

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
INSTITUTO DE FILOSOFIA

EDUARDO LEITE NETO

**A FILOLOGIA COMO CONSTRUCTO NA SCIENZA NUOVA DE
GIAMBATTISTA VICO**

UBERLÂNDIA

2021

EDUARDO LEITE NETO

**A FILOLOGIA COMO CONSTRUCTO NA SCIENZA NUOVA DE
GIAMBATTISTA VICO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Instituto de Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia, como exigência para a obtenção do Título de Mestre em Filosofia.

Área de Concentração: História, Sociedade e Cultura.

Orientador: Prof. Dr. Sertório de Amorim e Silva Neto.

UBERLÂNDIA

2021

EDUARDO LEITE NETO

**A FILOLOGIA COMO CONSTRUCTO NA SCIENZA NUOVA DE
GIAMBATTISTA VICO**

Dissertação aprovada para a obtenção do título de Mestre no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia (MG) pela seguinte banca examinadora:

Uberlândia, 13 de Agosto de 2021.

Prof. Dr. Sertório de Amorim e Silva Neto, UFU/MG

Prof. Dr. Humberto Aparecido de Oliveira Guido, UFU/MG

Prof. Dr. Vladimir Chaves do Santos UEM/PR

Ficha Catalográfica Online do Sistema de Bibliotecas da UFU
com dados informados pelo(a) próprio(a) autor(a).

L533 Leite Neto, Eduardo, 1994-
2021 A Filologia como constructo na Scienza Nuova de
Giambattista Vico [recurso eletrônico] / Eduardo Leite
Neto. - 2021.

Orientador: Sertório de Amorim e Silva Neto.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de
Uberlândia, Pós-graduação em Filosofia.
Modo de acesso: Internet.
Disponível em: <http://doi.org/10.14393/ufu.di.2021.403>
Inclui bibliografia.

1. Filosofia. I. Silva Neto, Sertório de Amorim e ,
1975-, (Orient.). II. Universidade Federal de
Uberlândia. Pós-graduação em Filosofia. III. Título.

CDU: 1

Bibliotecários responsáveis pela estrutura de acordo com o AACR2:

Gizele Cristine Nunes do Couto - CRB6/2091



UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
 Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Filosofia
 Av. João Naves de Ávila, 2121, Bloco 1U, Sala 1U117 - Bairro Santa Mônica, Uberlândia-
 MG, CEP 38400-902
 Telefone: 3239-4558 - www.posfil.ifilo.ufu.br - posfil@fafcs.ufu.br



ATA DE DEFESA - PÓS-GRADUAÇÃO

Programa de Pós-Graduação em:	Filosofia				
Defesa de:	Dissertação de Mestrado Acadêmico, 008SEI, PPGFIL				
Data:	Treze de agosto de dois mil e vinte um	Hora de início:	14:00	Hora de encerramento:	16:00
Matrícula do Discente:	11912FIL003				
Nome do Discente:	Eduardo Leite Neto				
Título do Trabalho:	A Filologia como constructo na Scienza Nuova de Giambattista Vico				
Área de concentração:	Filosofia				
Linha de pesquisa:	História, Sociedade e Cultura				
Projeto de Pesquisa de vinculação:	Ciência, linguagem e história em Giambattista Vico				

Reuniu-se na sala de web conferência Meet Google, da Universidade Federal de Uberlândia, a Banca Examinadora, designada pelo Colegiado do Programa de Pós-graduação em Filosofia, assim composta: Professores Doutores: Vladimir Chaves dos Santo - UEM; Humberto Aparecido de Oliveira Guido - UFU e Sertório de Amorim e Silva Neto - UFU orientador(a) do(a) candidato(a).

Iniciando os trabalhos o(a) presidente da mesa, Dr(a). Sertório de Amorim e Silva Neto, apresentou a Comissão Examinadora e o candidato(a), agradeceu a presença do público, e concedeu ao Discente a palavra para a exposição do seu trabalho. A duração da apresentação do Discente e o tempo de arguição e resposta foram conforme as normas do Programa.

A seguir o senhor(a) presidente concedeu a palavra, pela ordem sucessivamente, aos(às) examinadores(as), que passaram a arguir o(a) candidato(a). Ultimada a arguição, que se desenvolveu dentro dos termos regimentais, a Banca, em sessão secreta, atribuiu o resultado final, considerando o(a) candidato(a):

16/08/2021

SEI/UFU - 2967491 - Ata de Defesa - Pós-Graduação

Aprovado(a).

Esta defesa faz parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre.

O competente diploma será expedido após cumprimento dos demais requisitos, conforme as normas do Programa, a legislação pertinente e a regulamentação interna da UFU.

Nada mais havendo a tratar foram encerrados os trabalhos. Foi lavrada a presente ata que após lida e achada conforme foi assinada pela Banca Examinadora.



Documento assinado eletronicamente por **Sertorio de Amorim e Silva Neto, Professor(a) do Magistério Superior**, em 13/08/2021, às 17:38, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Vladimir Chaves dos Santos, Usuário Externo**, em 13/08/2021, às 17:43, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Humberto Aparecido de Oliveira Guido, Professor(a) do Magistério Superior**, em 13/08/2021, às 18:51, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://www.sei.ufu.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **2967491** e o código CRC **C329897A**.

Referência: Processo nº 23117.053126/2021-16

SEI nº 2967491

Ao meu pai, Eloir Silva Leite, por todo carinho e incentivo ao conhecimento, dedico.

Agradecimentos

Registro aqui, toda a minha gratidão aos fatos e momentos que me trouxeram a conclusão deste trabalho. Fora um momento conturbado do escrever e debruçar-se sobre a pesquisa. Afinal, estamos em um dos momentos mais tensos de nosso infante século, a pandemia do novo coronavírus. Frente a essa situação, tentando seguir todas as recomendações sanitárias para preservarmos a vida, pois é mediante a busca incansável das ciências e suas metodologias, que chegamos às possibilidades de um viver melhor em face à nossa curta e sofrida existência. Neste momento em que estamos afastados uns dos outros, em que a saudade dos afetos e contatos aumentam a cada dia, gostaria de expressar minha sincera gratidão aos personagens que participaram deste importante momento da minha vida, a conclusão da Dissertação e a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Assim, quero agradecer imensamente aos meus pais que me deram o suporte nesse momento tão difícil, por me ajudarem a contornar os sentimentos ruins que afloravam, a cada bloqueio na criatividade da escrita, e também aos momentos que passamos juntos em casa, nesse isolamento em que estamos. Quero deixar enunciado toda minha gratidão aos meus amigos que me ajudaram em todos os sentidos durante esse percurso. Podemos estar longe uns dos outros, mas a fraternidade é um laço maior que toda distância e os revesses de nossa conturbada vida. Sendo assim, agradeço a Arthur Falco, Carlos Eduardo Nicodemos, Dayana Souza, Emilio Guido, Enzo Guido, Fernando Galine e Maryane Stella pelo companheirismo, risadas e todos os nossos debates filosóficos munidos de uma boa cerveja. Que possamos nos reunir novamente pelas ruas da cidade.

Agradeço infinitamente a minha namorada, Giovanna Gobesso, por estar comigo desde o momento da ideia do tema da dissertação, por todos os momentos em que eu estive ansioso e que me acalmara com a sua delicadeza e carinho, e por todas as nossas conversas sobre a nossa paixão que é a literatura e todos os sonhos compartilhados, fica aqui, o meu muito obrigado.

Portanto, quero agradecer muitíssimo ao meu orientador, professor Sertório, por confiar em mim, e no meu trabalho, por apoiar minhas ideias e estar sempre disposto em esclarecer minhas dúvidas, estudar Vico e conversar sobre o filósofo com ele, é realmente uma inspiração ímpar para as minhas pesquisas. Agradeço também ao professor Vladimir e o professor Humberto por aceitarem o convite para a defesa de minha dissertação, são dois gigantes professores e pesquisadores, dos quais eu nutro grande admiração. Por fim, agradeço

a FAPEMIG, por ao longo desses dois anos, me auxiliado mediante o fomento para composição deste trabalho, tenho profunda gratidão pela ajuda prestada a minha pesquisa.

A estalagem da razão.

A meio caminho entre a fé e a crítica está a estalagem da razão. A razão é a fé no que se pode compreender sem fé; mas é uma fé ainda, porque compreender envolve pressupor que há qualquer coisa compreensível.

(Fernando Pessoa; Livro do Desassossego).

