

VLADIMIR CHAVES DOS SANTOS

## O ENGENHO SEGUNDO VICO

Dissertação de Mestrado em Filosofia apresentada ao Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, sob orientação do Prof. Dr. Roberto Romano da Silva.

Este exemplar corresponde a versão final da tese defendida e aprovada pela Comissão Julgadora em 31/3/2003.

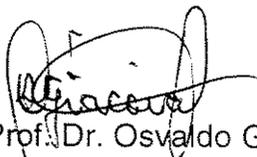
Banca Examinadora:



Prof. Dr. Roberto Romano da Silva

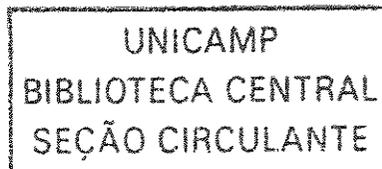


Profa. Dra. Patrícia Piozzi



Prof. Dr. Osvaldo Giacoia Júnior

Campinas, Dezembro/2002.



UNICAMP  
BIBLIOTECA CENTRAL

UNIDADE	Be
Nº CHAMADA	15/10/03
V	EX
TOMBO BC	53108
PROCC.	124103
C	<input type="checkbox"/>
D	<input checked="" type="checkbox"/>
PREÇO	R\$ 11,00
DATA	15/10/03
Nº CPD	

CM00182202-9

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA  
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP

Santos, Vladimir Chaves dos

Sa59e O engenho segundo Vico / Vladimir dos Santos. - - Campinas,  
SP: [s.n.], 2002.

Orientador: Roberto Romano da Silva .  
Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas,  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Vico, Giambattista, 1668-1744. 2. Educação – Filosofia.  
3. Retórica. 4. Inteligência. 5. Humanismo. I. Romano,  
Roberto. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de  
Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

## Agradecimentos

A minha mãe, Áurea Oliveira Silva, por apresentar-me à leitura de Vico.  
Ao meu pai, Pio Pereira dos Santos, por ajudar-me bastante com o texto.

A Valéria Isoppo, por ter o cuidado de ajudar-me a pensar e a escrever o texto.

Ao professor Roberto Romano da Silva, por ter sido um excelente leitor e pelas sugestões perspicazes.

À professora Vilma De Katinszky Barreto de Souza, por ter gentilmente oferecido seu material e por ter me ensinado muito sobre Vico.

Campinas, dezembro de 2002.

782500  
20812431

## Resumo

Vico criticou a racionalidade de seu tempo e propôs outra como alternativa: a chave para essa questão é o conceito de **engenho**.

Em seu programa pedagógico, Vico aspirava a uma síntese entre ciência, prudência e eloquência, e sugeriu que isso seria possível aguçando-se o engenho dos jovens.

Vico não é um irracionalista. Sua noção de razão tem raízes humanistas. Ele pretendeu superar a razão cartesiana, reafirmando a tópica, a *inventio* e a fantasia, para coroar o engenho com o estatuto de faculdade certa do conhecer. Isso permitia-lhe aprofundar-se no estudo das humanidades.

Vico condenou o caráter monástico e solitário das filosofias da virada do século XVII para o XVIII, e alertou para o mal do “egoísmo racional” que acometia a sociedade de sua época. Vico não é um pensador solitário. Antes de vê-lo como um precursor ou conservador, é melhor situá-lo em seu próprio tempo, respondendo às últimas novas da república das letras de então.

O empenho de contribuição que Vico enfatizou em suas preleções foi posto em prática no contexto da célebre Querela entre Antigos e Modernos, mais especificamente acerca da questão do status de Homero - um problema que solicitou, entre outras coisas, o engenho de Vico.

Os quatro aspectos do engenho, a agudeza, a inventividade, a prudência cidadã e a presença histórica, lançam luz sobre a racionalidade pensada por Vico.

## Abstract

Vico has criticized the rationality of his time and he proposed another one as alternative: the key for this question is the concept of wit.

Into his pedagogical program, Vico wished a synthesis among science, prudence, and eloquence. He suggested that it would be possible if one sharpen the young men's wit.

Vico is not an irrationalist. His notion about the reason has humanist roots. He intended to overcome the Cartesian reason, in reaffirming the science of topical, the *inventio*, and the phantasy to enthrone the wit with a right faculty status of knowing. That allows him to make a profound study of the humanities.

Vico has condemned the monachal and solitary feature of the philosophies from the turn of the XVII century to XVIII century, and he prevented us against the evil of the "rational selfish" that society from his time was taken with. Vico is not a solitary thinker. Before seeing him as a forerunner or conservator, it is rather situate him in his own time, answering the last news of the republic letters since that time.

The interest of the contribution that Vico emphasized in his discourses was put in practice into the context of the famous Quarrel between the Ancients and the Moderns, more specifically about the question of the Homer's status - a problem that demanded from Vico his wit.

The four aspects of the wit, the acuity, the inventiveness, the citizeness prudence, and the historical presence, bring under light the rationality that was thought by Vico.

# Sumário

Introdução.....	p. 1
I Ética e conhecimento.....	p. 5
II A racionalidade em Vico.....	p. 29
II.1 A questão da racionalidade.....	p. 30
II.2 As Preleções Inaugurais.....	p. 33
II.3 A crítica ao cartesianismo e a defesa da tópica.....	p. 44
III Vico e seu tempo.....	p. 67
III.1 A barbárie da reflexão.....	p. 67
III.2 A consciência histórica de Vico.....	p. 86
IV Vico e Homero.....	p. 103
V Quatro aspectos do engenho pensado por Vico.....	p. 125
Conclusão.....	p. 139
Bibliografia.....	p. 141

## Introdução

O objetivo deste estudo é acompanhar, na medida do possível, a abordagem que Giovanni Battista Vico (1668-1744) fez dos vários aspectos éticos e culturais da racionalidade de seu tempo. Mais precisamente, almeja-se compreender os motivos que o levaram a criticar essa racionalidade e a propor outra como alternativa. Pretende-se mostrar que Vico, ao sugerir o *engenho* como perfil de inteligência que um programa pedagógico deveria fomentar, esperava reanimar o que, aos seus olhos, estaria sendo esquecido pelos doutos de então: o valor das humanidades, o sentido social do saber, a importância da imaginação, da eloquência e da inventividade.

Num primeiro momento, o *engenho* proposto por Vico deveria ser apto a restabelecer a ligação entre ética e conhecimento, algo que, segundo esse filósofo, teria sido abandonado pelas filosofias da moda na virada do século XVII para o XVIII. Além disso, esse *engenho* poderia revigorar a *inventio*, uma das principais faculdades da retórica clássica, então menosprezada pela filosofia moderna. Num segundo momento, em âmbito mais amplo, o *engenho* viria a confrontar uma certa barbárie da razão e o envelhecimento de suas sutilezas.

É preciso dizer que o ponto de partida do impulso inovador da filosofia de Vico foi a contestação de alguns princípios e conseqüências da filosofia de Descartes, uma grande moda filosófica à época do napolitano<sup>1</sup>. Inserindo Vico na cultura humanista, que foi sistematicamente repudiada pela filosofia moderna, torna-se necessário indagar como ele se apropriou dos parâmetros da tradição retórica, tal

---

<sup>1</sup> Muito mais que Descartes, o alvo das críticas de Vico era o cartesianismo sustentado por alguns de seus contemporâneos. Tratava-se de um conjunto de princípios que em alguns pontos não correspondia necessariamente às próprias idéias de Descartes. Isso justifica o fato de certa vez Vico ter se referido a “cartesianos na letra, e não no espírito”; cfr. Vico, “De antiquissima italorum sapientia”, in *Opere Filosofiche*, Sansoni, Firenze, 1977, p. 125.

como a entendia, para poder polemizar com o cartesianismo na área de educação e na de ciência.

Entretanto, o fio condutor do presente estudo não se limita à definição da proposta vichiana de educação. Além disso, pretende conduzir à compreensão de como esse perfil de inteligência proposto poderia responder aos problemas que Vico percebia na racionalidade moderna. Portanto, este estudo propõe um viés de leitura pelo qual se espera trazer à luz, a partir da apreciação do programa pedagógico humanista de Vico, os elementos de uma nova concepção de racionalidade.

Oportunamente, indica-se também como ele pôs em prática a sua própria concepção de racionalidade na *Scienza Nuova*. Nessa, que é a obra maior do filósofo napolitano, parece evidente o seu sentido social, o seu vasto e sistemático exame das humanidades e o exercício da imaginação e da eloquência no seu processo de inovação. Conjetura-se que, ao enfrentar a célebre querela entre antigos e modernos, Vico parece ter “engenhosamente” sintetizado concepções opostas acerca do *status* de Homero na cultura ocidental.

O ponto de partida deste estudo é tratar dos momentos iniciais do pensamento filosófico de Vico, rastreando aí os primeiros passos da elaboração de sua própria concepção de racionalidade.

*A Ordem de Estudos do Nosso Tempo* é considerado o primeiro grande texto do filósofo. Nessa preleção, proferida aos calouros da Universidade de Nápoles em 1708, ele discorreu sobre uma questão eminentemente pedagógica: discutiu, entre outras coisas, os métodos educacionais de antigos e modernos, tal como ele os entendia, as disciplinas valorizadas por uns e outros, as vantagens e desvantagens de uma educação voltada para a eloquência e de outra dirigida à ciência. Debateu as vantagens e desvantagens da tópica e da crítica como matérias de ensino e como instrumentos científicos. Essas questões reapareceriam dois anos depois no seu livro metafísico *A Antiquíssima Sabedoria dos Itálicos*.

Há diversos conceitos polissêmicos em Vico; dois deles são objetos centrais desse estudo: a tópica e o engenho. Ao longo desta dissertação buscar-se-á oferecer o maior leque possível de nuances desses conceitos capitais para a filosofia de Vico, a fim de esclarecê-los e fortalecer a eficácia das proposições viquianas.

A tópica, oriunda da antiga tradição retórica, seria um método pelo qual se observaria todos os lugares comuns acerca de uma questão proposta para se encontrar um argumento adequado e completo em vista de se discutir com verossimilhança e eloquência. Nesse sentido, foi entendida por Vico como a arte de encontrar o argumento<sup>2</sup>; a tópica seria o instrumento próprio para a *inventio* dos argumentos<sup>3</sup>.

A crítica, por sua vez, era considerada a arte de julgar a verdade e seria, em detrimento da tópica, exaustivamente empregada pelos adeptos das idéias de Descartes. Vico acusava a deficiência ética da crítica moderna e apontava os prejuízos que essa poderia causar ao ensino da prudência, da política e da eloquência. Ao estabelecer a verdade como fim único do conhecimento e a matemática como seu modelo, a crítica moderna estaria desprestigiando e relegando a segundo plano os assuntos éticos, por serem estes incertíssimos, uma vez que são dominados por ocasiões e escolhas.

Vico defendia os direitos da tópica no âmbito da pedagogia; e também os defendeu no terreno da ciência. Dessa forma, estava nadando contra a corrente de seu tempo, embora não fosse totalmente contrário à crítica, já que o seu intuito era complementá-la com a tópica e vice-versa, uma vez que “não há invenção sem juízo, nem juízo sem invenção”.

O fundamento da proposta de Vico para a educação foi a defesa de um tipo de inteligência completa, que fosse tão apta para a investigação das ciências naturais quanto para lidar com os assuntos humanos e tratar das disciplinas das humanidades.

No caso do conceito de engenho, a definição mais simples, corrente nos escritos do filósofo napolitano, poderia ser resumida como a faculdade de encontrar relações de semelhança entre coisas distantes e diversas<sup>4</sup>. O presente estudo pretende mostrar que o engenho assim definido tomou no pensamento de Vico

---

<sup>2</sup> Vico. “De nostri temporis studiorum ratione”, in *Opere Filosofiche*, Sansoni, Firenze, 1977, III, p. 798.

<sup>3</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>4</sup> Vico. “Dell’ingegno umano, dei detti acuti e arguti e del riso”, in *Opere*, Riccardo Ricciardi, p. 926-932; “De nostri temporis studiorum ratione”, in *Opere Filosofiche*, Sansoni, Firenze, 1977, p. 814; “Autobiografia”, in *Opere*, p. 16; “De antiquissima italarum sapientia”, in *Opere Filosofiche*, p. 117, 123.

proporções mais amplas que o horizonte puramente estético. Esse engenho também seria a fonte da inventividade técnica e científica, e assumiria uma dimensão histórica ligada ao trabalho como motor da própria história. O engenho de Vico seria reivindicado para diversas tarefas, revelando várias facetas: observar as circunstâncias dos fatos, fazer todas as perguntas possíveis sobre um assunto em questão, ser eloqüente, ser prudente. Essas são algumas aptidões atribuídas ao conceito de inteligência pensado por Vico. Tais constituem as qualidades do *engenho*, ou inteligência *aguda*, conceitos esses assimilados da retórica e reconduzidos para refletir questões de educação e ciência. O *engenho* é a propriedade do bom orador; também seria, na perspectiva de Vico, a do bom cientista e, acima de tudo, a do bom cidadão.

## I Ética e conhecimento

Pouco se tem estudado os primeiros momentos da filosofia de Giovanni Battista Vico (1668 -1744), quando então se preocupava com pedagogia e filosofia da ciência. O desenvolvimento dessas suas preocupações iniciais levou-o à elaboração de uma teoria do conhecimento, a partir da qual poderia, mais tarde, em sua grande obra, *Principi di Scienza Nuova*, lançar-se à tarefa de formular os princípios do método histórico e sistematizar as humanidades em geral. A *scienza nuova* de Vico pretendeu significar, tal como ele a vislumbrou, um novo campo de reflexões e pesquisas, uma novidade para as preocupações de sua época. Sabe-se que a nova teoria do conhecimento de Vico nasceu de sua polêmica contra o cartesianismo, então, na virada do século XVII para o XVIII, uma grande moda filosófica; ele era contra tal epistemologia matematizante, rígida demais por rejeitar outras formas de conhecimento que escapam à quantificação<sup>5</sup> ou que por natureza convivem com o “dubitável”.

Muito menos ainda se discute o fato de que os primeiros momentos dessa polêmica na obra de Vico ocorreram no âmbito da pedagogia. Ao avaliar a ordem de estudos dos modernos, que seria baseada na crítica, ou arte de julgar, e contrastando-a com a ordem de estudos dos antigos, que seria baseada na tópica, ou arte de inventar os argumentos, Vico fez um diagnóstico das conseqüências nocivas que a epistemologia cartesiana poderia causar à pedagogia, partindo do princípio de que o conhecimento não deve ser apenas verdadeiro, mas tem que ter um valor ético-social, isto é, uma relação com o bem comum da sociedade. De sua insatisfação com um modelo “cartesiano” de pedagogia, irrompem os primeiros lampejos de uma crítica que se estenderia até o terreno propriamente epistemológico de uma apreciação da

---

<sup>5</sup> Assman, Selvino. *Vico, um Gênio Solitário e Renovador*, UFSC, p. 56.

metodologia científica, que culminaria na elaboração de uma nova teoria do conhecimento e de um novo método de pesquisa.

Em 1699, Vico assumiu o cargo de professor de retórica da Universidade de Nápoles. Uma de suas funções era abrir o ano letivo com uma preleção inaugural. Entre 1699 e 1708, Vico fez sete preleções que dissertavam ou sobre os fins dos estudos, como nas primeiras seis, ou sobre o método de estudar, como na segunda parte da sexta e na sétima inteira<sup>6</sup>. As três primeiras tratam principalmente dos fins dos estudos que convém à natureza humana, as duas outras principalmente dos fins políticos, a sexta do fim cristão. Nessas preleções, ficava clara a preocupação de Vico em relação aos fins éticos do conhecimento.

Porém, é na sétima preleção, *A Ordem de Estudos do Nosso Tempo*<sup>7</sup>, que Vico tornou pública pela primeira vez sua posição anticartesiana ao retomar aquela questão renascentista da querela dos antigos e dos modernos: qual a melhor maneira de estudar, a dos antigos ou a dos modernos? A crítica serviria como instrumento comum para julgar a verdade em todas as ciências e artes; ela nos daria aquela verdade primeira da qual se está certo até no ato de duvidar - a certeza do *cogito*<sup>8</sup> - e pela qual se acreditou que tivesse sido quase liquidada a Nova Academia - escola dos céticos<sup>9</sup>. A crítica seria a arte do discurso verdadeiro.

O que Vico chamou de crítica era antes de tudo um instrumento<sup>10</sup>, que nas mãos dos modernos serviu para subordinar todos os outros instrumentos de pesquisa ao seu crivo. À crítica estão associados o método geométrico, que pretende dominar o terreno dos raciocínios, e a análise, que pretende dominar o terreno das concepções de idéias, ambos subordinados ao interesse da crítica, que é o juízo em vista da verdade. O método geométrico é o raciocínio cuja principal característica é a sua integridade total, porquanto nele não se pode negar nenhuma parte do processo dedutivo sem se abalar os fundamentos<sup>11</sup>. A análise pretende servir à concepção de

---

<sup>6</sup> Vico. "Autobiografia", in *Opere*, Riccardo Ricciardi, p. 33.

<sup>7</sup> Vico, G. "De nostri temporis studiorum ratione", in *Opere Filosofiche*, Sansoni, Firenze, 1977.

<sup>8</sup> Descartes. *Meditationes de Prima Philosophia*, II, in *Textos Didáticos*, IFCH/UNICAMP, 1993, p. 15.

<sup>9</sup> Vico. "De nostri temporis studiorum ratione", in *Opere Filosofiche*, Sansoni, Firenze, 1977, p. 793.

<sup>10</sup> Idem, *ibidem*, p. 797. A título de comparação, veja-se a perspectiva contrastante de Kant, segundo a qual a crítica não é um *organum* (instrumento), mas um cânon; cfr. *Crítica da Razão Pura*.

<sup>11</sup> Idem, *ibidem*, p. 801.

idéias partindo do princípio de que tudo é passível de simplificação, e propõe-se a conceber idéias claras a partir da explicitação de idéias confusas, de tal maneira que ela não acrescenta nada de novo<sup>12</sup>, mas apenas esclarece aquilo que já foi dado.

A epistemologia cartesiana englobava, portanto, a análise, o método geométrico e a crítica e foi chamada comumente de método cartesiano, cuja aplicação no ensino seria o método moderno de estudos. Nessa preleção inaugural sobre a *ratio studiorum*, Vico apontou uma série de desvantagens que a nova crítica poderia acarretar aos estudos.

Em primeiro lugar, a Vico desagradava o fato dos modernos se afastarem da tópica<sup>13</sup>. Aos modernos interessaria unicamente a verdade; as coisas verossímeis que circundam a verdade deveriam ser vistas como falsas, sem tópica alguma. Vico então contrapôs uma defesa do verossímil, alegando que na maioria das vezes ele é verdadeiro e raramente falso. O filósofo de Nápoles colocava-se contra aquele tipo de dúvida hiperbólica<sup>14</sup>, e para ele não bastou só o verdadeiro. Proferiu então uma pergunta dirigida tacitamente aos cartesianos e à crítica moderna ou a todos aqueles que se valem daquilo que consideram verdades absolutas: “Mas como podem estar certos de haver visto tudo?”<sup>15</sup>. Nesse sentido, teríamos muito a aprender com a tópica da oratória, que não se diz plena enquanto houver algo sem tratamento, algo que possa ser usado como termo médio e que aos ouvintes fique a desejar<sup>16</sup>.

Em segundo lugar, a crítica ensinada aos jovens fazia violência à natureza, pois para purgar a verdade primeira de todo falso e de toda suspeita de falsidade, os críticos a colocaram antecedentemente, fora e sobre todas as imagens sensíveis<sup>17</sup>. Ora, os jovens não excelem em outra faculdade da mente senão na fantasia e na memória; a razão é mais potente na velhice. Vico considerou que a crítica era ensinada aos jovens por demais prematuramente. A crítica não deveria servir de impedimento a que se cultivasse a fantasia e a memória bem como as artes que se

---

<sup>12</sup> Idem, *ibidem*, p. 807.

<sup>13</sup> Idem, *ibidem*, p. 797.

<sup>14</sup> Descartes. *Meditationes de Prima Philosophia*, I, Textos Didáticos, IFCH/UNICAMP, 1994, p. 13.

<sup>15</sup> Vico, G. “De nostri temporis studiorum ratione”, in *Opere Filosofiche*, 1977, III, p. 798. Cabe notar que um dos preceitos do método cartesiano era de enumerar e rever exaustivamente os problemas para se ter certeza de não haver omitido nada, cfr. Descartes. *Discours de la méthode*, II.

<sup>16</sup> Idem, *ibidem*, p. 799.

valem dessas, tal a pintura, a poesia, a oratória e a jurisprudência. É evidente para Vico que a inteligência não é estanque e tem formas distintas conforme a índole da idade. Nesse ponto, ele elogiou os antigos, para os quais a geometria era a lógica dos jovens; os antigos ensinavam aos jovens essa ciência que não pode ser bem aprendida sem a capacidade de configurar-se imagens. Em relação à ordem dos estudos, dever-se-ia imitar os médicos antigos, que se voltavam àquilo a que a natureza tende<sup>18</sup>.

Vico então enunciou um princípio pedagógico bem claro, que veio contra um tipo de orientação cartesiana: “como a invenção dos argumentos precede, por natureza, o juízo sobre a sua verdade, assim a tópica deve ser a doutrina preliminar”<sup>19</sup>. Portanto, a tópica, como matéria de ensinamento, deve preceder a crítica. Sob o mesmo ponto de vista, ele considerou que a lógica formal deveria ser ensinada por último, pois, sem uma bagagem empírica de imagens e opiniões, a lógica ou é útil porém incompreensível, ou é compreensível porém inútil<sup>20</sup>. Não violentar a natureza da mente dos jovens, que é altamente ligada ao sensível e ao concreto, e deixar que eles se habituem gradualmente à razão segundo a índole de sua idade, essa é uma das diretrizes da pedagogia de Vico.

Mas, ao que parece, a maior desvantagem do ensino baseado na nova crítica era a sua deficiência ética<sup>21</sup>. Vico esperava que os adolescentes fossem educados sobretudo no senso comum, a fim de que na vida prática da maturidade não prorrompessem em atitudes estranhas e arrogantes; contudo, ele temia que isso fosse sufocado pelo método crítico dos modernos, que afastava da mente tudo que é verossímil<sup>22</sup>. Segundo Vico, assim como a ciência nasce da verdade e o erro da

---

<sup>17</sup> Idem, *ibidem*, p. 797.

<sup>18</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>19</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>20</sup> Idem, *ibidem*, p. 801.

<sup>21</sup> Idem, *ibidem*, p. 809. Não se deve deixar de mencionar o papel da moral e da medicina em Descartes, cfr. *As paixões da alma*. Entretanto, Vico considerou insuficiente o tratamento que Descartes deu à moral, alegando, entre outras coisas, que *Les passions de l'âme* mais serve à medicina que à moral; cfr. “Autobiografia”, in *Opere*, p. 23. Também vale lembrar que o próprio método de Descartes foi fundado sobre uma moral declaradamente estoíca, que apontava mais para uma reforma das opiniões do senso comum que para uma irrestrita rejeição delas, cfr. *Discours de la méthode*, III.

<sup>22</sup> Vico. “De nostri temporis studiorum ratione”, in *Opere Filosofiche*, p. 797.

falsidade, o senso comum nasce da verossimilhança<sup>23</sup>. Tomadas de posição estranhas e arrogantes seriam derivadas de uma falta de prudência e eloquência, e isso ocorreria porque, ao se rechaçar o senso comum, não restaria uma regra para a prudência, nem tampouco se tornaria necessário adequar o discurso às opiniões dos ouvintes.

Esse prejuízo dar-se-ia sobretudo porque o fim único dos estudos posto pela crítica era a verdade, e mais precisamente um conceito matemático de verdade, cuja principal propriedade é a necessidade lógica. Aos olhos de Vico, se a educação se guiasse apenas em vista da verdade, isso produziria danos à doutrina moral e civil e à eloquência<sup>24</sup>. De fato, daí decorre uma desvantagem para todas as humanidades. Ele advertiu que enquanto a república das letras se dedicava com máximo zelo às ciências naturais, deixava abandonados os ensinamentos concernentes a todas as matérias relativas à república mesma; posto que o fim último dos estudos era a verdade, investigava-se a natureza das coisas porque parece exata, mas não a natureza dos homens porque é incertíssima em virtude do arbítrio. Desse modo, o ensino centralizado nas ciências naturais faz com que os jovens não se conduzam na vida civil com suficiente prudência nem saibam colorir o discurso com apelo aos costumes e inflamá-lo com as emoções. Ademais, aqueles que se preocupam tão somente com o verdadeiro dificilmente encontram os meios e mais dificilmente atingem os fins da vida civil<sup>25</sup>. Uma vez que os afazeres da vida prática são avaliados com base em situações e conseqüências, freqüentemente adversas e contrárias ao fim civil, “os fatos humanos não podem ser avaliados segundo a reta regra da mente - a verdade primeira -, que é rígida, mas segundo aquela medida flexível usada em Lesbos, que não quer adaptar os corpos a si, mas se dobra sobre os corpos”<sup>26</sup>.

A defesa do humanismo nessa dissertação, que é o motivo dominante das anteriores preleções inaugurais, moveu-se a partir da exigência de reconhecer a variedade dos fatos humanos e das condições que a determinam, variedade que a experiência revela em toda sua riqueza, mas que não se deixa reconduzir a

---

<sup>23</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>24</sup> Idem, *ibidem*, p. 809-811.

<sup>25</sup> Idem, *ibidem*, p. 811.

explicações simplificadas e a critérios rígidos de avaliação<sup>27</sup>. A esse propósito, Vico disse que

a ciência se diferencia da prudência nisto: na ciência excelem aqueles que aduzem uma única causa da qual são produzidos múltiplos efeitos naturais; na prudência, ao contrário, prevalecem aqueles que investigam as quantas causas múltiplas de um único fato, para conjecturar qual seja a verdadeira<sup>28</sup>.

Ele buscou, mais amplamente, granjear méritos e espaço às ciências conjecturais, a partir do caso específico da prudência, valorizando-as tanto quanto as ciências exatas, especialmente porque abrangia a política e o direito, inspirado pela exigência de não reduzir a esquemas rígidos e deformados a riqueza da experiência humana.

É interessante notar que ao humanismo de Vico se deve sempre conceder a ressalva de que o homem não possui e não pode aspirar possuir um conhecimento tão infalível e total<sup>29</sup>. A doutrina cartesiana pretendia estabelecer um único método<sup>30</sup> e um único princípio - o *cogito*<sup>31</sup> - para todo o saber - e a partir daí deduzir todos os conhecimentos possíveis. Em oposição direta a isso que viria a ser chamado de racionalismo, Vico referiu-se continuamente às limitadas possibilidades cognocitivas de que o homem dispõe e que não transcendem jamais os limites da experiência. Pois, a mente humana, que é finita e não contém nem tampouco fez as coisas naturais, somente pode cogitá-las, mas nunca entendê-las, porque apenas pode se mover entre os elementos externos das coisas<sup>32</sup>.

Portanto, não fazem bem aqueles que transferem ao exercício da prudência o critério de juízo de que se vale a ciência: esses avaliam as coisas conforme à reta razão, supondo que para conhecer o mundo não haja necessidade

---

<sup>26</sup> Idem, ibidem, p. 811.

<sup>27</sup> Vico. *La Scienza Nuova e altri scritti*, UTET, 1952, p.12. Introd. e trad. de N. Abbagnano.

<sup>28</sup> Vico. “De nostri temporis studiorum ratione”, in *Opere Filosofiche*, 811. “Atque adeo hoc scientia a prudentia distat, quod scientia excellunt, qui unam caussam, per quam plurima naturae effecta perducunt; prudentia vero praestant, qui unius facti quam plurimas caussas vestigant, ut quae sit vera, coniciant”.

<sup>29</sup> Idem, ibidem, p. 791.

<sup>30</sup> Descartes. *Discours de la methode*, II.

<sup>31</sup> Idem. *Meditationes de prima Philosophia*, II.

<sup>32</sup> Vico. “De Antiquissima Italorum Sapientia”, in *Opere Filosofiche*, 1977, I, I, p. 62.

do apoio da experiência, uma vez que consideram poder extrair unicamente da razão os fundamentos de todo conhecimento. Os modelos racionalistas aplicados ao campo da política e do direito prendiam-se ao *que deveria ser*. Por excluírem o senso comum e o verossímil<sup>33</sup>, contentando-se com uma única verdade, não a confrontavam com a opinião comum dos homens, a título de legitimá-la frente à comunidade à qual se refere. No entanto o senso comum, para Vico, não parecia tão mais incerto que as filosofias, pois que os equívocos decorrentes dos gêneros, isto é, da homonímia, teriam induzido os filósofos a erros mais que os sentidos induziram o vulgo a falsas opiniões ou a preconceitos<sup>34</sup>.

O filósofo napolitano defendeu o senso comum como fonte do direito, uma vez que as leis das nações, no seu parecer, nasceram e devem nascer do interior de sua própria cultura, tendo sempre diante dos olhos a utilidade comum de uma nação específica, de que o senso comum é uma expressão bem sedimentada. Ilustra bem esse ponto a posição de Vico contra a idéia de que a Lei das XII tábuas dos romanos tivesse sido importada dos gregos como uma versão das Leis de Sólon<sup>35</sup>. Segundo Peter Burke, Vico era contra o difusionismo das idéias e dos costumes, vale dizer, contra a teoria de que as mesmas idéias e os mesmos costumes se difundem por povos diferentes a partir de uma mesma fonte<sup>36</sup>; ele defendia a teoria de que as idéias e os costumes ocorrem em correspondência com as necessidades específicas e os momentos históricos próprios de uma comunidade humana; a semelhança entre idéias e costumes de povos diferentes aparece então como um sinal de que o desenvolvimento histórico de qualquer comunidade em qualquer lugar segue algum tipo de padrão ou ordem relativa.

A defesa que Vico fez do senso comum teve seu primeiro passo quando ele pretendeu extrair uma metafísica a partir dos significados que os escritores latinos davam a certos termos<sup>37</sup>; isso revelava uma convicção de que a raiz e o fundamento

---

<sup>33</sup> Descartes tentou se conduzir sem o recurso aos doutos, à cultura, à moda, ao costume, ao exemplo, à pluralidade de opiniões, cfr. *Discours de la méthode*, II. Contra o verossímil, leia-se *Discours de la méthode*, I e VI.

<sup>34</sup> Vico. “De Antiquissima Italarum Sapientia”, in *Opere Filosofiche*, II, p. 79-81.

<sup>35</sup> Vico. *Scienza Nuova*, Mondadori, Milano, 1992, Appendice, 3, p. 519-513.

<sup>36</sup> Burke, P. *Vico*, São Paulo, UNESP, 1997, p. 70.

<sup>37</sup> Vico. “De Antiquissima Italarum Sapientia”, in *Opere Filosofiche*, p. 56.

da filosofia deve se legitimar perante uma comunidade humana, de que a linguagem é expressão, de modo que a filologia e a consideração de tal comunidade passam a ser ponto de partida obrigatório da indagação filosófica. Outrossim, a consideração da cultura de uma comunidade parece ser ainda mais importante quando se adentra a área pedagógica, no ensino e no aprendizado. Portanto, uma educação que não prepara os jovens para esse confronto com a comunidade tem sérias deficiências éticas.

Com base nisso, o fim último dos estudos deveria conduzir também à prudência civil e não mais apenas à verdade, ou seja, os estudos não deveriam ter somente um compromisso epistemológico, mas também e acima de tudo um compromisso ético. A união entre *veritas* e *virtus* dar-se-ia de maneira especial na poesia, uma vez que o poeta ensina com deleite aquilo que o filósofo ensina austeramente: os costumes, os deveres, a virtude, os vícios<sup>38</sup>. Considerando-se o entusiasmo do cartesianismo pela difusão da matemática e da geometria em todos os âmbitos, teóricos ou práticos, torna-se evidente que a defesa da poesia assumida por Vico o colocava em posição diametralmente oposta<sup>39</sup>. De fato, a crítica moderna seria contrária à poesia exatamente na medida em que, se é ensinada prematuramente aos jovens, obnubila nesses a fantasia e eclipsa-lhes a memória<sup>40</sup>.

A essa altura já pode-se perceber que o que está em jogo neste estudo é a noção de inteligência, e a partir daí questiona-se que tipo de inteligência deve uma pedagogia inspirar nos jovens. Vico criticou a noção estanque segundo a qual a inteligência seria apenas a capacidade de refletir abstratamente de acordo com o padrão da lógica tradicional, como se a inteligência não percorresse um processo de desenvolvimento correspondente a cada fase do desenvolvimento fisiológico do ser humano; ou seja, para ele não havia apenas um mesmo tipo de inteligência pelo qual podemos avaliar crianças, jovens e adultos. Fundamentalmente, Vico contestou a dissociação de inteligência e imaginação. Esta foi estimada como o primeiro momento daquela, sendo própria dos mais jovens e devendo ser fortemente estimulada nesses.

---

<sup>38</sup> Idem. “De nostri temporis studiorum ratione”, in *Opere Filosofiche*, p. 819.

<sup>39</sup> Leia-se a crítica de Descartes à poesia, in *Discours de la Méthode*, I.

<sup>40</sup> Vico. “De nostri temporis studiorum ratione”, in *Opere Filosofiche*, 817.

Ademais, sem a imaginação - que é a capacidade de criar imagens, a qual, portanto, está ligada ao concreto -, aquela capacidade lógica e ordenadora da razão não teria material cognitivo para organizar, de tal modo que a razão sem a imaginação perderia toda sua capacidade inventiva, correndo o risco de estagnar-se sob o registro da imitação, na medida em que não seria capaz de criar conhecimentos, mas apenas poderia aplicar conhecimentos já legados pela tradição.

A aproximação entre razão e imaginação parece ser uma faceta essencial do objeto deste estudo, que é o engenho. Um outro aspecto que também poderia esclarecê-lo aparece quando se considera que Vico distinguiu dois tipos de inteligência: a sutil e a aguda<sup>41</sup>. Vale lembrar que nas elocubrações estéticas barrocas era comum ligar o engenho às agudezas da linguagem, como no caso de Gracian e Tesouro<sup>42</sup>. Para Vico, a inteligência sutil seria aquela que procede sempre por dedução, estabelecendo conexões entre coisas próximas. Já a inteligência aguda procede sempre por indução, discernindo semelhanças em coisas muito distantes e diversas. Para caracterizá-las, Vico lançou mão de imagens: a sutileza desenvolveria gradualmente seus raciocínios conectando uma idéia a outra mais vizinha de maneira geométrica, desenrolando-se como se fosse uma linha<sup>43</sup>. A agudeza seria formada pela interseção de duas linhas diversas, configurando um vértice. A sutileza primária pela coerência lógica e a agudeza pela eloqüência de seus discursos<sup>44</sup>.

Entre os ditos agudos, ocupa o primeiro posto a metáfora. Cabe ressaltar a importância da metáfora para Vico: o elogio a esse tropo foi enunciado por ocasião de uma crítica ao método geométrico transferido à física e, mais precisamente, à forma condensada que os físicos conferiam às suas dissertações, à semelhança de demonstrações geométricas, o que obstruía a possibilidade da eloqüência; de fato,

---

<sup>41</sup> Vico. "De nostri temporis studiorum ratione", in *Opere Filosofiche*, VII, p. 814.

<sup>42</sup> Gracian, *Agudeza y arte de ingenio*; Tesouro, *Cannocchiale Aristotelico*.

<sup>43</sup> Vico. "De nostri temporis studiorum ratione", in *Opere Filosofiche*, p. 803. A propósito, veja-se a mesma imagem da linha empregada para esclarecer um procedimento do método de Descartes, cfr. *Discours de la méthode*, II. Veja-se também a crítica de Bacon à sutileza dos escolásticos, os quais teriam deixado de observar a natureza, apenas aplicando-se às suas próprias idéias, de modo que trabalhariam sobre si mesmos como a aranha sobre sua teia, produzindo teias de aranha de saber, admiráveis pela finura do fio e da obra, porém sem substância; cfr. Bacon, *The Advancement of Learning*, Oxford, 2000, p. 24.

<sup>44</sup> Idem, *ibidem*, p. 815.

ele defendia os direitos da metáfora mesmo nas dissertações da física<sup>45</sup>. Inicialmente a metáfora apresentou-se na obra de Vico como um brasão da inteligência aguda. Já na *Scienza Nuova*, a metáfora veio a lhe servir como chave para entender a sabedoria poética dos homens heróicos e sob que registros funcionavam suas mentes<sup>46</sup>.

A caracterização desses dois tipos de inteligência tem aspectos culturais e históricos. Quanto a seus aspectos culturais, Vico seguiu o princípio de que “os engenhos são formados pelas línguas, e não as línguas pelos engenhos”<sup>47</sup>. Assim, a língua francesa, que, segundo Vico, abundava de nomes de substâncias abstratas, naturalmente assumia a máxima generalidade das coisas, e, por isso, era mais adequada ao gênero didático de falar, que é condensado e severo. Vico afirmou que enquanto os italianos louvam seus oradores porque falam de modo copioso, claro, eloqüente, os franceses louvam os seus porque pensam coisas verdadeiras,

e quando querem dar um nome à virtude da mente de unir velozmente, convenientemente e felizmente coisas díspares, que por nós é dita ‘engenho’, esses a chamam ‘espírito’ e assim designam a força da mente, que consiste na composição, com a coisa mais simples, porque as suas mentes sutilíssimas excelem, não na composição, mas na simplicidade dos pensamentos<sup>48</sup>.

Desse modo, a nova crítica e a análise (que é o assunto da matemática), enquanto são despojadas de toda relação com o concreto, são ditas “espirituais”, “simples” ou “verdadeiras” e, segundo Vico, puderam ser inventadas em toda a orbe

---

<sup>45</sup> Vico. “De nostri temporis studiorum ratione”, in *Opere Filosofiche*, IV, p. 803.

<sup>46</sup> Vico, G. *Principi di scienza nuova*, Milano, Mondadori, 1992, p. 193; cfr. § 404.

<sup>47</sup> Idem. “De nostri temporis studiorum ratione”, in *Opere Filosofiche*, VII, p. 815. [...] *linguis ingenia, non linguas ingeniis formari* [...] Essa seria uma alusão à teoria do “gênio das línguas”, formada na Itália e na França durante a Querela entre Antigos e Modernos que irrompeu no início do século XVIII. De acordo com Nicolini, Vico nessa passagem conferia um papel puramente pedagógico às línguas; e nesse caso elas teriam uma natureza intelectualística. Já na *Scienza Nuova*, a natureza das línguas seria, não intelectualística, mas primitiva, rude, e por isso mesmo poética. A elocubração viquiana a seguir pautaria-se mais exatamente na querela também nacionalista entre o italiano Marquese Orsi e o francês Domenico Bouhours. Vico, assim como Orsi, defendeu as veneráveis glórias da Itália em oposição aos modernos franceses; por outro lado, elogiou as virtudes espanholas das agudezas, em clara referência ao barroco espanhol de Gracian e Gongora, quando então Nápoles estava sob o jugo da Espanha. Leia-se Vico, *Opere*, notas das ps. 198-200 e também Levine, “G. B. Vico and the Quarrel between the Ancients and the Moderns”, in *Journal History Ideas*, 1991, p. 68.

<sup>48</sup> Idem, ibidem, p. 815. “Et cum hanc mentis virtutem distracta celeriter, apte et feliciter uniendi, quae nobis ‘ingenium’ dicitur, appellare volunt, ‘spiritum’ dicunt, et mentis vim, quae compositione existit, re simplicissima notant, quod subtilissimae eorum mentes non compositione, sed tenuitate cogitationum excellant”.

terrestre somente pelos franceses, em virtude de sua sutilíssima língua, que seria adequada à formação de proposições simples, ordenadamente deduzidas, cujo único fim fosse a verdade. Além da parcialidade explícita dessa apreciação acerca da língua francesa, há de se levar em conta que Vico estava retratando implicitamente a linguagem de cartesianos e lógicos de Port Royal, associando ao caráter metódico e ao rigor lógico a idéia de sutileza.

Quanto a seus aspectos históricos, Vico considerou que a inteligência sutil era tipicamente moderna e o gênero de discutir árido e dedutivo dos críticos teria consagrado-se recentemente, retomando uma tradição estóica<sup>49</sup>. Vico tomou de Cícero a idéia de que foram os estóicos os primeiros a dedicar-se exclusivamente à crítica, assim como os acadêmicos teriam dedicado-se exclusivamente à tópica, a qual seria propícia à eloquência<sup>50</sup>. Ele sugeriu que quanto mais as antigas escolas distanciaram-se da crítica tanto mais foram fecundas. Aos estóicos, como aos modernos, aprazia considerar que a mente é a regra do verdadeiro<sup>51</sup>, vale dizer, eles recusavam o auxílio dos sentidos, opondo-se nisso aos epicuristas; eles estimavam que o sábio não devesse ter opiniões - tinha de ter certezas - e por isso assumiam como ponto de partida coisas indubitavelmente verdadeiras por si mesmas e as concatenavam mediante as verdades segundas, como uma corrente, até as coisas dúbias, usando como arma o sorites, uma cadeia de silogismos na qual a conclusão do silogismo precedente é assumido como a premissa do silogismo subsequente.

A semelhança com a maneira de raciocinar empregada por Descartes nas suas *Meditationes* não é mera coincidência<sup>52</sup>. Vico afirmou que, dentre todos, os estóicos foram os mais crus e sucintos na argumentação. Fica clara a correlação entre a inteligência sutil que raciocina linearmente e a argumentação por sorites, cuja forma é de corrente.

---

<sup>49</sup> Idem, ibidem, 799; cfr. “De antiquissima italarum sapientia”, in *Opere Filosofiche*, p. 123.

<sup>50</sup> Idem, ibidem, p. 799; cfr. “De antiquissima...”, p.121.

<sup>51</sup> Idem. “De nostri temporis studiorum ratione”, in *Opere Filosofiche*, p. 799-801. A propósito, leia-se o elogio de Descartes à moral estóica, segundo a qual não há nada que esteja tão inteiramente em nosso poder como os nossos pensamentos; veja-se também a importância do juízo e do desprendimento das antigas opiniões; cfr. *Discours de la méthode*, III.

<sup>52</sup> Veja-se a concepção de ciência como cadeia de razões dedutíveis in Descartes. *Discours de la méthode*, II.

Por motivos éticos Vico preferia a inteligência aguda à sutil. Em suma, a inteligência sutil seria útil apenas à ciência, porque chega mais facilmente à verdade; em contrapartida, a inteligência aguda, por saber tirar proveito do verossímil, estaria mais apta para o confronto com a comunidade, através da eloquência. Poderia conhecer mais facilmente todas as circunstâncias que envolvem o arbítrio humano, sejam suas paixões, os caracteres próprios da virtude e do vício, ou as características dos costumes, avaliando os fatos humanos não segundo uma regra tão rígida como a verdade cartesiana, que era entendida pelos estóicos como a coerência proposicional resultante de um sorites, mas segundo uma regra mais flexível - o verossímil -, que pode se adaptar aos fatos humanos para conjecturar a verdade. Uma tal inteligência seria capaz de constituir uma sabedoria ciente também de prudência civil, e essa é uma perspectiva ética que faltaria à inteligência sutil.

Essa é experta na crítica, e a inteligência aguda é experta na tópica. Mas isso não significa que a inteligência aguda esteja incapacitada para a pesquisa científica; tampouco Vico foi um inimigo da crítica. Essa sua sétima preleção inaugural foi declaradamente inspirada no *De Augmentis Scientiarum*, de Francis Bacon<sup>53</sup>, e nesse sentido manifestava um interesse pelo progresso da ciência. Ao que parece, Vico pretendia com sua dissertação advertir quanto às desvantagens e ressaltar as vantagens tanto do modo moderno de se fazer ciência como do antigo. Ele julgou que a tópica e a crítica tinham seus defeitos e, então, procurou compensar uma com as vantagens da outra. O mal da tópica é que através dela algumas vezes se aceita o falso; a crítica, por seu turno, peca porque não acolhe também o verossímil. Um plano pedagógico completo deveria começar com a tópica, a fim de que os adolescentes fossem preparados, com o senso comum, para cultivar a prudência e a eloquência e, com a fantasia e a memória, as artes; por fim, deveriam aprender a crítica, para julgar com seu próprio juízo a totalidade das coisas em que foram instruídos, ponderando sempre uma tese com sua oposta, uma vez que já foram enriquecidos dos lugares da tópica<sup>54</sup>.

