico*. 2.ed. Milão/Nápoles: Riccardo Ricciardi, 1965.

GADAMER, H. G. *La razon en la epoca de la ciencia*. Tradução para o espanhol de Ernesto G. Valdés. Buenos Aires: Editorial Alfa, 1981.

___. *Verdad y metodo*, fundamentos de una hermenéutica filosófica. 4.ed. Tradução para o espanhol de Ana A. Aparicio e Rafael de Agapito. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1991.

GARAUDY, R. *Para conhecer o pensamento de Hegel*. Tradução de Suely Bastos. Porto Alegre: L & PM Editores, 1983.

GÉLIS, J. A individualização da criança. In: ARIÈS, P. e DUBY, G. (orgs) *História da vida privada*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p.311-329.

GENTILE, G. Il concetto di storia della filosofia. In: *Rivista Filosofica* (Pavia), 1908.

GINZBURG, C. *O queijo e os vermes*, o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição. Tradução de Maria Betânia Amoroso. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GOETHE, J. W. von. *Memórias: Poesia e verdade*. 2.ed. Tradução de Leonel Vallandro. Brasília/São Paulo: Editora da UnB/Hucitec,1986. (Vol. 1).

GOLDSCHMIDT, V. Tempo histórico e tempo lógico. In: ___. *A religião de Platão*. 2.ed. Tradução de Ieda e Oswaldo Porchat Pereira. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970.

GONZÁLES ÁLVAREZ, A. *Tratado de metafísica*; ontologia. 2.ed. Madri: Editorial Grados, 1967.

GRASSI, E. *Vico e l' umanesimo*. Milão: Guerini e Associati, 1990.

___. A tradição humanística: a unidade de "res" e "verba". In: ___. *Poder da imagem, impotência da palavra racional*. Tradução de Henriquieta Ehlers e Rubens Siqueira Bianchi. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1978. p.221-258.

GROSSI, E.P. & BORDIN, J. (orgs) *Construtivismo pós-piagetiano*, um novo paradigma sobre aprendizagem. Petrópolis: Vozes, 1993.

GUEROULT, M. Vico: le reversement du refus cartésien en Italie. Prélude a une philosophie de l' histoire des idées. In: *Histoire de l' histoire de la philosophie*. Paris: Aubier Montaigne, 1984. p. 225-234.

GUIDO, H. A. de O. *A linguagem poética em Vico, a construção do conhecimento*. Campinas: FE/UNICAMP, 1994. Dissertação de Mestrado.

___. O problema da linguagem na transição da filosofia humanista para a filosofia moderna. In: *Educação & Filosofia*. v. 11, n. 21-22, 1997. p. 225-244.

___. Vico e Horkheimer: a idéia de barbárie. In *Educação & Filosofia*. v. 12, n. 24, 1998. p.273-295.

GUIMARÃES, C. A. Filosofia, lógica e educação. In: NAGLE, J. (org.) *Educação e linguagem*. São Paulo: Edart, 1976.

HABERMAS, J. *Conhecimento e interesse*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.

HAMILTON, D. Comenius e a nova ordem mundial. Tradução de Mariano Narodowski e Humberto Aparecido de Oliveira Guido. *Pro-posições*. Campinas, v. 4, n. 2[11], p.7-19. Julho/1993.

HARTMANN, N. *A filosofia do idealismo alemão*. Tradução de José Gonçalves Belo. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenian, 1976.

HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do espírito* - Parte I. Tradução de Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes, 1992.

___. *Filosofia da história*. Tradução de Maria Rodrigues e Hans Harden. Brasília: Editora da UnB, 1995.

___. *Les écrits de Hamann*. Introdução, tradução e notas de Jacques Colette. Paris: Aubier Montaigne, 1981.

HELLER, A. *O homem do Renascimento*. Lisboa: Editorial Presença, 1982.

HIRSCHMAN, A.O. *As paixões e os interresses*, argumentos políticos a favor do capitalismo antes do seu triunfo. Tradução de Lúcia Campello. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

HOBBES, T. *A natureza humana*. Tradução, introdução e notas de João Aloísio Lopes. Lisboa: Imprensa Nacional / F.C.S.H. da Universidade Nova de Lisboa, 1983.

HOBSBAWM, E. J. *A era das revoluções*, 1789-1848. 6.ed. Tradução de Maria Tereza L. Teixeira e Marcos Penchel. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

HODGES, H.A. Vico and Dilthey. In TAGLIACOZZO, G. (ed.) *Giambattista Vico* an International Symposium. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1969. p. 439-446.