Resumo

O debate sobre a filologia na modernidade rendeu frutos proveitosos no cerne metodológico acerca de tal disciplina. Não obstante, a busca por sua semântica bem como sua posição no mundo das ideias, possibilitaram pensadores a ir além dos pressupostos iniciados na antiguidade da vocação filológica do sábio que conduz o discurso e atrai atenção dos ouvintes. Na modernidade o ideário filológico esbarra com a busca pelas origens não apenas do homem enquanto ser sociável, mas sua origem biológica transpassada pela origem do mundo físico e cívico. Giambattista Vico (1668-1744) soube muito bem enxergar no mecanismo filológico as entranhas dos costumes humanos e as perspectivas de formação da linguagem humana, de modo que construiu um primado epistemológico à filologia por considerá-la como uma *Scientia* que merecia relevância dos doutos modernos para buscá-la, mediante o exercício racional da filosofia, os modos de formação e constituição do homem enquanto tal. Nosso intento neste trabalho está firmado na tentativa de configurar aos pressupostos de Vico quanto à filologia um elemento que nos demonstrasse a importância de tal disciplina imerso no compêndio filosófico do pensador napolitano. Diante esse fato, encontramos no verbete *constructo* do *Dicionário filosófico* de Abagnano, o elemento que poderia nos dar a chave circunstancial à semântica filológica de Vico. Sendo assim, investigaremos nas principais obras em que o filósofo trata a questão filológica, os recursos que podem fomentar à nossa premissa de que a filologia em Vico seja um arcabouço epistemológico que não se fecha (enquanto sistema) mediante as ações humanas ao longo da história, onde fazem e refazem seus pressupostos e suas relações com o real. Portanto, buscaremos nos problemas enfrentados pelo filósofo em seus escritos uma rede de contatos que convergem nestes pressupostos filológicos, como, por exemplo, sua contraposição ao método cartesiano no *De nostri temporis studiorum ratione*, onde defende a *tópica* como predecessora à *crítica*, uma defesa categórica das ciências humanas como um todo (história, linguagem, política, poesia). Também investigaremos a relação estabelecida pelo filósofo quanto ao seu princípio metafísico denominado *verum factum*, que julgamos ser imprescindível nesta investigação, justamente por reunir o elemento linguístico e epistemológico à *práxis* humana na história. Por fim, trabalharemos com sua *Scienza Nuova* que fora a obra central do filósofo napolitano, onde os problemas enfrentados pelo pensador nas obras anteriores se configuram nesse livro e acentua a questão da filologia bem como a formação da linguagem humana, sua relação com a história, assim como a mentalidade dos

primeiros povos, tal como veremos na sua *Descoberta do verdadeiro Homero*, as interseções epistemológicas trabalhadas por Vico.

Palavras-chave: Filologia; Filosofia Moderna; Giambattista Vico; Constructo.

Riassunto

La discussione sulla filologia nella modernità ha dato frutti fruttuosi nel nucleo metodologico all'intorno di tale disciplina. Tuttavia, la ricerca per la sua semantica siccome sua posizione nel mondo delle idee, hanno possibilitato gli pensatori ad andare al di là degli presupposti iniziati nell'antichità di una vocazione filologica del saggio che conduce il discorso e prende l'attenzione del popolo. Nella modernità l'ideale filologico sciocca con la ricerca delle origini non solo dell'uomo mentre essere sociabile, ma la sua biologica origine tracciata per la origine del mondo fisico e civile. Giambattista Vico (1668-1744) ha saputo molto bene guardare nel meccanismo filologico le interni dei costumi umani e le prospettive di formazione della linguaggio umana, così ha costruito un primato epistemologico alla filologia per considerarla come una *Scientia* che meritava rilevanza dei dotti moderni per cercare in lei attraverso del esercizio razionale della filosofia, gli modi di formazione ed costituzione dell'uomo come tale. Nostro obiettivo in questo lavoro è tracciato nella provazione di configurare ai presupposti di Vico nella filologia, un elemento che ci dimostrare l'importanza da questa disciplina immersa nel compendio filosofico del pensatore napoletano. In questo modo, troviamo nell'iscrizione *costrutto* del *Dizionario filosofico* di Abagnano, lo elemento che potrebbe darci la chiave circostanziale alla semantica filologica di Vico. Perciò indagheremo nelle principali opere in cui filosofo tratta la questione filologica, le risorse che può fomentare alla nostra indagine in cui filologia sia una struttura epistemologica che non chiusi (come sistema) attraverso delle azioni umani allungo della storia, dove facciamo e rifacciamo sui presupposti e sui relazioni con il reale. Pertanto ricercheremo nei problemi lavorati per filosofo in sui scritti una rete di contatti che convergono in questi presupposti filologici, come per esempio, la sua contrapposizione al metodo cartesiano nel *De nostri temporis studiorum ratione*, dove difendi la *topica* come predecessore della *critica*, una difesa categorica delle scienze umane (linguaggio, politica, poesia, storia). Anche noi indagheremo la relazione stabilita tra il filosofo nel suo principio metafisico denominato *verum factum*, che giudichiamo imprescindibile in questa investigazione, giustamente per riunire il elemento linguistico ed epistemologico alla *prassi* umana. Infine, lavoreremo con sua *Scienza Nuova* che fu la opera centrale dal filosofo napoletano, dove i problemi che ha combattuto il pensatore nelle opere precedenti configurano in questo libro e accentua la domanda filologica siccome la formazione della linguaggio umana, così come la mentalità dei primi popoli, come vedremo nella sua *Discoverta del vero Omero*, le intersezioni epistemologici lavorati per Vico.

Parole-chiave: Filologia; Filosofia Moderna; Giambattista Vico; Costrutto.

Abreviações

Lista de abreviações das obras de Giambattista Vico.

(Conforme o critério do *Centro di Studi Vichiani de 1996*).

Or. I...VI - Orazioni Inaugurali I...VI (1699-1707)

De rat. - De nostri temporis studiorum ratione (1709)

De ant. - De antiquissima italarum sapientia ex linguae latina originibus eruenda (1710)

Du - Diritto Universale (1720-1722)

De const. - De constantia iurisprudientis (1721)

De mente. - De mente heroica (1732)

Sn - Scienza Nuova

Sn25 - Scienza Nuova (1725)

Sn30 - Scienza Nuova (1730)

Sn44 - Scienza Nuova (1744)

Vita - Autobiografia (1728)

Sumário

Introdução.....	15
Capítulo 1 – Prolegômenos à Filologia de Vico.....	21
1.2 – <i>Historia verborum et Historia rerum</i>.....	21
1.3 – O erro dos filólogos.....	33
1.4 – As pistas filológicas do <i>De ratione</i> na <i>Nova arte crítica</i>	36
Capítulo 2 – A Linguagem e seus aspectos no pensamento de Vico.....	48
2.2 – <i>De antiquissima Italorum sapientia</i>: a linguagem convertida pela <i>mens</i> humana....	48
2.3 – O <i>verum factum</i>, o senso comum, e os <i>três princípios</i> dos costumes humanos.....	67
2.4 – A <i>gênese linguística</i> de Vico.....	71
2.5 – As <i>três estruturas semióticas</i> na filosofia da linguagem viquiana.....	77
Capítulo 3 – A chave hermenêutica da <i>Nova arte crítica</i>: Homero e as referências <i>filológicas</i> e <i>políticas</i> da gentilidade.....	89
3.1 – Vico e a <i>questão homérica</i>.....	89

3.2 – A busca do <i>verdadeiro</i> Homero.....	92
3.3 – A idade e a pátria de Homero.....	96
3.4 – O <i>sublime</i> e o <i>popular</i> no verdadeiro Homero.....	101
3.5 – Referências <i>filosóficas</i> e <i>filológicas</i> ao verdadeiro Homero.....	103
3.6 – O Homero <i>descoberto</i> por Vico.....	110
Considerações finais.....	113
Referências Bibliográficas.....	121

Introdução

Conceituar uma ciência como a Filologia nos é demasiado laborioso. Suas transformações ao longo dos séculos nos legaram várias interpretações e uma gama semântica do termo. É natural que um termo como este se transforme à medida da necessidade de seu tempo, dos problemas enfrentados pelos estudiosos em seus períodos históricos. Segundo o filólogo Bruno Bassetto "O conceito de Filologia não é unívoco; divergem muito os autores ao defini-la, ao determinar os limites de seu campo de atuação e até seu objeto de estudo."¹

Etimologicamente a palavra filologia vem do termo grego **φίλος** (o amor, o gosto, a inclinação) e **λόγος** (a palavra, a razão), assim, o filólogo, o filólogo (pouco usado), é o ato de amor às palavras, à razão e ao conhecimento. Entretanto, vale salientar que este amor ligado às palavras, não estaria isento de um conflito, ou seja, o *agón*, termo criado para designar os conflitos armados nas sociedades pós era palaciana (micênica e minoica), e adquire nova conotação nos séculos VII e VI a.C com o advento da *sophia*. Sendo assim, à medida que as sociedades helênicas se reúnem na *politeia*, onde o *agón*, talvez derivado na famosa *ágora*, tem nos discursos públicos o lugar que antes eram dos exércitos e dos embates físicos, e a palavra, tomando o lugar das espadas.

[...] a política toma por sua vez forma de *agón*: uma disputa oratória, um combate de argumentos cujo teatro é a *ágora*, praça pública, lugar de reunião antes de ser um mercado. Os que se medem pela palavra, que opõem discurso a discurso, formam nessa sociedade hierarquizada um grupo de iguais (VERNANT; 1986, p. 32)².