---

<sup>53</sup> Vico. "De nostri temporis studiorum ratione", in *Opere Filosofiche*, I, p. 790.

<sup>54</sup> Idem, III, p. 801.

O escopo do programa educacional de Vico consiste em que os jovens se tornem verdadeiros nas ciências, solertes na prudência, fecundos na eloquência, ricos de fantasia na poesia e na pintura, e de memória na jurisprudência, de tal modo que possam se prevenir contra a temeridade de se discutir sobre o que não se conhece completamente e contra a ortodoxia daqueles que consideram verdadeiro somente o que é ensinado por uma autoridade<sup>55</sup>.

No caso da poesia, a crítica só lhe é prejudicial quando ensinada prematuramente; entretanto, se os jovens já são vigorosos na fantasia e na memória, a crítica pode ser favorável à poesia, pois, segundo Vico, o bom poeta não se deleita com o falso, mas com o verdadeiro, não, porém, com uma forma quotidiana de verdadeiro, e sim com uma sua espécie mais excelente e sublimada<sup>56</sup>. Da mesma maneira, o método geométrico permite que se imprima coerência em uma fábula, de modo que os personagens que foram introduzidos no princípio permaneçam coerentes consigo próprios ao longo da estória; permite também evitar paralogismos e encontrar falácias<sup>57</sup>.

Vico estava mesmo interessado pelo progresso da ciência; talvez, por isso, não fosse seguidor fiel da veneração aos antigos nem tampouco do culto à ciência moderna. Ele não obedecia nenhum dos lados. Louvava as conquistas da nova crítica e do método geométrico, especialmente na matemática. Contudo, apesar da pretensão da nova crítica de ser comum a todas as ciências e artes, Vico rejeitava a sua aplicabilidade à sabedoria prática, à política e ao direito. Nesse campo, Vico concluía que a doutrina dos antigos permanecia superior e por isso criticava os cartesianos por distrair a atenção do mundo do homem. Vico fez um balanço das conquistas intelectuais feitas até então e traçou um plano para reorientar as pesquisas científicas, avaliando os limites e possibilidades próprios de cada ciência, e indicando os instrumentos mais adequados a cada uma. Ele aspirava com isso conduzir os esforços científicos para novas empresas, tanto nas humanidades quanto nas ciências naturais.

---

<sup>55</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>56</sup> Idem, *ibidem*, p. 819.

<sup>57</sup> Idem, *ibidem*, p. 817.

Nesse ponto, é importante notar que Vico entendia a ampliação e o progresso do conhecimento justamente na perspectiva da confecção do novo. O novo e a *inventio* parecem, inclusive, uma preocupação constante do Barroco. Nesse sentido, Vico condenava o comodismo que, aos seus olhos, se instaurara nas ciências de sua época<sup>58</sup>.

Na medicina, ele criticava aqueles que procediam com base em teses e se esforçavam mais em não corromper os sistemas que em curar o doente; da mesma maneira que Bacon notara que os Galênicos<sup>59</sup> haviam se enganado ao conjecturar com silogismos as causas das doenças, Vico repreendia os modernos por terem a intenção de fazer o mesmo usando do sorites. Ora, quem se vale do silogismo não produz nada de novo, porque a conclusão está já implícita na premissa; do mesmo modo, quem se funda sobre o sorites não faz outra coisa senão tornar explícita a verdade segunda que se escondia implicitamente na primeira<sup>60</sup>. Entretanto, Vico advertiu que as doenças são sempre novas e diversas, como novos e diversos são os doentes. Da mesma maneira, na mecânica, duvidava da facilidade que a análise lhe proporcionava: a facilidade é perigosa porque debilita os engenhos, enquanto a dificuldade os aguça. Vico mencionou o fato de as grandes invenções da modernidade, o canhão, as caravelas, o relógio, as cúpulas dos templos, terem sido concebidas antes que se divulgasse a análise<sup>61</sup>. Quanto à jurisprudência, não considerou imbuído dessa quem apenas se valia do direito tético, isto é, do sumo e geral das regras, mas sim quem via nas causas as últimas e particulares circunstâncias dos fatos que merecem a equidade<sup>62</sup>, vale dizer, quem via as exceções que permitem subtrair-se à lei universal. Na oratória, são bons aqueles que não vagam por lugares comuns, mas aderem às circunstâncias<sup>63</sup>. Os historiadores úteis não são aqueles que narram grosseiramente os fatos e as causas genéricas, mas aqueles que perseguem as circunstâncias últimas dos fatos e revelam as causas

---

<sup>58</sup> Veja-se também a crítica de Bacon ao abandono da arte da *inventio* e da descoberta nas ciências de sua época; cfr. Bacon, *The Advancement of Learning*, Oxford, 2000, p.107-108.

<sup>59</sup> Idem, *ibidem*, VI, p. 809.

<sup>60</sup> Idem, *ibidem*, p. 809.

<sup>61</sup> Idem, *ibidem*, p. 805.

<sup>62</sup> Idem. “De antiquissima italorum sapientia”, in *Opere Filosofiche*, p. 77.

<sup>63</sup> Idem, *ibidem*, p. 79.

peculiares<sup>64</sup>. Nas artes, excelem aqueles que adornam o arquétipo comum deduzido da natureza com circunstâncias, não comuns, mas novas e admiráveis<sup>65</sup>. De maneira geral, Vico defendia a observação e o engenho como os procedimentos mais profícuos para as ciências e as artes.

Por essas mesmas razões, ele criticava os físicos de sua época que, entusiasmados pelo método geométrico, cessavam de contemplar a natureza e explicavam com esse método todo novo fenômeno como um corolário da teoria física: segundo Vico, para esses físicos, a teoria era a própria natureza e onde quer que alguém contemplasse o universo, esse veria a mesma física<sup>66</sup>. Conforme à imagem de que Vico se valeu, esses físicos assemelhavam-se àquelas pessoas que herdaram casas nas quais nada se pode mudar, a não ser a mobília ou orná-las de acordo com a moda do tempo<sup>67</sup>. O método geométrico é útil em geometria, porque nessa pode-se definir os nomes e postular as possibilidades. Mas, quando transferido do domínio das dimensões e dos números para a física, esse método apresentaria os mesmos defeitos do silogismo e do sorites: não é útil para encontrar coisas novas, somente pode dispor em ordem coisas já encontradas<sup>68</sup>.

De fato, outro conceito polissêmico de Vico é o de “método”<sup>69</sup>. Pode referir-se especificamente ao método geométrico ou ao método de Descartes<sup>70</sup>, e de modo

---

<sup>64</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>65</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>66</sup> Vico. “De nostri temporis studiorum ratione”, in *Opere Filosofiche*, p. 801-803. Cabe mencionar que Bacon já advertia para o erro de se adorar exclusivamente o entendimento humano, em detrimento da contemplação da natureza e das observações da experiência; cfr. Bacon, *The Advancement of Learning*, Oxford, 2000, p. 30.

<sup>67</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>68</sup> Vico. “De antichissima italarum sapientia”, in *Opere Filosofiche*, p. 123. Também para Descartes a lógica e seus silogismos serviam mais para explicar aos outros as coisas que já se sabe, cfr. *Discours de la méthode*, II.

<sup>69</sup> Vale lembrar que o *De nostri temporis studiorum ratione* ganhou pelo menos duas traduções diferentes: *L'ordine degli studi del nostro tempo* é a tradução de Nicola Abbagnano e *Il metodo degli studi del tempo nostro* representa a escolha de Fausto Nicolini e Paolo Cristofolini. O primeiro assim justifica a sua opção por “ordine” para traduzir “ratio”: “L’espressione latina *Ratio Studiorum* (che ricorda la *Ratio atque institutio studiorum* dei Gesuiti, 1586) significa “ordine (o piano) di studi” e così fu resa nell’annuncio dello scritto che il “Giornale dei letterati d’Italia” ne dette. La parola “metodo” con cui viene tradotta è invece adoperata da Vico nel corso dell’opera, come si vedrà, solo per indicare il metodo geometrico. Lo scritto di Vico è proprio un confronto fra l’ordine degli studi del suo tempo e quello degli antichi, e non tratta solo del metodo”; cfr. Bari, 1914. Nicolini, por sua vez, prefere “metodo” ao invés de “ordine”, porque “tanto più la *ratio* del testo originale latino andava, in una traduzione italiana, substituito “metodo”, in quanto in tutta questa così importante prolusione il Vico ha costantemente di mira la prima parte del cartesiano *Discours de la méthode*, alla quale contrappone, punto per punto, un’affatto diversa e talora opposta concezione gnesiologica”; cfr. *Opere*. Ao que parece as duas interpretações se complementam, revelando a polissemia do “metodo” no pensamento de Vico.

geral a qualquer ordenação que estabeleça prioridades ou passos a seguir<sup>71</sup>. Vico situou o “método” no terreno aristotélico dos raciocínios<sup>72</sup> (*silogismoî*), ou seja, seria um tipo de procedimento argumentativo (*logos*)<sup>73</sup> - no caso, tipicamente moderno; outro procedimento seria a indução (*epagoge*)<sup>74</sup>. Nesse sentido, o método geométrico seria um tipo de discurso extraído da linguagem dos geômetras. Entretanto, Vico lançou uma série de críticas ao uso indiscriminado desse método. Em suma, seria obtuso e vão servir-se do método geométrico como padrão para os raciocínios científicos em tantas e tão diversificadas ciências.

Ao método geométrico Vico contrapôs a indução, que parte das semelhanças entre elementos aparentemente díspares que a experiência oferece - o que supõe um mundo concebido com inexaurível riqueza de determinações e que exige exaustivas observações. A indução é propícia ao engenho, pelo que o homem é capaz de discernir e realizar semelhanças<sup>75</sup>. Segundo Vico, as teorias físicas consideradas mais importantes e que recebem o consenso de todos são aquelas que servem para a realização de experimentos com os quais fazemos qualquer coisa de similar à natureza<sup>76</sup>. Portanto, a física deveria servir-se da matemática a título de aperfeiçoar e esclarecer a efetuação dos experimentos. Em contrapartida, as teorias que supõem que a matemática seja suficiente para a física não passariam de sofismas. Efeitos peculiares da natureza devem ser explicados com experimentos peculiares com base em peculiares operações de geometria<sup>77</sup>. Em consonância com a moderna tradição experimentalista, o filósofo napolitano afirmava o princípio de que conhecer a natureza é reproduzi-la<sup>78</sup>.

---

<sup>70</sup> Quando, por exemplo, critica “esse método” dos cartesianos no “De nostri temporis studiorum ratione”, cfr. *Opere Filosofiche*, p. 817.

<sup>71</sup> É nesse sentido que Vico se refere a sua sétima preleção em sua “Autobiografia” como “método de estudar”, cfr. *Opere*, p. 33; o mesmo sentido parece ocorrer na sessão quarta do livro primeiro da *Scienza Nuova*, intitulada *Del Metodo*, cfr. *Scienza Nuova*, Mondadori, 1992, p. 126.

<sup>72</sup> Vico. “De Antiquissima Italarum Sapientia”, in *Opere Filosofiche*, p. 119.

<sup>73</sup> Aristóteles, *Tópicos*, 105a10.

<sup>74</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>75</sup> Vico. “De antiquissima italarum sapientia”, in *Opere Filosofiche*, p. 123.

<sup>76</sup> *Idem*, *ibidem*, p. 69.

<sup>77</sup> *Idem*, *ibidem*, p. 125.

<sup>78</sup> *Idem*, *ibidem*, p. 131.

Vico considerava que é próprio da ciência humana fazer com que as coisas se correspondam reciprocamente com bela proporção<sup>79</sup>. Por esse motivo, a geometria e a aritmética, que ensinam a fazer isso, são as ciências mais exploradas nos meios científicos. A geometria que estimula o engenho é, segundo Vico, aquela que é exposta por via sintética, isto é, mediante as formas, pois é exata nas suas operações e no seu resultado, porquanto ensina o modo de compor os elementos dos quais são formadas as verdades que demonstra<sup>80</sup>. Através das formas geométricas reforça-se a imaginação, que é o olho do engenho. A geometria analítica procede mediante números e é por isso decerto exata no resultado, mas, segundo Vico, incerta na sua operação, porque não ensinaria o modo de compor a verdade que descobre<sup>81</sup>.

Fazer a verdade seria próprio da síntese. Por isso, não se deveria imiscuir na física o método geométrico de Descartes<sup>82</sup>, na medida em que esse, segundo Vico, assemelha-se ao sorites dos estóicos e apenas confere uma roupagem lógica às teorias. Há que se ressaltar que Vico fez uma distinção essencial entre o método geométrico e a demonstração geométrica, em uma perspectiva semelhante à distinção entre geometria analítica e sintética. A demonstração geométrica, de caráter construtivo, deve ser convalidada, pois aguça o engenho, não porque é exposta com método, mas porque o põe à obra, conduzindo-o por vias diversas, várias, múltiplas e díspares<sup>83</sup>.

O engenho vai além do que está diante dos pés e, de coisas distantes e diversas, extrai razões adequadas; por isso, o engenho é necessário para encontrar coisas novas: tal seria sua atividade e também sua tarefa<sup>84</sup>. Da mesma maneira que

---

<sup>79</sup> Idem, *ibidem*, p. 117.

<sup>80</sup> Idem, *ibidem*, p. 125. Vico entendia por geometria sintética aquela tal qual Euclides a elaborara. O filósofo italiano admirava o exercício de imaginação e de estabelecer relações entre as proposições requeridos pela geometria de Euclides. Por isso, Vico recomendava que se antecipasse ao ensino da lógica de Port Royal e ao método algébrico, demasiadamente abstratos e sutis, essa geometria euclidiana que reforçaria a memória, a fantasia e o engenho, mais apropriada às índoles juvenis. Vide “Autobiografia”, in *Opere*, ps. 16-19 e 26; “Dell’ingegno umano, dei detti acuti e arguti e del riso”, in *Opere*, ps. 927-928.

<sup>81</sup> Idem, *ibidem*. De fato, Vico não compreendeu o real valor da geometria analítica inventada por Descartes, bem como as vantagens de sua aplicação à física.

<sup>82</sup> Vico. “De antiquissima itolorum sapientia”, in *Opere Filosofiche*, p. 123.

<sup>83</sup> Idem, *ibidem*, p. 125.

<sup>84</sup> Idem, *ibidem*, p. 123.

Vico rejeitava a análise na geometria em favor da síntese, porque aquela não aguça o engenho, assim ele não recomendava o método geométrico na física em favor da indução, porque esta mantém o campo da física aberto a novas teorias, enquanto aquele anularia qualquer perspectiva do novo. O método geométrico-analítico de Descartes obstruiria o engenho enquanto conduz à facilidade e dissolveria a curiosidade enquanto pretende prever a verdade que procura<sup>85</sup>.

A doutrina física defendida por Vico era simplesmente o reflexo de uma metafísica que pretendia excluir do mundo a ordem mecânica e o determinismo geométrico, que o cartesianismo aí estabelecia, e colocar à luz os aspectos múltiplos e imprevisíveis, a desordem relativa, a riqueza de determinações que se revelam à experiência vivida pelos homens. Vico reconheceu em Descartes o mérito de ter conseguido explicar muitos fenômenos particulares, mas considerou que ele tinha se enganado ao assumir como princípios de explicação da natureza a figura e o movimento<sup>86</sup>. Certamente todas as coisas naturais, enquanto são extensas, têm figura e movimento; mas o comportamento da figura e do movimento nas coisas naturais, isto é, suas modificações, não podem ter como causa a figura e o movimento mesmos. A *vis*, isto é, a possibilidade de configurar-se e mover-se, deve ser considerada própria de um substrato metafísico, que, segundo Vico, é constituído pelo ponto metafísico e pelo *conatus*<sup>87</sup>. O ponto metafísico é inextenso, mas é infinita capacidade de extensão. O *conatus* é repouso, mas é infinita capacidade de movimento. Uma tal metafísica teve o propósito de reencantar a natureza, ressaltando a sua heterogeneidade, e assim inseria o conhecimento humano em uma mais vasta circulação e tensão de forças<sup>88</sup>.

Diante de um mundo que não é homogêneo, o método geométrico seria impotente para compreendê-lo. As teorias da física que se fazem passar como verdadeiras em função do método geométrico eram, aos olhos de Vico, apenas verossímeis, pois “demonstramos as coisas geométricas porque as fazemos; se

---

<sup>85</sup> Idem, *ibidem*, p. 125.

<sup>86</sup> Idem, *ibidem*, p. 89.

<sup>87</sup> Idem, *ibidem*, p. 83-85, 89-91.

<sup>88</sup> Badaloni, Nicola. *Introduzione a Vico*, Laterza, Bari, 1988, p. 24.

podéssemos demonstrar as coisas físicas, nós as faríamos<sup>89</sup>. Somente Deus poderia demonstrar as coisas físicas, porque só ele as produz; ao homem é dado imitá-las com experimentos oriundos da sua capacidade construtiva. Desse modo, Vico reafirmava a finitude da mente humana e reservava a Deus a verdade absoluta do conhecimento; ao mesmo tempo, ele assumia o caráter probabilístico do conhecimento ao ver na indução o único procedimento válido de pesquisa.

A metafísica de Vico é tal que favorece a ciência experimental<sup>90</sup>, porque permite que consideremos verdadeiro aquilo que podemos transformar, com experimentos artificiais, em algo similar à natureza. Sob essa ótica, a ciência poderia poupar-se de preocupações de tipo realista (saber, por exemplo, se a natureza é só figura e movimento ou se a ciência da física explica absolutamente a natureza), podendo liberar toda sua capacidade inventiva para resolver problemas específicos. A origem das ciências e a norma para reconhecer aquilo que é verdadeiro não deveriam ser procuradas em outra parte senão no “fazer” humano. As regras que observam a pesquisa científica devem ser traçadas, em última instância, pela própria capacidade inventiva da mente humana<sup>91</sup>.

Vico sustentou a noção de ciência como conhecimento da gênese ou conhecimento das causas<sup>92</sup>. A ciência é o conhecimento da gênese, porque, enquanto conhece o modo pelo qual uma coisa é feita, compõe seus elementos e por isso a faz. Ele encontrava-se na esteira de uma tradição que passa por Galileu, Bacon, Hobbes, Descartes, Spinoza, entre outros. Para esses autores, o verdadeiro é aquilo que o homem, enquanto conhece, compõe e faz. Leia-se esta passagem de Hobbes:

É concedido aos homens a ciência somente daquelas coisas cuja geração depende do seu próprio arbítrio. São por isso demonstráveis os teoremas acerca da quantidade, cuja ciência se chama geometria. As causas das propriedades das singulares figuras geométricas estão implícitas naquelas linhas que nós próprios traçamos e a geração das figuras mesmas depende somente do nosso arbítrio; de modo que não temos necessidade, para conhecer as propriedades de uma figura,

---

<sup>89</sup> Vico. “De nostri temporis studiorum ratione”, in *Opere Filosofiche*, IV, 802.

<sup>90</sup> Idem. “De antiquissima italarum sapientia”, in *Opere Filosofiche*, p. 131.

<sup>91</sup> Badaloni, Nicola. *Introduzione a Vico*, 1988, p. 22.

<sup>92</sup> Vico. “De antiquissima italarum sapientia”, in *Opere Filosofiche*, p. 63, 81-83.

senão que considerar tudo isso que está implícito na construção que fazemos ao desenhá-la. Justamente porque somos nós próprios que criamos as figuras, há uma geometria e é demonstrável. Além disso, a política e a ética, isto é, a ciência do justo e do injusto, do equânime e do iníquo, podem ser demonstradas *a priori*: de fato, os seus princípios, os conceitos de justo e de equânime e dos seus contrários nos são cognoscíveis porque nós próprios criamos as causas da justiça, isto é, as leis e as convenções<sup>93</sup>

Segundo Nicola Abbagnano<sup>94</sup>, Hobbes, assim, afirmou claramente o princípio da identidade do verdadeiro e do feito e valeu-se disso para uma compreensão do mundo das matemáticas e do próprio mundo ético-político. Vico percorreu o mesmo trajeto, com a diferença de que o princípio da identidade do verdadeiro e do feito foi estendido ao mundo ético-político, não do ponto de vista de Hobbes, qual seja, que o homem, mediante um contrato racional, conscientemente se dá um Estado de direito; mas do ponto de vista da gênese e do desenvolvimento históricos desse mundo ético-político, pelo que o homem cria as suas condições de sociabilidade sem que tenha ou deva ter clara consciência disso<sup>95</sup>.

Em sua obra, *A Antiquíssima Sabedoria dos Itálicos*, Vico anunciou um princípio que pretende valer para todo conhecimento humano: o verdadeiro é o próprio feito<sup>96</sup>. A ciência, para Vico, seria essencialmente abstração e operação: procede por abstração porque os seus objetos não são realidades naturais, e é operativa porque tais objetos pensados são por essa mesma produzidos, de tal modo que lhe permitem voltar à natureza para proveito do homem. Quando o homem se dá conta de que não pode abarcar a natureza porque não tem em si os elementos dos quais as coisas são compostas, e que isso ocorre pela limitação de sua mente, que tem todas as coisas fora de si, ele transforma esse defeito em sua vantagem e com a abstração imagina o ponto que pode ser traçado na geometria e o uno que pode ser multiplicado na aritmética<sup>97</sup>. Ambas essas coisas são fictícias, mas a partir delas o homem constrói um mundo de formas e de números que pode abraçar dentro de si.

---

<sup>93</sup> Hobbes. “De hom., 10”, in *La Scienza nuova e altri scritti*, UTET, 1952, introduzione e traduzione di Nicola Abbagnano, p. 36.

<sup>94</sup> Vico. *La Scienza Nuova e altri scritti*, UTET, 1952, introduzione e traduzione di Nicola Abbagnano, p. 36.

<sup>95</sup> Idem. *Scienza Nuova*, § 2.

<sup>96</sup> Vico. “De Antiquissima Italarum Sapientia”, in *Opere Filosofiche*, I, I, 63. *verum esse ipsum factum*.

<sup>97</sup> Idem, *ibidem*, p. 67.

Os problemas e os teoremas, que comumente são atribuídos à pura contemplação, necessitam de operação<sup>98</sup>. A demonstração de um teorema é a sua própria operação<sup>99</sup>, e a sua verdade nasce das coisas que a mente compõe e ordena.

A ciência própria do homem nasceu de um defeito da mente, ou seja, da sua máxima limitação pela qual é exterior a tudo e não contém aquilo que pretende conhecer, e, não o contendo, não faz verdadeiramente as coisas exteriores que estuda. Por isso mesmo, são exatas as ciências que iludem o defeito de origem e se tornam, por meio de operações, similares à ciência divina, isto é, tais que nessas o verdadeiro e o feito se convertam (*verum et factum convertuntur*)<sup>100</sup>. Nesse sentido, apenas Deus pode entender as coisas físicas, porque as fez; porém o homem, pelo mesmo motivo, é o deus das coisas artificiais<sup>101</sup>. Com sua atividade, a mente humana só faz coisas artificiais; isso significa que todas as verdades humanas são feitas por hipóteses. Assim, o princípio da identidade do verdadeiro e do feito serviu a Vico para depor a verdade de seu pedestal, reduzindo-a a produto da inventividade humana.

Nessa medida, o que mais importa na ciência não é a busca de uma verdade absoluta, mas a construção de hipóteses que permitam avançar cada vez mais sobre objetos ou problemas que preocupem o homem. Sob esse ponto de vista, Vico transformou o princípio do *verum-factum* em portão de entrada para as humanidades: o mundo das nações ou mundo civil, ao contrário do mundo natural, pode ser conhecido porque certamente foi feito pelos homens, e seus princípios podem ser encontrados dentro das modificações de própria mente humana<sup>102</sup>. Descartes, ao contrário, lançara mão da identidade do verdadeiro e do feito para sacramentar a verdade absoluta nas ciências e afirmar a autosuficiência da razão, tomando como modelo a matemática: verdadeiro é só aquilo que é feito pela razão, e essa não necessita da experiência<sup>103</sup>.

---

<sup>98</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>99</sup> Idem, *ibidem*, p. 83.

<sup>100</sup> Idem, *ibidem*, p. 69.

<sup>101</sup> Idem, *ibidem*, p. 117.

<sup>102</sup> Vico. *Principi di scienza nuova*, 1992, p. 121, § 331.

<sup>103</sup> Para Descartes o conhecimento era tanto mais certo quanto mais distante da experiência, tal a aritmética e a geometria, cfr. *Regulae*, II.

Para Vico, o homem faz três operações para chegar ao saber: percebe, julga e raciocina<sup>104</sup>. Com base nisso, talvez seja lícito dizer que a razão cartesiana tenha valorizado mais o julgamento e a ordenação das idéias, em detrimento da concepção delas. A título de revigorar a primordial mas esquecida função inventiva da inteligência humana, Vico sugeriu a cultura do engenho, que deveria encontrar novas idéias valendo-se de uma cuidadosa observação empírica para construir suas hipóteses.

Diante de uma natureza concebida com miríades de variações, Vico recomendou a tópica como o instrumento mais fecundo para a pesquisa científica, pois a tópica seria a arte de ver por todos os lugares da coisa proposta quanto há para discerni-la com propriedade e ter adequado conceito. A falsidade do juízo não provém de outro modo senão porque as idéias representam mais ou menos do que aquilo que são as coisas: do que não se pode estar certo, caso não se contorne a coisa por meio de todas as questões próprias que se possam propor<sup>105</sup>. Seguindo o princípio pedagógico de que antes de bem julgar é preciso bem aprender, Vico acrescentou que “não se julga bem se não se conhece o todo” da matéria a ser julgada<sup>106</sup>. Desse modo, a tópica passaria a ter o valor de crítica: mediante um exame acurado seria possível apreender o verdadeiro. Nesse sentido, não há antagonismo entre a arte da oratória e a observação científica: o procedimento do orador que perscruta atentamente todas as circunstâncias úteis à sua tese é também aquela do bom observador, que deve levar em conta todos os aspectos da realidade que indaga, a fim de efetuar a indução. Destarte, o engenho do bom orador que não se limita a utilizar os lugares comuns do discurso, mas que capta as circunstâncias, passa a ser recomendado como a faculdade certa do conhecer<sup>107</sup>.

Vico não era contra a crítica como instrumento, porque, no seu parecer, não poderia haver invenção sem juízo, nem juízo sem invenção<sup>108</sup>. Ele foi contrário à crítica que se valia apenas da mente como critério para julgar o verdadeiro.

---

<sup>104</sup> Vico. “De antiquissima italarum sapientia”, in *Opere Filosofiche*, p. 119.

<sup>105</sup> Idem, *ibidem*, p. 121.

<sup>106</sup> Vico. “Autobiografia”, in *Opere*, p. 17-18.

<sup>107</sup> Vico. “De Antiquissima Italarum Sapientia”, in *Opere Filosofiche*, VII, V, p. 118.

<sup>108</sup> Idem, *ibidem*, p. 120.

Contestou, então, a certeza do *cogito*, partindo daquele mesmo princípio de que a regra e o critério do verdadeiro é havê-lo feito. A “clara e distinta” idéia da mente não pode ser critério nem das outras verdades, nem da mente mesma, porque, enquanto ela se conhece, não se cria e, posto que não se cria, não conhece a sua gênese. Conforme Vico, certeza de pensar não é ciência, mas consciência vulgar, que se encontra em qualquer um, não é uma rara e excelente verdade que tenha necessidade de tanta meditação para ser descoberta<sup>109</sup>.

Nesse ponto, Vico se valeu de uma argumentação cética. O dogmático - pense-se em Descartes - alega que da consciência de pensar se adquire a ciência de ser, já que daquela nasce a indubitável certeza de ser. Entretanto, embora consciente de pensar, o cético não conhece as causas do pensamento e, por isso, ignora se este é qualquer coisa de purificado de toda corporeidade. Eu penso mesmo porque sou formado de corpo e mente, de modo que o corpo e a mente unidos são causa do pensamento. Portanto, o pensamento não é causa do meu ser, mas é um sinal (*techmerion*)<sup>110</sup>.

À luz do princípio do *verum-factum*, Vico saiu do âmbito de uma reflexão apenas proveniente do indivíduo e buscou o auto-conhecimento do homem baseando-se em uma análise do processo histórico no qual os homens agem; a mera visão do interior de cada um, como o defendeu o idealismo subjetivo em todas as épocas é, para Vico, limitada e vã. Baseada no indivíduo, a certeza do *cogito* levou à conclusão de que o pensamento de tipo matemático era a verdadeira expressão da essência do homem. Entretanto, aos olhos de Vico, aquelas criações em que a substância da natureza humana se manifesta de modo mais evidente não são as construções fictícias da razão matemática, mas a realidade histórica. Nessa perspectiva, a essência do homem não será mais procurada no *cogito* do indivíduo isolado, mas no seu caráter de sociabilidade<sup>111</sup>.

Após esse panorama, torna-se possível perceber que a tônica da polêmica de Vico com o cartesianismo foi a crítica à deficiência ética dessa filosofia.

---

<sup>109</sup> Idem, *ibidem*, I, III, p. 72.

<sup>110</sup> Idem, p. 74.

<sup>111</sup> Vico. *Principi di scienza nuova*, p. 3, § 2.

Fundamentalmente, Vico criticou o cartesianismo por ter dado as costas ao mundo feito pelos homens. Do ponto de vista de Vico, isso devia-se, em primeiro lugar, à obsessão pela verdade de tipo matemática; com efeito, a natureza, quantificada e matematizada, seria mais fácil de ser conhecida do que o mundo humano, que não é suscetível de redução à quantificação. Nesse sentido, a filosofia de Descartes aparecia como o correlato filosófico à condição de a nova sociedade ter-se transferido largamente para a instrução das ciências naturais matemáticas. As exigências da economia mercantil em expansão e a necessidade de domínio técnico da natureza morta conduziram à absolutização da matemática como único ramo do saber em que se podia confiar. Em segundo lugar, a “facilidade” das ciências naturais, em oposição à “dificuldade” das humanidades, teria embotado os esforços científicos, não tanto desejosos de novas teorias quanto comprometidos com o acúmulo de confirmações daquelas teorias já estabelecidas, o que refletia um certo comodismo nas ciências em geral.

O filósofo napolitano, então, atacou o cartesianismo em duas frentes, simultaneamente. Por um lado, ele propôs a revalorização do ensino de assuntos éticos que, segundo ele, haviam sido esquecidos pela pedagogia moderna. Além disso, defendeu a volta do ensino da tópica dos antigos, a fim de que se fomentasse nos jovens o engenho, ou inteligência aguda, que seria melhor facultado para constituir uma prudência civil. Por outro lado, no campo da pesquisa científica, Vico também defendeu o engenho como a faculdade certa para o conhecer, dotada da mais adequada capacidade de observação e perspectiva de encontrar o novo; isso porque ele percebia que a epistemologia cartesiana careceria de um princípio que cultivasse a inventividade. E, para resolver esses dois aspectos do mesmo problema, Vico sustentou a idéia de que o engenho é próprio para conhecer ou fazer<sup>112</sup>.

---

<sup>112</sup> Vico. “De Antiquissima Italarum Sapientia”, in *Opere Filosofiche*, Conclusio, p. 130.

## II A Racionalidade em Vico

Gianbattista Vico se esforçou sobremaneira por compreender os aspectos próprios das disciplinas das humanidades que corroboravam a formação de um perfil de racionalidade que, por sua vez, pudesse responder a questões não apenas concernentes aos procedimentos científicos em torno da gênese e justificativa do conhecimento, mas também questões acerca da dimensão social da razão, da sua relação com a prática humana e com a felicidade, da origem histórica daquilo que se denomina razão.

Essas reflexões são recorrentes no pensamento do filósofo napolitano, especialmente porque sua crítica dirigida ao racionalismo de tipo cartesiano não parece ser incidental, mas parte essencial da filosofia desse italiano do sul. A principal desvantagem do cartesianismo, aos olhos de Vico, era que a doutrina da razão que se deduziu do método cartesiano acabava implicando uma concentração e redução das preocupações científicas a um núcleo lógico-epistemológico, em detrimento do âmbito ético-pedagógico. Com isso, não se estava afirmando que ninguém mais estudasse o direito, a moral, a política, a história, a poesia, a retórica; porém, de modo geral tornava-se usual encontrar os modelos e os métodos a partir do exemplo das ciências naturais, que estariam gozando de maiores sucessos. Sintoma disso, talvez, fosse a moda de métodos e compêndios<sup>113</sup>, claramente orientados pelo princípio cartesiano da busca do conhecimento simples e fácil<sup>114</sup>. Em todo caso, Vico mostrou que esteve atento aos problemas que cercam a concepção de um tipo de racionalidade que um programa educacional deveria fomentar.

Na *Scienza Nuova*, a postura crítica frente a essa redução cartesiana viria a se aprofundar com os esforços que Vico dirigiu a uma mais aguda compreensão da cultura humanista, isto é, da retórica, da poesia, da religião, da política, do direito, da

---

<sup>113</sup> Vico. *Carteggio*, A Francesco Saverio Estevan, in *Opere*, Riccardo Ricciardi, Milano-Napoli, p. 135-136.

moral, das línguas, da história. Nesse sentido, vale lembrar a afirmação de Alfredo Bosi segundo a qual a filosofia para Vico seria uma metodologia da cultura<sup>115</sup>.

Vico acusou o cartesianismo – e indiretamente estava criticando a filosofia moderna – de negligência para com os estudos da moral e da política<sup>116</sup>; além disso, encontrou sérios problemas metodológicos na educação “moderna”, de perfil cartesiano<sup>117</sup>; e, enfim, na sua obra maior (a *Scienza Nuova*), criticou a filosofia moderna por se dedicar exclusivamente às ciências naturais, esquecendo-se das “coisas humanas”, isto é, das humanidades<sup>118</sup>, e, assim, ficando alheia a uma afirmação civil e social da filosofia, o que a caracterizaria como uma filosofia “monástica”, isto é, de solitários<sup>119</sup>. Todavia, em nenhum momento essa crítica justifica qualquer posição irracionalista.

## II.1 A Questão da Racionalidade

Convém fazer essa ressalva com o apoio de Bosi, que adverte para o perigo de se ler a *Scienza Nuova* “carregando nos tons irracionalistas”<sup>120</sup>. Não basta apenas inverter a hierarquia cartesiana do saber que separa o luminoso do cego, o racional do sensível, o lógico do empírico. Valorizar um lado em detrimento de outro significa conservar, no fundo, ainda o esquema bipolar do cartesianismo, apenas ordenando-o sob a égide do irracionalismo<sup>121</sup>. Entretanto, há diversas páginas pelas quais se permite asseverar que Vico nutriu e defendeu um tipo especial de racionalidade como alternativa ao tipo cartesiano. Na própria *Scienza Nuova*, em que a crítica ao cartesianismo é menos explícita - mas nem por isso menos profunda - que em outros

---

<sup>114</sup> Descartes. *Discours de la méthode*, II; *Regulae*, I, IV.

<sup>115</sup> Bosi, A. *O ser e o tempo da poesia*, pg. 199.

<sup>116</sup> Vico. *Opere Filosofiche, De nostri temporis studiorum ratione*, Sansoni, Firenze, 1977, VII, p. 809.

<sup>117</sup> Idem, III, p. 797.

<sup>118</sup> Vico. *Scienza nuova*, Mondadori, Milano, 1992, p. 3 e 121, § 2 e 331. Cfr. distinção entre “coisas dos deuses” e “coisas dos homens” que aparece no *Crítias* de Platão, 107d7.

<sup>119</sup> Idem, p. 79, § 130.

<sup>120</sup> Bosi, A. *O ser e o Tempo da Poesia*, p. 205.

textos anteriores (como o *De nostri temporis studiorum ratione* ou *De antiquissima italorum sapientia*), podemos perceber um evidente esforço “científico” - e, nesse sentido, em consonância com a razão -, que se empenhou por decifrar os tempos mais remotos da história humana e também a lógica interna dos seus ciclos e das passagens entre eles.

De acordo com Bosi,

ao distinguir fala mítica e silogismo, Vico não entendia atribuir à primeira o caráter de pura ilogicidade; o que seria afinal, uma análise ainda cartesiana dos textos heróicos, uma leitura que se moveria apenas no espaço repartido pelas coordenadas do verdadeiro e do falso. A sua posição é, ao contrário, a de quem descobriu o caráter próprio da atividade fantástica, por meio do estudo das fábulas e figuras inscritas nas línguas antigas. Esse caráter dispõe de uma lógica interna...<sup>122</sup>

Se Vico reconheceu que as “violentíssimas paixões”<sup>123</sup> constituem um elemento essencial da poesia, por outro lado a função da poesia passa bem longe de qualquer “irracionalismo de base”<sup>124</sup>, cujo fantasma ronda “todo projeto de conferir autonomia à função poética da linguagem”<sup>125</sup>. A defesa da poesia perpetrada por Vico e a sua crítica à “filosofia moderna” não significam um repúdio à razão.

Vico defendeu a riqueza da poesia, mas levou em consideração a estrutura social em que está inserida. A fala poética nascia de um tipo de subjetividade e um tipo de cultura poéticos que refletiam um mundo humano diferente. Para Vico a estrutura do universo poético é anterior historicamente e em certo sentido incompatível com o mundo que a urbanidade e os filósofos representam; apenas com o advento das cidades, teriam surgido os filósofos<sup>126</sup> e o pensamento racional, os quais seriam os responsáveis pela decadência do pensamento poético e de seu contexto. Entretanto, as reflexões vichianas sobre a poesia, qualquer que seja o

---

<sup>121</sup> Idem, p. 197.

<sup>122</sup> Idem, p. 205.

<sup>123</sup> *Scienza Nuova*, § 218, 219, 376, 461, 463, 782, 786.

<sup>124</sup> Bosi, A. P. 210.

<sup>125</sup> Idem.

<sup>126</sup> *Scienza Nuova*, § 179.

momento histórico, não subsidiam nenhuma visão irracionalista por parte do filósofo napolitano. Por exemplo:

Que são os três trabalhos que deve fazer a poesia grande, isto é, reencontrar fábulas sublimes adequadas ao entendimento popularesco, e que perturbe ao excesso para conseguir o fim que ela se propôs, de ensinar o vulgo a virtuosamente operar, como esses (os poetas) o ensinaram a si mesmos<sup>127</sup>

A função da poesia é muito mais de direcionar as paixões do que de lhes insuflar a descontrolada tempestuosidade; atende muito mais aos interesses da razão do que o contrário. A propósito, basta recordar as inúmeras passagens da *Iliada* e da *Odisséia* em que são cultivados os valores da hospitalidade, amizade, prudência e sabedoria. Ademais, tendo os antigos poetas teólogos, com sua poesia, fundado as primeiras religiões<sup>128</sup>, os primitivos selvagens, ferozes e cruéis, começaram a ser domesticados por essas<sup>129</sup>, dando início à celebração do livre-arbítrio, isto é, tornavam-se pouco a pouco capazes de refrear os movimentos do corpo para aquietar-lhes ou dar-lhes melhor direção<sup>130</sup>. Nesse sentido, parece procedente a opinião de que Vico esteve decisivamente atento à questão da racionalidade.

Pode-se dizer que a razão cartesiana lhe pareceu imprudente, perigosamente de costas para o abismo, porque apoiada apenas nas ciências naturais, e, portanto, despreparada para enfrentar a tortuosidade e os problemas da vida em sociedade<sup>131</sup>. Emblematicamente, na alegoria que ilustra a *idea dell'opera* da *Scienza Nuova*<sup>132</sup>, encontra-se a figura da metafísica, que representa a filosofia moderna, olhando para cima, estaticamente fascinada com as alturas, mas perigosamente apoiada sobre um globo, que representa o mundo natural, que, por sua vez, está prestes a cair por terra. Em oposição a isso, junto ao chão, está a estátua de Homero, que representa a primeira sabedoria poética, e, como sábio, está

---

<sup>127</sup> *Scienza Nuova*, § 376. “Che sono gli tre lavori che deve fare la poesia grande, cioè di ritrovare favole sublimi confacenti all'intendimento popularesco, e che perturbi all'eccesso, per conseguir il fine, ch'ella si ha proposto, d'insegnar il volgo a virtuosamente operare, com'essi l'insegnarono a se medesimi”.

<sup>128</sup> Idem, § 383.

<sup>129</sup> Idem, § 393.

<sup>130</sup> Idem, § 388.

<sup>131</sup> *De ratione*, VII, p. 811.

todo voltado para “as coisas humanas”, que estão jogadas a seus pés. Enfim, a crítica de Vico ao racionalismo cartesiano é ampla e tem de ser considerada, entre outras coisas, à luz de questionamentos acerca do tipo de subjetividade e do tipo de cultura que a racionalidade cartesiana implica.

## II.2 As Preleções Inaugurais

A racionalidade vichiana se definia à medida que a crítica ao cartesianismo e à filosofia moderna se aprofundava. Em seus primeiros escritos, quando, à sua maneira, ainda se movia sob certas coordenadas cartesianas, destaca-se precisamente a importância da *ratio* para a filosofia de Vico. Em suas Preleções Inaugurais, proferidas aos calouros da universidade de Nápoles entre 1699 a 1708, Vico os exortou de modo geral a se dedicarem à *ratio* e à *virtus*. Nessas preleções, encontra-se um eloqüente sincretismo filosófico, especialmente uma notável confluência entre Descartes e Cícero, simbolizada pela tentativa de síntese entre *veritas* e *virtus*.

De resto, esse esforço por conjuminar a *veritas* com a *virtus* parece uma constante no pensamento de Vico, sobretudo quando, mais maduro em relação ao cartesianismo, procurou no homem a conjunção do motivo do verdadeiro, do motivo do ideal geométrico-racional, representado por Descartes<sup>133</sup>, com o mundo humano retórico e jurídico representado por Cícero<sup>134</sup> e pela tradição da retórica. Sua primeira preleção inaugural talvez pareça a mais cartesiana de todas por abordar um tema aparentemente “mentalístico”, como é o tema do “Conhece-te a ti mesmo”.

Por se tratar de uma exortação ao saber, como deve ser o caso de uma oração aos calouros, é mais que natural a escolha de um tal tema; também seria

---

<sup>132</sup> *Scienza Nuova*, p. 2.

<sup>133</sup> Descartes. *Meditationes de prima philosophia*, I; *Discours de la methode*, I, II; *Regulae*, II.

<sup>134</sup> Modica, G. *Sul Ruolo Del “Senso Comune” nel Giovane Vico*. Riv. Filos. neo-scol, Itália, 1983, 75, n. 2, p. 244, nota sobre E. Paci.

natural um elogio da *ratio*. Contudo, já se encontra aí uma maneira diferente de caracterizar a *ratio*, um tanto diversa da forma “apriorística” do *Cogito* cartesiano<sup>135</sup>:

Como de fato se chega ao conhecimento de Deus através da contemplação de tudo que Ele criou e que está contido neste universo, assim mesmo se chega ao conhecimento do caráter divino do ânimo através da compreensão da sua racionalidade, pela qual ele excede, da sua sagacidade e rapidez, da sua memória e engenho<sup>136</sup>.

A primeira coisa que chama à atenção nesse trecho é uma incipiente concepção da identidade do conhecer e do fazer. Percebe-se que desde cedo Vico já seguia uma orientação científica e pedagógica que iria confluir na formulação do princípio de que *verum et factum convertuntur* (o verdadeiro e o feito são conversíveis). Em segundo lugar, não se procede a abordagem da *ratio* por abstração das suas ligações com o corpo, qual seria justamente a abordagem mentalística e apriorística que Descartes lança mão para chegar ao *Cogito* nas *Meditações*<sup>137</sup>. Vico, antes, parte das relações mente-corpo para chegar a uma concepção, por assim dizer, mais “antropológica” da *ratio*, porque preocupada com o processo e com os meios pelos quais a inteligência humana cria coisas, isto é, porque preocupada com o seu caráter “operativístico”<sup>138</sup>. É a propósito disso que ele alude aos meios com os quais a inteligência humana marca a sua atividade: a agudeza, a rapidez, a memória, a facilidade e a eficácia. Outro exemplo do valor da *ratio* para Vico é este trecho de sua segunda Preleção inaugural:

A cidadania dessa cidade é comum somente a Deus e aos sábios, uma vez que os homens conseguem a participação a esse direito não por privilégio nobiliário, nem pelos filhos, nem com navio, nem com exército, mas com sua sapiência. E de fato (escutai-me com toda vossa atenção), a lei sobre a qual é fundada essa máxima cidade é a racionalidade divina inserida em todo universo e em todas as suas partes, e essa, tudo permeando, contem e protege o mundo. Essa

---

<sup>135</sup> Descartes, *Meditationes de prima philosophia*, II.