HORKHEIMER, M. *Origens da filosofia burguesa da história*. Tradução de Maria M. Morgado. Lisboa: Editorial Presença, 1984.

___. *Eclipse da razão*. Tradução de Sebastião Uchoa Leite. Rio de Janeiro: Editorial Labor do Brasil, 1976.

___. Da discussão do racionalismo na filosofia contemporânea. In: ___. *Teoria Crítica I*. tradução de Hilde Cohn. São Paulo: Perspectiva/Edusp, 1990. p. 95-137.

HYPPOLITE, J. *Introdução à filosofia da história de Hegel*. Tradução de José Marcos Lima. Rio de Janeiro / Lisboa: Elfos / Edições 70, 1995.

HUME, D. *Investigação acerca do entendimento humano*. Tradução de Anoar Aiex. São Paulo: Nova Cultural, 1989. Coleção "Os Pensadores"

IANNIZZOTTO, M. *L' empirismo nella gnoseologia di Giambattista Vico*. Pádua: Antonio Milani, 1968.

JAY, M. *La imaginacion dialetica*. Tradução para o espanhol de Juan C. Curutchet. Madri: Taurus, 1974.

JOLIBERT, B. *L' enfance au 17e siècle*. Paris: J. Vrin, 1981.

___. *Raison et éducation;* l'idée de raison dans l'histoire de la pensée éducative. Paris: Éditions Klincksieck, 1987.

___. Um estudo sobre a obra *De pueris*: a educação das crianças, de Erasmo. Tradução de Lígia R. Klein e Maria Auxiliadora Cavazotti. *Intermeio* (Campo Grande), 2, p.33-44. 1995. Encarte especial.

KANT, I. Resposta à pergunta: que é "esclarecimento" ? In: ___. *Immanuel Kant, textos seletos*. 2.ed. Tradução de Raimundo Vier e Floriano de Sousa Ferdandes. Petrópolis: Vozes, 1985. p.100-117.

KOYRÉ, A. *Études d' histoire de la pensée philosophique*. Paris: Gallimard, 1971.

LABROUSSE, E. et al. *A História Social*: problemas, fontes e métodos. Lisboa: Edições Cosmos, 1973.

LARRAIN, J. Ideologia. In: BOTTOMORE, T. (ed.) *Dicionário do pensamento marxista*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988. p.183-187.

LEACH, E. Vico and Lévi-Strauss on the Origins of Humanity. In TAGLIACOZZO, G. (ed.) *Giambattista Vico* an International Symposium. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1969. p.309-319.

___. Vico and the future of Anthropology, *Social Research*, (Nova Iorque), vol. 43, n. 4, p.807-817, 1976.

Le GOFF, J. (Org.) *A história nova*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1990a.

Le GOFF, J. *História e memória*. Campinas: Editora da Unicamp, 1990b.

___. A história do quotidiano. In DUBY, G. et al. *História e história nova*. Lisboa: Editorial Teorema, 1986. p. 73-82.

LEIBNIZ, G. W. *Novos ensaios sobre o entendimento huamno*. Tradução de Luiz João Baraúna. São Paulo: Nova Cultural, 1988. Coleção "Os Pensadores".

LEITE, L.B. (org.) *Piaget e a Escola de Genebra*. 3.ed. São Paulo: Cortez, 1995.

LOCKE, J. *Ensaio acerca do entendimento humano*. Tradução de Anoar Aiex. São Paulo: Nova Cultural, 1988. Coleção "Os Pensadores".

MANACORDA, M.A. *Marx y la pedagogia moderna*. 2.ed. Tradução para o castelhano de Prudencio Gomes. Barcelona: Oikos-tau, 1979.

MARCONDES, D. *Filosofia, linguagem e comunicação*. 2.ed. São Paulo: Cortez, 1992.

MARTIRANO, M. *Quinto contributo alla bibliografia vichiana* (1991-1995). Nápoles: Alfredo Guida Editore, 1997.

MARX, K. *Contribuição para a crítica da economia política*. 2.ed. Tradução de Maria Helena B. Alves. São Paulo: Martins Fontes, 1983.

___. *Para a crítica da economia política*. tradução de José Arthur Giannotti e Edgar Malagodi. São Paulo: Nova Cultural, 1987a. Coleção "Os Pensadores".