Neste sentido, o filólogo é aquele que domina a arte do falar, da exteriorização do saber, indivíduo que apreende a inteligência, que adquire os saberes culturais alheios e aprimora sua intelectualidade. Historicamente, sabemos que até por volta do século V a. C., o termo se baseava na oralidade, e assim, o filólogo era um adjetivo àquele bom falante. Com o desenvolvimento da escrita (a partir do final do século VIII a. C) a oralidade passa a ser exteriorizada através de papiros e pergaminhos, e o filólogo era considerado aquele cuja apreensão do discurso e dos textos denotava-o como "amigo da palavra falada e escrita". Pelo

¹ BASSETTO, Bruno. *Conceito de Filologia*. - Revista Philologus; Ano 4, nº12, Rio de Janeiro, 2000.

² VERNANT, Jean-Pierre. *As origens do pensamento grego* – Tradução de Ísis Borges B. Fonseca. 5º Edição. São Paulo: Editora Difel, 1986.

caráter permanente da palavra escrita e sua restrição a um grupo reduzido de homens, o termo filólogo se legou em especial, aos homens que liam e escreviam. A partir de então, o termo sofreu grandes transformações em seu bojo conceitual. Na antiguidade clássica (período de Aristóteles, Platão, Cícero e Sêneca)³ o filólogo era aquele cujo amor era devotado às letras e ao bom falar, salientando como sendo ainda um adjetivo do bom falante, porém, não se igualando às formulações ao entorno dos discursos de Aristóteles, na sua *Tópica e Retórica*, ambas as obras demarcam o tempo da *Filosofia* enquanto uma sabedoria envolta à uma reflexão armada de um discurso específico a cada problema vigente. À Idade média, o sentido grego se perde, legado aos problemas cristãos e a cristianização do Ocidente no século VI d.C.⁴.

No início do Renascimento o desejo pelas artes e saberes da antiguidade (cultura Greco-romana) evocam o antigo sentido de filologia, sendo ela atribuída como uma disciplina auxiliar à medida que a cultura livresca e imprensa se consolidam, e assim, a filologia se bastava como gramática, uma correção dos textos em língua vernácula (ainda em formação como o italiano, francês, etc.), a oralidade e a atenção aos textos antigos. Com o fim do período renascentista e o advento da Modernidade (século XV à XVIII), as *línguas nacionais* ocupam espaço dos estudos acadêmicos, e assim, vários pensadores trabalham as questões sobre as *origens das línguas* e seu lugar na *sociedade civil das nações*⁵.

Quando observamos esse cenário teórico envolto na modernidade, percebemos uma grande atenção ao fator linguístico, próprio de um período em que inicia uma progressiva "racionalização" do mundo, e uma crescente laicização do Estado, tendo como uma das obras de referência, o *Príncipe* de Maquiavel, donde há alguns incentivos ainda que velados, à separação do poder entre Igreja e Estado, concebendo assim, um enfoque central ao "príncipe", isto é, o soberano chefe da nação.

A questão dos estudos da linguagem na modernidade, como observamos linhas acima, acompanha esse fato dos inícios da efervescente eclosão dos Estados nacionais, e com isso, o fator de se configurar nas línguas, o aparato de uma nova organização, irradia aos estudiosos. Entretanto, como bem pontua Paolo Rossi em seu livro *A Ciência e a Filosofia dos Modernos*⁶, não havia uma denominação quanto aos "especialistas" e às "especialidades" dos estudiosos que

³ Ibidem. pp. 1- 4.

⁴ Ibidem. p. 11.

⁵ Ibidem. pp. 12 -14.

⁶ ROSSI; Paolo. Línguas artificiais, classificações, nomenclaturas. In: *A Ciência e a Filosofia dos Modernos: Aspectos da revolução científica*; tradução de Álvaro Lorencini. – São Paulo: Editora UNESP, 1992. pp. 267–332.

se voltaram às questões de linguagem na modernidade, ou seja, não estava delimitada a profissão de um "linguista", tal como conhecemos em nossos dias. Essa atividade estava a par de uma gama diversa de profissões, como avaliza Rossi:

Na cultura do século XVII existem comunidades de médicos, homens de lei, de filósofos, de cultores de filosofia natural e de matemática, até astrônomos, talvez até de químicos, mas certamente, não existem grupos de pessoas que se reconheçam como "linguistas" ou como "geólogos" e que constituam como tais uma comunidade delimitada ou delimitável (ROSSI; 1992, p. 268).

Essas comunidades de estudiosos e suas respectivas profissões, estavam inseridos no contexto histórico de uma recepção teórica de vários projetos resultantes do Renascimento, de modo que o problema envolto à linguagem humana, estava a cargo de uma singular divisão de visões frente às diversas metodologias de cada função epistemológica destas comunidades. O historiador italiano nos traz como exemplo a figura do geólogo, pois, se tentássemos estabelecer a história da formação da geologia tal como a conhecemos hoje, ao chegarmos no período moderno, encontraríamos pensadores que estavam voltados não apenas à situação das formações rochosas da terra, estariam imbuídos também de assuntos dos campos de estudos que conhecemos hoje, como arqueologia, teologia, biologia evolutiva, linguística, antropologia, dentre outros (ROSSI; 1992, p. 268).

Assim, poderíamos encontrar muito bem evidente em um texto do século XVII e XVIII referente as temáticas da *linguagem em geral* e a *linguagem universal*, tal como um leque colorido que se misturam as suas cores, em que cada cor deste leque, seja um tema referente a linguagem: os hieróglifos e o alfabeto, línguas cifradas e escritas secretas, referenciais à lógica e a gramática, as linguagens denominativas aos elementos cadentes, isto é, os meteoros, também em relação aos animais e as plantas.

Voltando aos projetos do Renascimento, é válido ressaltar que os empreendimentos epistemológicos modernos da linguagem, são resultantes de três tradições filosóficas diversas, que tomam forma no período renascentista, e vão se consolidando até a modernidade. Apesar dessas tradições filosóficas possuírem metodologias diversas, estavam fortemente interligadas entre si. Essas três tradições são: as influências da *Ars magna* do filósofo catalão Raimundo Lúlio, no século XVI, os expoentes da vívida busca na denominada "tradição hermética"

referenciada à *Arte da memória*, e por último, a noção baconiana dos chamados *caracteres reais*⁷, fecundos em vários círculos intelectuais europeus.

Portanto, essas três diferentes tradições filosóficas, com cada uma tendo sua metodologia ao entorno da linguagem, estão inseridas num sentido "estrutural" e "único" a um projeto envolto numa língua artificial e um tom enciclopédico frente a linguística humana. Esse projeto de uma enciclopédia seja na linguagem, nas ciências naturais ou nas filosofias, fora um projeto ousado na modernidade, sendo um dos grandes expoentes desse projeto, situado naquele grupo de pensadores do barroco francofônico (embora anteriormente ao iluminismo, a escola de Port-Royal tenha trabalhado com os aspectos da linguagem compreendida em sua *lógica*) que estipularam uma *enciclopédia* em moldes da reflexão filosófica a todos os saberes humanos, falamos aqui, de Diderot, D'alambert e com algumas participações de Rousseau e Voltaire.

A enciclopédia estaria compreendida nesse sentido, a uma "descrição detalhada da totalidade do real", como acentua Rossi, e interligadas às três tradições filosóficas já mencionadas, de modo que fomentaram à doutrina luliana de uma unidade fundamental do saber, alcançada à unidade cosmológica; ligada também a uma *imagem* do conhecimento, que fora também do lulianos, mas que tomaram uma forma diferente em Descartes e Bacon, isto é, àquela noção da árvore do conhecimento, cujas raízes fossem as ciências ramificadas pelo seu tronco epistemológico em comum; por último, às técnicas complexas e elaboradas do barroco, frente ao uso da memória, às imagens, figuras, quadros sinóticos e o "teatro do mundo" (ROSSI; 1992, p. 269). É neste contexto epistemológico, que trabalharemos o pensamento de Giambattista Vico (1668–1744) e sua relação com a *linguagem* e o sentido daquela ciência que sofrera várias transformações ao longo dos séculos, a *filologia*.

Nossa proposta nesta dissertação, estabelecerá na utilização do termo *constructo* para nos referenciar na pesquisa acerca dos aspectos *filológicos* contidos na *Scienza Nuova* de 1744, porém, vale ressaltar que não ficaremos de forma estrita ancorados à obra de 1744 em nossa investigação, trabalharemos também com as obras precedentes à *Sn44*, como o *De rat.*, *De const.*, *De ant.*, *Vita.*, *Sn25*. Assim, feita essa breve descrição das obras do filósofo em que nos debruçaremos, voltemo-nos ao ponto de partida investigativo. O conceito *constructo* segundo o Dicionário filosófico⁸ de Abagnano significa,

⁷ Cf. ROSSI, 1992, p. 274.

⁸ ABAGNANO; Nicola. *Dicionário de Filosofia*; tradução da 1ª edição brasileira coordenada e revista por Alfredo Bossi; revisão da tradução e tradução dos novos textos Ivone Castilho Benedetti. – 5ªed. – São Paulo: Martins Fontes, 2007.

Uma construção lógica, usada frequentemente por escritores anglo-saxônicos para indicar entidades cuja existência se julga confirmada pela confirmação das hipóteses ou dos sistemas linguísticos em que se encontram, mas que nunca é observável ou inferida diretamente de fatos observáveis. (ABAGNANO; 2007, p. 198).