<sup>136</sup> Vico. *Le Orazioni Inaugurali*, *Oratio I*. Centro di Studi vichiani, Napoli, 1982, 112, p. 78. “Ut enim Deus per ea, quae facta sunt atque hac rerum universitate continentur cognoscitur, ita et animus per rationem, qua praestat, per sagacitatem et motum, per memoriam et ingenium divinus esse percipitur”.

<sup>137</sup> Descartes. *Meditationes de prima philosophia*, II.

<sup>138</sup> Rivero, E. *Leggere Vico*. Spirali, Milano, 1982, p. 9.

racionalidade está em Deus, e se chama sapiência divina; é conhecida somente pelo sábio, e é chamada sapiência humana<sup>139</sup>.

O direito de declarar-se cidadão do mundo apenas seria dado ao sábio, que saberia meditar e expor a verdade acerca das coisas divinas e humanas. O que tornaria Deus e os homens partícipes do direito de cidadania dessa república seria a perfeita racionalidade com a qual Deus opera e o sábio entende. Por um lado, o elo que possibilitaria as relações dos homens com Deus seria a verdade. Por outro lado, a semelhança entre os homens e Deus residiria na virtude. Nesse ponto, Vico aludiu aos estóicos, os quais

falando por demais soberbamente do sábio e por demais desdenhosamente dos seus deuses, afirmam que uma mesma coisa constitui a essência do sábio e de Deus: a virtude, e que, além disso, o sábio é inferior aos celestes somente porque é privado da imortalidade, que não tem qualquer importância para a determinação do bem viver. Digamo-lo com maior piedade, verdade e gravidade: com uma só coisa Deus nos torna símiles a Ele, com a virtude, e com essa nos torna partícipes não só da felicidade humana, mas, junto aos celestiais, também daquela eterna<sup>140</sup>.

É patente o teor estóico de algumas dessas afirmações<sup>141</sup>. Se mais tarde o desenvolvimento da crítica filosófica de Vico o levaria a identificar cartesianismo e estoicismo<sup>142</sup>, colocando-os numa posição à qual ele veio se contrapor, no entanto a *ratio* e a questão da racionalidade jamais seriam abandonadas. Nas preleções

---

<sup>139</sup> Vico. *Le Orazioni Inaugurali, Oratio II*, 254, p. 114. “Eius urbis civitas non nisi Deo sapientibusque communis est, quando eius iuris communionem non principali beneficio, non liberis, non nave, non militia homines, sed sapientia, consequuntur. Etenim (attendite per vestram fidem) ius, quo haec maxima civitas fundata est, divina ratio est toti mundo et partibus eius inserta, quae omnia permeans mundum continet e tuetur. Haec in Deo est, et Sapientia Divina dicitur; a solo sapiente cognoscitur, et sapientia humana appellatur”.

<sup>140</sup> Idem. Quis igitur grandius et magnificentius quam quod dicat: ‘Civis Romanus sum’, dicere potest: ‘mundi civis sum’, nisi solo sapiens, qui de rebus superis inferisque, divinis, humanis, universis vera cogitare et dissere sciat? Quis, nisi sapiens, pro tantae civitatis cive probare potest, qui naturae et universi legem norit ac servet? Quae res eius rei publicae iura Deo hominibusque communicat? Perfecta ratio, qua Deus cuncta operatur, sapiens cuncta intelligit. Quae res hominum cum Deo necessitudines conciliat? Veritas, quae ab unis sapientibus vestigare [...]. Quae res homines Dei similes facit? Virtus, qua freti Stoici, nimis superbe de sapiente, nimis abiecte de suis diis disserentes, illud statuunt, quod eadem ‘res sapientem’ efficiat, ‘quae Deum’, nempe virtus, ‘nulla re’ praeterea, ‘nisi immortalitate, quae nihil ad bene vivendum pertinet, cedens coelestibus’. Dicamus id magis pie et verius graviusque: uma re nos Deus sui símiles reddit, virtute, qua nedum humanae, sed cum coelestibus etiam aeternae nos compotes facit felicitatis”.

<sup>141</sup> Idem, nota 1, p. 223.

inaugurais, Vico reafirmava constantemente o binômio *veritas-virtus*, tendendo a conceder o primado à *virtus*, na medida em que essa é a condição sem a qual não será possível promover uma educação que vise ao bem comum da sociedade<sup>143</sup>. Das preleções, emerge um constante e preponderante interesse em relação a uma “*humanitas*” que é endereçada ao “*bonum commune*” através da *sapientia*<sup>144</sup>. Essa representa a “*emendatio*” da natureza corrompida do homem; por isso, torna-se uma norma, mais precisamente a “*lex...quam Deus humano generi sanxit*”<sup>145</sup>.

A primeira Preleção discorre sobre o tema do famoso dito do oráculo de Delfos, *Gnóthi seauton* (Conhece-te a ti mesmo). Conforme a interpretação de Cícero segundo a qual a máxima do oráculo significaria que devemos conhecer o nosso ânimo, Vico entendeu que esse dito mira, sobretudo, a fazer com que os homens cultivem a sabedoria, vale dizer, sejam impelidos a absorver o estudo de toda orbe das doutrinas<sup>146</sup>. Descartes já havia recomendado algo semelhante<sup>147</sup>. Essa é uma exortação própria de um homem do século das luzes, num momento em que se gozava de uma certa “liberdade” em Nápoles<sup>148</sup>. O mote do oráculo de Delfos poderia servir de pretexto para uma exaltação do *Cogito* cartesiano, detendo-se no âmbito de uma introspecção individualista.

Mas, se, na primeira Preleção, cultivar a sabedoria era “*sua ipsius cognitio*”<sup>149</sup>, na segunda Preleção, passou a ser também exercer o direito à “*eius urbis civitas*”<sup>150</sup>. Conformar-se à sabedoria como lei ingênita significava não só consentir a si mesmo, mas também se integrar à comunidade, e o contrário implicava não só a declarar guerra a si mesmo e a submeter-se à angustiante prisão do corpo, mas também a permanecer excluído da “*urbis civitas*”. Segundo Giuseppe Modica, “a

---

<sup>142</sup> Vico. *De ratione*, III, p. 799, VIII, p. 819. *De Antiquissima Italorum Sapientia in Opere Filosofiche*, Sansoni, Firenze, 1977, III, p. 71; V, p. 123.

<sup>143</sup> Bacon, que foi muito caro a Vico, já vituperava que ser douto sem aplicar-se ao bem comum da humanidade era glória indigna, e condenava a contemplação que acabava em si mesma sem irradiar sobre a sociedade; cfr. Bacon. *The Advancement of Learning*, Oxford, 2000, p. 7, 137; também pp. 31-32.

<sup>144</sup> Modica, G. P. 244.

<sup>145</sup> Vico. *Oratio II*, 62, p. 100. “lei...que Deus consagrou ao gênero humano”.

<sup>146</sup> Vico. *Oratio I*, 4, p. 72.

<sup>147</sup> Descartes. *Discours de la methode*, III, *Regulae*, I.

<sup>148</sup> Vico. *Oratio I*, nota 10, p. 222.

<sup>149</sup> Idem, 4, p. 72. “Conhecimento de si mesmo”.

<sup>150</sup> Cfr. nota 18. “A cidadania dessa cidade”.

aquisição do direito de cidadania ‘*in tam amplíssima urbe*’, longe de atestar-se como um tipo de negação da individualidade, configura-se como uma reapropriação da individualidade em uma função social”<sup>151</sup>. Para Modica, nas Preleções inaugurais, há uma dialética do individual e do social, que faz da “*sapientia*” uma interioridade individual e ao mesmo tempo um fator de empenho social.

A ênfase no caráter civil e social do saber afirmava-se e tomava corpo de oração em oração vichiana. Com o argumento “Se aspiramos a uma erudição verdadeira e não simulada, sólida e não vã, é necessário que toda perfídia seja distanciada da República das Letras”<sup>152</sup>, Vico desenvolveu na terceira Preleção uma espécie de código de ética para os intelectuais, pelo qual são execrados os eruditos cuja erudição foi procurada não para alcançar a sabedoria, a modéstia do caráter e a humana compreensão, mas para alcançar uma glória vã<sup>153</sup>.

De acordo com Vico, é execrado o filólogo que nada acrescenta de seu ao patrimônio comum e “com dente maligno morde e faz em pedaços a obra do outro”<sup>154</sup>. É execrado o filósofo que nada acrescenta de seu ao patrimônio comum limitando-se a criticar quanto há de original na obra de outrem, e

calunia Platão como autor de insossas fábulas para a velharia; acuse Zenão de ser um mentiroso que promete maravilhas, de ser enfático, pomposo e retórico; defina como homens feitos apenas de carne Demócrito e Epicuro; considere Descartes um fabulador da natureza; e por sumo descaramento atire sobre Aristóteles todos os insultos que contra eles mesmos ouvem dizer...<sup>155</sup>

É execrado o médico que nada acrescenta de seu ao patrimônio comum e faça em pedaços a medicina dos antigos ou dos modernos. Pelos mesmos motivos, Vico condenou tal comportamento por parte de alguns juristas.

---

<sup>151</sup> Modica, G. p. 245.

<sup>152</sup> Vico, *Oratio III*, 4, p. 122. “A literaria societate omnem malam fraudem abesse oportere, si nos vera non simulata, solida non vana eruditione ornatos esse studeamus”.

<sup>153</sup> Outrossim, essa censura também foi expressa, com outras palavras, por Descartes. Cfr. Descartes. *Discours de la methode*, VI.

<sup>154</sup> Idem, 83, p. 128. “...et ‘Theonino dente’ carpit et lacerat alienum”.

<sup>155</sup> Idem, 95. “...et Platone anilium fabellarum auctorem insimulet; Zenonem vanum mirabilium promissorem, magnificum, superbum et fastus plenum accuset; democritum et Epicurum carneos homines dicat; Carthesium naturae poetastrum appellet, et omnia, quae audiunt... in Aristotelem per summam impudentiam probra congerat”.

Tais reprimendas se deduzem da própria constituição de uma “república” das Letras, pela qual é necessário que a atividade erudita torne entre si solidários aqueles que professam as artes liberais, assim como é necessário que a pesquisa científica torne solidários entre si os filósofos<sup>156</sup>. Vico, então, formulou a lei de uma tal sociedade: “Pro socio: é lei que o sócio ponha à disposição do patrimônio comum o seu dinheiro ou a sua atividade”<sup>157</sup>.

Além disso, Vico defendeu uma solidariedade que se fizesse acompanhar não só de empenho, mas também de humildade e tolerância. No estudo da filologia, ele solicitou que os jovens evitassem os defeitos dos outros, sem polemizar com ódio contra eles, e que se dedicassem a sua própria escrita<sup>158</sup>. Na filosofia, não se deveria refutar as falhas e os erros dos outros, a menos que se estivesse equipado com raciocínios e com argumentos concretos, não com ofensas ultrajantes<sup>159</sup>. A república das Letras tem um patrimônio que é um bem comum na medida em que cada um saiba tornar-se digno dele, adicionando-lhe um contributo pessoal e não declarando haver acrescido mais do que realmente acrescentou. Portanto, dessa sociedade são banidos os parasitismos e as vanglórias. Por isso, Vico indaga: “O filósofo se orgulha de haver compreendido os princípios e as causas da realidade. De que se orgulha, se um outro que segue a direção filosófica oposta pensa que ele incorre em erro?”<sup>160</sup>.

A função social do indivíduo não anula a sua individualidade, antes lhe confere um valor e um sentido que o projetam para longe do parasitismo. Na quarta Preleção, Vico, entre outras coisas, desenvolve o tema da correlação entre o útil e o honesto, conforme o argumento: “Se alguém quer obter dos estudos literários as maiores vantagens, sempre ligadas à honestidade, seja um erudito mirando ao bem do Estado, quer dizer ao bem comum dos cidadãos”<sup>161</sup>. Segundo Modica, a dialética do útil e do honesto nos ajuda a compreender a reafirmação da individualidade em

---

<sup>156</sup> Bacon também frisava que não pode deixar de haver uma fraternidade e inteligência mútua para o avanço do saber e das luzes; cfr. Bacon, *The Advancement of Learning*, p. 60.

<sup>157</sup> Idem, 77, p. 128. “Pro socio: lex est ut is aut rem aut operam conferat in commune”.

<sup>158</sup> Idem, 108, p. 130.

<sup>159</sup> Idem, 110.

<sup>160</sup> Idem, 301, p. 142. “Te iactas, philosophe, principia rerum et causas assecutum. In quo te iactas? In quo animos effers, ubi adversae sectae alius te putat errare?”.

<sup>161</sup> Vico. *Oratio IV*, 4, p. 146. “Si quis ex literarum studiis maximas utilitates easque semper cum honestate coniunctas percipere velit, is rei publicae seu communi civium bono erudiatur”.

empenho social, bem como a conotação civil do saber<sup>162</sup>. Por um lado, a “*civilis adgnatio*”<sup>163</sup>, que reúne os homens numa pátria, exige que cada um saia de sua esfera privada e ponha a própria individualidade a serviço do bem comum. Por outro lado, encerrar o saber no âmbito dos interesses privados significa trair a origem mesma do saber, que é a pátria. Mesmo confiando no próprio engenho, como dizem ter feito Epicuro, que sem mestre algum teria conseguido se tornar douto, ainda assim, afirmava Vico, esse filósofo deveu muito à pátria, que o fizera nascer com tão boa índole e com um engenho tão pronto<sup>164</sup>. O saber tem uma inelutável origem coletiva e, enquanto tal, deve ter uma destinação social.

O saber não só é um patrimônio comum, como, caso se torne uma propriedade privada, ele se esvai, morre. Os bens espirituais não seguem a lógica da posseção dos bens materiais, segundo a qual quem os desperdiça não sabe se servir deles e quem sabe se servir não os desperdiça; pelo contrário, Vico discorre “agudamente” sobre a natureza dos bens que nascem da mente e ânimo nossos, em virtude da qual quem tem essa riqueza não a possui e quem a põe a serviço dos outros, exatamente por isso, a conserva; pobres são aqueles que em relação ao saber são avaros; ao contrário, ricos, aqueles que nisso são generosos<sup>165</sup>. Portanto, no que diz respeito aos bens espirituais, deve haver uma total identidade do útil e do honesto. Uma identidade que nos remete ao pensamento platônico. Vico menciona que Sócrates reprovava aqueles homens que primeiro introduziram essa perniciosa distinção para a sociedade, a distinção entre “útil” e “justo”, separando isso que “por natureza” é uma só e mesma coisa<sup>166</sup>. Por isso, no tocante às artes liberais, que deveriam ser as servas da sabedoria, Vico concluiu que quanto mais nobre o fim que se propõe ao exercício dessas profissões, tanto maior é a vantagem que disso se extrai; de tal modo que não pode haver utilidade maior do que ajudar o maior número possível de pessoas<sup>167</sup>.

---

<sup>162</sup> Modica, G., p. 245.

<sup>163</sup> Vico. *Oratio IV*, 78, p. 150. “parentesco civil”.

<sup>164</sup> *Idem*, 138, p. 154.

<sup>165</sup> *Idem*, 203, p. 158.

<sup>166</sup> *Idem*, 183.

<sup>167</sup> *Idem*, 209.

Na quinta Preleção, Vico desenvolveu um argumento sobre o paralelo entre a glória militar e o esplendor das Letras, um lugar comum do Renascimento<sup>168</sup>, que celebrava as boas relações entre artistas e eruditos e os príncipes conquistadores. A escolha do tema e sua abordagem revelam um alto teor de nacionalismo e de iluminismo. Entre outras coisas, Vico nos conta que Alexandre Magno, estimulado pela leitura de Homero, espelhou-se em Aquiles; César, inflamado pela leitura das empresas de Alexandre, emulou com sua glória. Sendo assim, talvez não fosse exagero, segundo Vico, atribuir indiretamente a grandeza de Alexandre e César à poesia de Homero<sup>169</sup>. Contudo, é importante notar que nessa quinta Preleção retornam algumas idéias importantes, recorrentes nas anteriores Preleções. Em primeiro lugar, reencontramos a ênfase do caráter operativístico do saber, no sentido, por assim dizer, de sua *práxis* e de sua *poiésis* (prática e produção). Vico, aí, condena aqueles que julgam que a sabedoria ama o ócio<sup>170</sup>. Em segundo lugar, retorna o binômio *veritas-virtus*, justamente imbricado com a relação entre sabedoria e fazer. “Por que os sábios são ociosos?” pergunta Vico. “Para serem, quando necessário, bem operosos (*bene negociosi*)”<sup>171</sup>. Algum tempo depois, no *De Antiquissima*, Vico afirmou que o “engenho foi dado ao homem para conhecer ou fazer”<sup>172</sup>. Talvez seja lícito entender essa afirmação precisamente no sentido de que o sábio, com engenho, por um lado, pode construir o conhecimento a partir da experiência, e, por outro lado, pode prudentemente avaliar as circunstâncias para melhor agir.

Ora, se a *veritas* requer meditação, a *virtus* a reverte em ação de modo a completar o homem, tirando-o da perigosa inércia que, de outro modo, o deixaria indefeso diante dos males da vida e, principalmente, de seus próprios males. Cito:

---

<sup>168</sup> Para discorrer sobre o concurso do saber e das armas, Vico serviu-se de dois exemplos apontados por Bacon, Alexandre Magno e Júlio César. Leia-se Bacon, *The Advancement of Learning*, Oxford, 2000, p. 10, 43-48.

<sup>169</sup> Vico, *Oratio V*, 264, p. 184.

<sup>170</sup> Vale lembrar a posição de Bacon, segundo a qual a maior parte dos homens se compraz com a atividade (business) pelo que resulta dela, a não ser os doutos que amam a atividade do espírito por si mesma e para o progresso de suas luzes. Aqueles que consideram os sábios ociosos os medem apenas conforme essa noção de atividade que visa ao resultado, esquecendo-se do amor à ação em si. Vide Bacon, *The Advancement of Learning*, Oxford, 2000, p. 12-13.

<sup>171</sup> Idem. 71, p. 172. “cur igitur ociosi sapientes? Ut sint, ubi oportet, bene negociosi”.

<sup>172</sup> Vico, *De Antiquissima*, conclusio, p. 131. “ingenium homini ad sciendum seu faciendum datum”.

De fato, o homem é mente e ânimo; a mente, porém, é perturbada pelos erros, o ânimo é corrompido pelas paixões. A sabedoria sana um e outro mal, e educa a mente com a verdade, o ânimo com a virtude. A virtude, como a chama, é sempre ativa, e se desdobra totalmente nas tarefas (*officia*) que a vida nos impõe; a mais importante das tarefas é servir a pátria e ajudar o Estado com boa obra<sup>173</sup>

Nesse sentido, pode-se dizer que a *sua ipsius cognitio* da primeira Preleção, longe de reafirmar-se como cânon de mera interiorização e de uma possível unidade toda fechada em si mesma, passa a ser, ao longo das *Orazioni*, antes de tudo, condição de abertura à multiplicidade dos eventos da vida em sociedade; seria ainda um tipo de contemplação passiva, se tal projeção não se consubstanciasse no *officium* que compete a cada um enquanto *civis* e *socius*.

Nas Preleções não há *officium* social que não seja, antes de tudo, tomada de posição pessoal frente à comunidade. Conforme Modica, a comunidade no pensamento de Vico deve ser entendida no sentido de não anular ou fagocitar a ação do singular, mas sim pressupor o específico empenho, e, antes de vanificar a liberdade de sua iniciativa, a demanda, a fim de que, exercitando-se em função do bem comum, se possa emendar a *stultitia* do individualismo e reencontrar em tal purificação a autêntica dimensão da individualidade<sup>174</sup>. A sublimação do individual no social se dá a propósito de superar tanto o isolamento dos homens entre si, quanto a discordância consigo mesmo.

A divisão dos homens - isto é, a fragmentação social e a discordância consigo mesmo - é um dos subtemas da sexta Preleção. Aí, le-se que o homem é dividido pelo homem com a língua, com a mente e com o coração. A língua freqüentemente não consegue traduzir as idéias pelas quais o homem queria, mas não pode, unir-se aos outros. A mente separa os homens pela variedade das opiniões, nascidas da diversidade dos gostos, pelo que os homens continuamente

---

<sup>173</sup> Vico. *Oratio V*, 66, p. 170. "Nam mens et animus homo: mens autem erroribus obrupta, animus cupiditadibus depravatus. Sapientia utrique medetur malo, et mentem veritate, animum virtute format. 'Virtus' instar ignis 'actuosa' semper, totaque in vitae officiis versatur; officiorum praecipuum patriae commodis inservire et bonam rei publicae dare operam".

<sup>174</sup> Modica, G., p. 247.

discordam entre si. O coração, por sua vez, repleto de vícios, torna o homem discordante de si mesmo. A partir do diagnóstico desses três aspectos da corrupção humana, isto é, a insuficiência expressiva da linguagem, as opiniões idiossincráticas e os vícios, Vico subministra três remédios: a eloquência, a ciência e a virtude. Além disso, para ele, esses são os três pontos centrais em torno dos quais gira o inteiro ciclo das artes e das ciências.

Assim, a sabedoria seria constituída por esses três elementos: conhecer de modo certo, agir retamente e falar de modo conveniente<sup>175</sup>. Portanto, a sabedoria deve ser cultivada a fim de se corrigir (*emendare*) a natureza humana, vale dizer, para formar a mente com a verdade, o ânimo com a virtude e a linguagem com a eloquência. Mas essa seria uma realização parcial e ainda individualista, se a sabedoria não fosse dirigida a seu escopo último mediante esses três fatores, qual seja, ajudar, o quanto se possa, à sociedade humana. Nesse sentido, seriam estas as três tarefas (*officia*) da sabedoria: “com a eloquência mitigar a ferocidade dos estúpidos, com a prudência conduzi-los para longe do erro, com a virtude conquistar o seu reconhecimento, e, assim, ajudar sem hesitação, cada um com suas próprias forças, à sociedade humana”<sup>176</sup>.

Nesse ponto, Vico remete à história de Orfeu e à de Anfião. Orfeu tinha amansado com a lira as feras. Anfião, cantando, tinha movido as pedras de modo que, em harmonia com aquele canto, dispendo-se uma a uma por si só, munira Tebas com uma muralha. Segundo a sua interpretação,

aquelas pedras, aquelas fortificações, aquelas feras, são os homens estúpidos; Orfeu e Anfião, os sábios que uniram o conhecimento das coisas divinas e a experiência (*prudencia*) das coisas humanas com a eloquência, e, com a força persuasiva da eloquência, conduziram os homens da solidão aos homens consórcios, isto é, do amor próprio ao culto da humanidade, da ignorância de toda arte (*inertia*) à atividade operosa (*industria*), da liberdade desenfreada ao respeito às leis, e, com a igualdade dos direitos civis ditada pela razão, induzem os violentos a viver junto aos fracos<sup>177</sup>

---

<sup>175</sup> Vico. *Oratio VI*, 101, p. 194.

<sup>176</sup> Idem, 121, p. 196. “eloquentia stultorum ferociam cicurare, prudentia eos ab errore deducere, virtute de iis bene mereri, atque eo pacto pro se quemque sedulo humnam adiuvere societatem”.

<sup>177</sup> Idem, 127, p. 196. “Saxa illa, illa robora, illae ferae homines stulti sunt; Orpheus, Amphion sapientes, qui divinarum scientiam humanarumque prudentiam cum eloquentia coniunxerunt, eiusque ‘flexanima’ vi homines a

Cabe aqui notar que já nessa época Vico vislumbrava a idéia que posteriormente se transformaria na chave mestra da *Scienza Nuova*, qual seja, a de que a primeira sabedoria vulgar fora poética, e que à história poética devem ser reivindicadas as origens das repúblicas, de todas as leis, artes, ciências, que a humanidade levou a cabo<sup>178</sup>.

Aquela “*vis*” (força) divina, que na primeira Preleção torna o “*animus*” “*simulacrum Dei*”<sup>179</sup>, converte-se na terceira Preleção naquela “*vis*” “*in hominum animis insita, quae alium alii consociat et coniungit*”<sup>180</sup>, para, depois, tomar corpo, na sexta Preleção, nesses três “*officia*” da sabedoria, que se consubstanciam então na comum tarefa de “*humanam adiuvare societatem*” (ajudar a sociedade humana). Primeiramente, conhecer a si mesmo significou cultivar a sabedoria; no entanto, a sabedoria, em Vico, encarna o ideal de uma síntese harmônica entre teoria e prática enquanto unidade e completude do saber, que foi motivo constante nas *Orazioni*, emblematicamente formulado nos seus três aspectos constitutivos: “*certo scire, recte agere, digne loqui*” (conhecer de modo certo, agir de modo reto, falar de modo digno). Ainda na sexta Preleção, há outra formulação que reforça essa síntese entre teoria e prática, segundo a qual “a sabedoria é constituída pelo conhecimento das coisas divinas, pela experiência (*prudentia*) das coisas humanas, pela verdade e decoro da linguagem”<sup>181</sup>. Essa passagem pode dar mais uma indicação de como a unidade daqueles três supracitados aspectos do saber representa, basicamente, a tentativa de unidade entre três saberes cruciais para Vico: a ciência, a jurisprudência e a retórica.

---

solitudine ad coetus, hoc est a suo ipsorum amore ad humanitatem colendam, ab inertia ad industriam, ab effrena libertate ad legum obsequia traducunt, et ‘viribus’ feroces cum imbecillis rationis aequabilitate consociant”.

<sup>178</sup> Idem. Cfr. nota 6, p. 244. Cf. caráter alegórico do mito de Orfeu e Anfião, *Scienza Nuova*, § 81, 523, 661, 734.

<sup>179</sup> Vico, *Oratio I*, 115, p. 78. “simulacro de Deus”.

<sup>180</sup> Vico, *Oratio III*, 64, p. 126. “força nas almas dos homens inserida, que associa e une uns aos outros”.

## II.3 Crítica ao Cartesianismo e a Defesa da Tópica

Em busca da completude do saber, Vico passou a valorizar tudo o que o cartesianismo havia desclassificado: as humanidades, a tópica, o verossímil, o senso comum, a experiência; não de uma maneira pronta e definitiva, mas com o amadurecer de seu pensamento, reconsiderando e reformulando algumas idéias. Por exemplo, no que tange ao valor do corpo, podemos encontrar nas *Orazioni*, tanto uma concepção de corpo como prisão e trevas, quanto elogios às maravilhas que nascem das relações entre ânimo<sup>182</sup> e corpo.

Segundo Modica, nas *Orazioni* ainda remanesce um resíduo de dualismo entre corpo e mente<sup>183</sup>, tipicamente estóico e cartesiano, que concede a supremacia à última e desvaloriza absolutamente o primeiro; segundo esse autor, Vico, então, ainda afirmaria uma concepção “mentalística”. De fato, na sexta Oração, não haveria dúvidas a esse respeito, basendo-se nesta passagem:

[...] a humanidade [...] transformou-se em amor próprio, os agrupamentos humanos parecem, em aparência, umas sociedades, mas na realidade imensa é a solidão dos ânimos na multidão dos corpos, e seria melhor dizer na massa dos cárceres, onde os ânimos, cada um no cárcere que lhe é determinado [...], pagam suas penas<sup>184</sup>

Todavia, não se pode deixar de ressaltar os “despontamentos antiprometeicos”<sup>185</sup>, recorrentes nas Preleções, os quais, paradoxalmente, convivem

---

<sup>181</sup> Vico. *Oratio VI*, 158, p. 198. “Sapientia, ut saepius dictum est, rerum divinarum cognitione, humanarum prudentia et orationis veritate dignitateque continetur”.

<sup>182</sup> Convém mencionar que, para Vico, há diferenças entre “animus”, “anima” e “mens”, cfr. *De Antiquissima*, V (I,II,III) e VI (I). Dentre esses, o que mais se aproxima da “alma” é o “animus”. Na SN, Vico sugere que mente e ânimo significam cartesianamente intelecto e vontade, cfr. § 364.

<sup>183</sup> Modica, G., p. 248.

<sup>184</sup> Vico. *Oratio VI*, 92, 194. “...suus ipsius amor...in quem humanitate per viciium originis commutata, hominum coetus in speciem societates videntur, re autem ipsa in corporum frequentia summa est solitudo animorum; nisi potius ergastulorum vicina sit, ubi animi, in suo cuique attributo... poenas luunt”.

<sup>185</sup> Modica, G., p. 248. Há uma análise do mito de Prometeu contado por Platão no *Protágoras* perpretada por M. Mooney no *Vico in the Tradition of Rhetoric* (Princeton, 1985, p. x), que pode ajudar a esclarecer a expressão de

com certas categorias dualistas. Antes de tudo, chamam à atenção alguns prólogos daquele axioma vichiano, *verum ipsum factum* (o verdadeiro é o mesmo que o feito). A célebre idéia da relação entre saber e fazer já ecoava desde o início, na primeira Preleção, com o princípio do produzir como fonte do conhecer sendo enunciado para resolver a questão da onisciência de Deus a partir da criação: Deus é onisciente porque tudo criou<sup>186</sup>. Especialmente nessa primeira Preleção, Vico dissertou sobre o aspecto produtivo do saber e fez um mapeamento e um elogio das faculdades que têm papel efetivo nessa produção. Essa preocupação maior com o caráter construtivo do saber e o abandono da questão de sua “substância” parecem ter retornado com toda força após a influência de Bacon, o que deu origem ao *De Nostris Temporibus Studiorum Ratione*<sup>187</sup>.

A apreciação de Vico pelo processo empírico do saber traduziu-se, então, numa celebração, embora crítica, do arquemirista inglês. A simpatia do filósofo napolitano pelo empirismo foi precisamente em relação ao método indutivo, que vinha contraposto ao método dedutivo; este não permitia criar nada novo, só derivar de princípios já dados, enquanto aquele, movendo-se através das semelhanças, podia encontrar uma razão comum entre coisas distantes e díspares. Vico encontrou no empirismo, além de uma perspectiva construtiva em relação ao conhecimento, demonstrada pelo procedimento da experimentação, também uma ocasião oportuna para ele mesmo desenvolver a sua própria idéia da indução das semelhanças, pela qual o engenho se tornaria, no *De Antiquissima Italorum Sapientia*, a faculdade própria do conhecer, uma vez que é capaz de contemplar e de fazer semelhanças<sup>188</sup>.

A agudeza do engenho permite sobrevoar as coisas que estão postas diante de nossos pés, de modo que se possa discernir em coisas antes tão separadas e diversas uma relação de semelhança pela qual sejam afins; de fato, a essência do

---

Modica. Conforme Mooney, na visão “prometeica” de sabedoria, o apogeu da cultura humana seria a ciência e o pensamento abstrato; essa visão, no *Protágoras*, deter-se-ia no triunfo de Prometeu que roubou o fogo dos deuses e concedeu distinção e poder aos homens. Outra visão, de tradição romana, leria mais adiante o esforço de Zeus que, a fim de equipar a espécie humana para a vida em sociedade, adicionou ao fogo o senso de justiça, distribuindo-o em igual medida para todos.

<sup>186</sup> Vico, *Oratio I*, 111, p. 78. Rodolfo Mondolfo remonta esse paradigma a Filon de Alexandria, na antigüidade clássica, e, no Renascimento, a Marsilio Ficino, in Mondolfo, R. *Verum Factum prima di Vico*, I, II.

<sup>187</sup> Vico. “Autobiografia”, in *Opere*, Riccardo Ricciardi, Milano, p. 39.

<sup>188</sup> Vico. *De Antiquissima*, V, p. 123.

trabalho do engenho, para Vico, é o encontrar coisas novas a partir de outras já dadas<sup>189</sup>. Segundo o filósofo napolitano, o sentido antigo de indução era o de “pôr em relação coisas símiles, de que o último a se valer foi Sócrates: depois, Aristóteles e Zenão se serviram, na discussão, um do silogismo, outro do sorites”<sup>190</sup>. Nesse sentido, podemos dizer que a metáfora, definida por Aristóteles como “percepção das semelhanças”<sup>191</sup>, para Vico, ao colher semelhanças entre coisas distantes e diversas, era, na verdade, o modo original de se passar do particular ao universal<sup>192</sup>.

Vico retomou criticamente o conceito empirista de indução para se opor a todo e qualquer formalismo estéril; a indução das semelhanças tem sempre em vista as necessidades humanas, materiais ou espirituais, que são sempre novas e várias. Não se pode jamais pretender formular respostas para, depois, fixá-las em um abstrato teorema válido para todos os tempos e lugares. Assim, a indução das semelhanças tem como horizonte um significativo valor histórico<sup>193</sup>.

Leia-se o que foi dito na primeira Preleção acerca da fantasia (que, depois da sensação, é a faculdade mais próxima ao corpo):

aquela faculdade que é dita fantasia, de representar com imagens a realidade, quando produz e cria idéias novas demonstra e confirma sem igual a sua origem divina. Ela imaginou as divindades maiores e as menores, imaginou os heróis, ela ora desenvolve suas idéias, ora as conecta, ora as distingue; ela põe sob os nossos olhos terras infinitamente distantes, abraça as separadas, supera as inacessíveis, desdobra as obscuras, abre estrada no intransponível. Mas com quanta e que incrível velocidade!<sup>194</sup>

Nesse trecho, Vico traz novamente o paradigma da derivação do saber a partir do fazer; nesse caso, pela capacidade de criar mundos próprios, a fantasia

---

<sup>189</sup> Idem.

<sup>190</sup> Idem. “...collatio similibum, qua ultimus Socrates usus est; postea syllogismo Aristoteles, sorite Zeno disseruerunt”.

<sup>191</sup> Aristóteles. *Poética*, Ars Poética, São Paulo, 1922, 1459a8.

<sup>192</sup> Grassi, E. *Vico e l'Umanesimo*, Guerini e Associati, Milano, 1992, p. 55.

<sup>193</sup> Idem, p. 59.

<sup>194</sup> Vico. *Oratio I*, 150, p. 82. “Vis vero illa rerum imagines conformandi, quae dicitur phantasia, dum novas formas gignit et procreat, divinitatem profecto originis asserit et confirmat. Haec finxit maiorum minorumque gentium deos, haec finxit heroas, haec rerum formas modo vertit, modo componit, modo secernit; haec res maxime remotissimas ob oculos ponit, dissitas complectitur, inaccessas superat, abstrusas aperit, per invias viam munit”. Pode-se ver uma ressonância em Bacon, segundo o qual a imaginação pode unir o que a natureza separou e separar o que natureza uniu; cfr. Bacon, *The Advancement of Learning*, p. 73.

assemelharia o homem a Deus, que é o sumo criador. Vale lembrar que o mesmo paradigma reapareceria no *De ratione* a propósito da discussão sobre a aplicação do método geométrico à física<sup>195</sup>, porém, expresso com um sentido regulamentador que se lhe acrescentou: Deus conhece tudo porque fez tudo; ao homem também só é dado conhecer o que ele mesmo faz; a natureza não é obra sua, por isso, tudo o que se sabe sobre ela é apenas verossímil.

Corroborando essa consciência dos limites do conhecimento, no *De Antiquissima*, Vico viria a afirmar que só cabe ao homem compreender algumas partes isoladas da natureza, e apenas por via da reprodução dos processos naturais em pequena escala, isto é, com experimentos, construindo processos artificiais<sup>196</sup>. De fato, na introdução do *De Ratione*, após ter acenado francamente para o progresso das ciências, Vico apontou o seu verdadeiro alvo: a crítica ao “orgulho” ilusório do cientificismo em relação aos seus efetivos poderes de compreensão da realidade<sup>197</sup> - essa é a crítica que se voltou não só a Bacon, mas a toda filosofia moderna<sup>198</sup>.

Entretanto, o que mais impressiona no trecho supracitado é um lampejo de compreensão do papel histórico da fantasia. Na *Scienza Nuova*, essa faculdade, na pele dos antigos poetas teólogos, os primeiros homens políticos, ao inventar os deuses e os heróis, havia se tornado responsável pela constituição de toda uma “metafísica poética”<sup>199</sup>. A fantasia é a faculdade que teria prevalecido na idade dos heróis, isto é, no mundo dos ânimos juvenis<sup>200</sup>, antes de ser sobrepujada pela razão. Além disso, nesse trecho acima, também deve-se notar uma formulação que define a fantasia pela sua “agudeza” em ligar coisas distantes; nesse caso, pode se tratar de um lampejo daquilo que no *De Antiquissima* culminou na defesa da agudeza do engenho como a faculdade certa para todas as ciências<sup>201</sup>, em oposição à rigidez da razão cartesiana.

---

<sup>195</sup> Vico. *De Ratione*, IV, p. 803.

<sup>196</sup> Vico. *De Antiquissima*, V, p. 125.

<sup>197</sup> Vico. *De Ratione*, I, p. 791.

<sup>198</sup> *Idem*, IV, p. 803.

<sup>199</sup> Vico. *Scienza Nuova*, § 375, 381, 383.

<sup>200</sup> *Idem*, § 212, 216.

<sup>201</sup> Vico. *De Antiquissima*, V, p. 123.

Na primeira Preleção, entre outras coisas, Vico chamou à atenção para a velocidade dos movimentos do ânimo. Essa consideração para com os movimentos do ânimo pode estar ligada à sua preferência por uma epistemologia operativística, na medida em que, como já dissemos, Vico pareceu estar sempre preocupado com as efetivas condições sob as quais se constrói conhecimento. Cito:

De fato a sua faculdade de compreender como é profunda! Aquela de conectar e de distinguir como é rápida! Aquela de raciocinar como é veloz! Enquanto pronuncio a metáfora que tanto apraz a Aristóteles, e chamo 'escudo de Baco' o copo de vinho, quantos e que céleres movimentos, mais velozes que minhas palavras, despertam na mente de cada um de vós!<sup>202</sup>

Essa preocupação com os movimentos do ânimo tinha, já nessa primeira Preleção, um motivo anticartesiano. Vico, aí, criticava a certeza do *Cogito* cartesiano e o conhecimento lógico de Deus, que, nas *Meditações*, eram alcançados por uma longa cadeia de raciocínios, e, no entanto, tinham que ser considerados conhecimentos "simples"<sup>203</sup>. Cito:

Quão pouco dignamente dissertaste até agora sobre os movimentos do ânimo, ó filosofia, tu que consideras esta operação da mente como uma das suas primeiras percepções sensoriais, embora seja claro que existam nessa tantas e tão complexas deduções e tantos raciocínios!<sup>204</sup>

E, após fazer um breve resumo das três primeiras *Meditações* de Descartes, retorque:

Talvez algum de vós se maravilhe com essas coisas que eu disse "(a demonstração do Cogito e de Deus, aos moldes de Descartes)", e dirá que não chegou, jovem ou rapaz, ao conhecimento de Deus através

---

<sup>202</sup> Vico. *Oratio I*, 165, p. 82. "Etenim facultas illa percipiendi quam acris! Illa componendi secrnendique quam solers! Rationandi illa quam velox! Dum tralacionem, quam tantopere commendat Aristóteles, profero, et vini pateram 'Bacchi clypeum' appello, quot et quam céleres motus in cuiusque vestrum [mente] dicto citius excitaris!"

<sup>203</sup> Descartes, *Mediationes*, II, III, V; *Discours de la méthode*, IV.

<sup>204</sup> Idem, 185, p. 84. "O quam infra dignitatem de animi motibus hactenus edissertatasti, philosophia, quae hoc mentis opus inter primas eius perceptiones accense, cum tot in eo et tam variae compositiones et ratiocinationes inesse videantur".

dessa cadeia, por assim dizer, de raciocínios. Chegou, mas chegou inadvertidamente<sup>205</sup>

Vico saiu de um possível “mentalismo” ou “dualismo”, a partir do momento em que valorizou a experiência. Com a experiência o homem pode construir uma ciência mais humana, isto é, consciente dos seus limites<sup>206</sup>. Conforme Modica,

isso não significa para Vico que a mente deva permanecer presa ao corpo, que o universal seja destinado a sucumbir sob as intempéries do particular e que o social seja sacrificado em nome do individual; significa sobretudo que a razão, se não quer ser vítima de sua própria arrogância e se esterilizar no dogma dos seus desmesurados poderes, não pode senão aceitar baconianamente a lição da experiência, a qual, longe de constituir um impedimento e um obstáculo ao seu exercício, se atesta - verdadeira '*experientia lucifera*' - como a condição do positivo reconhecimento dos limites de seu poder<sup>207</sup>.

A “*mens*” pode honrar os seus poderes cognoscentes apenas com a condição de que não desvalorize o corpo, mas aí efetue sua imersão, antidualisticamente, para obter o sentido da própria medida<sup>208</sup>. A crise da supremacia da “*mens*” e a valorização da experiência não ocorrem, para Vico, em nome de qualquer tipo de ceticismo libertinístico ou utilitarismo. Pelo contrário, a exigência da moderação do orgulho humano nas pretensões científicas parece decorrer de uma exigência constante das *Orazioni*, precisamente a exigência de uma sabedoria socialmente consubstanciada, que só se realiza com o empenho inventivo pessoal, totalmente livre de parasitismos e de vanglórias. Vale dizer, aquela necessidade de uma contribuição à República das Letras, para estar a salvo dos parasitismos e das vanglórias, requer que ninguém declare haver acrescentado mais do que realmente acrescentou<sup>209</sup>.

---

<sup>205</sup> Idem, 229, p. 86. “Haec vestrum aliquis forte mirabitur, et iuratus negabit se id aetatis, nedum puerum, per hanc rationum, ut ita dicam, catenam, ad Dei cognitionem pervenisse. Pervenit is, pervenit, sed animum non advertit”.

<sup>206</sup> Vico. *De Antiquissima*, conclusio, p. 131.

<sup>207</sup> Modica, G., p. 249.

<sup>208</sup> Idem.

<sup>209</sup> Vico. *Oratio III*, 313, p. 144.

De fato, não seriam os parasitismos e as bravatas os principais sintomas que acompanham aquele orgulho científico moderno? Ao lado da vanglória da física moderna, que crê explicar totalmente a natureza, não estaria a falta de inventividade, apontada por Vico, cujo pior reflexo é o parasitismo, que só faz mudar a mobília e os ornamentos das teorias dominantes<sup>210</sup>? Quando Vico disse, no *De Ratione*, que “o mundo das letras tem suas facções, servilismos, disputas e também existem aqueles que conhecem os arcanos do poder”<sup>211</sup>, não estaria ele refletindo sobre a mesma problemática que o levava, na terceira Oração, a prescrever um código de ética para os intelectuais?

A exigência de uma sabedoria completa, que requer uma contribuição pessoal ao bem comum, e que requer não só empenho, mas humildade em relação à outra parte na questão e tolerância em relação aos possíveis erros em suas tentativas, de modo que seja um empenho “honesto”<sup>212</sup>, que é uma constante nas *Orazioni*, parece estar ligada, no *De Ratione*, não só à defesa das artes, letras e ciências humanas, mas também à crítica ao orgulho científico moderno e à falta de inventividade nas artes e, principalmente, nas ciências modernas, a cujos males Vico subministrou o método experimental<sup>213</sup>, a defesa do engenho<sup>214</sup> e da *inventio*<sup>215</sup>.

Essa completude do saber, como síntese entre *veritas* e *virtus*, de fato, promoveu a primazia da *virtus* dentro do pensamento pedagógico de Vico. A afirmação verdadeiramente civil e social da sabedoria é, antes de tudo, uma exigência ética, uma exigência da *virtus*. Na sexta Oração, Vico foi muito claro a esse respeito:

Já que os estúpidos não estão prontos para discernir o verdadeiro, ignoram os verdadeiros limites do bem e do mal, que é o princípio de toda prudência humana[...] É por esse motivo que a natureza corrupta dos homens deseja saber: porque deseja ser feliz. Quem não endereçou os estudos literários à consecução da sabedoria, mãe da humana felicidade, livra-se talvez das penas da linguagem ou

---

<sup>210</sup> Vico. *De Ratione*, IV, p. 803.

<sup>211</sup> Idem, XIII, p. 847. “et literae suas habent partes, obsequia, similtates, ac in literaria quoque republica sunt qui sua callent arcana potentiae”.

<sup>212</sup> Vico. *Oratio IV*, 5, p. 146.

<sup>213</sup> Vico. *De Antiquissima*, conclusio, p. 131.

<sup>214</sup> Idem, V, p. 119.