___. *O Capital*. 10.ed. Tradução de Reginaldo Sant'Anna. São Paulo: Diefel, 1985. Livro I, V. I.

___. *Manuscritos econômico-filosóficos*. tradução de José Carlos Bruni. São Paulo: Nova Cultural, 1987b. Coleção "Os Pensadores".

MATHIEU, V. La storicità del vero, da Vico al romanticismo. *Studium*, (Roma) Anno 86, p.543-552, luglio/agosto 1990,

MEYER, P. *L' enfant et la raison d' État*. Paris: Éditions du Seuil, 1977.

MICHELET, J. Discours sur le système et la vie de Vico. In VICO, J-B. *Principes de la philosophie de l' histoire*. Tradução e introdução de J. Michelet. Paris: Armad Colin, 1963.

MONDOLFO, R. *Il 'verum-factum' prima da Vico*. Nápoles: Guida Editori, 1969.

MONTAIGNE, M. de. *Ensaios*. Tradução de Sérgio Milliet. São Paulo: Nova Cultural. Coleção "Os Pensadores".

MORA, G. Vico and Piaget: parallels and differences. *Social Research* (Nova Iorque), vol. 43, n.4, p.698-714, 1976.

NARODOWSKI, M. *Infancia y poder* la conformación de la pedagogía moderna. Buenos Aires: Aique, 1994.

___. A infância como construção pedagógica. In: COSTA, M.V. (org.) *Escola básica na virada da escola*. São Paulo: Cortez, 1996. p.107-118.

NICOLINI, F. Introduzione. In: VICO, G. *Princìpi di Scienza Nuova*. Introdução e notas de F. Nicolini. Milão: Arnoldo Mondadori, 1997. p. VII-XIII.

PACI, E. *Ingens sylva*, saggio sulla filosofia di G. B. Vico. Milão: Arnoldo Mondadori, 1949.

___. Vico, structuralism, and the Phenomenological Encyclopedia of the Sciences. In TAGLIACOZZO, G. (ed.) *Giambattista vico* an International Symposium. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1969. p.497-516.

PAIM, A. *História das idéias filosóficas no Brasil*. 3.ed. São Paulo/Brasília: Convívio/INL, 1984.

PEREIRA, O.P. O conflito das filosofias. In: *Discurso* (São Paulo), n. 9, p.9-21.

PIAGET, J. *Sabedoria e ilusões da filosofia*. Tradução de Zilda A. Daeir. São Paulo: Abril Cultural, 1975. coleção "Os pensadores".

PLASTINO, C. E. Positivismo lógico: o Círculo de Viena. In: Vários autores. *História do pensamento*. São Paulo: Nova Cultural, 1987. Vol. IV. p.620-623.

PLATÃO. *Crátilo*. 2.ed. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: Editora da UFPA, 1988.

___. *A República* — Livro VII. Tradução de Elza Moreira Marcelina. Brasília/São Paulo: Editora da UnB/Ática, 1989.

___. *Diálogos*: Leis e Epínomis. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: Editora da Universidade Federal do Pará, 1980. vol. XII-XIII.

PONCE, A. *Educação e luta de classes*. 11.ed. Tradução de José Severo de Camargo Pereira. São Paulo: Cortez/Autores Associados, 1991.

RABELAIS. *Pantagruel*. Tradução para o português de Jorge Reis. Lisboa: Vega, s/d.

RICOUER, P. *História e verdade*. Tradução de F. A. Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1968.

___. *O conflito das interpretações*, ensaios de hermenêutica. Tradução de Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Imago, 1978.

___. *Interpretação e ideologias*. 2.ed. Tradução Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.

RICKMAN, H.P. Vico and Dilthey's methodology of the human studies. In TAGLIACOZZO, G. (ed.) *Giambattista Vico* an International Symposium. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1969. p. 447-456.

RISÉRIO, A. A via Vico. *Revista USP*, v. 23, p.34-47, 1994.

ROHDEN, V. Vico e a historicidade do saber. In: *Revista Brasileira de Filosofia*, v.18, n.72. p.406-417, 1968.

RORTY, R, SCHNEEWIND, J.B. & SKINNER, Q. (Orgs) *La filosofía en la historia*, ensayos de historiografia de la filosofía. Tradução para o castelhano de Eduardo Sinnott. Barcelona: Paidós, 1990.

ROSSI, P. *Le sterminate antichità*, studi vichiani. Pisa: Nistri-Lischi, 1969.