Sendo o *constructo* uma construção lógica para indicarmos certas entidades epistêmicas (sejam elas matemáticas, metafísicas ou históricas), nos é dado a condição de usá-lo como adjetivo à Filologia imersa na obra de Vico. Ora, a filologia por seu caráter em evidenciar as transformações histórico-linguísticas das nações, mediante documentos históricos, literatura de época, poesia e relatos das línguas antigas, se enquadram nestas condições para indicar objetos de culturas passadas, que julgam sua existência e suas transformações epistemológicas temporalmente.

Esse é o caráter do pensamento do filósofo napolitano que o destaca na modernidade, pois, evoca a filologia numa semântica renascentista, dos aspectos da *gramática*, *testificação documental*, à questão da *poesia*, dos elementos da *retórica* e da *tópica*, das *artes pictóricas*, em suma, todo o aspecto envolto à *Studia humanitatis*; não obstante, alinhada ao prognóstico *político* moderno envolto na *sociedade civil* e nas *nações*, porém, sem esquecer dos feitos da *história do direito* e suas metodologias. Todos esses elementos configuram ao filósofo napolitano seu lugar na modernidade, em que seu legado filosófico no século XIX e XX, ascendem-no ao *pantheon* dos filósofos modernos.

Em nossa proposta dissertativa, dividiremos nosso trabalho em três capítulos com subdivisões temáticas. Para o primeiro capítulo, intitulado *Prolegômenos à filologia de Vico*, trabalharemos a semântica filológica do filósofo napolitano em sua obra jurídica de 1721, o *De Constantia Iurisprudensis*, na sua segunda parte, o *De constantia philologiae*. A partir do par *historia verborum et historia rerum*, teceremos todo o argumento viquiano à questão entre as significações atribuídas a filosofia e filologia, de modo que estipula à filologia, uma *Nova Scientia tentatur*, uma tentativa de científicá-la, mediante o aparato racional-reflexivo da filosofia. Assim, percorreremos também aos argumentos de Vico ao entorno dos erros cometidos pela tradição filológica de seu período que inviabilizaram a cientificidade da filologia e seus estudos. E para a conclusão deste capítulo, faremos alguns apontamentos entre a obra viquiana de 1709, o *De ratione*, e a formação conceitual constada na *Nuova arte critica da Scienza Nuova*.

Quanto ao segundo capítulo, que será o mais extenso de nossa dissertação, denominado *A Linguagem e seus aspectos no pensamento de Vico*, investigaremos os elementos epistemológicos compostos no conceito *verum factum*, proposto pelo filósofo, em sua obra do ano de 1710, o *De antiquissima*. Nossa premissa neste capítulo, será avaliar as condições em que este conceito estabelece entre *mentalidade e linguagem* na vida prática dos seres humanos. Com efeito, podemos articular neste conceito uma conexão aos artefatos tecnológicos presentes e nossa vida no século XXI, como um resultado da construção deste princípio no período de Vico, isto é, na modernidade. Outro tema que abordaremos será a relação entre o princípio do *verum factum*, o *senso comum*, e os *três costumes humanos*, que o filósofo napolitano aborda em sua *Sn*. Por fim, argumentaremos ao entorno da *gênese linguística* e todas as tratativas em relação à *filosofia da linguagem* viquiana, aplicada no seu longo livro II da *Sn44, della Sapienza Poetica*.

O terceiro capítulo será um "retorno" da *Nuova arte critica* de Vico, em sua decodificação, sendo intitulado *A chave hermenêutica da Nova arte crítica: Homero e as referências filológicas e políticas da gentilidade*. Neste capítulo, buscaremos no poeta grego os elementos *filosóficos* e *filológicos* que lhe atribuem como o "progenitor da gentilidade", isto é, mediante as preposições viquianas em investigar nos épicos homéricos, toda manifestação das *mentalidades gentilescas* da antiguidade, de modo que traçam à *Nuova arte critica*, elementos circunstanciais na composição deste tão pesado pressuposto conceitual da filosofia de Vico. Faremos uma inserção dos argumentos do filósofo napolitano, às amálgamas confluentes da tradição homerista, isto é, às teses *analistas* e *unitaristas* ao entorno de Homero.

Assim, os elementos *filológicos* e *filosóficos* acerca do poeta grego, serão baseados sob a especulação temporal da existência de Homero, e a partir dessa especulação, trabalharemos o intento do filósofo em buscar a união do *popular* ao *sublime*, de modo que munidos dos comentários de Horácio, em sua *Arte Poética*, e Pseudo Longino, no *Do Sublime*, poderemos compreender o intuito de Vico nessa questão dos *feitos* e *efeitos* da poesia. Portanto, este será o caráter de nossa investigação no terceiro capítulo, que poderá somar aos nossos pressupostos e argumentações nos capítulos anteriores, à nossa busca pelo lugar da Filologia no pensamento de Giambattista Vico.

Capítulo 1 – Prolegômenos à filologia de Vico

1.2 *Historia verborum et Historia rerum*

As concepções de Vico acerca do sentido da filologia tomam corpo na segunda parte do *De Constantia*, intitulado *De constantia philologiae*. Inicia com um pequeno proêmio sobre as fontes de tudo quanto é merecido conhecer pelo homem, que são duas: *Intelecto* e *Vontade*. Sendo o homem composto por intelecto e vontade, tudo que a ele conhece perpassa por estes, e neste sentido, dá o significado do "conhecível", que para o filósofo napolitano se estabelece na necessidade da razão ou do arbítrio da autoridade. Desse modo, Vico condiciona para a filosofia a constância da *razão*, e entende que a filologia caminha pela constância da *autoridade*, pois, para ele a autoridade é partícipe da razão. Nos *Estudos sobre o Diritto Universale*⁹ de Fabrizio Lomonaco, a constância toma parte nesta designação de Vico como uma virtude que dá ao *intelecto* e *vontade* aporte necessário para um sentido que faz versar sobre a filologia e a filosofia, fazendo presente neste enunciado:

A *constância* é principalmente uma *virtude* apta para incrementar a *coerência* de algo consigo mesmo e delimitar um âmbito de sentido no qual os componentes internos ao eu (*intelecto* e *vontade*, discutidos por Vico, *in primis*, com terminologia de clara matriz escolástico) podem interagir com apetites individuais e sociais, reduzindo progressivamente as margens de incerteza da vida humana e iniciando, com uma sabedoria que purga "a mente com verdades eterna" (*DC*, p. 348), o seu aperfeiçoamento (LOMONACO; 2018, p. 101-102).

Vico possuía a intenção de uma *Nova Scientia tentatur* que vinha a conciliar esta autoridade da filologia com a razão da filosofia na busca por uma equidade do Direito das gentes. Para ele a filologia possui duas partes: *história das palavras* e *história das coisas*. Sendo uma disciplina clássica, cuja atenção se volta ao estudo dos discursos, construídos por palavras bem adornadas para um melhor desempenho do orador, e por sua transmissão na história dos povos enquanto nos passa sua origem e transformações, possui certa metodologia em organizá-las em línguas e períodos cronológicos contendo suas propriedades e usos.

⁹ LOMONACO; Fabrizio. *Estudos sobre o Diritto Universale de Vico*. Tradução de Sertório Amorim e Silva Neto; Campinas (SP): Editora Phi, 2018.

Dessa forma o filósofo napolitano compreende a descrição da filologia pelo próprio material de seu trabalho, isto é, correspondente às palavras como *caracteres*, identifica a filologia por se ocupar da história das coisas. Essas "coisas" da que Vico usa como nomenclatura são os artefatos que estão presentes no mundo civil, que possibilitam notar o desenvolvimento das gentes, isto é, a *cronologia*, *epigrafia* e a *numismática*. Até então Vico compreendia estes objetos como meios auxiliares, sendo amplos para os estudos filológicos. Com as edições da *Sn* de 1730 e 1744 esta compreensão se expande, no esforço humanista do filósofo napolitano em captar outros saberes das *studia humanitatis* para seu empreendimento, ou seja, estende à filologia ou o seu ato de estudo para outras formas do saber, o que fica claro nesta passagem da *Sn44*:

Esta dignidade, na sua segunda parte, define serem filólogos todos os gramáticos, historiadores, críticos, que se ocuparam da cognição das línguas e dos fatos dos povos, tanto em casa, como são os costumes e as leis, como fora, tal como são as guerras, as pazes, as alianças, as viagens, os comércios (*Sn44*, §139).

Sendo assim, podemos perceber aqui a ocupação do filólogo em seu campo de estudos: o ofício de relatar os feitos dos homens. Neste horizonte de trabalho, Vico concorda que todo o direito que a autoridade conferia aos filólogos, de tecerem comentários acerca das repúblicas, dos costumes, das leis e instituições, do trabalho das nações e dos seus povos, era atribuído ao esforço em que estes estudiosos se debruçaram sob a cronologia, epigrafia, etimologia e numismática, tendo resultado na divulgação de forma rigorosa dos testemunhos das antiguidades. Este esforço em se debruçar sob os textos antigos, seja de oradores, seja de poetas ou filósofos, em língua antiga douta ou vulgar, possui apenas uma única função para o filósofo napolitano: a interpretação das antigas leis e da religião para o florescimento das repúblicas (*De const.*, p. 249-250).