<sup>215</sup> Vico. *De ratione*, XII, p. 843.

daquelas da mente, mas não se livra daquelas do ânimo. Por isso, há muitos homens doutíssimos, que são, todavia, impelidos pela ambição, ansiosos por efêmeras glórias da erudição, e que ardem de inveja daqueles mais doutos que eles<sup>216</sup>

A primazia da *virtus* na pedagogia vichiana entra em choque, no *De Ratione*, com a “nova crítica” dos modernos, cujo maior representante, segundo Vico, seria Descartes, e cuja principal desvantagem seria o grande descuido da moral e dos ensinamentos concernentes a todas as matérias relativas à república<sup>217</sup>. A partir do momento em que a assim chamada “nova crítica” estabeleceu que o fim dos estudos devia ser única e exclusivamente a *veritas*, por um lado, acabava-se por se dedicar mais às ciências naturais, isto é, àquilo que parece mais facilmente “certificável”, pela relativa constância, como a natureza dos fenômenos físicos; por outro lado, abandonava-se o esforço de penetrar naquilo que é incertíssimo, como a natureza humana, em função da inconstância do livre arbítrio<sup>218</sup>.

Entretanto, aqueles que idolatram a verdade freqüentemente idealizam e mistificam a vida, dificilmente encontram os meios e mais dificilmente atingem os fins da vida civil e política, perdem-se no mar de rodeios e tortuosidades do mundo humano, e, por fim, desiludidos nos seus propósitos, acabam por abandonar a arena em que reina o conflito de interesses, e se dedicam aos afazeres mais cômodos dos estudos teóricos<sup>219</sup>. Quando muito, naquela época, o estudo da natureza humana se pautava pelo procedimento das ciências físico-matemáticas.

Collingwood se refere a uma analogia entre ciências humanas e ciências naturais no séc. XVII e XVIII<sup>220</sup>; isso ocorreria principalmente entre os ingleses, a partir do que se desenvolveria uma “anatomia da mente”, de cujo estudo derivaria a

---

<sup>216</sup> Vico. *Oratio VI*, 292, p. 206. “Cum enim stulti homines veri internoscendi solertiam non habeant, veros ‘bonorum et malorum’ fines, quod est omnis humanae prudentiae caput, ignorant. [...] Iccirco corrupta hominum natura scire desiderat, quia beatam esse desiderat. Qui ad sapientiam igitur humanae beatitudinis parentem literarum studia non ordinavit, solvit fortasse linguae aut mentis poenas, animi non absolvit. Quare complures sunt doctissimi homines, qui tamen ambitione circumaguntur, de fluxa eruditionis gloriola anxii vivunt, invidia doctiorum uruntur”.

<sup>217</sup> Vico. *De Ratione*, VII, p. 809.

<sup>218</sup> *Idem*, p. 811.

<sup>219</sup> *Idem*.

<sup>220</sup> Collingwood, R. G. *A idéia de História*. Presença, Lisboa, 1994. II, 10, p. 114-16.

tradição inglesa e escocesa da “filosofia da mente humana”<sup>221</sup>. Vico não considerou que o estudo da natureza humana fosse possível mediante a utilização do método das ciências físico-matemáticas, por ser um método necessariamente parcial. Descartes já havia afirmado que aqueles que buscam “o reto caminho da verdade” não devem se ocupar de nenhum objeto acerca do qual não possam ter uma certeza igual à das demonstrações da aritmética e da geometria<sup>222</sup>. Aqueles que assim procediam se esqueciam do homem real e estudavam e falavam de um homem artificial; os cientistas, diria Vico, consideram as coisas com racionalidade retilínea; ao avaliar as coisas humanas, consideram-nas quais deveriam ser, não obstante aconteçam de maneira muito diversa<sup>223</sup>. Assim, movida pela comodidade de se estudar a natureza, tarefa facilitada pelo método analítico e pelo método geométrico, a filosofia moderna tornou-se, aos olhos de Vico, apanágio de uma civilização cansada e estéril.

Para salvar as humanidades, e, em última instância, o humanismo, a *Scienza Nuova* deverá exatamente superar esse obstáculo do arbítrio humano, “*per sua natura incertissimo*”, determinando-lhe alguns sentidos e algumas regularidades que apenas são perceptíveis sobre o plano maior de sua história. Apesar das dificuldades de se investigar o mais incerto dos assuntos, Vico não fecha os olhos para determinadas forças do espírito humano, injustamente desqualificadas pelo racionalismo cartesiano<sup>224</sup>, que, no entanto, atuam efetivamente na história humana. O que ele pretende é reivindicar a validade de todo o humano: da razão certamente, porém também o sentimento e a sensibilidade, a fantasia e a vontade; todo o humano e não só uma de suas dimensões, por mais importante que essa seja<sup>225</sup>.

Nesse sentido, a revalorização vichiana da tópica<sup>226</sup> pretendeu recuperar a integridade dos procedimentos científicos, em consonância com a integridade da

---

<sup>221</sup> Gonzáles Garcia, M. *La nueva filosofía del hombre y su método en G. B. Vico*. Revista de filosofía, Madri, 1982, p. 6.

<sup>222</sup> Descartes. *Regulae*, II.

<sup>223</sup> Vico. *De Ratione*, VII, p. 811.

<sup>224</sup> Leia-se, a propósito, a crítica da fantasia nas fábulas e na história in Descartes, *Discours de la méthode*, I.

<sup>225</sup> Gonzáles Garcia, M., p. 7.

<sup>226</sup> Talvez seja lícito acrescentar que a tópica, para Vico, é um tipo de método de pesquisa, isto é, um instrumento que não exclui outros métodos, como a crítica e o método geométrico. O objetivo da crítica seria o juízo; o do método geométrico, a ordenação. Para Vico, o escopo da tópica seria a percepção do todo. Defender a tópica

natureza humana, nota essencial do humanismo vichiano<sup>227</sup>. O racionalismo e o método dedutivo dos cartesianos teriam sido acolhidos, na França, pelos doutos de Port Royal<sup>228</sup>, um dos quais, Antonin Arnauld, rejeitou a tópica<sup>229</sup>, em nome de um ideal de evidência racional e de uma sobriedade de estilo. Arnauld, ao lado de Descartes, seria, aos olhos de Vico, um dos expoentes da “nova crítica”.

A crítica, para Vico, era a arte de julgar e assumia a forma de discurso verdadeiro. A tópica seria a arte de perceber e se incumbiria da tarefa de encontrar os argumentos. Vico dizia que a “nova crítica” dos modernos se afastava da tópica; sinal disso é quando “basta aos homens, a fim de que sejam críticos, ensinar algo de modo que se encontre o que há de verdadeiro; e as coisas verossímeis que circundam a verdade devem ser vistas com a mesma regra, sem tópica alguma”<sup>230</sup>. A esse respeito, não podemos deixar de fazer referência à afirmação de Descartes segundo a qual só há apenas uma verdade em cada coisa, e todo aquele que a encontrar saberá tanto quanto se pode saber acerca disso<sup>231</sup>. Por isso, a dúvida hiperbólica de Descartes, na angustiada e cansada busca da verdade, enfim rejeitou mesmo aquilo que tinha uma pequena possibilidade de ser falso<sup>232</sup>, isto é, o que para Vico seriam as *vera secunda*.

A “nova crítica” se tornou estéril por causa da dúvida hiperbólica, na medida mesma em que aí se afogou<sup>233</sup> numa idolatria da verdade. Entretanto, antes de tudo, é preciso dizer que a defesa vichiana da tópica tem raízes na concepção aristotélica e na concepção ciceroniana. Em primeiro lugar, em Aristóteles, os *tópoi* são os “lugares comuns”, os quais são imprescindíveis na dialética, isto é, quando se procura raciocinar, não sobre premissas inquestionáveis, mas sobre opiniões geralmente aceitas, porém ainda discutíveis<sup>234</sup>.

---

significou também acusar a filosofia moderna de valorizar apenas dois aspectos do saber: o julgar e o ordenar; menosprezando o perceber, que anda ao lado do descobrir e inventar.

<sup>227</sup> Modica, G., p. 252.

<sup>228</sup> Rossi, P. *Il Pensiero di Giambattista Vico*. Loescher, Torino, 1987, p. 63.

<sup>229</sup> Vico. *De Ratione*, III, 799.

<sup>230</sup> Vico. *De Ratione*, III, p. 799. “nam sat est, homines modo critici sint, rem doceri, ut quid in ea veri inest inveniant; et quae circumstant verosimilia, eadem ipsa veri regula, nullam topicam docti vident”.

<sup>231</sup> Descartes. *Discours de la méthode*, II.

<sup>232</sup> Idem. *Meditationes*, I; *Discours de la méthode*, I, II, IV, VI.

<sup>233</sup> Veja-se a imagem do afogamento de Descartes em suas dúvidas in Descartes. *Meditationes*, II.

<sup>234</sup> Aristóteles. *Topica*. 100a30.

Opiniões geralmente aceitas são aquelas que todos admitem, ou a maioria, ou os mais notáveis e eminentes, isto é, os filósofos<sup>235</sup>. Na dialética, isto é, na discussão, devemos pesquisar tudo que é disponível e pertinente ao assunto, tal como procedem, segundo o exemplo de Aristóteles, o orador e o médico nas suas respectivas atividades<sup>236</sup>. Além de ser útil para exercitar o intelecto e para disputas casuais, a dialética é útil para a filosofia, porque a capacidade de suscitar dificuldades significativas sobre ambas as faces de um assunto (contra e a favor), permite detectar mais facilmente a verdade e o erro nos diversos pontos e questões que surgirem<sup>237</sup>. E o mais importante: é útil na discussão dos pressupostos das ciências. De fato, tendo diante de nós uma ciência particular, é completamente impossível discutir as bases últimas dos princípios dessa ciência, a partir desses mesmos princípios, posto que os princípios são anteriores a tudo o mais. De acordo com Aristóteles, é à luz de opiniões geralmente aceitas que eles devem ser discutidos, e, essa tarefa compete mais propriamente à dialética<sup>238</sup>.

Portanto, nesse sentido, a dialética se torna investigativa, e os *tópoi* ganham um papel metodológico importantíssimo na investigação filosófica. Esse caráter investigativo e metodológico da tópica foi notavelmente assimilado e valorizado por Vico<sup>239</sup>. Contudo, Aristóteles não desenvolvera essa idéia, deixando-a em estado germinal. Isso talvez possa justificar uma leitura que desqualifique os *Tópicos* dentro da obra Aristotélica. Esse é o caso de um dos mais eminentes estudiosos de Aristóteles, Sir D. Ross, que considera os *Tópicos* uma das últimas obras que representam um modo sofístico de abordar o conhecimento<sup>240</sup>.

Segundo Ross, tal obra é antiquada em contraste com os *Analíticos*, que teriam aberto uma via muito mais firme para a ciência, com a elaboração do

---

<sup>235</sup> Idem, 100b22.

<sup>236</sup> Idem, 101b5.

<sup>237</sup> Idem, 101a35.

<sup>238</sup> Idem, 101b.

<sup>239</sup> Bacon também já havia ressaltado o caráter investigativo da tópica, afirmando que os mesmos “lugares” que ajudam a sacar aquilo que já se sabe, ajudariam também a saber que perguntas fazer a um experto, ou que problemas buscar e examinar em livros instrutivos; pois uma faculdade de saber interrogar é metade de um conhecimento. Cfr. Bacon, *The Advancement of Learning*, p. 113.

<sup>240</sup> Ross, D. *Aristóteles*.

silogismo<sup>241</sup>. Entretanto, é significativo notar que o tratado dos *Tópicos* de Aristóteles começa a partir de uma reflexão sobre o próprio silogismo. Além disso, Ross sustenta a idéia de que os *tópoi* são “um fichário a partir do qual o raciocínio dialético tira os argumentos”<sup>242</sup>. Contra essa corrente de leitura, Vico foi um dos que dignificou sobremaneira os *Tópicos* na sua relação com a ciência. Para Vico, errado seria considerar a tópica como mero “armamentário” de argumentos reencontráveis sob particulares “sinais” e em certos “lugares”<sup>243</sup>.

A tópica se esclarecia, para o filósofo napolitano, como uma doutrina da invenção. Essa idéia, por sua vez, remontava a Cícero, segundo o qual, toda a ordem diligente de discutir tem duas partes, uma de inventar, outra de julgar. Os estóicos, segundo Cícero, teriam se dedicado apenas à arte de julgar, “enquanto a arte de inventar, que é dita tópica (*topiké*) [...], abandonaram-na toda”<sup>244</sup>. À arte de julgar, que Vico chamou de crítica, competia extrair de dadas premissas determinadas conseqüências. É nesse sentido que a nova crítica estaria atrelada ao método geométrico.

Segundo Vico, o método geométrico de Descartes corresponderia ao sorites dos estóicos<sup>245</sup>, que não era outra coisa senão uma cadeia de silogismos. Assim, os expertos na arte de julgar o verdadeiro seriam, de fato, peritos no processo dedutivo. Pelo contrário, à tópica cabia a tarefa de “encontrar” os argumentos necessários, seja para um discurso demonstrativo, seja para um discurso retórico. A defesa vichiana da tópica estava essencialmente ligada à sua defesa da retórica junto à ciência e à pedagogia. Para Vico, os procedimentos científicos deveriam ser espelhados naquela “suprema e rara virtude da oração que se diz plena enquanto não deixa nada sem

---

<sup>241</sup> Idem.

<sup>242</sup> Idem.

<sup>243</sup> Grassi, E., p. 37.

<sup>244</sup> Cfr. Grassi, p. 34-35, Cicerone, *Topica*, 2, 6; cfr. também *Orator*, 32, 113-115. “Cum omnis ratio diligens disserendi duas habeat partes, unam inveniendi alteram iudicandi [...] Stoici autem in altera elaboraverunt, iudicandi enim vias diligenter persecuti sunt ea scientia quam *dialétikén* apellant; inveniendi autem quae *topiké* dicitur [...] totam reliquerunt”.

<sup>245</sup> Vico. De Antiquissima, V, 123.

tratamento, nada que não seja usado como termo médio (argumento), nada que aos ouvintes fique a desejar”<sup>246</sup>.

A efetuação da demonstração geométrica ou a dedução retórica de conseqüências, não ocorre, a menos que sejam “encontradas” as premissas: é a *inventio* que fornece os argumentos que permitem realizar um discurso eficaz logicamente ou retoricamente. Refletindo sobre a crítica de Vico à filosofia de sua época, cuja doutrina dominante seria a “nova crítica”, Ernesto Grassi assim renovou a pergunta vichiana: “Quem se assegura de que as premissas das quais parte o processo crítico não espelham só um singular aspecto da realidade, limitando em conseqüência as conclusões que disso derivam?”<sup>247</sup>. É provável que Vico tenha sentido que a nova crítica, em função de sua dúvida exagerada e sua obsessão pela certeza, tivesse equivocadamente identificado o “inventar” unicamente com isso que se “encontra” mediante o processo dedutivo, de tal sorte que a inventividade não poderia jamais ir além das premissas<sup>248</sup>.

Segundo Grassi,

o fulcro do problema está na ‘invenção’ de todas as premissas para chegar a um discurso rico e não só ‘sutil’, como diz Vico, e está, além disso, na ‘visão’ originária e não dedutível racionalmente das relações que passam entre as premissas originárias e indedutíveis. Em outras palavras, a chave da refutação vichiana ao método crítico e ao racionalismo conexo consiste na consciência de que as próprias premissas originárias, primeiras, dos processos lógicos, são como tais indedutíveis, pelo que o processo racional não estará à altura de descobri-las, ou seja, sendo o processo racional por sua essência dedutivo, não poderá nem mesmo vir aplicado às premissas, aos axiomas, aos princípios do processo racional<sup>249</sup>.

Descartes havia conquistado um *primo vero*<sup>250</sup> do qual deduzira suas conseqüências metafísicas. Essa concepção de ciência como cadeia de razões<sup>251</sup> foi freqüentemente utilizada pela filosofia moderna para desbancar o princípio da retórica

---

<sup>246</sup> Vico. De Ratione, III, 799. “...summa et rara orationis virtus existit, qua ‘plena’ dicitur, quae nihil intactum, nihil non in medium adductum, nihil auditoribus desiderandum relinquit”.

<sup>247</sup> Grassi, E., p. 36.

<sup>248</sup> Idem.

<sup>249</sup> Idem.

<sup>250</sup> Descartes. *Meditationes*, II; *Discours de la méthode*, IV.

humanista segundo o qual há sempre dois lados em qualquer questão<sup>252</sup>. Desse modo, a retórica seria hostilizada por alimentar disputas e valorizar mais a verossimilhança que granjeia a vitória no debate do que as razões que levam à verdade das coisas<sup>253</sup>. No caso de Hobbes, Skinner lembra como esse ataque aos princípios da retórica humanista se pautou na acusação platônica de que a retórica não poderia ensinar coisa alguma e de que o ensino da verdade seria incompatível com a persuasão<sup>254</sup>. Hobbes teria criticado a pedagogia que preparava o homem cívico através da retórica, para privilegiar a ciência e o método geométrico<sup>255</sup>.

Partindo do princípio de que só há uma verdade em cada coisa, Hobbes e Descartes acreditavam que o processo demonstrativo fosse suficiente para assegurar dela. A verdade não precisaria ser vestida ou aumentada; nenhum *ornatus* ou *amplificatio* seriam necessários: bastava a “evidência” da necessidade lógica da demonstração<sup>256</sup>. Nada, exceto a dedução de outras verdades, poderia ser acrescentado a uma verdade, que de alguma maneira não a obscurecesse<sup>257</sup>.

Entretanto, para Vico, a retórica seria uma arte verdadeiramente preocupada com a descoberta de todas as premissas próprias do mundo humano. Rejeitá-la, assim como rejeitar a prudência, a poesia, a fantasia, a finalidade prática, resultaria no ressequir da fonte da qual nasceria aquela inventividade do engenho, que é justamente fundamental para a ciência. “O problema da essência do engenho e de sua fecundidade”, conclui Grassi, “não pode ser reduzido àquele da dedução racional”<sup>258</sup>. Por conseguinte, alguns princípios do projeto educativo tanto da ciência como da retórica, aos olhos de Vico, deveriam coincidir, a fim de capacitar os jovens para a “invenção com juízo”, de modo que da mesma educação pudessem surgir tanto oradores eloqüentes como observadores agudíssimos<sup>259</sup>.

---

<sup>251</sup> Idem, *Discours de la méthode*, II.

<sup>252</sup> Skinner, Q. *Razão e Retórica na filosofia de Hobbes*, Unesp, São Paulo, 1997, p. 30-31.

<sup>253</sup> Descartes. *Discours de la méthode*, VI.

<sup>254</sup> Veja-se a passagem em que Sócrates embaraçou Górgias, quase forçando-o a desmentir que ensinasse verdadeiramente o justo, in Platão. *Górgias*, 460-461; veja-se sobre a incompatibilidade da didática com a persuasão retórica in *Górgias* 464, 474.

<sup>255</sup> Skinner, Q. *Razão e Retórica na filosofia de Hobbes*, Unesp, São Paulo, 1997, cap. 7.

<sup>256</sup> Idem, p. 356-375.

<sup>257</sup> Descartes. *Regulae*, IV.

<sup>258</sup> Grassi, E., p. 39.

<sup>259</sup> Vico. *De Antiquissima*, pág 121.

Consciente de que a sabedoria não se restringia ao aperfeiçoamento de apenas um aspecto do intelecto humano, e, na medida em que a invenção sem juízo torna-se cega, e o juízo sem invenção torna-se vazio, Vico propôs integrar tópica e crítica, invenção e juízo (*inventio* e *iudictio*). Tendo em vista uma racionalidade íntegra e inventiva, ele refletiu sobre a *ratio studiorum* de seu tempo; concluiu, então, que a tópica não só deveria constar de um programa para a formação do homem, como deveria anteceder a crítica na ordem dos estudos, assim como na ordem natural dos processos intelectivos a invenção precede o juízo sobre sua verdade<sup>260</sup>. Nesse sentido, a precedência da lógica como matéria de ensino seria perniciosa<sup>261</sup>.

Naquele tempo, segundo Vico, haveria a prática de se ensinar desde cedo a lógica de Arnauld, ou lógica de Port Royal. Para Vico, seria um ensinamento, fundado sobre procedimentos analíticos, que acabava por velar e obstruir a memória e a fantasia, faculdades características dos jovens. A juventude conduzida a julgar prematuramente, ao invés de aprender antes, para julgar depois, tornar-se-ia árida e estéril, além de inapta para lidar com as “coisas humanas”. Descartes havia louvado as virtudes do juízo<sup>262</sup> e rejeitado a imaginação<sup>263</sup>. De fato, Skinner lembra que desde Lorenzo Valla já havia uma corrente que procurava fundir invenção e juízo (também chamado disposição), tratando-os como aspectos da *ars dialectica* (lógica), o que significou retirar a faculdade da *inventio* dos cuidados da arte retórica, e reduzir essa arte retórica à faculdade da elocução (*elocutio*)<sup>264</sup>. Ademais, havia depois o ponto de vista de Bacon, segundo o qual, por um lado, à lógica não era dado inventar, e, por outro lado, a verdadeira invenção caberia às artes e ciências, ao passo que a *inventio* retórica não seria propriamente invenção no sentido de se descobrir o que não se sabe, mas recuperação e invocação do já sabido<sup>265</sup>.

---

<sup>260</sup> Vico. *De Ratione*, III, 797.

<sup>261</sup> Bacon também manifestou-se contra esse costume antigo de se encaminhar os estudantes demasiado cedo à lógica, a qual seria, por excelência, a arte para o juízo. Com efeito, as mentes vazias de matérias, como as dos meninos e adolescentes, não teriam o que julgar, levando a lógica ao ridículo. Cfr. Bacon, *The Advancement of Learning*, p. 59.

<sup>262</sup> Descartes. *Discours de la méthode*, III.

<sup>263</sup> Idem, *Meditationes*, I, II.

<sup>264</sup> Skinner, Q. *Razão e Retórica na filosofia de Hobbes*, Unesp, São Paulo, 1997, p. 79-81.

<sup>265</sup> Bacon. *The Advancement of Learning*, p. 108, 111. Bacon reforçou sua posição com o fato de as escolas colocarem o ensino da *inventio* secundando o da *iudictio*, como coisa subsequente e não precedente. Em contrapartida, Vico reafirmou o princípio de que a invenção dos argumentos precede o juízo a seu respeito. No

Um programa educacional, consciente dos vários aspectos e faculdades da natureza humana, de acordo com Vico, não poderia desprezar nem tampouco inibir a fantasia, já que isso, em primeiro lugar, seria ir contra a natureza dos jovens. Não se estava afirmando que o jovem não fosse capaz de chegar à verdade, mas, ao contrário, deveria ser capaz daquela verdade que fosse adequada à sua natureza engenhosa e fantástica<sup>266</sup>. Em segundo lugar, a fantasia, não só não seria empecilho à razão e ao conhecimento, como, antes, seria a fonte que forneceria os materiais para serem julgados e ordenados pela razão, de tal modo que seria imprescindível para a criação do novo conhecimento.

Um programa educacional deveria cuidar, entre outras coisas, da integridade da educação, em harmonia com a integridade da natureza humana. Para Vico, primeiro é preciso florescer o engenho. A propósito disso, seriam necessários a tópica e a abordagem do senso comum, bem como que se fortalecessem a memória e a fantasia; o que propiciaria um melhor sucesso na prática da vida e na eloquência. E, para que o engenho não se torne cego, em seguida, deveria se cultivar a arte de julgar, para que se estivesse em condições de se produzir juízos próprios sobre tudo o que se aprendeu, mas isso não apenas conforme aquela crítica dedutiva dos cartesianos; a essa, deveria se acrescentar o célebre procedimento de Carnéades, ou seja, examinar os assuntos mediante a sustentação das teses opostas<sup>267</sup>.

Essa reivindicação da precedência da tópica em relação à crítica foi se consolidando ao longo das *Orazioni*, e principalmente na sexta Preleção, quando afirmou que as matérias ligadas à memória e à fantasia deveriam preceder e preparar o ulterior desenvolvimento da razão nos jovens<sup>268</sup>. Antes, na terceira Preleção, ao pedir aos jovens calouros que se tornassem críticos tolerantes, ou seja, que absolvessem o que deveria ser imputado como culpa a alguém com a diligência por ele mostrada em qualquer outra ocasião, já aparecia um lampejo da exigência de que primeiro deve ser desenvolvida a primeira operação da mente, que é percepção, à

---

pensamento do filósofo napolitano há uma maior afinidade entre a *inventio* técnico-científica e a *inventio* retórica dos argumentos.

<sup>266</sup> Modica, G., p. 253.

<sup>267</sup> Vico. *De Ratione*, III, 801.

<sup>268</sup> Vico. *Oratio* VI, 231-280, p. 204.

qual os jovens têm facilidade, para depois se desenvolver o juízo e o raciocínio. Cito: “Conheceei primeiro, portanto; e não julgai alguém por casos contados”<sup>269</sup>.

Vico percebeu que os fundamentos cartesianos dados à filosofia não contribuía para a “formação” do homem sábio, isto é, inventivo, civil e socialmente empenhado, mas precisamente do homem “exato”. Com a descoberta do *primo vero* (o *cogito*) mediante a dúvida metódica, a filosofia de Descartes assumiu um caráter puramente dedutivo; na medida em que todos os conhecimentos deviam ser derivados de uma verdade primeira, o processo racional de dedução assumia uma importância primária para essa filosofia. O *primo vero* obtém a sua evidência em virtude de seu caráter necessário e universal<sup>270</sup>. Encontrada a primeira, evidente e indedutível verdade, o propósito da “filosofia crítica” de Descartes consistiu no extrair, mediante o processo racional dedutivo, todas as conseqüências que aí são implícitas<sup>271</sup>. O discurso racional atingia a sua função e sua forma mediante a demonstração lógica, isto é, o saber aduzir as razões das próprias afirmações. O processo dedutivo é ferreamente fechado em si mesmo e, como tal, não pode admitir outras formas de convicção que não nasçam do processo lógico<sup>272</sup>.

Para Descartes, a filosofia seria a pura pesquisa da verdade<sup>273</sup>; porém, apenas daquela verdade que resulta da dedução lógica<sup>274</sup>; a afirmação cientificamente válida, para o pensamento científico cartesiano, é aquela que nasce da demonstração lógica, isto é, que deduz a sua certeza de um princípio a que faz referimento analítico. Assim, a racionalidade “exata” apresentava-se vinculada a uma noção de verdade estritamente lógica e abstrata. Ao criticar o *primo vero* de Descartes, Vico estava contrapondo uma noção mais ampla de verdade. Ele censurou a nova crítica e o *primo vero* de Descartes, porque implicavam uma redução da noção de verdade àquele aspecto lógico abstrato, em detrimento dos verossímeis ou *vera secunda*.

---

<sup>269</sup> Vico. *Oratio III*, 155, p. 132. “Cognosce igitur prius; neque indicta causa de quoquam iudica”.

<sup>270</sup> Descartes. *Meditationes*, II; *Discours de la methode*, IV; *Regulae*, III.

<sup>271</sup> Grassi, E., p. 29.

<sup>272</sup> Idem, p. 26.

<sup>273</sup> Descartes. *Discours de la methode*, III; *Regulae*, I, II, III.

<sup>274</sup> Idem. *Discours de la methode*, II; *Regulae*, II, III, IV.

Apesar de ser um crítico dessa verdade de tipo cartesiana, Vico sempre esteve preocupado com a noção de verdade. Na sua maturidade, ele ainda se perguntaria: “Contrasta o engenho com a verdade?”. Não, pelo contrário; prova disso seriam a filosofia experimental de Bacon e a geometria euclidiana, além das humanidades em geral, que, segundo Vico, seriam ciências que requereriam prioritariamente o trabalho do engenho humano para chegar às suas verdades<sup>275</sup>. A questão da verdade o levou a caminhos diversos não só do cartesianismo moderno, mas também do velho aristotelismo, acusado por Vico de incorrer em universalismo demais na física<sup>276</sup>.

Um dos aspectos do aristotelismo seria a sua tendência constante de explicar os fatos e objetos através da determinação das suas específicas essências<sup>277</sup>, o que permitiria a sua exata colocação em uma geral classificação dos seres. O silogismo, procedimento por excelência do aristotelismo, seria o meio pelo qual se colocaria classificatoriamente uma essência na extensão de uma outra, através da mediação de uma terceira. Outro aspecto do aristotelismo seria o primado da causa formal, em detrimento da causa eficiente e da causa material. Por conseguinte, resulta que a prioridade lógica suplantaria a explicação histórico-genética dos fatos, tornando-se a própria expressão da verdade. O desenvolver-se diacrônico dos fatos e das coisas desaparecia na imobilidade do sistema lógico de relações entre essências<sup>278</sup>. Segundo Emanuele Rivero,

o silogismo [...] não dispõe e não pode dispor de nenhuma inventividade e não pode ser instrumento de pesquisa científica, seja porque subavalia o aspecto diacrônico, que é fundamental no autêntico devir, seja porque acaba por esclarecer e precisar só aquilo que já se sabe, ou aqueles usos lingüísticos que já são adquiridos<sup>279</sup>

Todavia, Vico teve uma clara preferência pela explicação genética dos fatos, ao invés do procedimento classificatório, haja vista a formulação do princípio de que *verum et factum convertuntur* (o verdadeiro e o feito são conversíveis).

---

<sup>275</sup> Vico. *Opere, Del Riso*, p. 926. “Contrasta l’ingegno con la verità?”.

<sup>276</sup> Vico. *De Antiquissima*, II, p. 77.

<sup>277</sup> Aristoteles. *Metafisica*, Z, 1034a30-40.

<sup>278</sup> Rivero, E., p. 9.

Pode-se dizer que, para Vico, a noção de verdade tinha de abranger uma experiência humana concreta e, portanto, devia se referir ao devir dessa experiência, uma dimensão ampla e fundamental para a construção do conhecimento, a qual não podia ser suficientemente compreendida pelo conceito lógico-abstrato de verdade propugnado pelo aristotelismo e pela filosofia cartesiana. Por conta desse caráter abstracionista, Vico se afastou do método cartesiano. Segundo Riverso, a regra cartesiana, pela qual se devia proceder das coisas mais simples para conhecer aquelas mais complexas, constituía uma ordem que não é histórico-genética, mas lógico-descritiva, e resultava num sistema de essências classificadas, não segundo a relação gênero-espécie, como em Aristóteles, mas segundo graus de complexidade<sup>280</sup>. A verdade seria vista por Vico na perspectiva do processo pelo qual é construída pelo homem.

Nesse sentido, os procedimentos experimentais e o uso de máquinas seriam decisivos, na ciência, para se realizar a construção da verdade; assim, a verdade, que é dada ao homem alcançar, seria o coroamento do fazer humano, e não a correspondência com uma realidade separada que existiria por si só. Além disso, a noção lógico-abstrata de verdade, que aparece tanto no aristotelismo, quanto no cartesianismo, traz consigo a problemática afirmação da sua necessidade lógica; no cartesianismo, essa necessidade era expressa pela reconstrução geométrica dos fatos<sup>281</sup>, o que veio a refletir a obsessão de muitos doutos do século XVII pela certeza.

Talvez Vico tenha encontrado no método baconiano uma revalorização da tópica, enquanto reunião de informações dominadas pelo provável, livre, porém, do logicismo silogístico<sup>282</sup>. De sua parte, em lugar da necessidade lógica, Vico preferiu afirmar a validade do verossímil para o pensamento científico<sup>283</sup>. A noção de verossímil implica a idéia de que existem várias possibilidades de verdade, que são mediadas pelas circunstâncias. Observar todas as causas de um único fato, para só depois

---

<sup>279</sup> Riverso, E., p. 10.

<sup>280</sup> Riverso, E., p. 11.

<sup>281</sup> Descartes. *Meditationes*, II; *Discours de la methode*, II; *Regulae*, II, IV.

<sup>282</sup> Riverso, E., p. 12.

julgar a verdade, essa seria a tarefa da prudência<sup>284</sup>. Nesse ponto, entrava em jogo a idéia de que as circunstâncias tornam problemática a relação necessária entre as coisas, e, principalmente, nas ciências naturais, entre a causa e o efeito.

Observar as circunstâncias seria, portanto, um requisito tão importante para a ciência, quanto o é para a prudência; seria um requisito do sábio. Daí, aquela notável distinção entre o sábio e o douto: aquele parte das circunstâncias para chegar à verdade que é dada ao homem conhecer; este, parte de uma verdade idealizada *a priori*, tão distante das circunstâncias dos fatos, que jamais lhe permite a compreensão de suas particularidades. No *De Antiquissima*, Vico faz um elenco de danos que os “universais” acarretam às mais diversas ciências (jurisprudência, medicina, filosofia, física)<sup>285</sup>, segundo o princípio de que é perigoso julgar ou deliberar com base em exemplos fixos, pois nunca ou raramente as circunstâncias das coisas coincidem perfeitamente<sup>286</sup>; pelo contrário, a sabedoria que parte das circunstâncias resulta no “solerte decoro pelo qual o sábio fala e age em todas as situações novas de um modo tal que nenhuma expressão deduzida de outro modo possa adaptar-se igualmente”<sup>287</sup>.

Por falta de prudência, por um lado, os doutos, no âmbito da ciência, acreditam que todo fenômeno novo seja corolário de sua verdade preestabelecida; vale dizer, saem-se dogmáticos e pouco inventivos, e só fazem mudar a mobília e os ornamentos daquelas grandes casas herdadas, que são as teorias dominantes, conforme a moda do tempo, “e, enquanto cuidam com máximo zelo da altura das casas, descuidam com perigo dos fundamentos”<sup>288</sup>; por fim, os doutos, nessa “casa confortável”, acabam por acreditar que a natureza das coisas é estável e se esquecem de contemplá-la. Por outro lado, na prática da vida, os doutos se saem, não só privados de prudência e de senso prático, quanto ainda arrogantes, porque sua doutrina pode fundar-se só desvalorizando a prática. Ao contrário, os sábios,

---

<sup>283</sup> Leia-se a propósito da posição contrária ao verossímil e à verossimilhança in Descartes, *Discours de la méthode*, II, VI; e acerca da rejeição dos conhecimentos prováveis in *Regulae*, II.

<sup>284</sup> Vico. *De Ratione*, VII, 811.

<sup>285</sup> Vico. *De Antiquissima*, II, p. 79.

<sup>286</sup> Idem.

<sup>287</sup> Idem. “...solertia decori, qua sapiens ita in omnibus novis rebus loquatur et agat, ut nihil aequè aptum ad id aliunde desumptum accommodari possit”.

segundo Modica, “são os teóricos do verossímil e do senso comum e, como tal, da verdade concretamente baixada nas ações humanas, capazes de regular o curso porque consideram e assumem as dificuldades, e se movem a partir dessas para chegar ao verdadeiro”<sup>289</sup>.

O processo racional dedutivo, que exclui toda outra possibilidade de verdade que não nasça daí, consiste numa ciência em que as opiniões não têm lugar, onde não há qualquer possibilidade de que a *alteram partem* (outra parte) seja acolhida, ainda que seja razoável. A ciência vem a ser nomeada como *A Ciência*, na medida em que ganha uma legitimação filosófica que estaria à base de todas as ciências singulares, o que estabelecia, na prática científica, a unidade do método para as ciências<sup>290</sup>. Para Descartes, a todas as ciências singulares será indispensável a legitimação de uma ciência primeira. Perdia lugar, assim, a ciência como *tékné*; para os gregos, *téknai* eram ciências particulares, que, com base em princípios particulares chegavam a um conhecimento singular e a resultados práticos, não em função de interesses teóricos, mas da práxis e da poiésis (práticos e produtivos), principalmente para sujeitar a natureza e a necessidade humana<sup>291</sup>.

Entretanto, além da já mencionada desqualificação da moral, da política, da tópica, da retórica, da prudência e do senso comum, um outro sintoma, diagnosticado por Vico, que acompanhava o método cartesiano, era a forma seca das dissertações científicas, decorrente da exigência de um discurso demonstrativo, que se espelhava na forma da demonstração geométrica; por isso, o discurso eloqüente, que se valia principalmente das figuras metafóricas, não seria considerado científico. Desse modo, a eloqüência também seria excluída do projeto cartesiano para a ciência<sup>292</sup>.

Não se tratava apenas de uma sistemática rejeição às matérias consagradas pelos antigos. Pode-se perceber que as matérias das humanidades têm alguns pontos em comum, umas mais, outras menos, por exemplo: a exigência de uma

---

<sup>288</sup> Vico. De Ratione, IV, p. 803. “...et dum aedium fastigia curant, fundamenta cum periculo negligant”.

<sup>289</sup> Modica, G., p. 254.

<sup>290</sup> Leia-se a propósito da idéia de filosofia primeira in Descartes. *Meditationes*; a respeito da universalidade do método in *Discours de la methode*, II; acerca da unidade das ciências in *Regulae*, I.

<sup>291</sup> Grassi, E., p. 30.

<sup>292</sup> Eloqüência e poesia seriam dons do espírito e não frutos do estudo. Cfr. Descartes. *Discours de la methode*, I. Veja-se como a poesia não é uma ciência, mas um dom divino in Platão. *Ion*.

compreensão mais profunda das circunstâncias, precisamente pelo fato de que essas matérias tratam de assuntos em que as circunstâncias são insubstituíveis. Por conseguinte, as matérias ligadas ao arbítrio humano, que é mutável e idiossincrático, e, por isso mesmo, insubstituível, não permitem o fácil desenvolvimento de um discurso que busca a necessidade lógica. Por sua vez, essa necessidade lógica pode servir como máscara de neutralidade.

Descartes, cansado da *disputatio* como procedimento científico<sup>293</sup>, teria encontrado na linguagem dos geômetras uma maneira auto-suficiente de se expressar; outrossim, a implantação das instâncias metodológicas do cartesianismo nas mais variadas ciências consistiu, entre outras coisas, na padronização de um discurso aparentemente neutro, que se colocasse acima de qualquer discussão. De acordo com Grassi,

o processo racional dedutivo é e deve poder ser realizado por todo mundo, seguindo as regras lógicas e independentemente da particular disposição subjetiva; por isso, o discurso racional, científico, aparecerá caracterizado pela anonimidade. Em outras palavras, todo sujeito pode e deve ser substituível no processo raciocinante<sup>294</sup>

O discurso demonstrativo, após a propagação do método cartesiano, passa a ser a única forma de se fazer um discurso verdadeiro, enquanto a subjetividade se homogeneíza, e de certo modo se anula, sob a forma desse discurso impessoal, que freqüentemente se arroga o título de “voz da verdade”. Os “cartesianos na letra, e não no espírito,” aviltavam, segundo Vico, a palavra “demonstração”, aplicando-a para qualquer coisa, sequer provável<sup>295</sup>. A defesa vichiana da retórica vem contra a generalização dessa anonimidade, que resulta altamente prejudicial à vida pública; graças à consciência das condições em que cada um fala, o discurso retórico não será jamais anônimo, nem ahistórico, pois nem o orador, nem a situação são substituíveis. Outra característica do processo racional dedutivo, ressaltada por Grassi, é a sua ahistoricidade. Cito:

---

<sup>293</sup> Descartes. *Discours de la méthode*, I, VI.

<sup>294</sup> Grassi, E., p. 26.

<sup>295</sup> Vico. *Opere, Seconda Risposta*, p. 361.

Enquanto as conclusões do processo racional não são e não podem ser limitadas a um dado tempo ou lugar, sendo deduzidas com concisão necessária e universal, aparece sua ahistoricidade; só os problemas podem mudar no tempo e no espaço<sup>296</sup>

O conhecimento puramente dedutivo, extraído das primeiras premissas, impede a compreensão da história, porque exclui tudo isso que é mutável e arbitrário. A idéia de conexão necessária entre a causa e o efeito comporta virtualmente a depreciação da história enquanto conhecimento de fatos mutáveis e arbitrários. Nesse sentido, a crítica a uma concepção de história que se configure como fado, que seria, aos olhos de Vico, a concepção de história derivada da filosofia estóica, cujo maior representante moderno seria Spinoza<sup>297</sup>, tem de ser compreendida à luz de uma crítica ao necessitarismo<sup>298</sup>. A inerência da causa ao efeito levaria, em última instância, a uma idéia de história como fado. Dando autonomia à causa e ao efeito, tornando provável e, portanto, problemático o seu suceder-se, graças à mediação das circunstâncias, Vico abria uma via mais ampla e eficaz de compreensão do devir. Por tudo isso, a rígida *scientia* dos doutos cartesianos apresentava-se parcial e redutiva, porque era por demais excludente, ao passo que a *sapientia* vichiana pretendia ser orgânica e omnicompreensiva<sup>299</sup>.

---

<sup>296</sup> Grassi, E., p. 26.

<sup>297</sup> Vico. *Scienza Nuova*, § 335.

<sup>298</sup> Riverso, E., p. 13.

## III Vico e seu tempo

### III.1 A barbárie da reflexão

Um dos motivos principais da obra de Vico é um enérgico empenho de compreensão da história, em que se pode vislumbrar uma, por assim dizer, tópica das circunstâncias históricas. Mas qual seria, para Vico, o sentido da história? Grosso modo, pode-se dizer que a história de Vico transita paradoxalmente entre uma noção de progresso e uma de decadência, entre um movimento cíclico e um retilíneo. No entanto, dentre todas essas categorias, a que mais se aplica à concepção de Vico é, de certo modo, a referente à teoria cíclica da história; porém, não conforme à tradicional teoria platônica dos ciclos de governo exposta nos livros oitavo e nono da *República*, segundo a qual a passagem de uma forma de governo a outra se dá por degenerações sucessivas, com a consequência de que cada forma é pior do que a precedente<sup>300</sup>.

O tempo como elemento corruptor também é presente na concepção aristotélica e na de Políbio, o que não ocorre na concepção de Vico<sup>301</sup>. A respeito dessas concepções, Norberto Bobbio faz uma análise comparativa, segundo a qual na concepção aristotélica, e na de Políbio, que seria retomada por Maquiavel, embora o curso das constituições siga uma linha interrompida, e não contínua, é em última instância sempre no sentido da degradação paulatina. Na concepção de Vico

---

<sup>299</sup> Modica, G., p. 255.

<sup>300</sup> Platão. *República*, Calouste, Lisboa, 1949, VIII, 546a.

<sup>301</sup> Bobbio, N. *A teoria das formas de governo*, UNB, Brasília, 2000, p. 124.

acontece o inverso: o homem se eleva gradualmente do estado bestial até a melhor forma de governo<sup>302</sup>.

Segundo Bobbio, as três formas clássicas cunhadas por Heródoto<sup>303</sup>, isto é, monarquia, aristocracia e democracia, dispostas diacronicamente na história, foram articuladas por Platão, Aristóteles e Políbio em ordem decrescente, partindo da melhor para chegar à pior<sup>304</sup>. Em contrapartida, Vico faz o contrário: parte da pior (a república aristocrática, que ainda não pertence ao momento da razão) e chega a que considera melhor, mesmo para sua época. Portanto, para Bobbio “a concepção histórica de Vico se inscreve perfeitamente na história das teorias do progresso, que tem início com a concepção cristã e prossegue com a visão – primeiro humanista, depois iluminista – que seculariza a concepção cristã sem renegá-la”<sup>305</sup>.

Entretanto, essa interpretação só se faz procedente no que tange à teoria do *corso* histórico. Convém esboçá-la brevemente, para se compreender a argumentação.

O primeiro momento da história da humanidade após o dilúvio seria a sua fase bestial: trata-se da barbárie original; seria ainda a pré-história, muito antes da constituição dos estados<sup>306</sup>. Essa fase primitiva do homem pós-diluviano imaginada por Vico é caracterizada pela ausência de quaisquer relações sociais, a inexistência de qualquer forma de vida em comum. Nesse estado o homem vive só e isolado; a autoridade, ou tipo de soberania, que os homens então exercem em sua vida é definida por Vico como autoridade monástica<sup>307</sup>.

Em seguida, para o filósofo napolitano, a humanidade não passou diretamente do estado bestial para o das sociedades civis. Vico postula uma fase intermediária, que não é mais pré-histórica mas que ainda é bárbara e pré-estatal: a fase das famílias, em que se constituem essas primeiras formas de vida associativa<sup>308</sup>. A superação da vida bestial é marcada por um originário sentimento de

---

<sup>302</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>303</sup> Idem, p. 40.

<sup>304</sup> Idem, p. 124.

<sup>305</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>306</sup> Idem, p. 123.

<sup>307</sup> Idem, p. 119.

<sup>308</sup> *idem*, p. 120.

temor à divindade, substanciada no raio e no trovão, uma primeira forma de religião, donde nasce o matrimônio, seguida pela sepultura dos mortos<sup>309</sup>. De acordo com Vico, essa é a era dos deuses.