___. Cronologia della Vita e delle Opere di Vico. In VICO, G. *La Scienza Nuova*. 3.ed. Introdução e notas de Paolo Rossi. Milão: Rizzoli, 1988. p.43-49.

___. *Os filósofos e as máquinas* — 1400-1700. Tradução de Federico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

___. *Os sinais do tempo*, história da terra e história das nações de Hooke a Vico. Tradução de Julia Mainardi. São Paulo:Cia das Letras, 1992a.

___. *A ciência e a filosofia dos modernos*. Tradução de Álvaro Lorencini. São Paulo: Editora da Unesp, 1992b.

ROTENSTREICH, N. Vico and Kant. In TAGLIACOZZO, G. & VERENE, D.P. (ed.) *Giambattista Vico's science of humanity*. Baltimore; The Johns Hopkins Press, 1976. p.221-240.

ROUSSEAU, J.-J. *Emílio*, ou da educação. Tradução de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

___. *Projeto para a educação do Senhor de Saint-Marie*. Tradução de Dorothée de Bruchard. Porto Alegre: Editora Paraula, 1994.

RUBINOFF, L. Vico and the verification of historical interpretation, *Social Research* (Nova Iorque), , vol. 43, n. 3, p. 484-511, 1976.

SANTOS, L. H. dos. Schlick e Carnap, vida e obra. In: *Schlick e Carnap*. São Paulo: Nova Cultural, 1988. Coleção "Os Pensadores".

SARTRE, J.-P. *A imaginação*. 7.ed. Tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Difel, 1985.

SCHAFF, A. *História e verdade*. 4.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1987.

SENOFONTE, C. Arnauld et Malebranche, le débat sur les idées. *Revue Internationale de Philosophie*, nº 190, 4/1994. p.441-461.

SILVEIRA, P. *Do lado da história*. Prefácio de Marilena Chauí. São Paulo: Editora Polis, 1978.

SIMON, J. *Filosofia da linguagem*. Lisboa: Edições 70, 1990.

SOUZA ARAÚJO, J.C. *A centralidade da infância no pensamento erasmiano*. Uberlândia, 1998. Comunicação apresentada no "I Congresso Paulista de Educação Infantil", Águas de Lindóia, 20 a 23 de outurbo de 1998.

SOUZA FILHO, D.M. de. A concepção de linguagem no Crátilo, de Platão. In: vv.aa. *Anais do II Encontro Fluminense de Filosofia* — Filosofia Grega. Belém: Editora da UFPA, 1995. p.99-109.

SOUZA SANTOS, B. de. *Introdução a uma ciência pós-moderna*. Rio de Janeiro: Graal, 1989.

___. *Um discurso sobre as ciências*. 9.ed. Porto: Edições Afrontamento, 1997.

SPENCER, J. *O palácio da memória de Matteo Ricci*, a história de uma viagem: da Europa da Contra-Reforma à China da disnastia Ming. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

STARK, W. The Theoretical and Practical Relevance of Vico's Sociology for Today, *Social Research* (Nova Iorque), n. 4, p.818-825, 1976.

TAGLIACOZZO, G. (org.) *Vico y Marx*, afinidades y contrastes. Tradução de Sadie Ordiales de la Garza. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1990.

TAGLIACOZZO, G. *The Arbor Scientiae reconceived and the history of Vico's resurrection*. Atlantic Highlands: Humanities Press International, 1993.

TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica*. 2.ed. Tradução de Alexandre Corrêa. Porto Alegre/ Caxias do Sul: Livraria Sulinas/Universidade de Caxias do Sul, 1980. Primeira Parte.

TUTTLE, H.N. The epistemological status of the cultural world in Vico and Dilthey. In TAGLIACOZZO, G. & VERENE, D.P. (ed.) *Giambattista Vico's science of humanity*. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1976. p. 241-250.

ULMANN, J. *La nature et l' éducation*. Paris: Éditions Klincksieck, 1987.

VICO, G. *Le orazioni inaugurali*. (*Or. I...VI*) Organizado por Gian Galeazzo Visconti. Editado pelo Centro di Studi Vichiani. Bolonha: Il Mulino, 1982.

___. *La congiura dei principi napoletani*. (*Coniur.*) Organizado por Claudia Pandolfi. Editado pelo Centro di Studi Vichiani. Nápoles: Morano, 1992.