Destarte, propõe a criação de um *Programa Cronológico*¹⁰ que pudesse mensurar esses surgimentos das nações e das línguas duntas e vulgares, de seus respectivos costumes e suas transformações, para se compreender melhor a busca pelos *princípios da história*. A partir da divisão dos tempos fundamentada por Varrão¹¹, Vico estabelece seu sistema cronológico que

¹⁰ Cf. *De const.*, p. 250-251.

¹¹ Marco Terêncio Varrão (116 a.C–27 a.C). Importante filósofo e historiador romano que escreveu a obra *Rerum divinarum et humanarum*, a que Vico utiliza de sua noção de história baseada em três tempos do mundo. Obra essa que se perdeu e que se encontra doxografias nos textos de Censoriano, em sua obra *De die natalicio*.

será bastante útil no empreendimento da *Scienza Nuova*. Neste sentido, o filósofo crê na História como "testemunhos dos tempos" e seguindo a divisão do filósofo latino, conta a História dentro de três idades: idade dos deuses, idade dos heróis e idade dos homens. Esta tríade histórica primeira formada no *De const.*, toma uma forma maior e mais elucidativa com a apresentação das *Annotazioni alla Tavola cronologica*¹² presente nas edições de 1730 e 1744 da *Sn*. Portanto, como seria essa estrutura de uma tríade da História que cursa o mundo dos homens?

Vico entende a princípio como idade dos deuses, um período posterior à ideia judaico-cristã (em voga nos vários círculos intelectuais entre os séculos XVI e XVII) da chamada *hipótese pós-diluviana*. Tal pensamento se baseia na dispersão dos filhos de Noé (Sem, Cam e Jafé) pelo mundo, e sua abnegação à religião de seu pai, que o filósofo atesta ser a única religião no estado das famílias, isto é, posterior ao estado de natureza daquela primeira queda humana pelo pecado original. O que proporcionou a constituição dessa primeira sociedade das famílias, foram os seguintes três pilares: a religião, os matrimônios e os sepultamentos (como veremos no segundo capítulo, esses três princípios envoltos na argumentação viquiana constada na *Sn44*).

Com estes pilares se configurou a partir da dispersão dos homens caídos e a sua projeção de um viver errante pelo mundo, por intermédio da sua natural socialização, como afirma Vico, foram levados a conviver entre si, e assim, estruturando esse estado de famílias da primeira queda. Se o pecado original comporta a condição de primeiro declínio do gênero humano, o dilúvio universal toma como segunda queda deste gênero o evento bíblico, em que o mundo fora inundado uma vez para poder (re) nascer através das águas. Assim, como expomos linhas acima, é na dispersão dos filhos de Noé que as nações gentias tomarão forma pelos seus descendentes.

A partir daí, corporifica-se a trajetória dos gentios na terra, em que iniciou aos caldeus os cultos mágicos, a confusão das línguas na Babilônia, as quatro dinastias egípcias (tebana, tinense, tanense, menfítica), o alfabeto fenício, e os primeiros assentamentos helênicos na Grécia. Por conseguinte, diante dessas provas acerca de um passado conturbado e fontes não tão exatas, aos gregos, e seguido por Vico, dá-se a idade dos deuses.

¹² Cf. *Sn44*, §43.

A segunda idade, chamada heroica, nos dá fatos mais palpáveis acerca de seu curso, e mediante as ocorrências dos proto-comércios entre as antigas nações, nos ajuda a compreender o período transcorrido. Essa idade se baseia nos períodos de ascensão dos reinos assírios, das colônias ultramarinas helênicas, a fundação de Atenas por Teseu, a guerra de Troia, nascimento de Hesíodo e Homero, os Jogos Olímpicos de Hércules e, sobretudo, as lutas por territórios e o fim do nomadismo dos homens.

Ao que se segue, temos por fim a idade dos homens, assim descrita por Varrão: Que esta idade tem como início a criação de Roma em 3250 da fundação do mundo¹³, ou na VI Olimpíada, ou 430 anos da tomada de Troia. A idade dos homens demarca o florescimento da Física com Tales, das escolas filosóficas na magna Grécia, com Sócrates e seus discípulos — Platão, Xenofonte e Alcibíades, com o surgimento da História em verso e a criação das leis das XII tábuas romana e encerrando até a segunda guerra púnica, da qual descreve Tito Lívio os fatos romanos.

Como podemos observar, os cursos históricos transcorridos nessas três idades nos demonstram uma categoria cara ao filósofo napolitano: a mitologia. Para ele, a potência por trás da etimologia em que **μῦθος** (fábula, relato, fato) e **λογος** (estudo, razão), sobressaem à somente o sentido de formações cosmogônicas ou dos povos, pois, com uma linguagem lúdica, de certo modo lança a atenção dos interlocutores do real sentido que para Vico lhe confere: os costumes dos povos antigos¹⁴.

Quando constrói seu programa cronológico, o filósofo se depara com alguns pormenores acerca da mitologia, nas questões de pouca importância dada a ela pelos críticos na busca pelas transformações históricas dos gentios. Vico enxergava nas mitologias, uma possibilidade de observar os costumes e as organizações destes primeiros povos. É nesta concepção dos costumes antigos mediante as mitologias que o filósofo centrou sua busca por esses heróis fundadores das nações. No frontispício da *Scienza Nuova* (Sn44, §3), a figura de Hércules, contemplado naquele episódio acerca do leão de Nemeia, relata a morte do leão pelas mãos do herói grego, que ao matá-lo, vê vomitando fogo por toda selva nemeia e, em seguida, se adorna com a pele do leão morto como espólio, e assim, é elevado aos céus. Aqui, pela interpretação de Vico, o episódio de ascensão do herói por essa batalha, é a metáfora para a grande selva da terra que Hércules, considerado como um universal fantástico dos heróis fundadores das nações

¹³ Cf. *De const.*, p. 251/Cf. Sn44, §88.

¹⁴ Cf. Sn44, §156; §904.

transformou os campos selváticos em cultiváveis, representando o princípio temporal para os gregos. E em reconhecimento a salvação dos nemeus frente ao leão, é instaurada as olimpíadas com os seus jogos, a qual se tem como fundador o próprio Hércules, por homenagem destes nemeus ao herói, festejando a liberdade sobre a fera leonina.

Tal conjectura sustenta o filósofo, fora marco da contagem dos tempos para os gregos, desde que iniciou os cultivos dos campos, diferente da corrente que atesta o início cronológico pela astronomia, Vico concorda que o início se dá pela agricultura e em tempos subsequentes a contagem se torna astronômica. Hércules, portanto, é considerado pelo filósofo napolitano como um caractere de *herói político*, por estabelecer um dos princípios do mundo civil: à terra ou propriedade. Propriedade essa que cultivada fornece alimento e abrigo aos homens das primeiras cidades. Sobre essa concepção heroica e o universal fantástico, temos o comentário de Andrea Battistini¹⁵, que nos traz luz ao argumento:

Hércules, portanto, é o caractere poético, isto é, o universal fantástico das virtudes civis expressadas pela força dos heróis; é uma figura que nasce porque os primeiros homens não sendo capazes de abstrair, não tendo a possibilidade de formular um conceito de força e laboriosidade, assinaram a um ser, que chamaram Hércules, todas as tarefas elaboradas por muitos homens diversos pertencentes a uma espécie heroica [...] (BATTISTINI; 2017, p. 76)¹⁶.

Se Hércules é atribuído como figura do herói político que marca o início do mundo civil grego, nesta idade heroica Vico denomina outra concepção de herói: o *herói das guerras*. Enquanto o herói político se ocupa dos estamentos civis, das formulações das cidades, o enfrentar a natureza para sobrevivência dos homens, os heróis das guerras estão situados mais a frente na cronologia heroica, e são marca expressiva dessa concepção os heróis homéricos, sobretudo, Aquiles e Odisseu.

¹⁵ BATTISTINI; Andrea. Vico y Los Heroes fundadores de las Naciones. In: *Cuadernos sobre Vico – Volumen especial por el XXV Aniversario de la Revista*; Miguel A. Pastor Pérez y José M. Sevilla Fernández (Eds.). Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2017. pp. 71-86.

¹⁶ É preciso certificar ao leitor (a) que algumas citações inseridas nesta dissertação são traduções nossas, já que foram escritas em italiano, espanhol e latim. Algumas obras de Vico, como o *De ratione*, *De antiquissima*, *De mente heroica*, *Vita*, *Sn25*, tiveram o exercício da tradução para citá-las. Optamos por trabalhar com a tradução da *Sn44* em português lusitano, porém, sem deixar de conferir no original, os termos, conceitos ou expressões que julgarmos serem necessários. Alguns comentadores do pensamento viquiano, como Alain Pons, Andrea Battistini (citado acima), Donatella Di Cesare, Francesco Botturi, Ernesto Grassi, Ferran Codina, Giuseppe Cacciatore, Jurgen Trabant, Maria Donzelli, Raffaele Ruggiero, Silvia Caianiello, tiveram fragmentos de seus trabalhos traduzidos por nós ao citá-los em nossa dissertação.