Depois da autoridade monástica vem a autoridade econômica (de “oikos”), pela qual a sociedade familiar, que abrange os filhos<sup>310</sup>, os descendentes e os servos (famuli)<sup>311</sup>, está subordinada ao poder do pai<sup>312</sup>. A revolta dos servos obriga os chefes de família a se unirem sob uma primeira forma de Estado para se defender e conservar seu domínio: trata-se da república aristocrática, a primeira forma de autoridade civil<sup>313</sup>. Essa é a era dos heróis, os quais representam os patrícios, antigos chefes de família, que então subjagam os plebeus, antigos servos.

Após os dois primeiros momentos de barbárie, o associal e o social, o mundo histórico, objeto de pesquisa de Vico, e do qual deduz princípios e leis, reflete nitidamente a história de Roma<sup>314</sup>. Os traços da história romana transparecem quando Vico inverte a lei de sucessão dos Estados tradicionalmente indicada pelos escritores helênicos. Parece claro que o filósofo napolitano tenha interpretado o período antigo dos reis de Roma como a formação de uma república aristocrática; esta se prolonga até a concessão dos direitos públicos à plebe, de onde resulta uma república popular, a qual, por sua vez, devido às desordens provocadas pelas facções e pela guerra civil, termina no principado de Augusto, isto é, na monarquia<sup>315</sup>.

À mitológica era dos heróis, sucede a era dos homens, que compreende essas duas últimas formas de Estado e de autoridade civil, isto é, a república popular e a monarquia<sup>316</sup>.

Esses são os cinco momentos do *corso*, aos quais foi dito que Vico imprime um sentido progressivo. Entretanto, o próprio império romano não durou indefinidamente e o seu fim se configurou aos olhos de Vico como o retorno da barbárie, comparável à primeira barbárie que originou o ciclo inicial, esgotado com a

---

<sup>309</sup> Vico, G. *Scienza Nuova*, Mondadori, Milano - Napoli, 1953, § 333.

<sup>310</sup> Vico, SN, § 520 a 552.

<sup>311</sup> Vico, SN, § 553 a 569.

<sup>312</sup> Bobbio, N. *A teoria das formas de governo*, p. 120.

<sup>313</sup> Vico, SN, § 523, 583.

<sup>314</sup> Bobbio, N. *A teoria das formas de governo*, p. 118.

<sup>315</sup> Idem, *ibidem*.

decadência do Estado romano e as invasões bárbaras<sup>317</sup>. A idade medieval aparece a Vico como o retorno à fase das famílias, o início de um novo *corso*, que passa pelas repúblicas aristocráticas (Gênova e Veneza) e culmina nas repúblicas populares (Países Baixos e Suíça) e principalmente nas monarquias de sua própria época<sup>318</sup>.

Inspirado mais uma vez pela história de Roma, precisamente por sua decadência, Vico vislumbrou a idéia de um segundo *corso*, isto é, de um *ricorso* da história<sup>319</sup>. Isso pode significar que a concepção de Vico é ao mesmo tempo “progressiva” e “cíclica”<sup>320</sup>. A história das formas de governo no interior do *corso* é progressiva, em contraste com as antigas teorias que configurariam o tempo como elemento destrutivo; por outro lado, a tese do *ricorso* é a inegável marca de uma visão cíclica da história, da geração e corrupção, que distinguiria Vico “das teorias do progresso indefinido – isto é, contínuo, sem regresso -, próprias dos modernos”<sup>321</sup>. De fato, a postura de Vico é paradoxal: um fiel católico que subscreve a teoria cíclica da história<sup>322</sup>.

De acordo com Bobbio, cada fase do *corso* se desenvolveria a partir da negação da fase precedente, interpretada como momento necessário para o movimento de progresso do mesmo *corso*. Isso permite a Bobbio enxergar algo semelhante a uma concepção dialética da história na teoria vichiana do *corso*. Cito:

Com exceção da passagem da fase bestial para a das famílias, cuja causa é externa (o raio e o trovão de Júpiter), as causas de todas as outras passagens são internas - a revolta dos servos (na passagem para a fase das repúblicas aristocráticas), a luta dos plebeus pelo reconhecimento dos seus direitos e pela igualdade jurídica com os patrícios (na passagem para a república popular), as discórdias e a guerra civil (na passagem para a monarquia)<sup>323</sup>

É importante notar que não se trataria de uma dialética homogênea, vale dizer, no primeiro caso, a revolta dos oprimidos não leva a uma etapa na qual os

---

<sup>316</sup> Idem, p.123.

<sup>317</sup> Idem, p. 125.

<sup>318</sup> Idem, cfr. também SN, § 1056, 1094, 1092.

<sup>319</sup> Idem, p.124.

<sup>320</sup> Idem, ibidem.

<sup>321</sup> Idem, p. 125.

<sup>322</sup> Berlin, I. “Vico e L’Ideale dell’Illuminismo”, in *Leggere Vico*, Spirali, Milano, 1982, p. 58.

<sup>323</sup> Bobbio, N. *A teoria das formas de governo*, p. 125.

oprimidos da véspera se tornem os novos dominadores, mas, ao contrário, à reafirmação da autoridade dos antigos senhores, que se aliam entre si para conservar seu domínio. No segundo caso, a revolta dos oprimidos provoca a instituição de um Estado genuinamente novo, a república popular, que altera em substância a velha relação de forças. Em todo caso, as mudanças são interpretadas como movimentos de progresso histórico (não de regresso). A luta, o antagonismo, o conflito não devem ser considerados fatores destrutivos, mas sim momentos necessários para o avanço da sociedade. Segundo Bobbio, “mesmo na passagem da república popular para a monarquia, pode se dizer que do mal nasce o bem, do faccionismo e da guerra civil se origina a forma mais elevada de organização política”<sup>324</sup>.

Há uma passagem da *Scienza Nuova* especialmente sugestiva a propósito da dialética da negação e da afirmação, só que vinculada a uma Providência transcendente e à idéia do ciclo. É um trecho muito longo, que no entanto é denso, o que torna difícil a tarefa resumi-lo:

[...] os homens certamente fizeram esse mundo de nações [...]; mas ele é esse mundo sem dúvida saído de uma mente freqüentemente diversa e às vezes toda contrária e sempre superior a esses fins particulares que esses homens se haviam proposto; como fins restritos, feitos meios para servir a fins mais amplos, sempre os usou para conservar a humana geração nessa terra. Por conseguinte, querem os homens usar da libidinagem bestial e pôr a perder seus rebentos, e fazem a castidade dos casamentos, donde surgem as famílias; querem os pais exercer imoderadamente o império paterno sobre os clientes, e os sujeitam aos impérios civis, donde surgem as cidades; querem as ordens reinantes de nobres abusar da liberdade senhoril sobre os plebeus, e acabam na servidão às leis, que fazem a liberdade popular; querem os povos livres soltar-se do freio das suas leis, e acabam na sujeição aos monarcas; querem os monarcas, com todos os vícios da dissolução que lhes assegure, estragar seus súditos, e os dispõem a suportar a escravidão de nações mais fortes; querem as nações destruírem-se a si mesmas, e acabam salvando seus restos nas solidões, donde, qual fênix, novamente ressurgem<sup>325</sup>.

---

<sup>324</sup> Idem, ibidem.

<sup>325</sup> Vico, SN, § 1108. “...pur gli uomini hanno essi fatto questo mondo di nazioni [...]; ma egli è questo mondo, senza dubbio, uscito da una mente spesso diversa ed alle volte tutta contraria e sempre superiore ad essi fini particolari ch’essi uomini si avevan proposti; quali fini ristretti, fatti mezzi per servire a fini più ampi, gli ha sempre adoperati per conservare l’umana generazione in questa terra. Imperciocché vogliono gli uomini usar la libidine bestiale e disperdere i loro parti, e ne fanno la castità de’ matrimoni, onde surgono le famiglie; vogliono i padri esercitare smoderadamente gl’imperi paterni sopra i clienti, e gli assoggetticono agl’imperi civili, onde surgono le città; vogliono gli ordini regnanti de’ nobili abusare la libertà signorile sopra i plebei, e vanno in servitù delle leggi, che fanno la libertà popolare; vogliono i popoli liberi sciogliersi dal freno delle lor leggi, e

Entretanto, a concepção de Vico não se reduz a uma história política acerca do progresso das formas de governo. Mesmo a teoria do *corso* não implica um progresso acumulativo ou contínuo. Além da história política, que pode ser vista dialeticamente como progresso, há outros âmbitos da história que talvez reclamem mais a atenção da parte do filósofo de Nápoles. Isaiah Berlin lembra que grande parte dos esforços de Vico na *Scienza Nuova* foi dedicada às perdas irrecuperáveis da história<sup>326</sup>. Sob esse ponto de vista, o núcleo dessa obra, o livro sobre a *Sapienza Poetica* e sobre a *Scoperta del vero Omero*, pode ser considerado um tributo ao fim da genuína linguagem poética. Na passagem da era dos heróis para a era dos homens, mais que o progresso político, Vico contemplou os múltiplos aspectos da vida e da morte da *sapienza poetica*.

A interpretação de Berlin atenta para uma faceta importante da perspectiva histórica de Vico - e que não pode ser esquecida: a inviabilidade de qualquer visão utópica. Para Berlin, foram Políbio e Maquiavel, e não o crescente empirismo da época de Vico, que nele exerceram uma decisiva influência antiutopística: “Políbio que acredita nos ciclos não propõe nenhuma utopia. Nem Maquiavel: convencido de que um novo Estado que recriasse as formas do romano, mesmo sendo realizável e não utópico, não poderia durar por muito tempo”<sup>327</sup>.

Além dessas referências, Berlin aponta um motivo religioso para o “antiutopismo” de Vico. Como devoto cristão, Vico não deveria querer construir uma utopia secular, uma vez que o homem não poderia chegar à perfeição sobre a terra<sup>328</sup>. Nesse sentido, a idéia de um progresso acumulativo em todos os sentidos que resulta num todo perfeito não é atingível nem inatingível mas simplesmente incompreensível do ponto de vista do filósofo da *Scienza Nuova*<sup>329</sup>. De acordo com Berlin, o conceito de sociedade perfeita é uma síntese de apanágios incompatíveis;

---

vanno nella soggezion de' monarchi; vogliono i monarchi, in tutti i vizi della dissolutezza che gli assicuri, invilire i loro sudditi, e gli dispongono a sopportare la schiavitù di nazioni più forti; vogliono le nazioni disperdere se medesime, e vanno a salvarne gli avanzi dentro le solitudini, donde, qual fenice, nuovamente risurgano”.

<sup>326</sup> Berlin, I. “Vico e l’ideale dell’Illuminismo”, p. 60.

<sup>327</sup> Idem, p. 59.

<sup>328</sup> Idem, p. 58.

<sup>329</sup> Idem, p. 64.

há um conflito conceitual entre o que dá glória a Aquiles e o que torna admiráveis Sócrates, Michelangelo, Spinoza, Mozart<sup>330</sup>. Vico, de sua parte, sustenta que o mundo dos cantores de Homero dificilmente coexiste com o dos filósofos<sup>331</sup>.

A história teria ensinado ao filósofo de Nápoles que alguns valores permanecem sempre incompatíveis e que as conquistas que têm lugar sob um aspecto importam necessariamente perdas sob outro aspecto. Isso significa que a idéia de perfeição pode ser excluída da perspectiva histórica “não tanto por razões empíricas mas porque conceitualmente está em contraste com isso que a história resulta ser”<sup>332</sup>. Por isso, Vico não fixa nenhuma meta final da história humana. Do ponto de vista religioso, isso seria impiedade: o fim último deve encontrar-se além do controle do homem; de outro modo, os fins de Deus seriam fins mortais<sup>333</sup>. Portanto, a tentativa de demonstrar o fim da história humana mediante argumentos lógicos ou metafísicos seria igualmente ímpia, uma vez que não se pode construir com meios humanos o que só Deus pode criar<sup>334</sup>. A pretensão de realizar uma teologia inteligível de um fim universal seria mais um fruto do orgulho ímpio do cientificismo moderno; negando a possibilidade dessa pretensão, Vico estaria sendo condizente com seus primeiros pensamentos acerca dos limites do poder cognoscente do intelecto humano: “Tudo que é dado ao homem conhecer é imperfeito como o próprio homem”<sup>335</sup>.

Seguindo essa linha de raciocínio, pode parecer que o pensamento de Vico se voltasse ao passado poético sob a forma de uma impotente nostalgia de um bem irremediavelmente perdido. Contudo, adverte Andrea Battistini, se assim fosse, nem mesmo a *Scienza Nuova* poderia ter existido<sup>336</sup>. A separação radical entre a idade dos homens e os tempos poéticos vetaria todo ponto de contato entre o próprio Vico e o homem primitivo, e portanto qualquer possibilidade de compreensão de suas características antropológicas.

---

<sup>330</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>331</sup> Vico, SN, § 821.

<sup>332</sup> Berlin, I. “Vico e l’ideale dell’Illuminismo”, p. 60.

<sup>333</sup> Idem, p. 66.

<sup>334</sup> Idem, p. 65.

<sup>335</sup> Vico, *De nostri temporis studiorum ratione*, Riccardo Ricciardi, Milano - Napoli, Argomento, p. 171.

É importante notar que as fases históricas, aos olhos de Vico, não se sucedem mecanicamente, uma excluindo absolutamente a outra, de modo estanque, mas antes uma resistindo à outra e até persistindo dentro da outra. Leia-se essa passagem: “O costumes das nações, e sobretudo aquele da liberdade natural, não se modificam de uma vez, mas por graus e com longo tempo”<sup>337</sup>. Em outra passagem, Vico compara as mudanças históricas ao encontro das águas dos rios com o mar, em que não há uma dissolução imediata:

Sobre essa geração das repúblicas, descoberta na idade dos deuses - na qual os governos foram teocráticos, isto é, governos divinos, dos quais saíram os primeiros governos humanos, que foram os heróicos (que aqui chamamos ‘humanos’ para distingui-los dos divinos), dentro dos quais, como a grande corrente de um poderoso rio conserva por longo trecho no mar a impressão do curso e a doçura das águas, escorreu a idade dos deuses, porque deve ter durado ainda aquela maneira religiosa de pensar que os deuses fizessem tudo isso que faziam os homens [...]”<sup>338</sup>.

Além disso, fica patente na passagem em que viu nas monarquias medievais uma forma aristocrática de governo, que o *ricorso* da barbárie na idade medieval foi simultâneo ao *corso*<sup>339</sup>. Em outro trecho, ele sugeriu uma certa simultaneidade das três idades, porquanto foram os próprios homens que fantasiaram os deuses e além disso acreditavam que sua natureza fosse heróica, mescla de deuses e mortais<sup>340</sup>.

Battistini reconhece que há no pensamento de Vico uma oscilação entre a angústia e o entusiasmo pelo acesso à longínqua antigüidade<sup>341</sup>. De fato, o filósofo

---

<sup>336</sup> Battistini, A. Introduzione a Massimo Lollini, *Le Muse, Le Maschere e Il Sublime, G. B. Vico e la poesia nell’età della “ragione spiegata”*, Guida, Napoli, 1994, p. 7.

<sup>337</sup> Vico, SN, § 249. “I nati costumi, e sopra tutto quello della natural libertà, non si cangiano tutti ad un tratto, ma per gradi e con lungo tempo”.

<sup>338</sup> Idem, § 629. “Sopra questa generazio di repubbliche, scoperta nell’età degli dèi - nella quale i governi erano stati teocratici, cioè governi divini, e poi uscirono ne’primi governi umani, che furono gli eroici (che qui chiamiamo “umani” per distinguergli da’ divini), dentro a’ quali, come gran corrente di real fiume ritiene per lungo tratto in mare e l’impressione del corso e la dolcezza dell’acque, scorse l’età degli dèi, perché dovette durar ancora quella maniera religiosa di pensar che gli dèi facessero tutto ciò che facevan essi uomini [...]. cfr. também § 412.

<sup>339</sup> Idem, § 1092.

<sup>340</sup> Idem, § 446.

<sup>341</sup> Battistini, A. introduzione a Massimo Lollini, p. 9.

afirmou ter encontrado o “lume eterno que não se apaga”<sup>342</sup> de uma via epistemológica pela qual os homens dotados eminentemente de razão podem chegar a reconstruir os costumes e a mentalidade dos povos dominados pela fantasia, e como tais levados instintivamente à poesia<sup>343</sup>.

Em todo caso, o filósofo napolitano, ao que parece, dava mostras de não ser tão entusiasmado com aqueles seus tempos, como, ao contrário, a maior parte dos doutos de então, não só porque a utopia não teria lugar na sua doutrina, mas principalmente porque fez um juízo severo sobre sua própria época. De fato, há muitas dissonâncias entre o filósofo napolitano e a sua contemporaneidade. Isso é facilmente percebido pelas críticas que fez aos pensadores modernos<sup>344</sup>. Além disso, em diversos comentários, Vico pintou com cores carregadas de gravidade sua visão da modernidade<sup>345</sup>.

Em uma passagem importantíssima da *Scienza Nuova* acerca da teoria do *ricorso*, Vico descreveu a passagem da fase extrema da civilização à barbárie; nela é possível entrever uma referência a seu próprio tempo como tendo movimentos de uma espécie de *ricorso* da barbárie<sup>346</sup>.

Mas, antes de se entender esse *ricorso*, é preciso ter em mente duas coisas já mencionadas: que a fase extrema de civilização seria a monarquia, e que essa seria um remédio para o mal anteriormente contraído pela república popular, o faccionismo e a guerra civil. A passagem da república popular à monarquia é notadamente espelhada, como enunciado acima, na história romana. De fato, uma das causas do mal da república romana, segundo Vico, foi a eloquência capciosa dos tribunos da plebe<sup>347</sup>. De acordo com Vico, a boa eloquência florescera em Roma nos tempos de Cipião, quando a sabedoria civil e o valor militar exigiam uma eloquência “robusta e sapientíssima”<sup>348</sup>. Todavia, a partir do momento em que as filosofias caem

---

<sup>342</sup> Vico. SN, § 331. “Ma, in tal densa notte di tenebre ond’è coverta la prima da noi lontissima antichità, apparisce questo lume eterno, che non tramonta, di questa verità, la quale non si può a patto alcuno chiamar in dubbio: che questo mondo civile egli certamente è stato fatto daagli uomini...”

<sup>343</sup> Battistini, A Introduzione a Massimo Lollini, p. 9.

<sup>344</sup> Vico. *Autobiografia*, Riccardo Ricciardi, Milano - Napoli, pp. 15, 22, 23, 26, 31, 65.

<sup>345</sup> Vico. SN, § 1106; cfr. carta a Saverio Estevan, Riccardo Ricciardi, Milano - Napoli, p. 133.

<sup>346</sup> Vico. SN, § 1106.

<sup>347</sup> Vico. SN, § 1102.

<sup>348</sup> Vico. SN, § 1101.

no ceticismo e os doutos passam a caluniar a verdade, nasce uma “falsa eloquência, equipada para sustentar igualmente nas causas ambas as partes opostas”<sup>349</sup>.

Essa é uma referência clara à figura de Carnéades e a influência que exerceu na filosofia e na retórica. Em seus primeiros escritos, apesar de ter condenado o ceticismo como filosofia, Vico ao menos louvara a eloquência de Carnéades e da Nova Academia<sup>350</sup>, e teria defendido o exercício de sustentação das teses opostas como instrumento necessário a uma crítica completa<sup>351</sup>. Nessa supracitada passagem da *Scienza Nuova*, nem isso esteve disposto a conceder. Ao que tudo indica, o filósofo napolitano parece ter absorvido as críticas modernas à perigosa situação em que a retórica humanista, tributária e propaladora da argumentação *in utramque partem* (em ambas as partes), havia colocado as discussões que concernem à moral e à política<sup>352</sup>. Conduzida às suas últimas conseqüências, a mesma faculdade argumentativa capaz de sustentar duas teses opostas com igual rigor lógico está, por conseguinte, apta a defender o vício como se fosse virtude ou acusar a virtude como se fosse vício. Com tal arma, o ladrão se transforma num simples sujeito mal comportado, um louco é apenas uma pessoa enraivecida, um palhaço galhofeiro torna-se um cavalheiro divertido; por outro lado, aquele que vive com justiça, contentando-se com suas posses e nelas encontrando quanto lhe baste, é taxado de covarde e tacanho, totalmente incapaz de fazer ou ousar<sup>353</sup>. Conforme Skinner, a acusação que pesava sobre a argumentação *in utramque partem* vinha contra a possibilidade de estabelecer um mundo de completa arbitrariedade moral e política, onde não haveria qualquer chance para um acordo quanto aos critérios para apontar a virtude ou o vício, a justiça ou a injustiça, o que instauraria um estado de confusão e de hostilidade mútua intermináveis<sup>354</sup>.

Outra das causas do mal da república popular é a fome de riquezas que recai sobre seus cidadãos. Segundo Fausto Nicolini, nesse passo Vico estava aludindo aos

---

<sup>349</sup> Vico. SN, § 1102. “apparecchiata egualmente a sostenere nelle cause entrambi le parti opposte”.

<sup>350</sup> Vico. *De nostri temporis studiorum ratione*, Riccardo Ricciardi, Milano - Napoli, p. 181.

<sup>351</sup> Idem, III.

<sup>352</sup> Skinner, Q. *Razão e Retórica na filosofia de Hobbes*, Unesp, São Paulo, 1997, pp. 232, 239.

<sup>353</sup> Idem, p. 226.

<sup>354</sup> Idem, pp. 232, 373.

danos provocados a Roma pela plutocracia dos últimos tempos da república<sup>355</sup>. Juntas, a falsa eloquência e a plutocracia, “movendo guerras civis nas suas repúblicas, mandaram-nas a uma total desordem, e assim, de uma perfeita liberdade, fizeram-nas cair sob uma perfeita tirania (a pior de todas), que é a anarquia, ou a desenfreada liberdade dos povos livres”<sup>356</sup>.

A Providência então subministrou três remédios para esse grande mal. O primeiro seria um monarca vindo de dentro da nação, como Augusto, que com a força das armas centralizou o poder em Roma e no entanto deixou “contentes os povos satisfeitos na religião e na sua natural liberdade, sem a qual universal satisfação e contentamento dos povos os Estados monárquicos não são nem duráveis nem seguros”<sup>357</sup>. Nessa passagem, é possível ouvir um eco das idéias de Maquiavel sobre as prioridades do *Principe*<sup>358</sup>. Segundo a interpretação de Nicolini, nesse ponto, Vico havia reafirmado seu ideal de monarquia, absoluta mas iluminada<sup>359</sup>, uma possibilidade desejada para a sua própria época. Tal preferência política já havia sido declarada anos antes no *De nostri temporis studiorum ratione*<sup>360</sup>. Por conseguinte, o fato de não ter um pensamento utópico não lhe subtrai o caráter extremamente cívico e o efetivo interesse pelas questões daquela sua época, plena de guerras e auge do mercantilismo.

Todavia, Vico levanta a possibilidade de a anarquia da república ter a tal ponto corrompido os costumes dos povos que seria improvável surgir daí um grande monarca. O povo teria se tornado tão escravo das paixões excessivas e dos dissolutos prazeres que seria natural que se tornasse escravo de nações melhores<sup>361</sup>. Escravo do luxo, da delicadeza, da avareza, da inveja, da soberba e do fausto, adquiriria vícios próprios dos mais vis escravos, como serem mentirosos, velhacos,

---

<sup>355</sup> Vico. SN cfr. nota do §1102.

<sup>356</sup> Vico. SN § 1102. “...commovendo civili guerre nelle loro repubbliche, le mandarono ad un totale disordine, e sì, da una perfetta libertà, le fecero cadere sotto una perfetta tirannide (la qual è peggiore di tutte), ch’è l’anarchia, ovvero la sfrenata libertà de’ popoli liberi”.

<sup>357</sup> Idem, § 1104. “...contenti i popoli e soddisfatti della loro religione e della loro natural libertà, senza la quale universal soddisfazione e contentezza de’ popoli gli Stati monarchici non sono né durevoli né sicuri”.

<sup>358</sup> Maquiavel, *Principe*, XIX, “Como se deve evitar ser desprezado e odiado”.

<sup>359</sup> Vico. SN, cfr. nota do § 1104.

<sup>360</sup> Vico. *De nostri temporis studiorum ratione*, Riccardo Ricciardi, Milano - Napoli, p. 227.

<sup>361</sup> Vico. SN, § 1105.

caluniadores, ladrões, covardes e dissimulados<sup>362</sup>. Se por acaso algum monarca nascido de tal nação conservasse a dissolução dos costumes para que assegurasse o poder, isso se reverteria na preparação do povo para suportar a escravidão de nações melhores<sup>363</sup>. Tal o segundo remédio da Providência: a sujeição a nações melhores. Não seria exagero ver no fundo dessa idéia uma aquiescência de Vico ao domínio espanhol sobre Nápoles e à monarquia burguesa instaurada nas terras do filósofo em 1734 por Carlos III.

Mas quando não há remédio nem dentro nem fora das nações, e elas querem se perder a si mesmas na anarquia, não aceitando um monarca nacional nem vindo nações melhores a conquistar-lhes e conservar-lhes de fora, então a Providência subministra um remédio fortíssimo - ou um veneno mais forte que o mal anterior.

Nesse momento, os homens haveriam se acostumado a não pensar em outra coisa senão nas “peculiares próprias utilidades”, ao mesmo tempo que haveriam atingido o máximo de delicadeza, de modo que paradoxalmente atingiriam o máximo do orgulho, vivendo à maneira de feras, que se ressentem por qualquer coisa. Quais bestas cruéis, mesmo com toda celebridade e com toda multidão do mundo, vivem os homens em suma solidão, seguindo cada um o seu próprio prazer e capricho, não podendo nem mesmo duas pessoas entrarem em acordo. Cito:

Por tudo isso, com facções obstinadíssimas e guerras civis desesperadas, acabam fazendo selva das cidades, e das selvas covis de homens; e, desse modo, depois de longos séculos de barbárie, enferrujam-se as desgraçadas sutilezas dos engenhos maliciosos, que os haviam tornado feras mais cruéis com a barbárie da reflexão do que jamais havia sido a primeira barbárie do sentido. Porque aquela mostrava uma ferocidade generosa, da qual outros podiam se defender, ou sair vivos ou se resguardar; mas essa, com uma ferocidade vil, depois de lisonjas e abraços, prepara armadilhas à vida e à sorte de seus confidentes e amigos. Por isso, povos constituídos por essa reflexiva malícia, com tal último remédio que usa a Providência, tão aturdidos e estúpidos, não sentem mais confortos, delicadezas, prazeres e fausto, mas somente as necessárias utilidades da vida<sup>364</sup>

---

<sup>362</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>363</sup> Idem, § 1108.

<sup>364</sup> Idem, § 1106. “...poiché tai popoli a guisa di bestie si erano accostumati di non ad altro pensare ch’alle particolari proprie utilità di ciascuno ed avevano dato nell’ultimo della dilicatezza o, per me’ dir, dell’orgoglio, a

Entretanto, a história não acaba aí. A Providência fará com que, pelo pequeno número de sobreviventes das guerras, findas as necessidades supérfluas e urgindo as necessidades vitais, esses homens se tornem naturalmente simples e tolerantes. Desse modo, poderiam retornar a piedade, a fé e a verdade, que, para Vico, “são os naturais fundamentos da justiça e são graças e belezas da ordem eterna de Deus”<sup>365</sup>.

A descrição feita por Vico não parece remontar ao primeiro *ricorso* ocorrido na idade medieval. Já vimos que naquele primeiro *ricorso* a sociedade havia retornado à fase da barbárie que é social, a das famílias, e portanto não havia chegado ao ponto de perder todo o espírito religioso; pelo contrário, aquele foi o retorno de fortes movimentos religiosos<sup>366</sup>, de uma fase muito mais pia do que a anterior. Tal descrição parece mais a hipótese de um novo *ricorso* da barbárie naqueles mesmos tempos de Vico, uma reviravolta mais radical e aguda do que o *ricorso* da idade medieval, pois lança o homem numa fase anterior a das famílias, anterior à religião.

Na passagem acima, sob certo ponto de vista, como sugere Bobbio, quebra-se a lei da dialética, e do mal nasce o mal<sup>367</sup>, do facionismo e das guerras nasce a extrema solidão. Os homens queriam muito o luxo, os prazeres e a fama, e a Providência os condena a viverem sós e a sentirem apenas a mera necessidade e a mera utilidade da vida. Essa é uma descrição de quem esteve atento aos males da

---

guisa di fiere, che, nell'essere disgustate d'un pelo, si risentono e s'infieriscono, e sì, nella maggiore celebrità o folla de' corpi, vissero come bestie immani in una somma solitudine d'animi e di voleri, non potendovi appena due convenire, seguendo ogniun de'due il suo proprio piacere o capriccio -, per tutto ciò, com ostinatissime fazioni e disperate guerre civili, vadano a fare selve delle città, e delle selve covili d'uomini; e, 'n cotal guisa, dentro lungui secoli di barbarie vadano ad irruginire le malnate sottigliezze degl'ingegni maliziosi, che gli avevano resi fiere più immani com la barbarie della riflessione che non era stata la prima barbarie del senso. Perché quella scuopriva una fierezza generosa, dalla quale altri poteva difendersi o campare o guardarsi; ma questa, com una fierezza vile, dentro le lusingue e gli abbracci, insidia alla vita e alle fortune de' suoi confidenti ed amici. Perciò popoli di sì fatta riflessiva malizia, con tal ultimo rimedio, ch'adopera la provvidenza, così storditi e stupidi, non sentono più agi, dilicatezze, piacere e fasto, ma solamente le necessarie utilità della vita; e, nel poco numero degli uomini alfin rimasti e nella copia delle cose necessarie alla vita, divengano naturalmente comportevoli; e, per la ritornata primiera semplicità del primo mondo de' popoli, sieno religiosi, veraci e fidi; e così ritorni tra essi la pietà, la fede, la verità, che sono i naturali fundamenti della giustizia e sono grazie e bellezze dell'ordine eterno di Dio”.

<sup>365</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>366</sup> Idem. SN, § 1048.

<sup>367</sup> Bobbio, N. *A teoria das formas de governo*, p. 126.

civilização. Nela Vico articula vários elementos: psicológicos, culturais, políticos, sociológicos; cria uma imagem dramática da degradação do extremo do processo civilizatório. Há dois fatores que vêm à tona: um político, a anarquia continuada, nascida da república popular; e o outro ético, o que chamou de barbárie da reflexão.

De acordo com Bobbio, trata-se de uma razão que pretende contar só consigo mesma, desvinculada de uma concepção providencialista da história. Vico estaria condenando a razão libertina, que conduz sua potência inquisitiva até as últimas conseqüências, dessacralizando a natureza e a história. Ao perder o sentido religioso e o temor de Deus, o homem se entregaria exclusivamente ao amor próprio, regressando àquela fase original em que é totalmente egoísta e associial<sup>368</sup>.

A Providência, por sua vez, seguramente fará com que as nações, qual fênix<sup>369</sup>, encontrem forças que lhes permitam voltar a percorrer a longa estrada de uma nova civilização. Se Vico não alimenta nenhuma utopia de sociedade perfeita, está longe, porém, de ser um pessimista inveterado. Pelo contrário, ele acreditou piamente na faculdade renovadora da Providência. Por esse ponto de vista, é possível reconsiderar a lei da dialética<sup>370</sup>, até nessa reviravolta mais radical. No entanto, se é possível se falar em otimismo vichiano, isso se reduz claramente à questão da fé na Providência, e não inclui qualquer otimismo em relação ao livre arbítrio do homem. Mesmo na solidão em que os homens se colocaram através da razão, a Providência pode engendrar o germe de uma nova forma de união entre eles. O ressurgir de uma nova civilização que superará a precedente será obra da Providência. Ao homem resta sofrer as conseqüências de sua “reflexiva malícia” e provar o amargo remédio da solidão.

De fato, o ponto marcante da supracitada passagem é a descrição do colapso da civilização e do retorno da barbárie, cujo fator distintivo é uma mistura dessas duas formas de sociedade, isto é, a barbárie da reflexão. Mais precisamente, trata-se da vinculação da mais equipada razão ao egoísmo característico da primeira barbárie anterior à religião.

---

<sup>368</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>369</sup> Vico. SN, § 1108.

<sup>370</sup> Bobbio, N. *A teoria das formas de governo*, p. 126. Cfr. também § 1108.

É importante notar, como lembra Bobbio, que a concepção de “estado bestial” de Vico tem certas características que a distinguem de outras concepções célebres, como a de Rousseau e a de Hobbes<sup>371</sup>. Contudo, há entre os três autores ao menos um elemento em comum: o estado originário da sociedade vem de uma natureza humana associal. No entanto, em Rousseau, apesar de ser associal, o homem é o louvável “bom selvagem” que vive harmoniosamente com a natureza e foi estragado pela civilização<sup>372</sup>. Ao contrário, em Hobbes, no estado associal o homem é totalmente “egoísta” e vive numa lastimável guerra de todos contra todos<sup>373</sup>. Quanto a isso, Vico parecia concordar.

Entretanto, de acordo com Bobbio, para Hobbes, o estado bestial é

uma hipótese racional, que deriva da imaginação do que seria a vida do homem se não houvesse um poder comum a impedir o desencadeamento dos instintos, mas é também o estado ao qual a humanidade está destinada a retornar, sempre que falta a autoridade estatal (como ocorreu na guerra civil inglesa, e como acontece costumeiramente nas relações entre os Estados, que se relacionam entre si como se estivessem no estado natural)<sup>374</sup>.

Vico, por outro lado, tentou conferir uma aplicação histórica ao estado bestial.

Com efeito, já foi dito que o marco inicial da história das nações gentis, estabelecido por Vico, fora o dilúvio. A partir daí, a passagem da história sacra à história dos gentis seria mediada por uma grave decadência da condição humana<sup>375</sup>. Nesse ponto, a interpretação de Vico é eminentemente religiosa. O estado bestial e ferino teria se dado a partir do momento em que os filhos de Noé, ou seja, Cam, Jafé e Sem, após renunciarem à religião do pai e passarem a dissolver os matrimônios, destruindo assim as bases familiares, finalmente se puseram a errar pela grande selva da terra.

Sem dúvida, o modelo de Hobbes pode granjear todos os méritos na teoria política, mas não tem qualquer fundamento histórico, a não ser talvez a própria guerra

---

<sup>371</sup> Idem, p. 119.

<sup>372</sup> Rousseau. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, I parte.

<sup>373</sup> Hobbes. *Leviatã*, I, 13; cfr *De cive*, I, 4 e 12.

<sup>374</sup> Bobbio, N. *A teoria das formas de governo*, p. 119.

<sup>375</sup> Vico. SN, § 369.

civil inglesa<sup>376</sup>. A história não pode ser reduzida apenas a uma fase bestial e outra civil. Com pertinência, Peter Burke aponta a inviabilidade histórica da própria transição da fase bestial para a civil. Se os homens no estado bestial são irracionais, como então subitamente eles passam para um estado civil através de uma tomada de consciência racional?<sup>377</sup> A crítica de Vico é também endereçada àqueles jusnaturalistas, Grozio, Selden e Pufendorf, que, como Hobbes, concebem seus modelos políticos com apenas duas formas sociais, a natural e a civil.

Eles não viram, como Vico quis ver, que todas as civilizações tiveram uma origem altamente religiosa. Segundo Bobbio, Vico funde a concepção aristotélica, “que vê o início da história da sociedade civil na família”, com a concepção da maior parte dos jusnaturalistas “para quem a história eterna ideal da humanidade se divide fundamentalmente em duas fases, a natural e a civil”<sup>378</sup>. Para Vico, a sociedade civil não veio diretamente de um estado de natureza essencialmente associal. O estado de natureza seria representado por essa forma primitiva e “natural” de associação que é a família. O filósofo da *Scienza Nuova* propõe a fase das famílias como etapa intermediária entre o estado bestial e o estado civil - uma inovação na teoria dominante, segundo Bobbio<sup>379</sup>. Vico estava afirmando que a instituição da sociedade civil não pôde ser cumprida sem a mediação da religião. Selvagens como eram os primitivos, não teriam capacidade reflexiva para conceber as vantagens da constituição de um pacto civil. Houve uma primeira forma selvagem de sociabilidade que preparou os homens para viverem nas repúblicas heróicas, ou seja, nas primeiras cidades. Cito:

Somente agora seja lícito aqui refletir o quanto se quis a propósito de que os homens pagãos, a partir de sua nata liberdade ferina, por um longo período de ciclópica disciplina familiar, fossem domesticados, nos Estados que tinham de vir junto aos cidadãos, a obedecer naturalmente às leis<sup>380</sup>.

---

<sup>376</sup> A respeito das exigências epistemológicas pelas quais Hobbes eliminou deliberadamente a fundamentação histórica da argumentação moral e política, vide Skinner, Q. *Razão e Retórica na Filosofia de Hobbes*, pp. 349 - 352.

<sup>377</sup> Burke, P. *Vico*, Unesp, São Paulo, 1997, p. 48.

<sup>378</sup> Bobbio, N. *A teoria das formas d e governo*, p. 121.

<sup>379</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>380</sup> Vico, SN, § 523. “Solamente ora sia lecito qui di riflettere quanto vi volle acciocché gli uomini del gentilesimo dalla ferina loro natia libertà, per lunga stagione di ciclopica famigliar disciplina, si ritruovassero addimesticati, negli Stati ch’avevano da venir appresso civili, ad ubbidire naturalmente alle leggi”.

Vico então demonstrou como a partir de uma rude percepção da divindade as famílias se constituíram e deram origem a essas primeiras formas de associação. Com forte herança religiosa, ele reivindicou à instituição do matrimônio e à do sepultamento o título de marcos inaugurais dessa fase intensamente religiosa que foi a das famílias: seriam elementos fundamentais desse início da história social da humanidade<sup>381</sup>.

De todas as fases imaginadas por Vico, sem dúvida a que mais carece de fundamento histórico é uma vez mais a remotíssima fase pré-histórica, a bestial. A caracterização feita por Vico recorreu ao lugar comum da identificação do estado humano com o animal, e certamente foi inspirada pelo *De rerum natura*<sup>382</sup> de Lucrécio. Entretanto, como lembra Bobbio<sup>383</sup>, nem sempre a animalidade primitiva do homem foi considerada fator de irrestrita insociabilidade. O que pode ter sido sugerido pelo fato de muitos animais viverem agregados, em bandos ou em pares.

O caráter associal vinculado à ausência de matrimônios foi especialmente destacado por Vico para descrever essa fase animal. Porém, não se pode negar que o filósofo napolitano exagera na cena atroz em que imagina o que as mães teriam feito com seus filhos nesse estado selvagem: mal desmamados, eram abandonados, ficando às moscas desde cedo, a rolar sobre as próprias fezes<sup>384</sup>. Com efeito, tal comportamento não parece condizer com o de um mamífero.

Com base em Vico, é possível acusar alguns jusnaturalistas de projetarem no período anterior à civilização o homem tal como ele se encontrava na própria civilização, porém sem os confortos e as garantias que essa lhe proporcionava<sup>385</sup>. Se o estado de natureza de Hobbes e dos jusnaturalistas criticados por Vico não é senão uma hipótese abstrata demais para representar os tempos remotos da história, talvez seja lícito dizer que o estado bestial descrito por Vico é, por seu turno, uma hipótese religiosa que deriva da imaginação de como seria o homem sem religião, matrimônios

---

<sup>381</sup> Idem, § 333.

<sup>382</sup> Lucrécio. *De rerum natura*, V, verso 932.

<sup>383</sup> Bobbio, N. *A teoria das formas de governo*, pp. 118-119.

<sup>384</sup> Vico. SN, § 369.

<sup>385</sup> Vico. *Autobiografia*, Riccardo Ricciardi, Milano - Napoli, p. 65; cfr. também Burke, P. *Vico*, Unesp, 1997, São Paulo, pp. 47-48.

e sepulturas. Portanto, a acusação de projeção do homem moderno na história remota poderia se voltar contra o próprio Vico; vale dizer, o *stato ferino* anterior à religião de Vico pode ser considerado tão ahistórico quanto o estado de natureza anterior à civilização de Hobbes.

Vico precisou forjar um estado associal, de homens errantes e conúbios incertos, a fim de fortalecer a tese de que a religião é o fundamento de qualquer sociedade<sup>386</sup>. Ele identificou o próprio princípio de sociabilidade<sup>387</sup> à religião, sem a qual os homens viveriam solitariamente e de maneira hostil uns com os outros. O filósofo napolitano não levou a sério os relatos de viajantes que narravam a existência de povos do Brasil, Cafra e Antilhas, que viveriam sem qualquer percepção de um deus. Da mesma forma, Bayle estaria equivocado ao afirmar que haveria povos ateus que viveriam pacificamente e com justiça sem o lume de um deus<sup>388</sup>.

Vico foi lacônico em seus argumentos. Entretanto, para esclarecer a questão, é possível encontrar na *Encyclopédie*, no artigo *athées*, escrito pelo Abbé Yvon, alguns argumentos que parecem consoantes ao ponto de vista de Vico. O filósofo de Nápoles classificou aqueles relatos como “novelas de viajantes, que proporcionam um verniz a seus livros com monstruosos exemplos”<sup>389</sup>. Yvon reputou a inconsistência dos relatos de viajantes aos preconceitos e ao desconhecimento da cultura e da língua desses povos<sup>390</sup>. Além disso, o autor iluminista também considerou que jamais houve qualquer nação, por mais feroz e selvagem que fosse, que não tenha reconhecido alguma divindade, ou uma vida futura com punições e recompensas pela vida passada<sup>391</sup>. A religião seria tão necessária para a manutenção da sociedade que seria impossível sua subsistência se não se admitisse um poder invisível, que governasse os afazeres da espécie humana<sup>392</sup>.

Entretanto, acerca da proposição de Bayle segundo a qual haveria nações de selvagens ateus, que viveriam no estado de natureza sem sociedade civil com mais

---

<sup>386</sup> Vico. SN, § 334, 385, 437, 480, 1109.

<sup>387</sup> Idem, § 1109.

<sup>388</sup> Idem, § 334.

<sup>389</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>390</sup> *Encyclopédie*, “Athées”.

<sup>391</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>392</sup> Idem, “Athéisme”.

virtude que os idólatras a seu redor, Yvon desenvolveu uma argumentação conforme a opinião de que a religião é estritamente necessária para a sociedade civil, ainda que possa haver a possibilidade de que não seja necessária no estado de natureza. Yvon supôs que embora no estado de natureza o homem possa viver sem um deus de maneira pacífica e virtuosa, isso não significa que esse mesmo homem simples e pacato vá permanecer do mesmo modo quando entrar em sociedade e ver multiplicadas suas necessidades por causa dos refinamentos da civilização, proporcionadas pelo progresso das artes e ciências<sup>393</sup>.

Esse argumento não é consoante à opinião de Vico, segundo a qual o estado de natureza seria, contudo, o mais pio de todos, tratando-se da era dos deuses<sup>394</sup>. Todavia, é possível que o filósofo napolitano endossasse a tese de Yvon segundo a qual o ateísmo, do ponto de vista do comum dos homens, debilita o temor às leis e conduz ao império do interesse próprio, tornando-se um princípio de desagregação social<sup>395</sup>. De acordo com Yvon, não adianta aludir, como fez Bayle (para quem é perfeitamente possível uma sociedade de ateus), ao exemplar comportamento de um Epicuro, ou de selvagens cujas necessidades pouco numerosas e pouco intensas não despertam paixões. No tocante ao comum dos homens, o ateísmo seria altamente pernicioso à sociedade, por encorajar à prática do vício; de modo que não se poderia desprezar a importância da religião na educação dos homens, ainda que nem sempre viesse surtir o efeito prometido, que seria o de promover a virtude na prática humana<sup>396</sup>.

Nesse sentido, a barbárie da reflexão é fruto da razão atéia, vale dizer, da razão que perdeu seu princípio de sociabilidade. Enfatizar o valor da religião e do social provavelmente é uma manifestação vichiana de humanismo cívico, contra aquele tipo de razão que considera, entre outras coisas, que suas excelências

---

<sup>393</sup> Idem, “Athées”.

<sup>394</sup> Entretanto, Vico sugeriu que a “natural ambição da soberbia humana” inculcada nos poderosos do estado das famílias havia dado motivo “à vulgar tradição de que os primeiros homens poderosos se fizeram adorar por deuses” (SN, § 449), que segundo Nicolini seria uma tese fundamental para os ateístas napolitanos. Vale dizer, o filósofo ateu concluiria que a religião teria sido uma invenção da política (cfr. *Encyclopédie*, “Athées”).