___.*Varia: Il de mente heroica* e gli scritti latini minori. (*De Mente*) Organizado por Gian Galeazzo Visconti. Editado pelo Centro di Studi Vichiani. Nápoles: Alfredo Guida Editore, 1996.

___. Il metodo degli studi del tempo nostro (*De Rat.*). tradução do latim para o italiano por Fausto Nicolini. In: *Opere*. Editada por Fausto Nicolini. Milão/Nápoles: Riccardo Ricciardi, 1953. p. 169-242.

___. Dell' antichissima sapienza italica (*De Ant.*). Tradução do latim para o italiano por Fausto Nicolini. In: *Opere*. Editada por Fausto Nicolini. Milão/Nápoles: Riccardo Ricciardi, 1953. p. 243-364.

___. Autobiografia (*Vita*). In: *Opere*. Editada por Fausto Nicolini. Milão/Nápoles: Riccardo Ricciardi, 1953. p. 3-105.

___. *Autobiografia* (1728b). Prefácio e notas de Mario Fubini. Turim: Giulio Einaudi Editore, 1965.

___. Sinopsi del diritto universale. (*Sin*.) In: *Opere giuridiche*. Editada por Paolo Cristofolini. Florença: Sansoni, 1974. p. 3-16.

___. Del unico principio ed unico fine del diritto universale. (*DU*) Tradução do latim para o italiano de Fausto Nicolini. In: *Opere giuridiche*. Editada por Paolo Cristofolini. Florença: Sansoni, 1974. p.17-729.

___. Princìpi di scienza nuova intorno alla natura delle nazioni per la quale si ritruovano i princìpi di altro sistema del diritto naturale delle genti (*Sn25*). In: *Opere filosofiche*. Editada por Paolo Cristofolini. Florença: Sansoni, 1971. p.169-338.

___. Vici vindiciae (*Vici Vind*.). In: *Varia*: *Il mente heroica* e gli scritti latini minori. Organizado por Gian Galeazzo Visconti. Nápoles: Alfredo Guida Editore, 1996. p.25-109.

___. *Princìpi di scienza nuova*, d' intorno alla comune natura delle nazioni. (*Sn44*) Introdução e notas de Fausto Nicolini. Milão: Arnoldo Mondadori, 1997.

___. *La Scienza Nuova*. 3.ed. Introdução e notas de Paolo Rossi. Milão: Rizzoli, 1988.

___. Carteggio (*Epist.*). In *Opere*. Organizada por Fausto Nicolini. Milão/Nápoles: Riccardo Ricciardi, 1953.

___. *Principes de la philosophie de l' histoire*, traduits de la Scienza Nuova et précédés d' un discours sur le système et la vie de l' auteur par Jules Michelet. Paris: Armand Colin, 1963.

VISCONTI, G.G. Il "De mente heroica". In: VICO, G. *Varia: Il de mente heroica* e gli scritti latini menori. Organizado por G. G. Visconti. Editado pelo Centro di Studi Vichiani. Nápoles: Alfredo Guida Editore, 1996. p.111-132.

___. Introduzione alle Orazioni Inaugurali. In: VICO, G. *Le Orazioni Inaugurali*, I-VI. Organizado por G.G. Visconti. Editado pelo Centro di studi Vichiani. Bologna: Il Mulino, 1982. p.7-63.

VOGT, C. Estrutura e função da linguagem. In: *Linguagem, pragmática e ideologia*. 2.ed. São Paulo: Hucitec, 1989.

WAHL, F. *Estruturalismo e filosoifa*. São Paulo: Cultrix, 1970.

WELLS, G. A. Vico and Herder. In TAGLIACOZZO, G. (ed.) *Giambattista Vico* an International Sympoium. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1969. p. 93-102.

WHITE, H. *Meta-história*, a imaginação histórica do século XIX. Tradução de José Laurênio de Melo. 2.ed. São Paulo: Edusp, 1995.

___. *Trópicos do discurso*, ensaios sobre a crítica da cultura. Tradução de Alípio Correia de Franca Neto. São Paulo: Edusp, 1994.

___. O que está vivo e o que está morto na crítica de Croce a Vico. In: ___. *Trópicos do discurso*, ensaios sobre a crítica da cultura. Tradução de Alípio Correia de Franca Neto. São Paulo: Edusp, 1994. p.241-252.

WILSON, E. *Rumo à Estação Finlândia*. Tradução de Paulo Henriques Britto. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.