Estes heróis representam os períodos das colônias ultramarinas gregas, o embate dos aqueus e troianos, e as viagens punitivas de Odisseu por todas essas colônias. Assim, temos definidos os dois modelos de heróis da idade heroica, da qual podemos observar uma mudança drástica da mentalidade heroica desses personagens, como nos auxilia uma vez mais Battistini:

Antes da homérica, a idade heroica foi contada por Hesíodo em *Os trabalhos e os dias*, consistindo, sem indulgência alguma com o idílio bucólico, em cortar os bosques para reduzir as terras a cultivo. Por isso Hércules, "com quem culmina o tempo heroico da Grécia, é a figura representativa dos povos sob aspectos dos trabalhos" (*Sn44*, §82), um artífice de uma radical mudança das relações de natureza. (BATTISTINI; 2017, p. 74).

O heroísmo tem para Vico peso conceitual que dá aos seus argumentos sobre a História, Linguagem e até aos discursos pedagógicos, um caráter imagético e hermenêutico para exprimir suas ideias, como bem o faz com sua récita ao entorno da *mente heroica*¹⁷. Escrito em 1732 como apresentação ao novo ano letivo que se iniciava, o filósofo discursa aos jovens estudantes da universidade em que leciona, no intuito de apresentar aos alunos todas as benesses do bem aproveitar a oportunidade dos estudos, descreve a partir de um aspecto heroico aos personagens históricos, os grandes feitos das ciências e suas boas aplicações na vida humana.

Neste sentido, evoca os heróis dos poetas, dos filósofos e àqueles que se dedicaram às letras como "bons cristãos", como ponto de partida de sua exortação às ciências e ao engenho dos jovens. Como bom professor¹⁸ que se dedica à formação de seus alunos, o pensador napolitano descreve aos estudantes que seu anseio frente aos estudos da juventude universitária, devesse "esperar algo de maior presença" (*De mente.*, p. 462), ou seja, de acordo com cada natureza dos estudos em que esses jovens estivessem inseridos, que chegassem ao ápice do melhor desenvolvimento de suas carreiras.

¹⁷ VICO; Giambattista. *Sobre la mente heroica*. Tradução do latim por Francisco J. Navarro Gomez. Cuadernos sobre Vico vol. 7-8. Sevilha; 1997.

¹⁸ "Enquanto professor, Vico interessou-se muitíssimo pelo progresso dos jovens e, para os desenganar e proteger dos enganos dos falsos doutores, nunca se importou de atrair a inimizade dos doutos de profissão. Nunca discorreu sobre os assuntos da retórica sem a relacionar com a sabedoria, dizendo que a retórica não é mais do que a sabedoria que fala, e por isso a sua cátedra era aquela que devia dirigir os engenhos e torná-los universais, pois enquanto as outras cátedras atendiam às partes do saber, a sua devia ensinar o saber na totalidade, em que as partes correspondem entre si e estão de acordo com o todo. Pelo que discorria sobre qualquer matéria que dissesse respeito à retórica de um modo tal que essa parecesse animada, como que por espírito, por todas as ciências que com ela se relacionassem" (VICO; Giambattista. Aditamento feito por Vico à sua autobiografia (1731). in: *Vida escrita por si mesmo*. Tradução, introdução e notas por Ana Cláudia Santos. Editora Calouste Gulbenkian; Lisboa, 2017 – p. 194 -195).

Prontamente, o elemento heroico é demarcado quando evoca aos alunos uma busca de esforço hercúleo, principalmente nos estudos literários, para descobrirem sua mente heroica, contribuindo a serviço da felicidade do *gênero humano*, visando o caminhar pelas virtudes e o fugir dos vícios. Nesta perspectiva, para elevar o bem-estar da humanidade, tudo isso seria intermediado pelas ciências estudadas e praticadas por esses jovens. Seguindo neste caminho, quando se aperfeiçoa os estudos direcionando-os aos saberes literários, esses alunos desvelam o heroísmo em sua mente. De modo que tal como os poetas imaginaram os heróis de suas narrativas como pertencendo eles a uma estirpe divina através dos seus feitos, destacando-lhes no transcurso dos tempos, refletindo assim, uma sublimidade heroica.

Em efeito, para os filósofos o herói se define como "quem anseia o sublime". Contudo, para eles mesmos o sublime é o seguinte, ambas coisas ótimas e máximas: sobre a natureza, Deus; e na natureza essa integridade de presságios, em que nada há maior que o gênero humano, em nada, portanto, melhor que a felicidade do gênero humano, a única à que apenas os heróis atendem com exclusividade, aqueles que amplamente divulgada a fama de seus méritos para com o gênero humano, fama mediante a qual, com voz ressoante através de povos e nações, Cícero descreve elegantemente a glória, engendrada a imortalidade de seu nome (*De mente.*, p. 462).

Essa importante abordagem que o filósofo estabelece entre o heroísmo e o sublime (que veremos em nosso terceiro capítulo), neste discurso nos dá uma conotação diversa àquela empregada pelo pensador frente aos caracteres da idade heroica. O que desejamos apontar é que Vico atribui também à razão um heroísmo quando dos efeitos proporcionados por uma mente que exerce uma nova prática científica no quadro histórico do pensamento humano¹⁹.

Por conseguinte, ao aconselhar os jovens na prática de seus estudos, que eles não se debruçassem em uma única disciplina em sua formação científica, e para isso, evoca Sócrates²⁰, que descreveu ser a ciência, o saber humano, equivalente à natureza das virtudes: devendo ela ser exercida não apenas numa única virtude, afinal, o filósofo grego negava que existisse apenas uma verdade, salvo que em uma virtude concorressem com as demais. Assim, esse discurso de Vico parece-nos assinalar aos pressupostos contidos no *De ratione* (que veremos mais a frente), em relação à utilização da tópica nos estudos precedidos ante a crítica, de forma que os alunos percorressem os "lugares dos discursos científicos" em seus estudos para não se tornarem dogmáticos e fixados em apenas um modo de pensamento. Com efeito, fica evidente uma

¹⁹ Cf. *De mente.*, p. 468 - 469.

²⁰ *Ibidem.* p. 464 / BATTISTINI; 2017, p. 84.

evocação às marcas filológicas neste discurso, quando o filósofo assinala sua preocupação à formação dos jovens não apenas nos estudos literários, mas nos outros saberes que comportam a ciência humana. De fato, é nos estudos da *história* e das *línguas* que Vico procura despertar nos jovens a inclinação ao conhecimento e as práticas científicas.

Iniciai uma conversa com os mais preclaros da história universal com os estudos das línguas que nossa religião cristã cultiva como próprias: a mais antiga com os hebreus, a mais elegante com os gregos e a mais agrupada de majestade com os latinos. E sendo as línguas quase como veículos naturais dos costumes, com as orientais, que são necessárias para a apreensão da língua sagrada, como ante a todas, a caldeia, os assírios, as imbuíram de sua magnificência na maior cidade, Babilônia, os gregos da elegância da vida ática em Athenas, os latinos de sua altura à vista de Roma. Assiste, com a lição da história, aos maiores impérios do orbe terrestre, que alguma vez floresceram, e para dar firmeza a vossa prudência civil mediante exemplos, meçais as origens, crescimento, consolidação, decadência e morte dos povos e gentes [...] (*De mente.*, p. 465).

Ao rememorar o caráter heroico de Hércules, o filósofo napolitano deixa claro que a imagem do herói helênico é a figura "primária" do heroísmo, devido às atribuições inseridas pelos poetas que por suas características em vislumbrar de seus personagens, paixões que se estendem uniformemente a todos os seres humanos. Observando neles os caracteres comuns a todo o gênero da vida, desde a categoria moral, passando a familiar e chegando à civil, para alcançar um ideário mais verdadeiro acerca dos homens. Por outro lado, quando se observa os caracteres dos homens vulgares, isto é, os não heróis, vendo que em suas vidas não há uma manutenção de suas condutas estão mais inclinados a enveredarem no falso. Conquanto o enxergar as ações dos personagens heroicos nas fábulas dos mais renomados poetas, pode-se observar todo o aparato das paixões presentes na natureza humana, que até numa narrativa mais bruta, preserva um olhar da mente divina mediante sua providência que ordena e executa o transcurso dos seres humanos.

Depois dos poetas mais ilustres, cheios do enorme prazer, assim como arrebatados por tão grande admiração, lede aos sublimes oradores, que com admirável arte acomodada à natureza humana, impulsionam a querer coisas absolutamente contrárias aos ânimos obstinados, tanto como se queira, pelas paixões que desde o corpo se promovem: o que, por demais, apenas cumpre Deus Ótimo Máximo, mais por suas vias divinas, imensamente opostas, das ajudas vitoriosas, pelas que arrasta para si mesmo com prazer celestial as mentes dos homens, imobilizados quanto se queira pelas paixões terrestres (*De mente.*, p. 466).