<sup>395</sup> *Encyclopédie*, “Athées”.

<sup>396</sup> Idem, *ibidem*.

pertencem à esfera privada e só nela devem ser exercitadas, que despreza a esfera pública e qualquer conotação social do saber<sup>397</sup>.

Se é dada à passagem da razão à barbárie alguma lógica dentro do esquema do *ricorso*, por outro lado a constatação da ocorrência da barbárie da reflexão pode significar uma crítica a seu próprio tempo. Assim, desapareceria qualquer traço de inexorabilidade desse último *ricorso*. A sua história ideal eterna se sustenta, paradoxalmente, sem precisar estabelecer um determinismo histórico, ou, como ele mesmo denominou, um fado. Com efeito, “o homem tem livre arbítrio, ainda que débil, de fazer das paixões virtudes”<sup>398</sup>.

Um determinismo histórico negaria a liberdade, podendo conduzir assim a uma ética, por assim dizer, do rigor, canônica. Por outro lado, a história de Vico não pôde ser senão aberta, para não anular a liberdade e o princípio de que as circunstâncias são sempre novas e várias. Concomitante a uma história aberta, estaria uma ética mais próxima daquela valorizada por Vico em seus escritos pedagógicos, aquela da prudência que observa as circunstâncias para agir.

Além disso, a crítica de Vico não se reduz apenas ao diagnóstico. A própria *Scienza Nuova* “em torno da comum natureza das nações” pode representar uma alternativa para resgatar a significação social do saber, servindo de certo modo ao firme propósito de evitar aquela barbárie da razão.

### III. 2 A consciência histórica de Vico

Certa vez, Vico condenou as paixões humanas por se apegarem totalmente às utilidades privadas, levando os homens a viverem como feras dentro da solidão<sup>399</sup>. Por outro lado, ele identificou um conjunto de idéias que de alguma forma

---

<sup>397</sup> A respeito da questão da cidadania voltada para o privado e para o *otium* e a cidadania humanista que definiu o *uir civilis* como orador, homem público, voltado para o *negotium*, vide Skinner, *Razão e Retórica na Filosofia de Hobbes*, Unesp, São Paulo, 1997, pp. 101-146, 375-385.

<sup>398</sup> Idem, § 136.

<sup>399</sup> Idem, § 133.

endossariam esse egoísmo bárbaro com uma máscara racional, o que ele chamou de filosofia monástica (de solitários)<sup>400</sup>.

De modo geral, Vico encontrou os princípios da filosofia monástica nos termos das antigas filosofias dos estóicos e dos epicuristas<sup>401</sup>. Talvez tenham se confrontado declaradamente na antigüidade, mas para Vico no entanto essas filosofias tiveram duas perspectivas comuns que as tornaram condenáveis. Em primeiro lugar, ambas negaram a Providência e não fundamentaram a moral e a política na religião. Os estóicos derivariam tanto a moral quanto a política de um determinismo absoluto, isto é, da idéia de que os homens não teriam uma liberdade individual, mas estariam sujeitos a uma ordem natural imanente aos feitos humanos, advindo daí a visão de um fado inflexível que governaria a vida dos homens<sup>402</sup>. Já os epicuristas anulariam a liberdade de arbítrio, uma vez que, ao estabelecerem os sentidos como norma das ações, fundamentariam a vida prática numa casual conformação da matéria que vem determinar a sensibilidade de cada homem, de tal modo que no fundo das ações humanas não haveria outra coisa senão o acaso<sup>403</sup>.

Em segundo lugar, ambas as filosofias fomentariam um ideal de vida solitária. Ambas delineavam uma moral de solitários. A expressão de Vico é até depreciativa, quando sugere que os epicuristas são “preguiçosos fechados nos seus jardins”<sup>404</sup>. De acordo com Vico, Epicuro forjou “sobre uma física mecânica toda uma metafísica do sentido [...] e uma moral do prazer, boa para homens que devem viver na solidão”<sup>405</sup>. Esse juízo sobre Epicuro, segundo Fausto Nicolini, não passou de puro exagero, uma vez que o epicurismo desenvolveu mesmo uma doutrina contratualista da sociedade<sup>406</sup>. Os estóicos, por sua vez, se esforçaram por não sentir paixões<sup>407</sup> e se afastaram das opiniões, de acordo com o mote “*Sapientem nihil opinari*”<sup>408</sup>; dessa

---

<sup>400</sup> Idem, § 130.

<sup>401</sup> Vico. *Autobiografia*, Riccardo Ricciardi, Milano - Napoli, p. 15; cfr. SN, § 130.

<sup>402</sup> Vico. *Autobiografia*, p. 22; cfr. SN, § 130, 335.

<sup>403</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>404</sup> Vico. *Autobiografia*, p. 15. “sfaccendati chiusi ne’ loro orticelli”.

<sup>405</sup> Idem, p. 20. “...sopra una fisica meccanica, una metafisica tutta del senso [...] e una morale del piacere, buona per uomini che debbon vivere in solitudine...”

<sup>406</sup> Idem, nota da p. 20.

<sup>407</sup> Idem, p. 15.

<sup>408</sup> Vico. *Seconda Risposta in Opere*, Riccardo Ricciardi, Milano - Napoli, p. 360. “O sábio não opina nada”.

forma, eles se dedicariam todos à meditação e desprezariam o diálogo e o confronto de idéias com o senso comum.

Além dessas duas escolas, Vico se afastou enfaticamente da seita dos céticos e, como foi dito acima, reprovou seriamente na *Scienza Nuova* a “falsa eloquência” oriunda do princípio de Carnéades de que sempre há dois lados em qualquer questão. A escola cética, segundo Vico, seria altamente prejudicial à doutrina do Estado<sup>409</sup>. Em uma carta de 1729, lê-se:

o ceticismo, colocando em dúvida a verdade, a qual une os homens, os dispõe para todo motivo de prazer próprio ou de utilidade própria que sigam o próprio sentido, e assim os chama das comunidades civis para o estado da solidão, mas não de animais mansos, que têm o talento de viver unidos em grupos e em rebanhos, mas de ferozes e cruéis, que vivem todos divididos e solitários nos seus e covis e tocas<sup>410</sup>.

A partir dessas correntes filosóficas, Vico identificou muitos autores modernos à filosofia monástica. Descartes foi aproximado ao estoicismo por ter posto exclusivamente o intelecto como regra da verdade; em outro passo, ele foi avizinhado a Epicuro por ter reduzido a natureza à figura e a movimentos extrínsecos<sup>411</sup>. Hobbes foi censurado por ter encontrado seus princípios “errando com o acaso de Epicuro” e por desconsiderar a natureza sociável do homem<sup>412</sup>. A filosofia de Gassendi lhe pareceu adequar-se a um “mundo de moral demasiado complacente”, pelo que foi celebrado como restaurador da boa filosofia, porque “faz critério do verdadeiro o sentido, de que a cada um apraz o seu, e põe no prazer do corpo, porque não há outra coisa para Epicuro senão vazio e corpo, a felicidade humana”<sup>413</sup>. Locke foi

---

<sup>409</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>410</sup> Vico. *Carteggio*, A Francesco Saverio Estevan in *Opere*, Riccardo Ricciardi, Milano - Napoli, p. 135. “...lo scetticismo, mettendo in dubbio la verità, la qual unisce gli uomini, li dispone ad ogni motivo di proprio piacere o propria utilità che sieguano il senso proprio, e si dalle comunanze civili li richiama allo stato della solitudine, nonché degli animali mansueti, c’hanno pur talento d’unitamente vivere tutti greggi e negli armenti, ma di fieri ed immani, che vivono tutti divisi e soli nelle lor tane e covili”.

<sup>411</sup> Vico. *De Antiquissima Italarum Sapientia* in *Opere*, Riccardo Ricciardi, Milano - Napoli, capítulo IV, parte II, p. 272; cfr. *Autobiografia* in *Opere*, Riccardo Ricciardi, Milano - Napoli, p. 22.

<sup>412</sup> Vico. SN, § 179.

<sup>413</sup> Vico. *Carteggio*, All’ Abate Giuseppe Luigi Esperti in Roma, in *Opere*, Riccardo Ricciardi, Milano - Napoli, p. 128. “Il Gassendi ritruovò il mondo tutto marcio in amori di romanzi e illanguidito in braccio di una troppo compiacente morale, e vivo udi da per tutto celebrarsi il suo nome di ristoratore della buona filosofia, perché di un sistema che fa criterio del vero il senso, di cui a ciascuno piace il suo, e pone nel piacere del corpo, perché non vi è altro per Epicuro che vano e corpo, l’umana felicità”.

julgado um filósofo que se esforçou por estabelecer a metafísica da moda<sup>414</sup>, isto é, aquela metafísica do sentido de Epicuro<sup>415</sup>. Spinoza, que concebeu o homem sujeito ao fado, só pôde falar “de república como de uma sociedade que fosse de comerciantes”<sup>416</sup>. Bayle foi reprovado por ter sido persuadido por depoimentos dos viajantes de caravelas de então acerca dos povos do mundo novo, pelo que sugeriu que os povos podem viver com justiça sem o lume de Deus<sup>417</sup>.

Também são criticados, com insistência, os três jusnaturalistas, Grozio, Selden e Pufendorf. De acordo com Vico, todos os três erraram na abordagem da questão do direito natural ao começarem concebendo suas idéias segundo os parâmetros dos últimos tempos civilizados, ou seja, da era dos homens iluminados pela razão natural “tutta spiegata”<sup>418</sup> (toda desdobrada). Especialmente atacados são Grozio e Pufendorf, aquele por ter posto “a natural inocência em uma simplicidade de natureza humana”, este pela hipótese “escandalosa” “do homem lançado no mundo sem cuidado ou ajuda de outrem”<sup>419</sup>.

A Vico todos esses autores, de uma forma ou de outra, pareciam com algumas de suas idéias ameaçar a validade do princípio social da natureza humana<sup>420</sup>. Nesse sentido, procede a afirmação de Battistini de que toda a filosofia de Vico pode ser lida como uma guerra contra as forças desagregadoras da sociedade<sup>421</sup>. Outrossim, alguns desses autores de algum modo atenuariam a religião como elo social<sup>422</sup>.

---

<sup>414</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>415</sup> Vico. *Autobiografia* in *Opere*, Riccardo Ricciardi, Milano - Napoli, p. 20.

<sup>416</sup> Vico. SN, § 335. “Benedetto Spinoza parla di repubblica come d’una società che fusse di mercadanti”. Nicolini reporta essa afirmação a Spinoza, *Tractatus theologicus-politicus*, ed. orig. di Amburgo, 1670, pp. 175-86.

<sup>417</sup> Vico. SN, § 334.

<sup>418</sup> Idem, § 394.

<sup>419</sup> Vico. *Carteggio*, A monsignor Filippo Maria Monti, in *Opere*, Riccardo Ricciardi, Milano - Napoli, p.116. “Si confutano innanzi i tre sistemi, prima del Grozio, il quale, come sociniano, pone la natural innocenza in una semplicità di natura umana [...]; finalmente quello di Pufendorffio, che pone un’ipotesi scandalosa dell’uom gittato nel mondo senza cura o aiuto d’altrui”.

<sup>420</sup> Vico. *Carteggio*, A monsignor Filippo Maria Monti, in *Opere*, Riccardo Ricciardi, Milano - Napoli, pp. 116-17.

<sup>421</sup> Lollini, M. *Le Muse, le maschere e il sublime, G. B. Vico e la poesia nell’età della ragione spiegata*, Guida, Napoli, 1994. Introduzione di Andrea Battistini, p. 20.

<sup>422</sup> Bayle, por exemplo, teria concluído que a religião não seria tão útil para reprimir o vício quanto pretende e que o ateísmo não causa o mal que se imagina, pois que uma parte e outra agem de maneira contrária aos princípios que professam. Além disso, teria sugerido que um ateu pode preservar os princípios da virtude moral e portanto viver moralmente bem em sociedade; cfr. Diderot. *Encyclopédie*, Athées.

Vico também considerou que há formas discursivas que unem e outras que separam os homens. Figura exemplar da desagregação social nos tempos da reflexão seria o desenvolvimento da ironia no plano discursivo. Em contrapartida, ficou claro, para Vico, que o discurso mitológico teve um sentido essencialmente coletivo e funcionou como um fator agregador. Os mitos teriam sido sentidos pelos homens antigos como *vera narratio*, de sorte que o *vero poetico* (a verdade mitológica), carregado de um conteúdo religioso, também foi expressão de uma experiência coletiva e de uma vida essencialmente comunitária. Com o desenvolvimento da consciência da artificialidade da linguagem - vale dizer, com o desenvolvimento da lógica, que distancia a linguagem dos seus referentes -, produziu-se a figura da ironia, que “não pode surgir senão nos tempos da reflexão, porque ela é formada pelo falso por força de uma reflexão que toma máscara da verdade”<sup>423</sup>. Nesse sentido, a barbárie da reflexão teria levado os homens a serem elegantemente dissimulados e traiçoeiros. Na SN essa visão sobre a ironia soa como uma condenação às elegâncias irônicas que infestavam de falsidades as políticas das cortes por toda Europa barroca.

Ao sugerir que a sua época estava sofrendo com os venenos da barbárie da reflexão, Vico tomava uma atitude bastante contrária ao entusiasmo de seus contemporâneos, sobretudo dos cartesianos<sup>424</sup>. Nos escritos de Vico, é possível perceber o amplo desconforto que ele sentia em relação às tendências que os meios científicos e a cultura em geral seguiam então. Talvez seja lícito ver nesse desconforto um sinal de conservadorismo cultural<sup>425</sup>.

De acordo com Rossi, a crítica de Vico se aproxima “ - muito mais do que alguns não gostam de crer - às teses que muitos dos reacionários do seu tempo (jesuítas principalmente) tinham formulado e sustentado em polêmica com os

---

<sup>423</sup> Vico. SN, § 408. “L’ironia certamente non poté cominciare che da’tempi della riflessione, perch’ella è formata dal falso in forza d’una riflessione che prende maschera di verità”.

<sup>424</sup> Rossi, Paolo *Introduzione al pensiero di Vico*, Loescher, Torino, 1964. Ver comentários sobre Gianone, p. x-xii.

<sup>425</sup> Idem, p. xvii.

inovadores italianos e europeus”<sup>426</sup>. Entre eles, Rossi menciona De Benedictis, jesuíta que teria dado início em Nápoles às polêmicas entre cartesianos e anticartesianos:

em suas *Lettere Apologetiche* encontramos a aproximação, de resto difusa, entre a posição de Descartes e aquelas de Demócrito e Epicuro, proponentes do Acaso e destruidores da Providência; encontramos a afirmação de que a nova física é construída sobre aqueles mesmos princípios - massa, figura, movimento - que regem aquela epicúrea-lucreciana; encontramos uma crítica ao *Cogito* que aparece como princípio “extrínseco e comum” incapaz de dar conta da realidade corpórea e espiritual do homem; encontramos a distinção entre os “experimentais” (os técnicos, diríamos hoje), a quem foram atribuídas todas as conquistas da ciência moderna, e os “modernos filosofantes”, que para essas em nada contribuíram, intencionados como eram a destruir não só o verdadeiro saber, mas também a moralidade e a sociedade<sup>427</sup>.

Rossi sentiu um tom retraído nas críticas vichianas dirigidas aos gênios do século das luzes<sup>428</sup>. Contudo, talvez seja preferível ver, sem juízos de valor, nessas mesmas críticas, não um sinal de conservadorismo, mas um ponto de vista próprio que observou nos assuntos que lhe importavam - as humanidades em geral - não um avanço, mas um empobrecer em comparação à fertilidade da cultura do humanismo<sup>429</sup>.

De certo modo, um dos principais representantes da filosofia monástica na modernidade foi o egoísmo do pensamento cartesiano, ou melhor, a individualística autoconsciência reflexiva do *Cogito*<sup>430</sup>. Em torno dele, podem ser situados aspectos importantes da visão vichiana sobre a barbárie da reflexão. Dentre eles, pode ser destacado o aspecto monológico do saber cartesiano, enquanto é sistematizado aos moldes do método geométrico. Além disso, Vico chamou a atenção ao abandono tácito da moral e da política na educação de então, o que sabotava o ensino da finalidade social e pública do saber.

---

<sup>426</sup> Idem, p. xviii.

<sup>427</sup> Idem, p. xix.

<sup>428</sup> Idem, p. xvii.

<sup>429</sup> Vico. *Autobiografia*, in *Opere*, Riccardo Ricciardi, Milano - Napoli, pp. 25-26.

<sup>430</sup> Lollini, M. *Le Muse, le maschere e il sublime, G. B. Vico nell'età della "ragione spiegata"*, Guida, Napoli, 1994. Introduzione di Andrea Battistini, p. 20.

Para o filósofo napolitano, tal programa pedagógico foi consequência do entusiasmo de seus contemporâneos pelo panmatematismo cartesiano, que os conduzia a se dedicarem muito mais às ciências naturais que às humanidades; porque aquelas, por maior aceitabilidade da matemática, tornavam-se mais exatas e também mais fáceis, inspirando uma idéia de progresso nas contribuições; essas, ao contrário, todas extremamente problemáticas, sem muitos consensos, só em aparência poderiam ser organizadas pelo método matemático, e se tornavam complicadas e obscuras, deixando a impressão de uma total impossibilidade de avanço nas discussões.

Na mesma supracitada carta a Estevan de 1729, Vico afirmou que naqueles seus tempos a crítica moderna, que desprezara o verossímil, conduzia ao ceticismo e acabava com o espírito comunitário dos homens. A propósito da visão vichiana da ligação de Descartes com o ceticismo, lê-se nessa carta:

por todos os lugares celebrando-se o critério da verdade do mesmo Descartes, que é a clara e distinta percepção, o qual, não definido, é mais incerto do que aquele de Epicuro, que é o sentido evidente de cada um, o qual toda paixão faz parecer evidente, conduz-se rapidamente ao ceticismo, que desconhecendo as verdades nascidas dentro de nós, pouca, antes, nenhuma conta têm daquelas que se devem recolher fora, que precisam se reencontrar com a tópica para firmar o verossímil, o senso comum e a autoridade do gênero humano; e por isso se desaprovam os estudos que a isso são necessários, que são aqueles dos oradores, dos historiadores, dos poetas e das línguas nas quais eles falavam<sup>431</sup>

Um outro sintoma da barbárie da reflexão diagnosticado por Vico é o envelhecimento da razão, que se tornou caduca e estéril. Em outra carta de 1726, ao padre Edoardo de Vitry, ele escreveu: “por todas as espécies de ciências os engenhos da Europa estão já exaustos”; e o “gênio do século” lhe parece, “em suma, mais desejoso de contar isso que outros souberam que se aprofundar para ir mais

---

<sup>431</sup> Vico. *Carteggio*, A Francesco Saverio Estevan, in *Opere*, Riccardo Ricciardi, Milano - Napoli, p. 138. “...dappertutto celebrandosi il criterio della verità del medesimo Renato, che è la chiara e distinta percezione, il quale, non definito, è più incerto di quel di Epicuro, che il senso evidente di ciascheduno, il qual ogni passione ci fa parer evidente, conduce di leggieri allo scetticismo, il quale, sconoscendo le verità nate dentro di noi medesimi, poco anzi niun conto tiene di quelle che si deono raccogliere dal di fuori, che bisognano ritrovarsi com la topica

além<sup>432</sup>. Na supracitada passagem da SN, leu-se que após séculos de individualismo bárbaro “enferrujam-se as desgraçadas sutilezas dos engenhos maliciosos”. [grifo meu]

Uma prática, apontada por Vico, que acompanhava essa esterilidade da razão era a busca do conhecimento fácil. Naquela carta de 1729, ele afirmou que a universalização do método cartesiano dá continuação “àquela debilidade da nossa natureza humana que em brevíssimo tempo e com pouca fadiga queria saber de tudo. Que é a razão porque hoje não se lavram outros livros senão de novos métodos e compêndios...”<sup>433</sup>. Vico notou que os novos livros de então se recomendavam pela facilidade. Os métodos transportados das matemáticas às outras ciências deram passagem a dicionários de ciências, inclusive das próprias matemáticas<sup>434</sup>.

Sempre foi caro a Vico o princípio de que a fonte das invenções é a faculdade da imaginação e de que a razão sem imaginação é estéril. A imaginação foi originalmente a faculdade criadora de mitos; além disso, seria a faculdade soberana nas mentes juvenis. Desse modo, a razão envelhecida é aquela que, freqüentemente em oposição aos mitos, menospreza a sua originária fonte de criações. Contra a falta de reconhecimento da imaginação como faculdade criativa, Vico parece ter se empenhado tenazmente em rejuvenescer a razão, vale dizer, em reaproximá-la da imaginação.

---

per fermare il verosimile, il senso comune e l'autorità del gener umano; e perciò si disapprovano gli studi che a ciò bisognano, che sono quelli degli oratori, degli storici e de'poeti e delle lingue nelle quali essi parlarono”.

<sup>432</sup> Vico. *Carteggio*, Al padre Edoardo de Vitry, in *Opere*, Riccardo Ricciardi, Milano - Napoli, p. 131. “...per tutte le spezie delle scienze gl'ingegni d'Europa sono già esausti”. “Per tutte le quali parti dello scibile noverate, si vede apertamente la necessità che han gli uomini di lettere di oggidì di secondare il genio del secolo, vago più di raccontare in somma ciò che altri seppero che profundarvisi per passar più oltre”.

<sup>433</sup> Vico. *Carteggio*, A Francesco Saverio Estevan, in *Opere*, Riccardo Ricciardi, Milano - Napoli, p. 136. “E si son abbandonate principalmente per l'autorità di Renato delle Carte nel suo metodo, ed in grazia del suo metodo, perocché voglia per tutto il suo metodo; ond'egli si ha fatto un gran séguito per quella debolezza della nostra natura umana, che 'n brevissimo tempo e com pochissima fatica vorrebbe saper di tutto. Che è la cagione perché oggi non si lavoran altri libri che di nuovi metodi e di compendi...”.

<sup>434</sup> Cabe lembrar que Bacon preferia aos métodos os aforismos e observações; os primeiros podem ser mais polidos e acomodados à prática, porém os segundos são, por assim dizer, germinais, e permitem o crescimento e progresso. Já os compêndios ele julgava que eram magistrais e peremptórios em vez de francos e fiéis, de maneira que eram feitos mais para serem objeto de crença que de exame. Cfr. Bacon, *The Advancement of Learning*, Oxford, 2000, p. 29, 31.

Battistini chama a atenção para a linguagem sublime que em muitas passagens encanta a leitura da *Scienza Nuova*<sup>435</sup>. Do léxico sublime, fazem parte, entre outras, a supracitada imagem do tempo como rio violento; da grande selva como palco das barbáries; da densa treva dos primórdios da história; do lume da história ideal eterna. Battistini também atentou para o método do historiador de se mergulhar nas modificações da própria mente a fim de se ter acesso às mentes primitivas do início da história da humanidade. Seria um procedimento oposto às meditações cartesianas, na medida em que ao invés de “purgar’ a razão obscurecida pelos sentidos até restituir-lhe a nitidez, Vico exige ‘imersi-la aí e revirá-la por dentro’<sup>436</sup>. Esse seria o significado do imperativo de encontrar os princípios do mundo civil “dentro das modificações da nossa própria mente humana”<sup>437</sup>.

Assim, o historiador Vico não procedeu a reconstituição do primeiro lampejo da humanidade seguindo um raciocínio analítico conforme as sutilezas da razão *tutta spiegata* (toda desdobrada), isto é, com a mente pura; mas, numa espécie de regressão ao épico, com o ânimo perturbado e comovido<sup>438</sup>, inventou um mito, aquele do primeiro trovão e do primeiro relâmpago que os “*bestioni*” traduziram pela voz imperiosa de uma divindade, daí surgindo o sentimento religioso. Para Sorrentino, essa apresentação, qual um primeiro ato do grande teatro humano, é dominada pelas Musas. Nesse sentido, a *Scienza Nuova* seria também uma obra de arte<sup>439</sup>.

Destarte, com a sua obra maior Vico pode ter pretendido restaurar uma linguagem sublime conveniente à idade da razão *tutta spiegata*. Para que se pudesse conceber a viabilidade dessa empreitada, Battistini sugere a importância de um grande poeta épico: não o inatingível Homero dos tempos heróicos, mas o Virgílio do ápice da civilização romana dos tempos de Augusto<sup>440</sup>.

Ao acusar a esterilidade da razão em todas as ciências, em pleno século das luzes, Vico pode ser tachado de retrógrado. No que concerne às ciências naturais, a

---

<sup>435</sup> Lollini, M. *Le Muse, le maschere e il sublime, G. B. Vico e la poesia nell'età della “ragione spiegata”*, Guida, Napoli, 1994. Introduzione di Andrea Battistini, p. 8.

<sup>436</sup> Idem, p. 10.

<sup>437</sup> Vico. SN, § 331. “...questo mondo civile egli certamente è stato fatto dagli uomini, onde se ne possono, perché se ne debbono, ritrovare i principi dentro le modificazioni della nostra medesima mente umana”.

<sup>438</sup> Idem, § 218.

<sup>439</sup> Sorrentino, A. *La Retorica e la Poetica di Vico*, Fratelli Bocca, Torino, 1927, pp. 303-304.

alguns pode parecer que ele, todo absorto na contemplação do mundo do direito e da história, não tenha se interessado por aquelas disciplinas<sup>441</sup>. Contudo, esse parecer é decisivamente falso se reportado aos anos que antecederam 1714, isto é, ao período em que elaborou o *De nostri temporis studiorum ratione* e o *De antiquissima italarum sapientia*. O terreno em que foi aparentemente mais arcaizante sem dúvida é o da problemática filosófica ligada aos desenvolvimentos da ciência moderna. No entanto, não se pode afirmar que ele não teve conhecimento dessa.

Chave da postura vichiana frente a essa problemática é a sua crítica à matematização da natureza, isto é, ao princípio de que a natureza na sua essência é constituída de medidas que cabe a razão encontrar, como a figura, o peso e a mecânica dos movimentos, que, de acordo com Rodolfo Mondolfo, é um dos elementos fundamentais para a ciência moderna desde Da Vinci e Galileu<sup>442</sup>. No âmbito de uma discussão metafísica, Vico defendeu um reencantamento da natureza, e nisso, segundo Rossi, parece ter se aproximado daquele “hermetismo e daquela mentalidade mágica contra a qual haviam polemizado os grandes representantes da ciência moderna, de Galileu a Bacon, de Descartes a Mersenne”<sup>443</sup>.

Um dos motivos da crítica de Vico que parece não poder ser qualificado como mero conservadorismo, e que aqueles contra os quais essa crítica fora dirigida não pareciam estar dispostos a relevar, foi a condenação à postura agressiva da ciência nos seus confrontos com a natureza. Essa agressividade, aos olhos de Vico, andava atrelada ao orgulho ímpio da ciência moderna que se vangloriava de poder alcançar um conhecimento perfeito e exato da natureza. A violência se fazia sobretudo quando se pretendia adequar a natureza à teoria, e não o inverso<sup>444</sup>.

Já no que concernia ao âmbito da prática científica mesma, em nenhum momento Vico parece ter desconsiderado os métodos da ciência experimental<sup>445</sup>.

---

<sup>440</sup> Lollini, M. *Introduzione di Andrea Battistini*, p. 12.

<sup>441</sup> Rossi, P. *Introduzione al pensiero di Giambattista Vico*, Loescher, Torino, 1964, p. xix.

<sup>442</sup> Mondolfo, R. *Il “Verum factum” prima di Vico*, Siglo Veintiuno, Buenos Aires, 1971, p. 31-59.

<sup>443</sup> Rossi, P. *Introduzione al pensiero di Giambattista Vico*, Loescher, Torino, 1964, p. xx.

<sup>444</sup> Vico. *De nostri temporis studiorum ratione*, in *Opere*, Riccardo Ricciardi, Milano - Napoli, IV, p. 183.

<sup>445</sup> Para Rodolfo Mondolfo, Vico de modo geral não compreendeu o valor gnoseológico da física experimental de Galileu; no entanto esse autor se viu forçado a destacar a afirmação vichiana do reconhecimento da física experimental, contida na conclusão do *De Antiquissima Italarum Sapientia*. Vide Mondolfo, R. *Il “Verum factum” prima di Vico*, Siglo Veintiuno, Buenos Aires, 1971, Apostilla, p. 97.

Pelo contrário, teve clara idéia deles e defendeu-os com vigor<sup>446</sup>. Por isso, a sua crítica à física foi dirigida àquela física que deixou de observar o dado empírico e que deixou de regular as suas conclusões teóricas pelo experimento científico. Vico, a sua maneira, foi um defensor e seguidor do empirismo de Bacon. De fato, a sua *Scienza Nuova* deveria ser composta de teoria e dado empírico - nas suas palavras, de filosofia e filologia, vale dizer, de *cogitata et visa*<sup>447</sup>.

Enfim, pode-se dizer que Vico se envolveu mais decisivamente nas polêmicas metafísicas, resguardando os princípios da ciência experimental matematizada de Galileu. Por isso, talvez não seja tão estranho que ele certa vez tenha reconhecido o gênio de Descartes<sup>448</sup>, de Newton e de Leibniz<sup>449</sup>. Antes disso, já havia reconhecido sua própria inaptidão para as ciências matemáticas<sup>450</sup>.

Se, por um lado, frente a alguns temas centrais da cultura de seu tempo, Vico parecia tomar uma posição singularmente retrógrada, por outro lado, não era uma posição passiva perante à tradição. Observando-se o inteiro desenvolvimento do pensamento vichiano, parece evidente o ímpeto científico de Vico, o afã por novas descobertas e novas teorias. Nisso, talvez não tenha destoado do espírito do século das luzes.

A propósito da colocação de Vico nas modernas tendências culturais do ambiente intelectual napolitano, Rossi comenta que muitos estudiosos se serviram, para qualificar esse ambiente cultural, do termo ecletismo. Detendo-se nas aparências de um tal mesclar-se e entrecruzar-se de temas diversos, esse termo adquire um claro sabor negativo, que implica, em última análise, um juízo de desvalor. Cito:

Mas onde quer que se olhe mais a fundo se poderá perceber (e estudos recentes confirmam esse juízo) que naquele ambiente se afirmavam como dominantes posturas científicas e naturalistas, era presente uma comum inspiração antisistemática e antiautoritária, operava uma mentalidade atenta à prática e ao particular, que valorizava o experimento no âmbito

---

<sup>446</sup> Vico. *De Antiquissima Itolorum Sapientia*, in *Opere*, Riccardo Ricciardi, Milano - Napoli, Conclusiones, p. 307.

<sup>447</sup> Vico. SN, § 138-164.

<sup>448</sup> Vico. *Della Mente Eroica*, in *Opere*, Riccardo Ricciardi, Milano - Napoli, p. 925.

<sup>449</sup> Idem, *Scienza Nuova*, § 347.

<sup>450</sup> Vico. *Autobiografia*, in *Opere*, Riccardo Ricciardi, Milano - Napoli, p. 16.

científico e o documento no âmbito da pesquisa histórica, uma mentalidade que se manifestava do mesmo modo seja nas pesquisas de metodologia científica de um Valeta ou de um Capua, seja nas pesquisas histórico-jurídicas de um D'Andrea, e que chegava a investir também aqueles que, como o Doria, representavam as correntes mais ligadas à tradição<sup>451</sup>.

As condenações de barbárie da reflexão e de perda de criatividade talvez não se dirigissem apenas às modernas correntes políticas e científicas. Também podem ter sido voltadas contra as vanguardas literárias barrocas, que reafirmavam das mais diversas maneiras o antigo cânone da *Poética* de Aristóteles<sup>452</sup>. Nesse sentido, sugestiva é a mesma supracitada passagem da SN, “enferrujam-se as desgraçadas sutilezas dos engenhos maliciosos”, em que o filósofo napolitano empresta um conceito chave das poéticas barrocas, o “engenho”, para elaborar uma crítica social. Ao engenho vem associado o conceito de sutileza, com o qual Vico uma vez se referiu ao discurso de tipo cartesiano: sutil seria o discurso extremamente lógico, conectado em forma de corrente, porém duro, seco e frio<sup>453</sup>.

De certo modo, no âmbito da crítica literária, a SN, de acordo com Sorrentino, se colocou em posição de refutação das poéticas barrocas do artifício, que teriam reduzido as agudezas e as artes do engenho à pura questão de forma<sup>454</sup>. A chave mestra da SN, isto é, a idéia de que no momento histórico anterior ao da razão, que é o mitológico momento da imaginação, os homens foram naturalmente poetas, entra de certa forma em choque com as poéticas neoaristotélicas nas quais acabou se consolidando o princípio da natureza reflexiva e intelectualística das artes poéticas<sup>455</sup>.

Seria talvez mais fecundo ao invés de tachar o filósofo italiano de conservador, imaginá-lo como um homem do seu tempo respondendo às questões que então pairavam no ar. Alguns podem tomar ao pé da letra a própria autodescrição de Vico como um homem que deliberadamente não leu livros do seu

---

<sup>451</sup> Rossi, P. *Introduzione al pensiero di Giambattista Vico*, Loescher, Torino, 1964, p. xv.

<sup>452</sup> Sorrentino, A. *La Retorica e la Poetica di Vico*, Fratelli Bocca, Torino, 1927, pp. 136, 180, 568.

<sup>453</sup> Vico. *De nostri temporis studiorum Ratione*, in *Opere*, Riccardo Ricciardi, Milano - Napoli, pp. 198-200.

<sup>454</sup> Sorrentino, A. *La Retorica e la Poetica di Vico*, Fratelli Bocca, Torino, 1927, pp. 93, 96, 103, 115, 116.

<sup>455</sup> Idem, pp. 117, 139, 153, 168, 169, 170, 180-209, 264, 266, 271, 276, 281, 313.

tempo<sup>456</sup> e que não seguia escolas nem mestres<sup>457</sup>. Algumas vezes se frisou o caráter anômalo do pensamento de Vico em relação a seu próprio tempo<sup>458</sup>: tomaram-no ou como um retrógrado que olha para trás<sup>459</sup> ou como à frente de seu tempo, um precursor de muitas idéias do século XIX<sup>460</sup> ou mesmo do XX<sup>461</sup>. Quem sabe não seria mais interessante imaginar Vico respondendo às questões de seu próprio tempo? Mais precisamente, segundo Joseph Levine, ao criar uma ciência nova, Vico estava respondendo diretamente e em larga medida a muitas das saídas que tinham sido levantadas no extenso debate, que animou os intelectuais de toda Europa e que foi cunhado como a Querela entre Antigos e Modernos<sup>462</sup>.

Essa querela remonta ao Renascimento, fenômeno de propagação da cultura clássica, que se intensificou sobremaneira na Itália do século XV e que depois se espalhou por toda Europa, especialmente com o impulso proporcionado pela invenção da imprensa. De acordo com Levine, quando os humanistas primeiro propuseram os antigos como modelo de imitação ou emulação, pesaram a balança em favor dos antigos<sup>463</sup>. Por outro lado, Bacon, um dos faróis de Vico, julgava que os antigos mereciam reverência apenas para apoiar-se neles e examinar-se o melhor caminho; mas, uma vez descoberto esse, dever-se-ia superá-los. Aos olhos de Bacon, as ciências de seu tempo mostravam-se estancadas, sem progresso, por se fazer dos antigos, ditadores, e não conselheiros<sup>464</sup>. Já à época de Vico, os modernos teriam se afirmado com os êxitos das ciências naturais; prova disso era o sucesso da filosofia cartesiana na própria terra de Vico em diversos ramos do saber.

---

<sup>456</sup> Rossi, P. *Introduzione al pensiero di Giambattista Vico*, Loescher, Torino, 1964, p. xx.; também Sorrentino, A. *La retorica e la Poetica di Vico*, Fratelli Bocca, Torino, 1927, pp. 87-88.

<sup>457</sup> Vico. *Autobiografia*, in *Opere*, Riccardo Ricciardi, Milano - Napoli, p. 27.

<sup>458</sup> Tagliacozzo, G. “Vico filosofo del diciottesimo secolo (ma anche del nostro)”, in *Leggere Vico*, Spirali, Milano, 1982, p. 45.

<sup>459</sup> Idem, p. 47.

<sup>460</sup> Idem, p. 45.

<sup>461</sup> Levine, J.M. *Giambattista Vico and the Quarrel between the Ancients and the Moderns*, in *Journal of the History of Ideas*, 1991, p. 55.

<sup>462</sup> Idem, ibidem.

<sup>463</sup> Idem, p. 56

<sup>464</sup> Para Bacon, ainda que ele sustentasse uma amistosa comunicação entre antiguidade e modernidade, era mais que natural dever superar os antigos, já que esses, em relação às experiências da humanidade, eram jovens, e os modernos, anciãos, de acordo com o princípio de que *antiquitas seculi iuventus mundi*; cfr. Bacon, *The Advancement of Learning*, Oxford, 2000, p. 27-29, 81, 121. Cfr. também *Nouum Organum*, I, 84.

O suposto conservadorismo do filósofo napolitano deve-se sobretudo ao fato de haver sustentado antigas idéias em franca oposição a alguns modernos princípios e algumas modernas teorias, o que o colocou por vezes do lado dos Antigos na Querela. Entretanto, não se pode deixar de perceber o ímpeto de sintetizar e superar Antigos e Modernos, que desde o *De nostri temporis studiorum ratione* se tornou uma marca do pensamento do filósofo. De fato, esse empenho condiz com suas primeiras concepções elaboradas nas *Orazioni Inaugurali* sobre o caráter social do saber e a exigência de uma contribuição para o progresso da República das Letras.

Cabe notar dois pontos de vista sobre a originalidade de Vico. Em primeiro lugar, a chave do *modus operandi* da originalidade vichiana pode ser um procedimento exercido frente às posições de Antigos e Modernos, que Burke entende como síntese de concepções opostas, ou uma tentativa de ultrapassá-las<sup>465</sup>. Em segundo lugar, a postura de Vico perante a tradição jamais foi de reverência passiva; a tradição foi objeto de seus estudos e a base para sua construção. Os progressos plantados no ar existem somente na imaginação dos fanáticos e dos ignorantes<sup>466</sup>. De acordo com Sorrentino, quando se trata das influências de Vico, deve-se entender que a mente do filósofo recebeu as correntes culturais, mas não as seguindo obedientemente, sem renová-las ou sacudi-las<sup>467</sup>.

Em Nápoles, a querela teria sido certa vez inflamada pelo já mencionado jesuíta, De Benedictis, que escrevera com o pseudônimo Benedetto Aletino. Em 1694 ele atacou atomistas e cartesianos com as suas *Lettere Apologetiche*. Teria provocado uma onda de réplicas e contraréplicas. Suas críticas se voltavam contra as idéias de Di Capua e de Tommaso Cornelio, que entre outras coisas tinham ajudado a introduzir em Nápoles as lições de Bacon e Galileu, Gassendi, Boyle e até Hobbes, sob o título de “novo modo de bem filosofar”<sup>468</sup>.

---

<sup>465</sup> Burke, P. *Vico*, Unesp, São Paulo, 1997, p. 28.

<sup>466</sup> Sorrentino, A. *La Retorica e la Poetica di Vico*, Fratelli Bocca, Torino, 1927, p. 263.

<sup>467</sup> Idem, p. 267.

<sup>468</sup> Levine, J. M. “Giambattista Vico and the Quarrel between the Ancients and the Moderns”, in *Journal of the History of Ideas*, 1991, p. 59.

Levine distinguiu duas diferentes áreas de conflito na Querela<sup>469</sup>. Em primeiro lugar, haveria um argumento sobre conhecimento que envolveu, em particular, filosofia e ciências naturais: os antigos conheceram mais do que os modernos nessas matérias? Em segundo lugar, haveria um argumento sobre a literatura e as artes: tinham os antigos realizado mais do que os modernos nesses campos? Para a primeira, a questão envolveu acumulação; para a segunda, imitação. Além disso, Levine distinguiu dois sentidos de antigüidade: o tradicional escolatismo, ainda dependente de Aristóteles, e o neoplatonismo, que propôs uma tradição de saber filosófico anterior até mesmo aos Gregos, como se fosse uma *prisca teologia*<sup>470</sup>.

Vico tirou algo de ambos os lados dessa querela: a idéia de uma sabedoria antiga, mas também a noção de que os modernos descobriram e inventaram muitas coisas desconhecidas para antigüidade<sup>471</sup>. No *De nostri temporis studiorum ratione*, ele desejou combinar as vantagens da eloqüência e da ciência, da antigüidade e da modernidade, mais do que descartar uma ou outra. E acreditou que os modernos, além de já serem excelentes nas ciências, podiam eventualmente igualar os antigos naquilo em que esses haviam sido excelentes, isto é, nas humanidades. Pareceu a ele que os antigos e os modernos enfatizaram uma série diferente de disciplinas na educação. Sua intenção foi simplesmente comparar os métodos de estudo e ver o que era melhor em cada um.

De acordo com Levine, Vico teria percebido que a noção humanista de imitação tinha seus perigos<sup>472</sup>. Por um lado, ele concordou que os antigos deveriam ser lidos primeiramente no *curriculum* e que eles deveriam ser usados como padrão para julgar os modernos<sup>473</sup>. Por outro lado, ele admitiu que nas artes era impossível para imitadores superar ou igualar os originais<sup>474</sup>. Assim, em detrimento da *imitatio*, ele reafirmou a *inventio*, não tanto como tradicional adequação aos lugares comuns, quanto à maneira de uma faculdade progressista e inovadora.

---

<sup>469</sup> Idem, p. 56.

<sup>470</sup> Idem, pp. 56-57.

<sup>471</sup> Idem, pp. 57-58.

<sup>472</sup> Idem, pp. 65-66.

<sup>473</sup> Vico. *De nostri temporis studiorum ratione*, in *Opere*, Riccardo Ricciardi, Milano - Napoli, p. 234.

<sup>474</sup> Idem, p. 231.

Na literatura, como na ciência, o novo veio rivalizar e desafiar o velho, mas a questão aí não era tanto se os antigos sabiam mais, quanto se tinham falado ou escrito melhor. Nesse caso, qualquer comparação entre antigos e modernos era, segundo Levine, obrigada a começar pelo “príncipe do poetas”, Homero, para o qual os antigos tinham dado precedência literária, bem como sabedoria filosófica<sup>475</sup>. Por isso, vale a pena lembrar que a chave mestra da *Scienza Nuova* foi uma literária ou lingüística descoberta, qual seja, que a origem da linguagem e das letras era resultado do fato de que os primeiros homens foram naturais poetas, que falaram por “caráteres poéticos”, isto é, universais fantásticos, e não eram filósofos ocultando sua sabedoria sob a forma de alegorias. De acordo com Levine, isso significou romper com a visão convencional de que havia filósofos entre os primeiros homens e poetas que partilharam sua sabedoria<sup>476</sup>.

Estando assim as coisas, parece procedente a ótica de Levine, segundo a qual essa “chave mestra” deve ter sido desenvolvida também sob influência da Querela, a qual teria rebentado com renovada virulência na década de 1710 a 1720, principalmente em torno da discussão sobre o *status* de Homero na cultura ocidental, o que muito provavelmente teria chamado a atenção de Vico<sup>477</sup>. De acordo com Levine,

não se requer muita imaginação para ver Vico entre seus amigos discutindo as últimas novas da república das letras, argüindo sobre reivindicações conflitantes dos antigos e dos modernos, e pensando a respeito do significado e do valor da antiga filosofia e poesia, e suas relações - em suma, dirigindo-se justamente a esses problemas que pareciam precisar de uma chave mestra para sua solução<sup>478</sup>.

O empenho contribuinte de Vico se pode comprovar nas autônomas soluções que propôs às questões homéricas postas àquela época pela Querela. Por exemplo, procedendo uma síntese de posições opostas, ele concordou com os modernos em que não havia na poesia homérica a moral refinada pela filosofia; por outro lado, concordou com os antigos em que, por ser a poesia homérica oriunda de um povo

---

<sup>475</sup> Levine, p. 69.

<sup>476</sup> Idem, p. 67.

<sup>477</sup> Idem, p. 69.

naturalmente poético, ela foi naturalmente mais vigorosa e superior à poesia do artifício, refinada pelas artes críticas e pela filosofia dos últimos tempos civilizados.