Para concluir, exulta o filósofo aos jovens que a grande oportunidade de serem lembrados como sublimes e heroicos está em aproveitar deste momento de estudos, para buscarem projetos e novos saberes, que promovam o bem-estar e a felicidade da sociedade humana. Haja vista que as invenções e as ciências não se fecharam aos inventos de seus tempos, e que ainda há muitas coisas para descobrirem e construírem:

Não perdeis o ânimo, generosos ouvintes: restam ainda coisas inumeráveis, e talvez maiores que estas que enumeramos. Pois, no grande seio da natureza, no grande empório das artes, se encontram ainda disponíveis enormes bens proveitosos para o gênero humano, que até agora jazem inadvertidos, porque ainda não lhes prestaram atenção uma mente heroica (*De mente.*, p. 469).

Voltando às considerações do *De const.*, baseada na colocação de Vico ao entorno dos costumes da antiguidade imbuídos nas fábulas, "Por que consideraram a mitologia estéril até hoje, como a primeira história das coisas?" (*De const.*, p. 253). Assim como relatamos páginas acima, o filósofo observa que os doutos não consideravam até o seu tempo, os costumes das antigas nações e as características de suas divindades que estavam interligadas em fábulas e em um *εθος* dos povos que os cultuavam.

Mas a mitologia desta idade fabulosa não levou em consideração até agora tanto costumes e repúblicas desta idade fabulosa como a natureza dos deuses envolta em fábulas, de modo que as coisas divinas fossem ignotas para o vulgo: por isso, pensamos que bem merece alguma justificação se, depois do largo transcurso dos séculos, é a mesma tão incerta, volúvel e totalmente estéril (*De const.*; p. 253).

O filósofo napolitano identifica assim grande confluência nos processos mitológicos/históricos dos antigos gregos em relação às suas transformações de realidade, desde a sociedade das famílias às formações das repúblicas (*De const.*, p. 254), como foi registrado primeiro pela oralidade e em seguida pela escrita. A questão da oralidade ganha peso argumentativo quando observamos a situação do nascimento da poesia na linha cronológica gentia. Vico considera que há um juízo sobre o nascimento da poesia e de seu mecanismo: a locução poética²¹. Segundo sua concepção o erro dos críticos ao entorno da poesia seria de atestar seu nascimento por convenção, e seguindo também por convenção, uma linguagem

²¹ Sobre a locução poética e seus aparatos, Vico desenvolve melhor seu argumento na *Sn44*, no livro II, sessão segunda, capítulo IV.

vulgar. Julgou que até então os poetas se expressavam mediante um "engenho divino", algo de peculiar, de extraordinário, que lhe faziam expor as fábulas criando uma linguagem própria.

Sendo assim, o filósofo chega a duas conclusões acerca dessa reflexão: a primeira conclusão tomando como ponto e partida a locução poética de Homero, isto é, a capacidade que o poeta helênico deteve em desenvolver suas narrativas em um período, segundo Vico, de uma constante "rudez de filosofia", um período de guerras, interpretações divinas e a expansão dos ditos heróis pelo mundo conhecido, fez com que o poeta fosse considerado por sua desenvoltura singular, o "progenitor dos poetas". Diante disso, Vico reflete e se pergunta como depois de a humanidade estar imersa na arte e na filosofia, não houvesse ninguém que o seguiu no transcurso dos séculos? (*De const.*, p. 254).

A essa pergunta o filósofo se depara com a questão dos dilúvios nos tempos obscuros da antiguidade da qual é uma das bases de seu programa cronológico, já exposto acima. Na situação de Homero, Vico pressupõe que a transmissão da locução poética homérica ou a sabedoria antediluviana, se conservou mediante os povos gregos que se salvaram de seu dilúvio (ou como o filósofo coloca, seus "dilúvios particulares") e instalaram moradas por cima dos montes.

Chegando a segunda conclusão, Vico nos evidencia a infecundidade dos poetas nos testemunhos diretos dos costumes comuns da idade heroica. Pois, se os poetas em suas invenções e locuções poéticas advinham de uma natureza peculiar e sendo as línguas os testemunhos das coisas humanas, logo, esses poetas não poderiam testemunhar tais costumes das repúblicas por toda a idade heroica. O que o filósofo tenta nos descrever, seria uma dificuldade de estabelecer para a idade heroica um princípio que atestasse concretude entre os poetas e as passagens históricas dessa idade, assim como coloca Vico, muitos pensadores notáveis, como Platão, utilizaram dos poetas como testemunhos da mais tenra antiguidade em suas obras.

Sobre os princípios da idade histórica suas fontes são tão enevoadas quanto às idades divina e heroica, pelo menos nos trechos desta segunda parte do *De const.*, onde um dos pilares da reflexão de Vico versa nas concepções acerca da autoridade filológica na razão filosófica, e com isso, chegando às concepções da História na busca pela equidade do direito das gentes. Um dos exemplos destes poucos princípios dessa idade a que o filósofo evoca, são as ruínas espalhadas daquele mundo antigo, que por sorte, poderia identificar algumas passagens temporais, como, por exemplo, a conquista de Tanais, que saindo da Cítia, conquistou grande

parte do Oriente médio e o Egito. Há também o exemplo do faraó Sesóstris, que de modo contrário, ergueu-se sob o Oriente derrotado (não mais posse dos citas) e grande parte da África e Europa. Esses exemplos podem ser atestados nas obras de Heródoto, "que viu monumentos espalhados pela Ásia, e ambos, como Hércules, não trouxeram de volta de sua pátria nada salvo à glória pelo mundo conquistado" (*De const.*, p. 255).

Nesta linha argumentativa, observa-se também que aos romanos, apenas se deram a conhecer outros povos à medida que estes se digladiavam com as comunidades estrangeiras, seja no modo de uma expansão territorial, seja da parte vingativa a ataques externos, cujas penas estabeleciam pelo cativo e a escravidão. Por esse costume, Vico nos demonstra o quão prolongado fora essas atitudes das primeiras gentes, elevada no mundo com o fundamento das cidades, da condição de viverem isoladas umas das outras sem nenhuma comunicação. Seguidamente temos o exemplo de tal costume nas guerras samnitas e pírricas, nas conquistas romanas do sul da península itálica.

Essas guerras foram travadas 475 anos depois da fundação de Roma, e consta que os romanos nada sabiam dos samnitas, pois, como nos expõe o Historiador Pierre Grimal²², "Essas populações não eram da mesma raça dos romanos. Falavam outra língua, parente do latim, mais 'prima' de que 'irmã'. Não haviam conhecido no mesmo grau que os romanos a influência da civilização etrusca e do comércio marítimo" (Grimal; 2010, p. 50).

Quanto às guerras pírricas, por injúrias e desunião das últimas cidades helênicas da Magna Grécia, Tarento, não se dava bem com suas vizinhas, principalmente com Thurium, que após ser ameaçada por outros povos, recorreu por ajuda a Roma, que aproveitou para tomar o sul itálico. Tarento atacou os navios romanos, porém, não refletiram suas ações, e por medo, convocaram um soldado profissional, Pirro, rei de Épiro. Por sua ganância não obteve êxito nos acordos de paz com Roma, e após convite da Sicília para lutar contra os cartagineses, abandonou a pugna, e assim,

Pirro foi vencido em Benevento e, desalentado, abandonou definitivamente a Itália. Alguns anos mais tarde em 227 a.C, Tarento capitulava. Dali em diante, Roma foi senhora de toda a península italiana, até a ponta da "bota" (Grimal; 2010 p. 55).

²² GRIMAL; Pierre. *História de Roma*; tradução de Maria Leonor Loureiro – 1º ed – São Paulo: Editora UNESP, 2011.

Isso nos lança ao argumento proposto por Vico acerca dos princípios da História gentílica diante da sua tríade temporal: sobre a ignorância dos antigos povos em relação à sua antiguidade e o conhecimento sobre as demais nações. Assim como ocorre com a estruturação do sentido da filologia, essa noção acerca da ignorância fronteiriça desses antigos gentios forma corpo no *De constantia philologiae* e se constitui nas três edições da *Scienza Nova*.

Com a finalidade de avaliar tal argumento, o filósofo napolitano observa a princípio os povos helênicos, que ao discutirem sua antiguidade com os egípcios, propondo serem os fundadores da humanidade, gracejam com o mote que "os gregos são sempre crianças" (*De const.*, p. 255-256), ou seja, que tanto a antiguidade grega, quanto os épicos homéricos e a ascensão do poeta grego, são recentes comparadas às outras culturas do Oriente médio. E isso se exemplifica principalmente no relato poético mais antigo de que tivemos notícia, o épico de Gilgamesh²³, relatada na antiga escritura cuneiforme (datada do século XXVII a. C), que narra a vida de um semideus (Gilgamesh), que após o dilúvio universal, reina na cidade de Uruk (Mesopotâmia), e por conta das várias condutas despóticas é condenado pelos deuses a cumprir certas missões para receber o seu perdão.