O autor da *Scienza Nuova* lançava as discussões literárias para além dos parâmetros já estabelecidos por antigos e modernos. De acordo com Berlin, mesmo para aqueles que julgavam a poesia clássica melhor que a dos modernos, em ambos os casos se supunha que existisse um modelo atemporal de juízo, mediante o qual consideravam poder demonstrar a superioridade de uma ou outra obra, como um Sófocles, um Virgílio, um Shakespeare ou um Homero, a Bíblia ou o Mahabharata<sup>479</sup>. A *Scienza Nuova* tende a persuadir de que, se obras de momentos históricos profundamente distintos são igualmente louváveis, então não pode haver critérios atemporais para julgar a excelência nas artes, na moral e na cultura em geral. Nisso, segundo Berlin, Vico superou algumas teorias estéticas ahistóricas que predominavam em sua época<sup>480</sup>.

Talvez não seja exagero afirmar que o empenho inovador de Vico em relação às posições da Querela tem forte ligação com suas primeiras exigências de uma contribuição à república das letras e especialmente com sua teoria do engenho, isto é, com a teoria da faculdade de encontrar em coisas distantes e díspares alguma razão comum que as enlace de modo eloqüente.

Isso não significa buscar no desenvolvimento do pensamento de Vico uma coerência contínua. Ele mesmo lamentou alguns erros, por exemplo: seu equívoco inicial de ter suposto uma sabedoria filosófica na busca da *Antiquissima Italarum Sapientia*<sup>481</sup>. Trata-se apenas de ver nas disposições primeiras de Vico alguns motivos que mais tarde floresceram com vigor, como a sua verve literária e o seu engenho, sem os quais parece que não poderia jamais ter enfrentado, entre outras coisas, a questão homérica da Querela, cujas coordenadas, ao que parece, efetivamente concorreram para a confecção da *Scienza Nuova*.

---

<sup>478</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>479</sup> Berlin, I. “Vico e l’ideale dell’Illuminismo”, in *Leggere Vico*, Spirali, Milano, 1982, pp. 62-63.

<sup>480</sup> Idem, *ibidem*.

## IV. Vico e Homero

A história fabulosa dos dois poemas homéricos foi divisada por Vico como um documento das origens do mundo social. A investigação do mundo heróico homérico inseria-se no esforço de trazer à luz as causas do mundo civil. Nesse sentido, a “nova ciência” teve como objeto a formação das relações e fenômenos sociais. Isso implicava, aos olhos de Vico, um profundo estudo das relações políticas, jurídicas, econômicas, bem como da moral, da psicologia, da linguagem, das artes e ciências.

Uma das teses de Levine é a de que a Querela entre Antigos e Modernos, e especificamente o debate sobre o valor de Homero, constituíram mais uma causa que uma conseqüência da “nova ciência” de Vico<sup>482</sup>. Já em seus primeiros textos, o anticartesianismo de Vico teria sido uma resposta à Querela no âmbito filosófico. No campo literário, Levine adverte para a *Querelle* que rebentou na França em 1715-16, cujo ponto de partida teria sido a questão do lugar de Homero na cultura ocidental<sup>483</sup>.

Uma série de problemas e soluções teriam sido dispostos pela querela francesa. E Nápoles não estava mais afastada do pensamento europeu quanto Vico estaria de Nápoles. Com efeito, Vico e sua geração tinham mantido muito contato com as novas idéias e os novos debates da república das letras, por meio de refinados ambientes intelectuais e vários jornais literários que circulavam por copiosas e eruditas livrarias napolitanas<sup>484</sup>. Foi justamente dirigindo-se à república das letras, que Vico entrou nessa arena de combate aberta pela questão homérica, e

---

<sup>481</sup> Vico. *Autobiografia*, in *Opere*, Riccardo Ricciardi, Milano-Napoli, pp. 41, 47.

<sup>482</sup> Levine, J. M. “Giambattista Vico and the Quarrel between the Ancients and the Moderns”, in *Journal of the History of Ideas*, 1991, 73, nota 71.

<sup>483</sup> Idem, 69.

pretendeu trazer inovações para a interpretação do contexto histórico em que foram confeccionadas a *Ilíada* e a *Odisséia*.

De fato, as hipóteses de Vico até hoje inquietam os pesquisadores da obra homérica, que lhes reconhecem o caráter inovador. Ele tornou-se um ponto de referência:

Uma terceira visão da questão foi sugerida pelo filósofo italiano Giambattista Vico (1668 - 1744). Ele estava com Aubignac no problema do poeta-indivíduo: não havia tal homem. Mas essa hipótese levou-o a um julgamento muito diferente daquele de Aubignac, um juízo ao mesmo tempo mais romântico e mais profundamente histórico. Ele declarou que os poemas homéricos foram a criação não de um homem, mas de todo um povo, e que a grandeza deles foi devida a essa origem. Eles são a verdadeira expressão do gênio grego em uma idade de sua história<sup>485</sup>.

Conveniente seria fazer um panorama das discussões sobre Homero na querela francesa de então. Levine cita Perrault, que teria se esforçado por mostrar as faltas do antigo poeta grego: sua pobre composição, fraco projeto, má caracterização, moral grosseira, rudes maneiras e tolos símiles<sup>486</sup>. Tampouco concedeu ao poeta qualquer competência como filósofo ou cientista. O Abbé d'Aubignac era um dos que teria negado a verdadeira existência de Homero, e teria ainda afirmado que a *Ilíada* e a *Odisséia* não tinham sido mais que pequenas peças de diferentes autores coligidas mais tarde<sup>487</sup>. Para o Abbé Terrasson, destronar Homero parecia necessário ao progresso na literatura, assim como teria sido preciso remover Aristóteles para o progresso da ciência<sup>488</sup>. Em torno desses argumentos giravam basicamente as contestações dos modernos.

Em contrapartida, para os apólogos dos antigos, não havia surgido qualquer aceitável rival moderno da poesia homérica. Além disso, a idéia de que Homero é uma fonte de sabedoria era mantida à época de Vico. Madame Dacier, por exemplo, teria elogiado Homero por sua poesia e sua sabedoria; teria defendido a

---

<sup>484</sup> Idem, 62-63.

<sup>485</sup> Parry, M. *The collected papers of Milman Parry, The Making of Homeric Verse*, Introduction by Adam Parry, xiii.

<sup>486</sup> Levine, "Vico and the Ancients and Moderns", 1991, p. 69.

<sup>487</sup> Idem, p. 69 e 75.

realidade histórica de ambos os poemas e do poeta, e teria aceitado a venerada tradição de que Homero tinha encontrado sua sabedoria filosófica no Egito<sup>489</sup>.

Tornava-se necessário uma solução além de qualquer outra já proposta por antigos e modernos. Vico, então, empenhou-se por proceder uma síntese de concepções opostas de antigos e modernos nessa querela literária sobre Homero. Já no *De nostri temporis studiorum ratione*, o filósofo napolitano procurava conciliar a *ratio studiorum* dos antigos e a dos modernos. Na verdade, tratou-se de reivindicar a restauração das humanidades, sobretudo da retórica, no programa educacional moderno, de perfil cartesiano. Isso significou combinar duas formas rivais de *paidéia*, que desde os tempos antigos se hostilizavam: aquela de Platão, baseada na filosofia científica, e aquela de Isócrates, calcada na cultura retórica.

Na questão homérica, Vico também recorreu simultaneamente à literatura e à filosofia. Em sua *Autobiografia*, declarou que a inspiração da *Scienza Nuova* viera da leitura de Grotius, com quem teria aprendido a necessidade de se compor os métodos de filosofia e filologia<sup>490</sup>. Levine sustenta que a querela entre antigos e modernos deve ter reforçado esse *insight*<sup>491</sup>. Não se poderia, sem o recurso à filologia, determinar a natureza das antigas realizações; do mesmo modo, seria muito difícil avaliá-las sem a filosofia.

Ao tratar da questão homérica, Vico começou por negar que Homero fosse filósofo, no sentido de ser fornido de uma sabedoria “*riposta*” (oculta, secreta, erudita, reservada, vale dizer, que não é acessível a todos). Ele entendeu que Homero não fora detentor de uma sabedoria diferenciada da vulgar. Aqueles que acabaram por se distinguir da sabedoria vulgar, a esses Vico deu o título de filósofos, os quais só apareceram em um estágio muito avançado do processo civilizatório, após a escrita vulgar e o surgimento da *pólis*. Esse não seria o caso de Homero, pois parece ter possuído uma sapiência poética, que, segundo Vico, era comum entre os povos da Grécia antiga, um tipo de sabedoria próprio dos homens da era heróica da história.

---

<sup>488</sup> Idem, p. 70.

<sup>489</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>490</sup> Vico. “Autobiografia”, in *Opere*, Riccardo Ricciardi, Milano- Napoli, p. 48.

<sup>491</sup> Levine. “Vico and the Ancients and Moderns”, 1991, p. 74.

Homero seguiu os sentidos e costumes vulgares da Grécia, naquele tempo, bárbara. Tal qual a Grécia, Homero foi bárbaro.

De acordo com Vico, há várias razões para se pensar que Homero sentisse e pensasse como tal. Homero estimava os deuses pela força. Júpiter (Zeus) queria demonstrar - no episódio da hipotética disputa de “cabo de guerra”, ele sozinho contra todos os deuses juntos<sup>492</sup> - que ele era o rei dos deuses e dos homens em virtude de suma força. Minerva (Atenas) era a deusa da filosofia na crença comum, mas usava uma armadura digna da sapiência de um tal Júpiter (Zeus) tão aguerrido. Homero também narrou costumes não pouco cruéis: envenenar as setas; não sepultar os inimigos, mas deixar-lhes insepultos para pasto de corvos e cães, tal o episódio do resgate do corpo de Heitor por Príamo das mãos de Aquiles<sup>493</sup>. Se Homero fosse sábio, vale dizer sábio asceta, e visasse a amansar a ferocidade do vulgo, não despertaria nesse o deleite com costumes tão selvagens. Não alentaria o gosto pelas vilanias dos deuses, como se não bastasse as dos heróis, tal o episódio em que Marte (Ares) se dirige a Minerva (Atenas) em termos chulos<sup>494</sup>. Por sua vez, Aquiles, o melhor dos aqueus, irado contra Agamemnon, chefe máximo dos aqueus, não lhe poupa improperios: “bêbado, de olhos de cão e coração de cervo”<sup>495</sup>.

Vico também levantou como exemplo de mentalidade bárbara o próprio argumento da *Ilíada*: a desavença entre um soberano estúpido e um herói rude. Homero, tido até como ordenador da civilidade grega, pela insensatez de Agamemnon começa o fio com que tece a *Ilíada*. Os maiores personagens desse poema, um tal soberano e um tal herói, tão inconvenientes para nossos parâmetros de civilidade. Entretanto, segundo Vico, Aquiles é decoroso em relação à natureza heróica de homens belicosos<sup>496</sup>. Além disso, outros heróis têm o ânimo aflito e são hedonistas, sobretudo o sábio Ulisses (Odisseu), cujo maior conforto é comer e se embriagar, tantos são os banquetes narrados ao longo da *Odisséia*. Homero fez

---

<sup>492</sup> *Ilíada*, VIII, 18-27.

<sup>493</sup> *Idem*, XXIV.

<sup>494</sup> *Idem*, XXI, 394.

<sup>495</sup> *Idem*, I, 225.

<sup>496</sup> Vico, *Scienza Nuova*, Milano-Napoli, Mondadori, 1992, § 783.

muitas comparações a partir das feras e de outras coisas selvagens. Isso seria necessário para fazer-se melhor entender pelo vulgo feroz e selvagem.

Tudo isso não poderia derivar de uma natureza domesticada e civilizada por alguma filosofia, não aquela truculência e ferocidade de estilo com que Homero descrevia várias e sanguinárias batalhas que particularmente fazem toda a sublimidade da *Ilíada*. O valor da constância, que historicamente se estabeleceu e se firmou com o estudo da sapiência dos filósofos, sobretudo com os estóicos, não poderia forjar os deuses e os heróis tão instáveis e volúveis. Vico descreveu alguns desses caracteres: uns, comovidos e turbados, por pequeno motivo, se aquietam e se tranqüilizam; uns outros, no bulir da cólera, lembrando coisas tristes, desaguam em prantos; uns, de grande dor aflitos, apresentando-se coisas agradáveis, como Ulisses (Odisseu) na ceia de Alcinoos<sup>497</sup>, esquecem-se das desditas e se deitam na alegria; outros, repousados e quietos, por causa de inocentes palavras que não lhe agradem, ressentem-se e explodem cegamente encolerizados, ameaçando de morte quem quer que lhas tenha dito, tal é o episódio de Príamo na tenda de Aquiles<sup>498</sup>.

Além disso, no caso da *Ilíada*, não há valores abstratos como pátria, nem grandes interesses como a glória das nações: nem uma, nem outra coisa, movem Aquiles a prestar socorro aos aqueus. Vico concluiu que se deveria negar a Homero toda espécie de sapiência *riposta*<sup>499</sup>.

Vico assim abandonava a missão de recuperar a sabedoria filosófica dos antigos, devido ao anacronismo dessa busca vã. Entretanto, não concluiu daí uma apologia dos modernos. Para Vico, a filosofia era uma *sapienza riposta* que nasceu e se diferenciou da sabedoria vulgar somente na idade dos homens, ou seja, após quase todas as invenções das artes, tanto as necessárias à vida, como as úteis, cômodas, aprazíveis, supérfluas, faustuosas, condições para o ócio do filósofo<sup>500</sup>. Não se encontraria filósofos na primeira idade do heróis. Por isso, ele negou qualquer sabedoria filosófica a Homero. Desse modo, rompia com a visão de que a mitologia antiga escondia uma filosofia sob forma alegórica.

---

<sup>497</sup> *Odisséia*, VIII.

<sup>498</sup> *Ilíada*, XXIV.

<sup>499</sup> Vico. *Scienza Nuova*, § 787.

Entretanto, nos poemas homéricos ele detectou formas sedimentadas de sabedoria, que se originavam de uma tradição rapsódica, puramente oral. Na *Ilíada* e na *Odisséia*, não haveria filosofias mas conhecimentos vulgares, expressos sob a forma - que Vico definiu de maneira toda própria - de caracteres poéticos, ou universais fantásticos, que não nascem diretamente de uma reflexão individual, mas a partir de um longo processo histórico de uma tradição oral. Vico concluiu que a sabedoria vulgar dos tempos de Homero fora naturalmente poética. Por deficiência de abstração, as mentes dos homens primitivos teriam desenvolvido naturalmente um apuro não dos universais mas dos particulares, de sorte que sua linguagem seria confeccionada basicamente por metáforas e metonímias, e não por conceitos e definições.

Em seguida, o filósofo napolitano abordou o problema de saber qual teria sido a pátria de Homero. Com efeito, quase todas as cidades da Grécia e mesmo da Itália disputavam a honra de haver sido a pátria de Homero, provavelmente porque as palavras, frases e dialetos encontrados em seus poemas eram correntes em qualquer uma delas. Há uma passagem da *Odisséia*<sup>501</sup> em que Alcínoo promete reconduzir Ulisses (Odiseu) a sua pátria, alegando que seus remadores eram tão rápidos que certa vez levaram Radamanto a Eubéia, lugar extremamente distante para eles. Ora, Eubéia não era muito longe de Tróia, palco da *Ilíada*. Para Vico, isso era um sinal de que o mundo conhecido da *Odisséia* seria diferente do mundo conhecido da *Ilíada*. Além disso, há o fato de que a *Odisséia* se passa no ocidente grego, e a *Ilíada*, no oriente. Vico mencionou que vários autores se esforçaram para provar que Homero era grego da Itália, e não da Jônia<sup>502</sup>. Essa discrepância de mundos suscita a hipótese de que o autor da *Odisséia* teria sido do ocidente da Grécia, e portanto não seria o mesmo que o autor da *Ilíada*, que muito provavelmente seria oriundo da Jônia. Haveria, então, dois ciclos poéticos, ambos mitificados na pessoa de Homero.

A idade de Homero é mais uma grande dúvida a seu respeito. Seguindo o método aproximativo, Vico tentou encontrar, através de indícios presentes nos textos,

---

<sup>500</sup> Primeiro desenvolveram-se as artes, depois as filosofias e ciências; cfr. SN, § 498.

<sup>501</sup> *Odisséia*, VII, 320-5.

<sup>502</sup> Vico. *Scienza Nuova*, § 788, p. 375.

parâmetros que determinassem sua idade, estabelecendo uma faixa provável. Por exemplo, Aquiles, nos funerais de Pátroclo, promoveu quase todas as modalidades de competições que mais tarde a Grécia celebrou nos jogos olímpicos.<sup>503</sup> Já se encontrava a arte de fundir em baixo relevo, de entalhar em metais, como se demonstra no escudo de Aquiles<sup>504</sup>. A pintura, porém, não tinha sido ainda encontrada. Nem Homero, nem Moisés, teriam mencionado coisas pintadas. Os heróis homéricos se alimentavam de carne assada, alimento mais simples que qualquer outro, porque requer apenas brasas. Seus alimentos mais delicados foram talvez farinha de cevada, mel e peixes. Somente mais tarde surgiram os alimentos cozidos, que necessitam de panela e tripé; por fim, teriam sido inventados os alimentos condimentados. Esses seriam indícios da antigüidade de Homero.

Por outro lado, as delícias dos jardins de Alcínoo, a magnificência de seu reino e as ceias fartas nos atestam que já os gregos admiravam o luxo e o fausto<sup>505</sup>. A efeminação de Páris seria sinal característico dos tempos modernos. Homero parece ser dos tempos em que já era decaído na Grécia o direito heróico e começava-se a cultivar a liberdade popular. No direito heróico, os casamentos apenas eram possíveis entre os patrícios de uma mesma linhagem. Segundo Vico, a mistura do sangue patrício com o sangue plebeu seria o tema do mito da morte de Hércules: o sangue do centauro Nesso, que lhe queimara a pele, contaminou o sangue do herói, levando-o a tamanho acesso de loucura que ele se precipitou no vulcão Etna, aí morrendo. A interpretação de Vico<sup>506</sup> estava calcada no princípio de que os mitos continham originalmente preceitos de doutrina civil e depois foram transportados à metafísica e à moral<sup>507</sup>. Nesso simbolizava o monstro da plebe, que teria duas naturezas discordantes, metade nobre, metade bestial, e a contaminação significava que em meio às guerras civis comunicava-se os conúbios à plebe, diluindo o direito patrício com a liberdade popular, de modo a levá-lo à ruína.

---

<sup>503</sup> *Iliada*, XXIII, 257 sg.

<sup>504</sup> *Idem*, XVIII, 483 sg.

<sup>505</sup> *Odisséia*, VII-VIII.

<sup>506</sup> Vico. *Scienza Nuova*, § 802.

<sup>507</sup> *Idem*, §424, 426.

Vico sustentou a hipótese de que Homero talvez não tenha visto o Egito. Tudo quanto é narrado particularmente na *Odisséia* acerca do Egito, da Líbia, da Fenícia, da Ásia, da Itália e da Sicília, segundo Vico, procedia das relações que os gregos tiveram com os fenícios; por longo tempo, mantiveram comércio, e deles advinha toda sorte de iguarias. Somente após os tempos do romano Numa, ou seja, aproximadamente 400 anos depois da guerra de Tróia, é que o egípcio Psammético teria aberto o Egito à Grécia. A partir daí, Vico pôde conjecturar que ao longo desses quatrocentos anos, tais poemas foram por muitas cabeças trabalhados e carregados. Essa hipótese fundava-se no princípio de que docilidade e crueldade não são coetâneos<sup>508</sup>. Aqueles tantos e tão delicados costumes descritos acima seriam bem posteriores a outros selvagens e hostis.

As decerto inatingíveis qualidades da poesia de Homero depõem a favor da suposição de que seus poemas foram por longo tempo laborados e reconduzidos por muitos. Vico perguntava como Homero, sendo anterior à filosofia e às artes poéticas e críticas, pode ter sido o mais primoroso de todos os poetas épicos, de tal modo que, depois de encontradas as filosofias e as artes poéticas e críticas, não houve sequer algum poeta que não ficasse senão muito aquém dele. A tragédia, que nasce depois, começou tão grosseira, e no entanto Homero, o primeiro dos primeiros, é tão sublime. Qual a razão dessa diferença de qualidade? A razão, segundo Vico, estava na origem da poesia. E a chave para se desvendar o segredo de tamanha sublimidade da poesia homérica estava nos caracteres poéticos, que constituíam, aos olhos de Vico, a essência da poesia heróica<sup>509</sup>.

Os caracteres poéticos dos tempos heróicos eram formados por via de um processo coletivo. De acordo com Vico, são gêneros fantásticos, aos quais os povos gregos vincularam todas as diversas particularidades pertencentes a cada um desses gêneros. Por exemplo: Aquiles, que é o protagonista da *Ilíada*, recebeu todas as propriedades da virtude heróica e todos os sentidos e costumes que lhe cabem: ressentidos, belicosos, coléricos, implacáveis, violentos, que arrogam toda a razão à

---

<sup>508</sup> Orácio, *Ad Pisones*, 12.

<sup>509</sup> Cabe lembrar que Aristóteles parecia privilegiar a ação e o *mitos* na Tragédia e no épico; cfr. Poética, 1450a. Em contrapartida, Vico meditou sobre a riqueza dos caracteres (*éthé*) e da elocução (*lexis*) poéticos.

força. A Ulisses (Odisseu), que é o protagonista da *Odisséia*, aplicaram tudo que convém à sabedoria heróica, isto é, sentidos e costumes espertos, tolerantes, dissimulados, dúbios, enganadores, que louvam a propriedade das palavras. E, para ambos os caracteres, vincularam ações particulares, segundo cada um dos dois gêneros. Isso seria uma necessidade natural, pelo fato dos homens da era heróica serem incapazes de abstrair as formas e as propriedades dos sujeitos; em conseqüência, tais caracteres poéticos, isto é, os universais fantásticos, devem ter sido uma maneira de pensar de um povo inteiro, dentro do qual se deu essa necessidade natural da mente que há nos tempos de maior barbárie.

A mente humana, dominada pela robustez dos sentidos, não pode de outro modo celebrar a divina natureza senão com a fantasia pela qual engrandece as particularidades das coisas. Esses gregos, ainda estúpidos, necessitavam dessas particularidades que lhes chamassem mais a atenção, para se darem conta delas e assim relacioná-las a seus gêneros. Os povos de então, que elaboraram os caracteres poéticos, não percebiam os costumes humanos de outro modo senão mediante uma linguagem estrepitosa de luminosos exemplos. Todas essas coisas eram conformes entre si e naturalmente uniformes nos seus sujeitos; na uniformidade, conveniente ao senso comum de toda uma nação, consistia unicamente o decoro, ou seja, a beleza e a firmeza de uma fábula; e, porque se formavam por fortes imagens, não eram senão sublimes. Nota-se, entre outras coisas, como, na estética de Vico, era caro o princípio de que o sublime poético deveria andar unido ao popularesco<sup>510</sup>.

Vico mencionou o elogio de Aristóteles a Homero<sup>511</sup>, segundo o qual as ficções poéticas foram sabiamente elaboradas por ele, na medida em que os seus caracteres poéticos eram muito convenientes. E também fez alusão à dificuldade que Orácio<sup>512</sup> encontrava para a composição de caracteres e personagens depois de Homero, aconselhando aos outros poetas que vislumbrassem-no como modelo, pelo fato de seus caracteres serem insuperáveis.

---

<sup>510</sup> Vico. *Scienza Nuova*, § 809.

<sup>511</sup> Aristóteles, *Poética*, São Paulo, Ars Poética, 1992, 1460a.

<sup>512</sup> Vico. *Scienza Nuova*, § 806.

A título de comparação, Vico esboçou a evolução da comédia grega no que diz respeito à formação dos caracteres poéticos. A comédia antiga tomava argumentos ou sujeitos verdadeiros e os colocava na fábula quais eram, como Aristófanes fez em sua comédia, *As Nuvens*, com Sócrates. Na “nova comédia”, todos os argumentos e personagens deveriam ser fictícios. Isso se deveu àquela lei dos trinta tiranos de Atenas, de 404 a.C., que vetou designar com seus nomes personagens vivos, assim como voltar-se aos espectadores através da pessoa do corifeu. Ao forçar os poetas a fingir os assuntos, em vez de tirá-los da realidade, essa lei também marcaria uma mudança de percepção do povo grego, porquanto supunha uma maior capacidade de abstração.

A “nova comédia”, nascida nos tempos da mais sagaz reflexão, retratava os costumes humanos sobre os quais havia meditado a filosofia socrática, de modo que, a partir de suas máximas gerais relativas à moral humana, puderam os poetas gregos (Menandro, por exemplo, e Terêncio entre os latinos) forjar certos exemplos de homens ideais, isto é, tipos, ao lume e esplendor dos quais se pudesse despertar o vulgo, o qual tanto é dócil para aprender por fortes exemplos, quanto é incapaz de aprender por máximas raciocinadas. De acordo com o filósofo napolitano, o gosto do vulgo confirma que não se aprecia dramas senão tomados de histórias verdadeiras, e no entanto suporta os argumentos fingidos nas comédias, porque, tratando-se de estórias privadas e por isso desconhecidas, crêem-nos verdadeiros.

Algo análogo à passagem do real para o fictício na evolução da comédia teria ocorrido na história da poesia heróica. Segundo Vico, todas as fábulas sob o seu nascer foram verdadeiras histórias; depois, pela transmissão dessas, pouco a pouco foram alteradas e corrompidas por poetas posteriores; e assim em um terceiro momento finalmente chegaram a Homero. Portanto, os poemas homéricos pertencem a um estágio tardio da era heróica, desdobramento de um longo processo em que se formaram os caracteres poéticos.

Vico citava Ludovico Castelvetro<sup>513</sup>, segundo o qual primeiro veio a história, e depois a poesia, consoante o princípio aristotélico de que a história é uma

---

<sup>513</sup> Idem, § 812.

simples enunciação do verdadeiro, mas a poesia é imitação de algo mais. Conforme esse raciocínio, a poesia seria algo mais sofisticado que a história - esta ligada ao particular, aquela ao universal<sup>514</sup>. De fato, os homens são naturalmente levados a conservar as memórias das leis e das instituições que têm dentro de sua sociedade. Entretanto, para Vico, a primeira forma de história deve ter sido uma poética de caracteres heróicos. Assim, primeiramente manifestara-se uma história poética, isto é, a mitologia, inteiramente de acordo com o modo corrente de falar. Somente mais tarde, quando a sabedoria vulgar, já por demais imbuída de universais, havia se tornado mais analítica, e já não era mais naturalmente poética, é que a poesia passou a ser um modo impróprio de falar, o que deu origem à história e à arte poética como disciplinas separadas.

A propósito, Vico aludiu ao fato de que os primeiros poetas latinos heróicos, sendo bárbaros e carecendo de reflexão, somente cantaram histórias verdadeiras - as guerras romanas. E também, nos tempos bárbaros retornados, na chamada Idade Média, os mesmos poetas latinos não fizeram diferente: os romancistas pretendiam escrever histórias verdadeiras, como as canções de gesta de Carlos Magno e seus pares. Mesmo Dante, segundo Vico<sup>515</sup>, por mais douto que fosse de sapiência *riposta*, em razão dessa mesma natureza da barbárie, a qual por defeito de reflexão não sabe fingir, expôs pessoas que existiram e representou verdadeiros fatos e, por isso, deu ao seu poema o título de “comédia”, qual a antiga comédia dos gregos, que punha personagens históricos nas tramas.

Seguindo a tese de Levine, o paralelo entre Dante e Homero talvez tenha sido mais causa do que consequência da concepção do *corso* e *ricorso*, isto é, da idéia de que há ciclos culturais que se repetem<sup>516</sup>.

Tais caracteres poéticos, originariamente mais ligados ao particular que ao universal, deveriam unicamente conter significados históricos dos primeiros tempos da Grécia. Essas histórias foram naturalmente conservadas pela memória dos povos: como crianças da humanidade, deviam se valer da memória maravilhosamente. Os

---

<sup>514</sup> Aristóteles. *Poética*, 1451b.

<sup>515</sup> Idem, § 817.

<sup>516</sup> Levine, J.M. “Giambattista Vico and the Quarrel between the Ancients and the Moderns”, 1991, p. 75.

povos eram quase todo corpo e quase sem nenhuma reflexão, todos vívidos para sentir as particularidades, com forte fantasia para aprender-lhes e engrandecer-lhes, com agudo engenho para reportar-lhes a seus gêneros fantásticos e robusta memória para reter-lhes. Essas faculdades pertencem à mente, mas põem suas raízes no corpo e daí tiram vigor. Memória, enquanto relembra as coisas; fantasia, enquanto as altera e falsifica; engenho, enquanto as contorna e põe em conveniência e ajustamento. A natureza dos homens heróicos era tal que sua linguagem poética não podia ser senão impressionante, memorável, fantástica e engenhosa. Eles eram poéticos, por necessidade da natureza.

Para o filósofo napolitano a natureza pesava muito em matéria de poesia. Em todas as outras faculdades poderia ter sucesso com trabalho quem não tem a natureza, mas em poesia, segundo Vico, seria negado a quem não tem a natureza poder sair-se bem com trabalho apenas. As artes poéticas e críticas servem para tornar cultos os engenhos, mas não os torna grandes<sup>517</sup>.

Portanto, a poesia não deve ser um produto intelectualístico. Assim, Vico negava a razão como faculdade poética. Nesse ponto, encontrava-se em acordo com Platão<sup>518</sup>. Conforme o filósofo ateniense, a poesia não era produzida por uma técnica, mas por uma força divina (théia dinamis)<sup>519</sup>. Entretanto, para Platão, a poesia derivava da inspiração e do furor, ao passo que, segundo Vico, resultaria de uma necessidade mental<sup>520</sup>.

Cabe ressaltar que a “natureza” talvez não seja tão inflexível para as possibilidades da poesia moderna. Tal “natureza”, em certo sentido, pode ter significado um “estado de natureza” da linguagem, que estaria ligado à infância em geral e que poderia ser recuperado em cada homem através de um rejuvenescimento daquelas mesmas faculdades mentais que se nutrem da sua ligação com o corpo, isto é, da memória, da fantasia e do engenho.

Do contrário, estaria perdida a poesia na idade da razão. No entanto, Vico dava mostras de afirmar sua possibilidade, desde o início, como ao dissertar sobre

---

<sup>517</sup> Vico, SN, §822.

<sup>518</sup> Descartes também havia enunciado o mesmo princípio, cfr. *Discours de la Méthode*, I.

<sup>519</sup> Platão. *Ion*, 533d -e.

um programa educacional que valorizava o cultivo da imaginação em cada homem. Desde então, ele já levava em conta que a imaginação era mais forte nos jovens, e o raciocínio, nos velhos. Assim, as disciplinas deveriam ser aplicadas conforme exigissem, primeiro, da memória, depois da imaginação, por fim do raciocínio. Mais tarde, na *Scienza Nuova*, Vico enxergou os primitivos fundadores das nações como crianças e a própria modernidade como vetusta<sup>521</sup>.

Os homens eram naturalmente poetas porque suas limitações intelectivas lhes exigiam o desenvolvimento de uma linguagem que desse conta das miríades de particulares. A metáfora e a metonímia, nesse caso, teriam nascido da incapacidade de se formular conceitos e definições.

Homero foi grande, pois assim o determinou sua “natureza” poética; contudo, não se pode inferir que ele foi culto, uma vez que sua natureza provavelmente não foi delicada. Para Vico, seria impossível existir alguém poeta e metafísico de modo igualmente sublime, porque a metafísica abstrai a mente dos sentidos, e a faculdade poética imerge toda a mente neles; a metafísica eleva-se aos universais, a faculdade poética deve aprofundar-se dentro das particularidades<sup>522</sup>. As sentenças poéticas dos homens heróicos eram conceitos de paixões verdadeiras, cuja força da vigorosa fantasia é tal que faz verdadeiramente sentir. Tais sentenças, bem como aquelas comparações poéticas com coisas selvagens e hostis, além das atrocidades descritas nas batalhas homéricas, não podem ter vindo de pessoa erudita, gentil e tranqüila. Embora contendo os mais sublimes mistérios da sapiência *riposta*, não podem ter sido concebidas por mente ordenada e grave, qual a do filósofo. Avançando o raciocínio abstrato e a filosofia, declinava a imaginação concreta e junto com ela a poesia.

As fábulas heróicas foram feitas por semelhanças, imagens, comparações, nascidas da própria incapacidade de se abstrair gêneros e espécies para definir as coisas com propriedade. As coisas que podem parecer futilidades e inconveniências da linguagem heróica provêm do fato de essa linguagem ser pobre em gêneros e

---

<sup>520</sup> Sorrentino, A. *La Retorica e la Poetica di Vico*. Fratelli Bocca, Torino, 1927, p.281.

<sup>521</sup> Vico. SN, § 498.

<sup>522</sup> Idem, § 821.

espécies, porquanto ainda estava em formação a língua dos povos gregos. No tempo em que ainda não eram encontrados os caracteres da escrita vulgar, as nações falavam em versos, os quais com metros e ritmos agilizavam a memória para conservar mais facilmente as suas histórias familiares e civis. À época de Homero, e um pouco depois dele, ainda não se usava a escrita vulgar. Assim, por necessidade da natureza, os primeiros povos gregos falaram em verso heróico.

As fábulas, as sentenças, os costumes, os discursos, os versos, celebrados nos tempos dos heróis, foram propriedade de povos inteiros, comum a todos os indivíduos. Por isso, Vico negou que Homero fosse filósofo, isto é, que ele tivesse algum tipo de sabedoria abstrata que contrastasse com o senso comum de seu povo. Os possíveis sentidos filosóficos dos poemas homéricos não vêm deles, mas neles foram inseridos pelos filósofos posteriormente. A sapiência *riposta* é de poucos homens distintos, mas os caracteres poéticos heróicos derivaram de todo um povo. O decoro em relação a eles somente por gente de forte fantasia e parca reflexão poderia ser cumprido, e não por homens doutos em filosofia, artes poéticas e críticas. Por esse decoro, Aristóteles teria dado o privilégio a Homero de ser inatingível em seus poemas.

A empreitada de Vico o levou a restituir às fábulas seu sentido histórico nato. Todas as antigas histórias teriam fabulosos princípios. Os povos bárbaros, fechados a todas as outras nações do mundo, como foram os germanos antigos e os americanos antes das “descobertas”, teriam conservado em versos os princípios de suas histórias. Os primeiros escritores das nações tanto antigas como modernas foram poetas. Isso posto, Vico apontou um outro aspecto do sentido histórico das fábulas: além de serem históricas porque se referem a narrações verídicas, são, por assim dizer, históricas no seu processo de confecção.

De fato, Homero não deixou escrito nenhum de seus poemas e tampouco deu mostras de conhecer a escrita. Um dado destacado por Vico é o fato de Homero não haver feito alusão a cartas vulgares em seus poemas. As cartas deviam ter sido

feitas por sinais (*sémata*)<sup>523</sup>. De qualquer modo, os poemas foram conservados pelos rapsodos, que segundo Vico, eram homens do povo que guardavam de memória os poemas de Homero. Os rapsodos, aqui e ali, cantavam parte por parte dos poemas homéricos nas feiras e festas das cidades gregas. Os Pisistratides, tiranos de Atenas no século VI a.C., fizeram dividir esses poemas em *Ilíada* e *Odisséia*<sup>524</sup>. Segundo consta, foram setenta e dois gramáticos convocados por Pisistrato para reordenar, cada um separadamente, as rapsódias homéricas. Aristarco teria, então, purificado, dividido, e ordenado os poemas, de modo que daí em diante não havia mais necessidade dos rapsodos cantarem por partes e de memória. Os Pisistratides também determinaram que os rapsodos cantassem nas festas panatenaicas<sup>525</sup>.

Pondo Homero nos tempos do romano Numa e Psammético do Egito, Vico supôs que deve ter corrido muito tempo para que se chegasse à escrita. Até que isso acontecesse, os rapsodos seguiram conservando os poemas de memória; donde se entende o quanto esses épicos devem ter sido um amontoado confuso de episódios, ainda mais quando se vê a infinita diferença que se pode observar entre os estilos de um e de outro poema homérico. Eram tantas as variedades de dialetos, tantas inconveniências nas fábulas, que devem ter sido vários idiotismos dos povos da Grécia.

Não só os estilos, mas as próprias temáticas dos dois poemas são discrepantes. Vico recordava Diógenes Longino, que, para dissimular a grande diferença entre os estilos dos dois poemas, teria dito que Homero, sendo jovem, compôs a *Ilíada* e, velho, a *Odisséia*<sup>526</sup>. Segundo Vico, tal conjetura se justificava na medida em que Homero apresentou na *Ilíada* a cólera e o orgulho de Aquiles, que são propriedades dos jovens, e na *Odisséia* narrou as dubiedades e as cautelas de Ulisses (Odisseu), que são costumes dos velhos.

O filósofo de Nápoles sustentava a hipótese de que Homero foi todo esse processo histórico de transmissão oral da Guerra de Tróia até os tempos de Numa e

---

<sup>523</sup> Como no mito de Belerofonte, o qual teria sido incumbido por um rei ciumento, chamado Preto, de entregar a outro rei uma mensagem, cujo conteúdo, expresso por “sinais funestos”, determinava a própria morte do herói; cfr. *Ilíada*, VI. Leia-se SN § 433, 438, 859.

<sup>524</sup> Vico. SN, § 853.

<sup>525</sup> Idem, § 854.

Psammético. Com Homero, teria ocorrido o mesmo que com a guerra de Tróia: talvez jamais tenha sido real<sup>527</sup>. Da guerra de Tróia, assim como de Homero, nada restou além de seus poemas.

Vico considerou que Homero foi um poeta ideal, não um homem em particular. Homero seria uma idéia ou caráter heróico de homem grego que acompanhava a transmissão de seus poemas. Ele seria ao mesmo tempo um poeta-símbolo e dois poetas-indivíduos. Em outras palavras, Vico sugeria que Homero fora composto por uma anterior turba de poetas populares menores e dois posteriores grandes poetas, os quais últimos, reelaborando poeticamente a matéria histórica passada, a teriam transmitido, mesmo com os desgastes causados pela transmissão oral, mais ou menos sob a forma como estão os dois poemas.

O filósofo napolitano refutou formalmente a existência de Homero, na medida em que a noção de autoria individual se vinculava a um tipo de conhecimento que chamou de *sapienza riposta*. Para ele, a *Ilíada* e a *Odisséia* eram obras do povo. O povo teria laborado tanto quanto o poeta. Um era a voz, o outro, o eco.

Homero teria vindo pela boca e na memória desses povos gregos desde a guerra de Tróia até os tempos de Numa e Psammético, o que equivaleria a aproximadamente 400 anos. Vico chamou a atenção à imagem de um Homero cego e pobre, que andava pelos mercados cantando seus poemas. A cegueira e a pobreza de Homero foram dos rapsodos, os quais sendo cegos, valiam-se maravilhosamente da memória, e sendo pobres, sobreviviam cantando os poemas de Homero pelas cidades da Grécia, poemas dos quais esses em certa medida também eram os autores, porque faziam parte daqueles povos que tinham composto as suas histórias.

Homero compôs jovem a *Ilíada*, quando era jovem a Grécia, ardente de sublimes paixões, como o orgulho, a cólera, a vingança, paixões que não sofrem dissimulações e amam a generosidade: admiraram, então, Aquiles, herói da força. Compôs velho a *Odisséia*, quando a Grécia tinha refreado os ânimos com a reflexão, que é mãe da esperteza: admiraram Ulisses (Odiseu), herói da sapiência. Nos tempos do Homero jovem, aos povos gregos apraziam a crueldade, a vilania, a

---

<sup>526</sup> Idem, § 866.

<sup>527</sup> Idem, § 873.

ferocidade, a hostilidade e a atrocidade; nos tempos do velho Homero, já se deleitavam com os luxos de Alcínoo, as delícias de Calipso, os prazeres de Circe, os cantos das sereias, os passatempos dos pretendentes, os assédios a castas mulheres. Segundo Vico, esses costumes não podem ter sido contemporâneos, de modo que o Homero da *Ilíada* deve ter de muito precedido o Homero da *Odisséia*.

Um Homero assim concebido, perdido na multidão dos povos gregos, pode justificar todos os seus alvos de crítica: as vis sentenças; os vis costumes; as vis comparações; os idiotismos; as licenças dos metros; a inconstância e variedade dos dialetos; e ter feito os homens deuses e os deuses homens. Em relação a esse último “inconveniente”, Vico defendeu a idéia de que os homens interpretam segundo os seus costumes as coisas dúbias e obscuras que os circundam<sup>528</sup>. Assim, temendo que os deuses fossem contrários a seus votos, na medida em que fossem contrários a seus costumes, os homens ligavam seus costumes aos deuses; em conseqüência, concebiam obscenos e dissolutos sentidos às fábulas. Em todo caso, Homero foi inigualável nas selvagens e hostis comparações, nas suas cruéis e atrozes descrições de batalhas e de mortes, nas suas sentenças cheias de paixões sublimes e na sua elocução plena de evidência e esplendor. Todas essas coisas foram propriedade da idade heróica dos gregos.

Com a sua teoria a respeito de Homero, Vico pretendia purgá-lo de três idéias equivocadas: a de que ele foi o ordenador da civilidade grega; a de que ele foi o pai dos poetas; e a de que ele foi a fonte da filosofia grega. A primeira seria equivocada porque, segundo Vico<sup>529</sup>, muito antes, desde os tempos de Deucalião e Pirra, os homens já começavam com matrimônios a fundar a civilidade grega. A segunda não procedia porque, como já foi dito, houve duas fases da poesia heróica antes de Homero: na primeira, floresceram aqueles que Vico chamou de poetas teólogos, isto é, aqueles que foram eles mesmos heróis e que cantaram fábulas verdadeiras e severas, como Orfeu, Anfião, Lino e Museu; a segunda foi a dos poetas heróicos, que alteraram as fábulas e as corromperam, como aquele poeta de Alcínoo, o cego Demódoco. A terceira idéia seria refutada porque implicaria um anacronismo.

---

<sup>528</sup> Idem, § 220.

<sup>529</sup> Idem, § 901.

Os filósofos não encontraram as suas filosofias nas fábulas homéricas, mas, ao contrário, aí as introduziram. A sabedoria poética, com suas fábulas, teria proporcionado uma ocasião aos filósofos de meditar as suas sutis verdades.

Essas três idéias são equivocadas porque pressupõem um Homero individual, e porque pressupõem uma noção de autoria apenas individual. De acordo com Vico, em virtude de se atribuir esses épicos homéricos às reflexões de um homem particular, sumo e raro poeta, os pesquisadores consideraram velada a história do direito natural dos gentis da Grécia. Do mesmo modo, porque se acreditou que os romanos emprestaram dos atenienses a lei das XII tábuas, que teria sido dada por um homem em particular, Sólon, ficou assim velada a história do direito natural dos gentis heróicos do Lazio<sup>530</sup>. O ponto de vista de Vico foi sobretudo o de um historiador do direito e dos costumes, para quem os dois poemas homéricos constituíam dois grandes tesouros dos costumes e do direito natural dos gentis da antiqüíssima Grécia.

Paradoxalmente, Vico rompeu com os antigos e atacou os modernos. Ele não concluiu que pela ausência de filosofias e críticas literárias os poemas homéricos fossem medíocres. Ao contrário, exatamente por ter sido vulgar é que seria excelente o valor das obras de Homero. Vico admitiu que os poemas homéricos são “dois tesouros” e que eles “deram ocasião” para os filósofos meditarem suas idéias. Entretanto, ele não estava disposto a afirmar que a essência da poesia era reflexiva, e que ela deveria se diferenciar do senso comum. Afirmou que não se faria boa poesia apenas com fórmulas e refinamentos de linguagem, sem uma fantasia vigorosa. Nisso o filósofo napolitano contrastava de antigos e modernos, os quais teriam julgado que a poesia sempre fora um modo não corrente e diferenciado de expressão. Ambas as partes estariam equivocadas por haverem entendido que os poemas homéricos teriam sido deliberadamente compostos por alguma mente singular. Vico pretendeu demonstrar que a linguagem figurada era o único modo conhecido de descrever o mundo, antes da linguagem prosaica, e que os poemas

---

<sup>530</sup> Idem, § 904.

homéricos eram excelentes simplesmente porque foram expressão de povos naturalmente poéticos.

Sob a ótica de Vico, não só a mitologia como a poesia em geral tornam-se fontes privilegiadas de reconstituição da história, sobretudo da história mais remota. O escopo do filósofo italiano não foi apenas ilustrar as instituições humanas do passado; pretendia, além disso, traçar um perfil do tipo de mentalidade do homem primitivo e da linguagem que a acompanhava. Nesse sentido, a poesia seria aliada à história.

De acordo com Vico, a principal característica da mentalidade primitiva foi primordialmente dar às coisas admiradas o ser de substância a partir de sua própria idéia<sup>531</sup>. Ou seja, aquilo que é “subjetivo”, isto é, constituído de uma propriedade da coisa somente imaginada, torna-se a coisa mesma. Vico, nesse ponto, se valia da comparação com a mentalidade das crianças, as quais, tomando coisas inanimadas nas mãos, passam a brincar e conversar com elas como se fossem pessoas vivas. Badaloni indicou que essa forma de transferência seria semelhante ao fetichismo<sup>532</sup>. Esse procedimento mental estaria ligado a uma capacidade criativa ingênua, que torna o imaginado uma substância mesma.

Vico citava Tácito para expressar essa criatividade pela qual os homens “*fungunt simul creduntque*”<sup>533</sup>. Tudo o que viam, imaginavam e o que eles mesmos faziam, acreditavam ser Júpiter, e a todas as partes do universo deram o ser de substância animada<sup>534</sup>. A partir desse princípio talvez se possa compreender melhor o uso mecânico e inconsciente de metáforas e metonímias por parte dos homens primitivos<sup>535</sup>.

---

<sup>531</sup> Idem, § 375.

<sup>532</sup> Badaloni, N. *Introduzione a Vico*. Bari, Laterza, 1988, p. 77.

<sup>533</sup> Tácito, *Anais*, V, 10. Para Vico, essa passagem de Tácito ajuda a explicar a mentalidade dos povos primitivos, que assim consignavam uma “metafísica poética”. Nesse caso, a ficção seria irrefletida, fruto das necessidades mentais daqueles povos, e não resultado de alguma maquinação embusteira; cfr. SN § 376. Vale lembrar que Bacon citou a mesma passagem de Tácito, porém com uma interpretação negativa, segundo a qual o deleite de enganar e a propensão a ser enganado quase sempre coincidem, pelo que o crédulo geralmente é charlatão, de modo que aí se inseriu na ficção uma reflexão mal intencionada; cfr. Bacon, *The Advancement of Learning*, Oxford, 2000, p. 26.

<sup>534</sup> Vico. *Scienza Nuova*, § 379.

<sup>535</sup> Badaloni. *Introduzione a Vico*, 1998, p. 79.

Cabe lembrar que no *Timeu* e no *Crítias* a mitologia fora vetada por Platão como fonte histórica. A “ciência da história”, para Platão, deveria estar calcada em dados precisos, ou seja, em documentos escritos e não em mitologias, que são formuladas em tradição oral - as mitologias pareceriam contos infantis<sup>536</sup>. Somente sob a condição do documento escrito, seria cumprida a exigência de precisão requerida para o tratamento das coisas humanas<sup>537</sup>.

Em contrapartida, nas *Leis*, Platão recorreu à imagem dos ciclopes de Homero, para caracterizar os primeiros homens sociais dos remotos tempos das organizações patriarcais<sup>538</sup>. Platão sugeria que os ciclopes homéricos eram um testemunho mítico de uma forma rude (*agriotéta*) e primitiva de governo (*politeia*)<sup>539</sup>, isto é, de organização social. Longe de ser antiomérico, nesse ponto, o discípulo de Sócrates fez elogios à poesia do “príncipe dos poetas” e assinalou o seu valor enquanto fonte histórica. Essa parece ter sido também a perspectiva de Vico, que foi um grande leitor de Platão.

A “nova ciência” de Vico tem um princípio metodológico segundo o qual “*le dottrine debbono cominciare da quando cominciano le materie che trattano*”<sup>540</sup>. A filosofia deve ser auxiliada pela filologia, e vice-versa. De fato, um dos dados filológicos que subsidiam a idéia de uma primitiva sociedade patriarcal ao mesmo tempo rude e poética não é nada menos que a mesma imagem homérica dos ciclopes, que, nas *Leis* de Platão, caracteriza o primeiro homem social da história, na qual o filósofo grego reconhecia os primeiros pais da fase das famílias. A “nova ciência”, nesse sentido, tornava-se uma história do homem social, e como tal deveria começar pela investigação dos ciclopes de Homero:

há um lugar de ouro de Platão que diz, após os particulares dilúvios ogígio e deucaliônico, terem os homens habitado as grutas sobre os montes, e os reconhece nos polifemos, nos quais alhures encontra os primeiros pais de família do mundo; mais tarde, sobre os sopés, anuncia-os em Dárdano que construiu Pérgamo, que se tornou depois

---

<sup>536</sup> Platão, *Timeu*, 23b5.

<sup>537</sup> Platão, *Crítias*, 107d7.

<sup>538</sup> Trata-se de uma passagem do canto IX da *Odisséia*: “Para eles não há ágora deliberante, nem leis./ No cimo de altas montanhas, eles vivem agrestes/ Em grutas côncavas, e cada um dita a lei/ A seus filhos e mulheres, sem darem notícias uns aos outros”. Veja-se Platão, *Leis*, 680b.

<sup>539</sup> Platão, *Leis*, 680d.

<sup>540</sup> Vico. *Scienza Nuova*, § 314.

a cidadela de Tróia; finalmente, nas planícies, avista-os em Ílo, a partir do momento em que Tróia foi levada ao plano vizinho ao mar e foi dita Ílio<sup>541</sup>

---

<sup>541</sup> Idem, § 296. “è un luogo d’oro di Platone, che dice, dopo i particolari diluvi ogigio e deucalionio, aver gli uomini abitato nelle grotte sui monti, e gli riconosce ne’ polifemi, ne’ quali altrove rincontra i primi padri di famiglia del mondo; dipoi, sulle falde, e gli avvisa in Dardano che fabbricò Pergamo, che divenne poi la ròcca di Troia; finalmente, nelle pianure, e gli scorge in Ilo, dal quale Troia fu portata nel piano vicino al mare e fu detta Ilio”.

## V Quatro aspectos do engenho pensado por Vico

Um dos conceitos-chaves para se compreender tanto a crítica de Vico à racionalidade moderna dominante, quanto sua concepção de outro tipo de racionalidade, é o conceito de engenho. No pensamento pedagógico desse filósofo, o engenho aparece como o correspondente do perfil de inteligência que um plano de educação (*ratio studiorum*) deveria fomentar. Contudo, o engenho de Vico foi concebido com características próprias. Pode-se destacar alguns aspectos do engenho, a saber, um estético, um técnico-epistemológico e outro ético-político. Na *Scienza Nuova*, além desses três, encontra-se o aspecto histórico do engenho.

O aspecto estético do engenho pode ser melhor esclarecido à luz do diálogo de Vico com as teorias das agudezas do *seicento*. Segundo Sorrentino, o mestre original da teoria das *acutezze* foi Mattheus Peregrinius, o qual teria escrito um tratado a esse respeito em 1639<sup>542</sup>. De Peregrini, Vico teria assimilado que o *acumem* ou força do engenho se daria na invenção do liame entre coisas diversas, isto é, não no reencontro de um meio dado, mas na confecção de uma ligação rara e nova, que unisse conveniente e elegantemente dois extremos<sup>543</sup>. Nessa definição, há um eco de Aristóteles, de acordo com o qual só os filósofos sagazes podem ver quanto há de símile em coisas diferentes<sup>544</sup>. Entretanto, no tocante à função da agudeza, Vico distanciou-se de Peregrini, para quem a operação do dito agudo seria

---

<sup>542</sup> Sorrentino, A. *La Retorica e la Poetica di Vico*, Fratelli Bocca, Torino, 1927, p. 94.

<sup>543</sup> Idem, *ibidem*, p. 69.

<sup>544</sup> Aristóteles. *Retórica*, livro III, cap. XI, 1412 a13.

o deleitar<sup>545</sup>. Quanto a isso, Vico apoiava-se em Aristóteles, segundo o qual os ditos agudos deleitam porque com eles aprende-se rapidamente muitas coisas<sup>546</sup>.

Depois de Peregrini, veio Gracian (1601 - 1658), que se fez sustentador de uma exaltação do artifício verbal e que deu voz a uma tendência estetizante que se manifestava desde o fim do *cinquecento* por meio de um culto à forma<sup>547</sup>. Gracian definiu o engenho como a faculdade que exprime a relação entre as coisas<sup>548</sup>. Ele e sua corrente literária foram denominados conceitualistas, uma vez que o princípio do crítico espanhol, enunciado em seu tratado *Agudeza y arte de ingenio*, era de que o engenho, que seria a faculdade das agudezas, aspirava à beleza, e essa ocorreria sob a forma do conceito. O “conceito”, de que deriva o termo *conceptualismus* no maneirismo, consiste no “colher”, que é atividade do engenho. Os grandes poetas dessa linha literária foram, na Itália, Marino, e, na Espanha, Gôngora.

Em seguida, surgia outro grande nome dessa tendência de culto à forma, um dos teorizadores mais típicos das agudezas: Emanuele Tesauro. Em seu *Cannocchiale aristotelico*, ele aplicou as categorias da lógica às metáforas, fazendo corresponder as palavras engenhosas aos conceitos, as sentenças agudas aos juízos e os argumentos engenhosos aos silogismos. Tesauro teria concentrado-se nas *cavillazioni urbane*, ou agudezas de palavras, as quais distinguiu das *cavillazioni dialettiche*; assim, renegava a idéia de agudeza de pensamento ao suprimir das agudezas o elemento lógico e intelectual e afirmando somente o retórico e estético<sup>549</sup>.

Em contraste com esse movimento literário das agudezas que se afirmava sobretudo na Espanha e na Itália, surgiu na França a voz polêmica do padre Domenico Bouhours. A posição de Bouhours indicava que na França havia passado a febre do preciosismo. Ele teria defendido a verdade e a fidelidade das sentenças e representações, condenando os excessos<sup>550</sup>. Para o padre francês o exagero e a obscuridade seriam sinônimo de espanholismo, tendo em vista Gracian e Gôngora.

---

<sup>545</sup> Sorrentino. *La Retorica e la Poetica di Vico*, p. 102. Sforza Pallavicino, que publicou o tratado *Dello Stile* em 1646, também dividiria esse gosto de Peregrini; cfr. *ibidem* 71.

<sup>546</sup> Aristóteles. *Retórica*, III, X, 1410b20.

<sup>547</sup> Sorrentino. *La Retorica e la Poetica di Vico*, p. 93.

<sup>548</sup> Gracian, B. *Agudeza y arte de ingenio*, Aguillar, Madrid, 1967, p. 242.

<sup>549</sup> Sorrentino. *La Retorica e la Poetica di Vico*, p. 96.

<sup>550</sup> *Idem*, *ibidem*, p. 89.

Os engenhos obscuros desses espanhóis não veriam as coisas na sua luz natural, e só o natural seria belo. Nesse sentido, as agudezas, tão caras a espanhóis e italianos, não seriam naturais e, embora fossem ornamentadas com certa beleza, representariam a falsidade na arte<sup>551</sup>.

De acordo com Sorrentino, Bouhours teria escrito sob a influência de um ditador do gosto, Nicola Boileau, que opunha o culto da medida àquele das maravilhosas fantasias<sup>552</sup>. Nada seria tão oposto a um pensamento verdadeiro quanto o exprimir demais as coisas. E esse seria o caso de espanhóis e italianos, que abundariam de pensamentos floridos e desperdiçariam ornamentos.

Não tardou, e na Itália fez-se ouvir a defesa das agudezas na voz de Giuseppe Orsi. Com ele, as agudezas reapropriariam-se de seu elemento intelectual, voltando-se também para a questão de seu conteúdo. Aquela tendência estetizante que manifestava-se por meio de um excessivo culto da forma tinha, de certo modo, contribuído também para o rebuscamento e a sofisticação do pensamento. As agudezas tinham a sua densidade e profundidade, que Bouhours acreditava serem apenas outras tantas formas de aperfeiçoamento da lisonja<sup>553</sup>. Orsi, então, sustentou a dupla fonte das agudezas, acenando à distinção entre agudezas de palavras e agudezas de pensamento<sup>554</sup>. De Orsi, Vico assimilou que as agudezas revelam o seu conteúdo intelectual especialmente nas metáforas<sup>555</sup>.

Tal debate entre Bouhours e Orsi foi denominado polêmica franco-italiana, e constituiu, de certo modo, mais um capítulo da grande querela entre Antigos e Modernos: os italianos representando os valores da eloquência da antiga tradição retórica clássica e humanista, e os franceses, os valores da verdade apodítica e da sobriedade da ciência moderna. Vico não ficou alheio a essa discussão e pagou a sua contribuição. Até meados do *setecento*, a teoria das agudezas e do engenho ainda causava impacto sobre os intelectuais italianos. Ludovico Muratori (1672 - 1750), contemporâneo de Vico, definiu o engenho como a “faculdade e a força ativa

---

<sup>551</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>552</sup> Idem, *ibidem*, p. 92.

<sup>553</sup> Idem, *ibidem*, p. 99.

<sup>554</sup> Idem, *ibidem*, p. 100.

<sup>555</sup> Idem, *ibidem*, p. 99.

mediante o que o intelecto recolhe, une e descobre a semelhança, a relação e o fundamento das coisas”<sup>556</sup>.

Vico concluiu que não há duas fontes dos ditos agudos, mas somente uma: o verdadeiro que é belo<sup>557</sup>. O verdadeiro tem que estar no fundo das ornamentadas formas de falar<sup>558</sup>. O verdadeiro escondido seria descoberto mediante um meio novo que é belo. Para Vico, os ditos agudos, representados ou por via de similitudes ou por via de oxímoros, servem-se do belo para exprimir o verdadeiro. Assim, Vico contrastava com a mais típica estética barroca, ao ver na agudeza, não um trabalho de forma, mas de pensamento, e semeava uma nova doutrina sobre a essência e a função da linguagem figurada, desenvolvida mais tarde na *Scienza Nuova*<sup>559</sup>.

Consciente das acusações de falsidade dirigidas às agudezas, Vico distinguiu o verdadeiro que parece falso, que seria propriamente o agudo, do falso que parece verdadeiro, que seria o arguto<sup>560</sup>. Portanto, a agudeza teria origem no verdadeiro e a arguteza teria origem no falso. Às argúcias, Vico associou o ridículo, isto é, o objeto da argúcia seria o ridículo<sup>561</sup>. Vico, indisposto com as críticas sardônicas que recebia de alguns contemporâneos, investiu contra o ridículo e as argúcias<sup>562</sup>. Já a agudeza não se relacionaria com o ridículo: seria coisa séria. Nisso, de acordo com Sorrentino, Vico contrastava com Peregrini, que via a agudeza como matéria de engenho leve<sup>563</sup>, e com Bouhours que a chamava de falsidade na arte.

Havia, então, uma perspectiva que duplicava as agudezas e as sentenças engenhosas em termos de pensamento e de forma, cuja maior expressão seria a teoria de Orsi. Havia também a visão de Tesauro que as considerava trabalho de forma. Vico apropriou-se de ambas e perscrutou a natureza das agudezas no âmbito do pensamento. Ele considerou que nos ditos agudos não há um artifício ou jogo, mas que o seu elemento retórico ou artístico é um liame de beleza apto a representar o verdadeiro. Desse modo, o filósofo e literato napolitano negava o caráter

---

<sup>556</sup> Grassi, E. *Vico e l'umanesimo*, Guerini e Associati, Milano, 1992, p. 49.

<sup>557</sup> Sorrentino. *La Retorica e la Poetica di Vico*, p. 101.

<sup>558</sup> Idem, *ibidem*, p. 100.

<sup>559</sup> Vico. *Scienza Nuova*. § 404-411.

<sup>560</sup> Sorrentino. *La Retorica e la Poetica di Vico*, p. 100-102.

<sup>561</sup> Vico. “Degl'ingegno umano, dei detti acuti e arguti e del riso”, in *Opere*, p. 929-932.

<sup>562</sup> Idem, *ibidem*.

formalístico, ou exterior, da linguagem figurada, qual se apresentava nas teorias estéticas barrocas mais típicas<sup>564</sup>. Portanto, no âmbito das discussões estéticas sobre as agudezas e as expressões engenhosas, Vico defendeu um engenho ou agudeza de conteúdo, e não de forma.

No que concerne ao aspecto técnico-epistemológico, é preciso dizer, antes de tudo, que o filósofo italiano tinha uma concepção um tanto estetizante da ciência. Cito: “Pois então o que é a ciência senão fazer com que as coisas se correspondam entre si com bela proporção, o que só pessoas engenhosas podem cumprir?”<sup>565</sup>. De fato, Vico não fez distinção entre o engenho retórico e o engenho científico. Em ambos os casos, o engenho é a faculdade de conjugar em unidade coisas separadas e diversas<sup>566</sup>. E os exemplos de que Vico se valia para melhor evidenciar essa capacidade engenhosa eram nada menos que a geometria e a aritmética<sup>567</sup>. Além disso, ele mencionava o fato de o termo *ingegneri* denotar aqueles que excelem no uso prático da matemática<sup>568</sup>.

As invenções técnicas úteis à humanidade e a construção de máquinas que podem auxiliar a investigação científica representam, portanto, outro grande exemplo do engenho inventivo<sup>569</sup>. Entretanto, Vico advertia para o fato de essas invenções técnicas terem sido levadas a cabo sem a influência da análise<sup>570</sup> e do método geométrico, aos quais ele atribuiu apenas um valor formal; bastavam apenas a observação da natureza e a capacidade do homem de encontrar as causas materiais e eficientes dos fenômenos naturais a fim de reproduzi-los e controlá-los depois.

Vico também não fez distinção entre a *inventio* retórica e a *inventio* técnica e científica, como o fizera Bacon, para quem as descobertas de coisas novas

---

<sup>563</sup> Sorrentino. *La Retorica e la Poetica* di Vico, p. 103.

<sup>564</sup> Idem, *ibidem*, p. 115-116.

<sup>565</sup> Vico. “De antiquissima italarum sapientia”, in *Opere Filosofiche*, 117. “An quod scientia ipsa humana nihil aliud sit nisi efficere, ut res sibi pulchra proportione respondeant, quod uni ingeniosi praestare possunt?”.

<sup>566</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>567</sup> Idem, *ibidem*; cfr. “Dell’ingegno umano, dei detti acuti e arguti e del riso” in *Opere*, p. 927-928.

<sup>568</sup> Idem *ibidem*.

<sup>569</sup> Cabe lembrar que para Bacon a construção de máquinas era crucial para o avanço do saber: sem a invenção da bússola, dificilmente os europeus teriam executado as grandes navegações e descoberto novas terras para eles; cfr. Bacon, *The Advancement of Learning*, Oxford, 1992, p. 90.

<sup>570</sup> Vico. “De nostri temporis studiorum ratione”, in *Opere Filosofiche*, p. 805.

propriamente ditas somente ocorreriam nas artes e ciências, enquanto na retórica a *inventio* consistiria apenas em dispor coisas já sabidas para melhor aplicá-las de acordo com as circunstâncias<sup>571</sup>. Ao contrário, para Vico, em qualquer campo do saber, tanto na retórica, quanto nas artes e ciências, o engenho seria a legítima faculdade de descobrir coisas novas<sup>572</sup>.

Cabe ressaltar que Vico seguiu a sugestão de Bacon quanto ao caráter investigativo da tópica<sup>573</sup>: ela ajudaria à pesquisa na medida em que poderia orientar a formulação de perguntas, como um mapa que indicaria os locais mais propícios para se encontrar respostas importantes. Vico considerou a tópica um fecundo instrumento de que o engenho humano poderia se valer para descobrir coisas novas.

De maneira geral, o filósofo napolitano condenava o universalismo da ciência aristotélica<sup>574</sup> (que culminava, por exemplo, no verbalismo da *virtus dormitiva* do ópio), bem como o “formalismo” que recaía sobre a ciência moderna, de perfil cartesiano, ao imprimir-se excessivo valor à análise e ao método geométrico, sem prestar contas à arte da invenção. Em contrapartida, Vico louvava o empirismo de Bacon e o experimentalismo de Galileu<sup>575</sup>, atribuindo ao engenho humano o mérito de poder descobrir, a partir da observação da natureza, conteúdos realmente novos nas artes e ciências. Por isso, o princípio epistemológico de que *verum ipsum factum* privilegiava o caráter produtivo do saber, próprio do engenho: o verdadeiro enquanto tal deveria ser construído, e isso seria dado ao engenho humano fazer.

Quanto ao aspecto ético-político, uma vez que o engenho de Vico seria experto na arte tópica, estaria melhor facultado para constituir uma sabedoria eloqüente e prudente. Um orador engenhoso, de acordo com Vico, não é aquele que se permite vagar por lugares comuns, mas aquele que consegue aderir às circunstâncias<sup>576</sup>, tirando daí os argumentos mais apropriados para a causa em questão. Por outro lado, uma sabedoria prática engenhosa seria aquela que, a partir de uma tópica das circunstâncias e da observação das particularidades dos fatos,

---

<sup>571</sup> Bacon. *The Advancement of Learning*, Oxford, 1992, p. 107-113.

<sup>572</sup> Vico. “De antiquissima itolorum sapientia”, in *Opere Filosofiche*, p. 123.

<sup>573</sup> Bacon. *The Advancement of Learning*, Oxford, 1992, p. 113.

<sup>574</sup> Vico. “De antiquissima itolorum sapientia”, in *Opere Filosofiche*, p. 79.

<sup>575</sup> Idem, *ibidem*, p. 125.

pode conceber o que é verossímil, e, com base nisso, pode melhor conjeturar um plano de ação. Nesse sentido, o sábio engenhoso seria, não aquele que se vale de gêneros universais, mas aquele que fala e age em todas as situações novas e imprevistas de um modo único e oportuno<sup>577</sup>.

O engenho seria, aos olhos de Vico, um tipo de inteligência preparado para o confronto com a comunidade em que está inserido. Portanto, o engenho deveria considerar o senso comum e servir-se dele, para, desse modo, elaborar sua eloquência e operar sua prudência; assim, poderia responder às necessidades concretas que uma tal comunidade impõe. Vico definiu, na *Scienza Nuova*, o senso comum como juízo sem reflexão<sup>578</sup>. Ele reconheceu o valor do senso comum para a prudência e para a eloquência.

Entretanto, resta saber se ele alimentava esperanças de que o senso comum pudesse superar essa limitação de reflexão; tal resposta poderia esclarecer se Vico era aristocrático, ou não. Ao que parece, o senso comum, para ele, seria algo dado historicamente, cujo valor estaria em jamais perder de vista as necessidades urgentes da sociedade<sup>579</sup>. Além disso, a concepção viquiana de senso comum tem de ser compreendida à luz da teoria da lógica da fantasia<sup>580</sup>; vale dizer, as necessidades humanas seriam fantásticamente percebidas, e não racionalmente concebidas.

Em todo caso, o plano pedagógico de Vico previa que a educação deveria passar pelo senso comum, mas, por outro lado, deveria finalizar-se pela crítica, com a qual os alunos teriam a liberdade de pensar e julgar por si mesmos as matérias que lhes foram ensinadas. Nesse ponto, ele seguia os conselhos de Bacon, segundo o qual nada é mais insalubre ao saber do que aceitar qualquer autoridade inquestionavelmente<sup>581</sup>.

No tocante ao pensamento pedagógico de Vico, cabe observar que a admiração que Vico nutria por Platão devia-se, entre outras coisas, à importância conferida pelo filósofo ateniense à relação entre educação e cidadania. Não parece

---

<sup>576</sup> Idem, *ibidem*, p. 79.

<sup>577</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>578</sup> Vico. *Scienza Nuova*, § 142.

<sup>579</sup> Idem, *ibidem*, § 141.

<sup>580</sup> Grassi. *Vico e l'umanesimo*, Guerini e Associati, Milano, 1992, p. 62.

exagero dizer que um dos temas principais da filosofia de Platão foi a educação do cidadão para a vida na *pólis* grega, com base no ensino da virtude moral (*areté*), máxime a virtude da justiça (*dicaiociné*).

Após Vico ter-se tornado professor de retórica da Universidade de Nápoles, foi-lhe incumbida a tarefa de professar aulas inaugurais para os calouros. Em onze anos, somaram-se ao todo sete preleções, e nelas pode-se reconhecer a influência pedagógica de Bacon e de Platão.

Paradoxalmente, no pensamento de Vico a valorização da ciência civil, como base da educação estimada por ele, aproximava a tradição da retórica, particularmente preocupada com a realidade política e a formação do cidadão, à filosofia moral de Platão. A propósito, talvez seja oportuna uma breve digressão acerca do diálogo platônico *Górgias*.

Sabe-se que Platão era avesso à retórica de seu tempo, mais precisamente enquanto criticava o seu valor como programa de educação e instrumento de ação política. No diálogo *Górgias*, o personagem Sócrates empenha-se por provar que a formação cultural alicerçada exclusivamente na eloquência política, ao invés de educar, destrói todo senso moral. Esse diálogo teria sido publicado por volta dos anos 393 a 387, como reação polêmica à inauguração da escola de Isócrates, discípulo do célebre retórico Górgias.

Após a queda da tirania imposta pelos espartanos à Atenas, inúmeras vítimas de arbítrios iníquos recorriam à justiça, procurando a restauração de seus direitos, sobretudo no tocante a propriedades. Nesse período de agitação social em que as obras, leis, confiscos, desteros, penas capitais e até guerras eram decididos pelo voto popular, feliz quem possuísse o dom de persuadir. A escola de Isócrates, por seu turno, viria a atender a essa necessidade. Nesse sentido, a retórica pretendia absorver a educação; já não se formariam varões para a família, nem cidadãos para lutar pela pátria, mas sim oradores para a política. Isócrates via a filosofia como cultura geral e essa, se não se confundia, pelo menos se fundia com a retórica, de modo que moral e retórica eram consideradas indissociáveis. Em seu discurso,

---

<sup>581</sup> Bacon. *The Advancement of Learning*, Oxford, 1992, 27-28.

*Contra os Sofistas*, Isócrates declarava que o estudo da retórica política implicava uma exortação à prática da sabedoria e da justiça.

Se é possível ligar Vico à tradição da retórica, é somente no sentido de uma retórica intimamente ligada à constituição da cidadania<sup>582</sup>. Platão ensinava que o saber tem de ser concomitante à prática cidadã, embora tenha condenado a retórica de seu tempo como manancial de lisonja e de sobrevivência política casuística. Todavia, a questão do sentido e do valor da eloquência no pensamento de Platão não se resolve de maneira categórica e definitiva: mostra-se um tanto aberta.

À primeira vista, o filósofo ateniense parece contrário à eloquência ao definir a retórica como persuasão produtora de crenças sem conhecimento de causa<sup>583</sup>. No entanto, a própria ciência, a aritmética ou a medicina, por exemplo, foram consideradas persuasões, mas enquanto produzem saberes com conhecimento de causa<sup>584</sup>. Em face disso, pode-se dizer que, por um lado, no diálogo *Górgias*, Platão julgava correta a linguagem de tipo apodítica no tratamento da questão da justiça e rejeitava a eloquência do meramente agradável. Por outro lado, mesmo o discurso verdadeiro foi considerado persuasão e nascia sempre a partir de um diálogo.

Além disso, outro elemento de controvérsia é o fato de Sócrates, nesse diálogo, deixar transparecer alguns de seus defeitos, por assim dizer, “retóricos”. Ele parece um tanto autoritário: condena em seus interlocutores os longos discursos e, no entanto, ao cabo, ele monopoliza a locução a tal ponto que seu último interlocutor, Cálicles, ironicamente lhe propõe um monólogo. Cálicles também parece procedente quando acusa Sócrates de ser qual um tribuno cuja técnica consiste em levar o contendor a contradições mediante o mero jogo de palavras, como um erísta, esquivando-se, assim, ao debate franco entre as reais posições aí colocadas<sup>585</sup>. De fato, fica claro que Sócrates propositadamente não discute com Górgias e Polo seus

---

<sup>582</sup> É com esse viés que Michael Mooney insere Vico na tradição da retórica em seu livro *Vico in the Tradition of Rhetoric*, Princeton, 1985.

<sup>583</sup> Platão. *Górgias*, 452a-454e.

<sup>584</sup> Idem *ibidem*.

<sup>585</sup> Idem, *ibidem*, 482e.

verdadeiros pontos de vista, mas os enreda com deduções contraditórias a partir de palavras ditas. Cálicles atenta para a importância da franqueza no diálogo.

Vico parece ter assimilado da retórica e da filosofia de Platão, além do sentido civil e social do saber, o caráter dialógico do saber. Nisso também o engenho pensado por Vico parece louvável: seria um tipo de inteligência mais aberto ao diálogo, disposto a levantar o verossímil de cada ponto de vista e, por isso, preparado para o debate entre opiniões opostas no âmbito da República das Letras.

No caso da importância da eloquência na discussão acerca da justiça, talvez seja relevante apresentar três concepções rivais sobre o caráter da argumentação moral e política, alinhavadas por Quentin Skinner<sup>586</sup>. Existiria a idéia de argumentação dedutiva, pelo que qualquer pessoa racional que aceite as premissas deve sentir-se compelida a endossar as conclusões que delas se derivam. Haveria outra concepção conciliatória, de acordo com a qual, embora seja possível argumentar dedutivamente a respeito dos princípios morais e políticos, os argumentos jamais serão persuasivos, a menos que sejam enunciados com as artes da eloquência. Por fim, existiria a visão associada ao humanismo renascentista - típica da tradição retórica e a qual Vico parece seguir -, cujo lema é *audi alteram partem*, escute a outra parte, uma vez que sempre se pode argumentar *in utramque partem* (em ambas as partes), sendo inviável a exposição de teorias morais ou políticas sob forma dedutiva. Skinner mostra como essa visão humanista de se resolver as disputas através do diálogo tem sido largamente repudiada pela filosofia moderna, tanto que “a própria idéia de expor uma teoria moral ou política sob a forma de um diálogo perdeu, há muito tempo, qualquer caráter de seriedade na filosofia”<sup>587</sup>.

Enfim, no que diz respeito ao aspecto histórico do engenho, Vico concebeu-o, na *Scienza Nuova*, totalmente imerso na dimensão do trabalho, enquanto esse é o motor da história. Nesse sentido, Grassi sugeriu que a relação histórica entre o engenho, a fantasia e o senso comum, somente pode ser entendida no horizonte do trabalho<sup>588</sup>.

---

<sup>586</sup> Skinner, Q. *Razão e Retórica na Filosofia de Hobbes*, Unesp, São Paulo, 1997, p. 30.

<sup>587</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>588</sup> Grassi, E. *Vico e l'umanesimo*, Guerini e Associati, Milano, 1992, p. 51.

O mito dos trabalhos de Hércules está na base da história, com o significado de dominação e humanização da natureza<sup>589</sup>. A adaptação da natureza, isto é, o produto do trabalho, seria o resultado de uma relação concreta e continuamente vária, estabelecida entre as necessidades humanas e as realidades fornecidas pela natureza. De acordo com Grassi, o trabalho não deve ser concebido como uma atividade puramente mecânica ou uma transformação puramente técnica da natureza, mas como uma função de conferir um significado e de fazer uso do mesmo<sup>590</sup>.

Com o uso de conceitos fantásticos o homem estabelecia a relação entre isso de que tinha necessidade e isso que os sentidos lhe ofereciam em situações perenemente novas<sup>591</sup>. A fantasia, então, conferia significado às percepções sensíveis. O estabelecer relações e o referir significados a isso que oferecem os sentidos, são atividades respectivamente do engenho e da fantasia. Por isso, segundo Grassi, a lógica da fantasia deve ser posta na mais estrita conexão com o trabalho e a realidade histórica<sup>592</sup>. Só o trabalho é capaz de provar a objetividade das atividades do engenho e da fantasia.

De acordo com Grassi, o mundo histórico viquiano surge da interdependência das exigências humanas e dos elementos de que precisa o homem<sup>593</sup>. Daí resulta a necessidade de intervir na natureza, humanizando-a, e também a necessidade de estabelecer instituições humanas, comunidades sociais, organizações políticas e modos de viver. À base dessa estrutura, não existem considerações filosóficas, nem conclusões teoréticas ou metafísicas, mas o senso comum<sup>594</sup>. Esse funciona dentro da estrutura “engenhosa” do trabalho, e não na esfera do pensamento racional, assumindo então um caráter inventivo<sup>595</sup>. A atividade do engenho e da fantasia forma, portanto, a estrutura fundamental e a raiz do senso comum, e manifesta-se no trabalho.

---

<sup>589</sup> Vico. *Scienza Nuova*, § 3.

<sup>590</sup> Grassi, E. *Vico e l'umanesimo*, p. 51-52.

<sup>591</sup> Idem, *ibidem*, p. 57.

<sup>592</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>593</sup> Idem, *ibidem*, 47.

<sup>594</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>595</sup> Idem, *ibidem*, p. 52.

A contínua invenção e descoberta de relações entre as necessidades humanas e a natureza leva constantemente a diversas espécies de produção, distribuição e consumo, e determina as respectivas formas de função do trabalho no seio da sociedade<sup>596</sup>. Desse modo, o engenho deve afirmar-se frente às novas situações, determinando relações com o propósito de satisfazer as necessidades igualmente novas do homem.

Grassi ressalta que a tese de Vico é de que o engenho e a fantasia pertencem à natureza originária do homem e do trabalho como realização do senso comum<sup>597</sup>. Eles fornecem a condição para o “descobrimento” das premissas de que nasce depois a atividade racional, para extrair as suas conclusões, com o fim de conferir sistemática a isso que se demonstrou através da intuição da “relação” entre as necessidades humanas e a realidade natural, de que parte o senso comum no trabalho. Sob esse ponto de vista, o engenho de Vico assume a importante função de fornecer as premissas que o processo racional não é capaz de “descobrir”<sup>598</sup>.

Com efeito, de acordo com Vico, a capacidade fantástica dos primeiros heróis humanos atingia o conhecimento da realidade, não através de definições, isto é, mediante a descrição da espécie e de tipos científicos, mas, antes, ligando as espécies particulares às imagens, ou seja, aos universais fantásticos<sup>599</sup>. Assim, na essência do pensamento e do falar reais e originários, estão a função do engenho de descobrir relações de semelhanças que cheguem à universalidade, bem como a função da fantasia de conferir significado à realidade natural.

Nesse sentido, os homens primitivos foram *ingeniosos pueros*. Sendo esses homens ignorantes e rudes na erudição e na língua, e sendo psicologicamente meninos engenhosos, Vico argumentou que tal condição psicológica é o fundamento dos tropos e da linguagem figurada, os quais ou derivam da carência de elementos expressivos ou da semelhança das coisas<sup>600</sup>. Por conseguinte, longe de considerar os pensamentos engenhosos como formalismos, Vico divisou-lhes uma origem

---

<sup>596</sup> Idem, *ibidem*, p. 60.

<sup>597</sup> Idem, *ibidem*, p. 57.

<sup>598</sup> Idem, *ibidem*, p. 49.

<sup>599</sup> Vico. *Scienza Nuova*, § 209.

<sup>600</sup> Sorrentino. *La Retorica e la Poetica di Vico*, p. 116.

histórica: derivariam das necessidades fantásticamente percebidas dos primeiros homens e de sua constituição psicológica. Sorrentino destacou o quão diferente é essa visão histórica do engenho e da inteligência aguda em comparação com as idéias de deleite, formalismo ou lisonja atribuídas às agudezas do *seicento*<sup>601</sup>.

Com base em Vico, é lícito dizer que, assim como o mundo das artes veio antes do mundo da ciência e da filosofia<sup>602</sup>, outrossim, a *ragione spiegata* não pode ser senão recente e datada pela última fase da humanidade, ao passo que o engenho seria bem mais antigo e duradouro: o legítimo herdeiro do fogo do deus das forjas, Hefestos, e da deusa da tecelagem, Atenas.

---

<sup>601</sup> Idem, *ibidem*, p. 117.

<sup>602</sup> Vico. *Scienza Nuova*, § 498.

## Conclusão

Estudando os textos de Vico, notei o seu gesto crítico e ao mesmo tempo construtivo. Vico criticou a racionalidade de seu tempo, tal como ele a percebia.

Primeiramente desaprovou que os seus contemporâneos abandonassem as humanidades. A educação não deveria visar unicamente à verdade teórica: é necessário preparar para a contribuição ao bem comum.

Mais tarde, na *Scienza Nuova*, seu grande texto, condenou o caráter monástico e solitário das filosofias da virada do século XVII para o XVIII.

Sua crítica era dirigida a filósofos e educadores: a unilateral atenção dedicada às ciências naturais acabava encobrendo a negligência em relação ao sentido social do saber e à educação para a cidadania.

Nas suas Preleções aos calouros da universidade de Nápoles, Vico evidenciou o seu desejo de sintetizar *veritas* e *virtus*, teoria e práxis. Para tanto, retomou os elementos da tradição da retórica clássica e do humanismo renascentista.

Ele esperava superar a razão dos cartesianos de seu tempo, que chamava de cartesianos na letra, e não no espírito: tal razão era rígida demais, entre outras coisas, porque descartava o verossímil. Ele defendeu a tópica como instrumento de investigação; ademais valorizou a *inventio* e a imaginação, que foram sistematicamente repudiadas pela filosofia moderna.

Em face disso, pareceu-me que, ao mesmo tempo, Vico também teria proposto outra racionalidade como alternativa para a modernidade. Uma pista para resolver essa questão foi dada quando ele recomendou o engenho como faculdade certa do conhecer, tal como se lê em seu livro metafísico *Da antiquíssima sabedoria dos Itálicos*. Aí, enunciou o princípio de que *verum ipsum factum*, o verdadeiro é o feito; assim requeria o engenho como faculdade construtora de verdades. Além disso, através do engenho poderia unir ciência, prudência e eloquência.

Eu destaquei quatro aspectos do engenho pensado por Vico: a agudeza da eloquência, a inventividade técnica e científica, a prudência civil e a efetiva atuação histórica. Eu creio que esses quatro aspectos servem para esclarecer um pouco mais a racionalidade pensada por Vico. Tais aspectos são qualidades que seriam importantes para revigorar a racionalidade daquela época do napolitano, em que ele via o mal que chamou de barbárie da reflexão - que seria a expressão de um certo "egoísmo" racional.

Essas qualidades também seriam importantes para se pensar os atuais modelos de educação do país e o perfil de inteligência que um programa pedagógico deveria fomentar. Em tempos de uma educação que visa ao ingresso do jovem no mercado de trabalho, creio que seja relevante atentar para essas qualidades do engenho pensado por Vico, bem como o sentido social do saber e a educação para a cidadania.

## Bibliografia

### I - Obras de Giambattista Vico

Vico. *Opere*, Riccardo Ricciardi, Milano-Napoli, 1953. Introdução, tradução e notas de Fausto Nicolini.

----- *Opere Filosofiche*, Sansoni, Firenze, 1977. Introdução de Nicola Badaloni, tradução e notas de Paolo Cristofolini.

----- *La Scienza Nuova e altri scritti*, UTET, Torino, 1952. Introdução e notas de Nicola Abbagnano.

----- *Principi di scienza nuova*, Mondadori, Milano, 1992.

----- *Le Orazioni Inaugurali*, Centro di Studi Vichiani, Napoli, 1982.

### II - Obras sobre Giambattista Vico

Badaloni, N. *Introduzione a Vico*, Laterza, Firenze, 1984.

Berlin, I. "Vico e l'ideale dell'Illuminismo", in *Leggere Vico*, Spirali, Milano, 1982.

Burke, P. *Vico*, Unesp, São Paulo, 1997.

Grassi, E. *Vico e l'Umanesimo*, Guerini e Associati, Milano, 1992.

Lollini, M. *Le Muse, le maschere e il sublime, G. B. Vico e la poesia nell'età della 'ragione spiegata'*, Guida, Napoli, 1994. Introdução de Andrea Battistini.

Mondolfo, R. *Verum factum, desde antes de Vico hasta Marx*, Siglo Veintiuno, Buenos Aires, 1971.

Mooney, M. *Vico and the tradition of rhetoric*, Princeton, 1985.

Riverso, E. "Introduzione", in *Leggere Vico*, Spirali, Milano, 1982.

Rossi, P. *Introduzione al pensiero di Giambattista Vico*, Loescher, Torino, 1964.

Sorrentino, A. *La Retorica e la Poetica di Vico*, Fratelli Bocca, Torino, 1927.

Tagliacozzo, G. "Vico filosofo del diciottesimo secolo (ma anche del nostro)", in *Leggere Vico*, Spirali, Milano, 1982.

### III - Artigos de revistas sobre Vico

Assmann, S. J. "Vico, um gênio solitário e renovador", in *Revista de Ciências Humanas*, Ufsc, 7.

González Garcia, M. "La nueva filosofía del hombre y su método en G. B. Vico", in *Revista de filosofía*, Madrid, 1982.

Levine, J. M. "Giambattista Vico and the Quarrel between the Ancients and the Moderns", in *Journal of the History of Ideas*, 1991.

Modica, G. "Sul ruolo del 'senso comune' nel giovane Vico", in *Riv. Filos. Neo-scol*, Itália, 1983, 75, n. 2.

Mooney, M. "The primacy of language in Vico", in *Social Research*, New York, 3, 1976, 43.

### IV - Obras de fundamentação teórica

Aristote. *Topiques*, Belles Lettres, Paris, 1967.

----- *Rhétorique*, Belles Lettres, Paris, 1980.

Aristotle. *The Rhetoric of Aristotle*, Ayer, 1988.

Aristóteles. *Poética*, Ars Poetica, São Paulo, 1992.

----- *De Anima*, Textos Diáticos, Ifch/Unicamp, 1999.

Bacon. *The advancement of Learning*, Oxford, 2000.

----- *The New Organon*, Library of Liberal Arts, 1960.

Bobbio, N. *A teoria das formas de governo*, UNB, Brasília, 2000.

----- *A era dos direitos*, Campus, Rio de Janeiro, 1992.

Bosi, A. *O ser e o tempo da poesia*, Edusp, 1977.

Cicero. *Topica*, Loeb, London, 1976.

----- *Orator*, Loeb, London, 1988.

Collingwood, R. G. *A idéia de História*, Presença, Lisboa, 1994.

Descartes. *Discours de la méthode*, Vrin, 1965.

----- *Regulae ad directionem ingenii*, Vrin, 1986.

----- *Reglas para la direccion del espiritu*, Alianza, Madrid, 1996.

----- *Meditationes de prima philosophia*, Textos Didáticos, Ifch/Unicamp, 1994.

----- *Les passions de l'âme*, Vrin, 1986.

*Encyclopédie*. Organizada por Diderot.

Gracián, B. *Agudeza y arte de ingenio*, Aguillar, Madrid, 1967.

----- *A arte da sabedoria mundana, um oráculo manual*, Best Seller, São Paulo, 1992.

Hobbes. *Léviathan*, Sirey, 1971. Intr. de François Tricaud.

----- *On the Citizen*, Cambridge, 1998.

Homère. *Iliade*, Belles Lettres, Paris, 1955, 1972, 1974.

----- *L'Odyssee*, Belles Lettres, Paris, 1924, 1987.

Horkheimer, M. *Origens da filosofia burguesa da história*, Presença, Lisboa, 1984.

Kant. *Crítica da Razão Pura*, Calouste, Lisboa, 1994.

----- *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*, Brasiliense, São Paulo, 1986. Organizado por Ricardo Terra.

Lucrezio. *La natura*, UTET, Torino, 1983.

Maquiavelli. *Il Principe*, Rizzoli, Milano, 1994.

Montaigne. *Ensaaios*, UNB, 1987.

----- *Essais*, Gallimard, 1965.

Horace. *Ars Poetica sive Ad Pisones*, Hachette, Paris, 1868.

Platon. *Ouvres Complètes*, Belles Lettres, Paris.

Plato. *Platonis Opera*, Oxford.

Parry, M. "The Making of Homeric Verse", in *The collected papers of Milman Parry*, Oxford, 1987.

Ross, D. *Aristotle*, Routledge, London, 1995.

Rousseau. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, UNB, Brasília, 1989.

Skinner, Q. *Razão e Retórica na Filosofia de Hobbes*, Unesp, São Paulo, 1997.

Tacitus. *The Annals of Tacitus*, Loeb, London, 1986.

Tesauro. *Cannocchiale aristotelico*, Verlag, Berlin, 1968, fac-símile da edição de Torin, 1670.

Vidal-Naquet, P. *La démocratie grecque vue d'ailleurs*, Flammarion, 1990.