Os relatos (organizados por último mediante o poeta Sin-léqi-unnínni) sobre essa poesia estavam perdidas desde o século II a. C., sendo encontradas séculos depois, pelo assiriólogo, George Smith, em 1872. Com este exemplo, podemos conceber que a composição homérica não estaria tão longe da constituição do mundo civil grego, como iremos refletir em nosso terceiro capítulo, porém, convém aqui esboçarmos algumas tratativas em relação à questão da antiguidade gentia que esbarram nessa reflexão ao entorno de Homero. Portanto, a escolha por Homero nas suas investigações acerca da antiguidade gentil, provavelmente estaria baseada na disposição dos textos homéricos, e na percepção em captar das paixões humanas nos épicos do poeta grego, articulações que contribuí a composição do quadro mental humano, tal como no direito romano é uma moldura exemplar das instituições civis.

Na *Scienza Nuova prima*, Vico nos apresenta três provas acerca deste argumento, "duas de Homero, primeiro autor grego e pai de toda erudição grega" (*Sn25*, p. 182). A primeira prova baseia-se numa confissão pública de todos os povos helênicos que desconheciam sua pátria e,

²³ SIN-LÉQI-UNNÍNNI; *Ele que o abismo viu: epopeia de Gilgamesh*; tradução do acádio, introdução e comentários de Jacyntho Lins Brandão. – 1º ed; 5º reimpressão – Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2020.

desejavam serem cidadãos, apesar de que sobre Esmirna²⁴, permaneceu por longo tempo essa demanda. Para a segunda prova tem as considerações acerca da idade de Homero, com as afirmações dos filólogos entorno de uma lacuna de quatrocentos e sessenta anos entre a guerra de Troia e seu nascimento, e seus opositores o colocavam nos tempos do rei Numa. E assim, muitas coisas importantes foram ignoradas acerca do poeta grego pelos críticos, para além da clássica questão da cronologia do pós-guerra de Troia, Vico levanta considerações importantes que culminaram no espaço dedicado somente ao poeta nas últimas edições da *Scienza Nuova: Da descoberta do verdadeiro Homero*²⁵. Já nas *Annotazioni*, Vico versa sobre esses dois problemas sobre Homero (*Sn44*, §89), no intuito de expor ao leitor a construção argumentativa presente na obra. Expõe acerca de duas contradições iniciais em que atesta descrições diferentes para o Olimpo na *Ilíada* e na *Odisseia*; e versa sobre a presença do poeta no Egito e na Fenícia. A terceira e última prova deste argumento, é o testemunho de Tucídides, Historiador grego que segundo Vico, nos atestou terem os seus pais não possuído nenhum conhecimento acerca de sua antiguidade, o qual nas *Annotazioni* nos é mais bem evidenciado, sobre Tucídides,

O qual era jovem no tempo em que Heródoto era velho, tanto que podia ser seu pai, e vive no tempo mais luminoso da Grécia, que foi aquele da guerra do Peloponeso, de que foi contemporâneo e, por isso, para escrever coisas verdadeiras, escreveu a *História*; por quem foi dito que os Gregos, até seu pai, que era aquele de Heródoto, nada souberam das suas próprias antiguidades (*Sn44*, §101).

Portanto, acerca de tal ignorância dentre os primeiros povos gentios, podemos concluir que ao largo de séculos essas nações mantiveram muito de sua primeira selvageria e, em consequência se preservaram em seus limites, apenas ultrapassando seus terrenos quando para proteger os seus concidadãos das invasões externas ou por vingança.

1.3 O erro dos filólogos

Como podemos perceber até aqui, Vico nos propõe um exame eficaz acerca da *Historia verborum* e *Historia rerum*, com a finalidade de atestar a razão filosófica sobre a autoridade da filologia. Temos então, um *quid* de empiria, cuja observação e experimentação (no caso a leitura

²⁴ Hoje conhecida como Izmir (em turco), fora uma cidade de cultura helênica construída no terceiro milênio a.C, situada na costa oeste do Mar Egeu. No período da democracia grega, os governantes de Esmirna confeccionavam cartas à Athenas com o intuito de serem considerada por esta, uma *polis* comandada por Athenas.

²⁵ Cf. *Sn44*, §780.

e a comparação de textos) nos demarca o desejo da atribuição ao trabalho filológico como algo versado em uma crítica científica. Algo que fora marca na modernidade e tendo pensadores como Scaligero, um dos autores que pensaram essa convertibilidade filológica em algo científico, como explica Silvia Caianiello²⁶:

[...] sobretudo porque é próprio na idade moderna, já com Giuseppe Giusto Scaligero – a quem se deve entre outros a primeira lúcida clarificação do objetivo de uma crítica científica, dotada de um método e fundada sob a razão – o exame do contexto, e a investigação sobre a *realia* por essa necessária, não aparece mais anaclítica à comparação do texto literário, mas em vez disso, são os textos por assumir, por assim dizer, um significado informativo a respeito dos *contextos*, e o interesse histórico vem em primeiro plano como objetivo da história da filologia (CAIANIELLO; 2003, p. 140-141).

Desse modo, para poder chegar a uma definição concreta de crítica científica, isto é, uma argumentação com todo bojo conceitual chamada *Scientia*, Vico precisava primeiro de avaliar todo arcabouço filológico desenvolvido no *De const.*, e assim, configurar conceitos para o intento filosófico na *Sn*. A partir daí, busca definir certos erros dos críticos e filólogos que impediam o avanço do projeto de principiar uma natureza comum das nações.

Uma das preocupações de Vico imersa nesse ambiente filológico baseava-se nas etimologias das palavras, sobretudo as gregas e as latinas. No *De constantia*, constrói dois argumentos para o problema da "insolvência da etimologia". Segundo sua colocação, até os seus dias haviam demasiado desencontro entre as pesquisas etimológicas e as verdadeiras origens das palavras e das letras. Atribui esse desencontro às afirmações de muitos filólogos acerca do identificar semelhanças fonéticas por sua sílaba ou letra e, com isso, julgam descobertas as origens das palavras.

[...] por exemplo, as latinas, a partir da língua grega ou hebraica ou alguma outra muito distante, sem ter advertido nas palavras necessariamente, foram por natureza as primeiras a nascer entre os latinos, que nenhuma palavra tem nada em comum nem talvez com as gregas mais próximas: nem os pronomes, nem as interjeições, de modo que latinos e gregos manifestam o temor ou a dor, e fariam brotar a alegria, a admiração ou os afetos semelhantes, os mais emotivos, de uma forma oral distinta. Pois os gramáticos contam a palavra "*Δίος*" entre as palavras novas dos gregos (*De const.*, p. 257).

²⁶ CAIANIELLO, Silvia. *Filologia ed epoca in Vico*. In: *Vico nella storia della Filologia*, a cura di Silvia Caianiello e Amadeu Vianna; Alfredo Guida Editore, Napoli, 2003. pp. 139-175.

Por conseguinte, o filósofo napolitano nos indaga de o porquê da filosofia e filologia estarem alheios um do outro em suas investigações. Com um trabalho pormenorizado das obras precedentes à *Scienza Nuova*, Lomonaco nos complementa acerca desse problema que o filósofo napolitano enxergou em suas reflexões e, sobre os trabalhos isolados entre filosofia e filologia, nos diz:

Vico constata, além disso, que os estudiosos haviam separado a filosofia e a filologia, considerando-as disciplinas de "natureza diversa" e em "perpétuo contraste", como se a *actoritas* não fizesse parte da *ratio*, como se as "palavras da lei" dependessem só do capricho, não existindo nelas nenhuma *ratio* [...] Trata-se, por sua vez, do reconhecimento pela filosofia das prerrogativas dos "*placita humani arbitrii*" e dos "*necessaria naturae*" pela demasiadamente humana filologia, que precede a filosofia enquanto "nova *Arte crítica*" (como depois se lê na "Explicação da Pintura" que introduz a *Scienza Nuova*) (*SN30 XIII H 59*; *SN30*, p. 31), "tentada" no exórdio da segunda parte do *De constantia* mediante o empenho das dimensões da *ratio* eterna e da linguagem jurídica (LOMONACO; 2018, p. 102-103).

Indo na contramão de filósofos racionalistas como Descartes e Malebranche, que não compactuavam com os estudos filológicos, como consta no *Discurso do Método*²⁷, Vico acreditava num equilíbrio entre estes dois saberes, a princípio no *De const.* de maneira que buscasse o equânime valor do direito gentil e sacro, e na *Sn*, sendo um modo de encontrar os princípios da natureza civil dos homens. Sobre este foco na filologia, Vico nos mostra:

[...] De fato, as leis dos códices divinos, que nos foram transmitidos por escrito, foram concebidos, concretamente as do Antigo Testamento em língua grega; e em latim as leis *Corpus iuris Iustiniani*, que os *Basilici* e de outros livros gregos sobre o direito oriental recebem grande luz: a teologia e a jurisprudência se assentam em uma boa e grande parte no conhecimento destas línguas; os intérpretes nos contam em absoluto com o crédito dos autores (*De const.*, p. 258).

Em virtude do que foi dito, o filósofo napolitano nos chama a atenção para o estudo filológico de forma que os doutos seguissem o exemplo de Platão no *Crátilo* (assim como Vico seguiu o exemplo e trabalhou no *De ant.*, e nós trabalharemos esta obra no segundo capítulo), de buscar a conciliação da filologia (etimologia/linguagem) aos princípios da filosofia, procurando estabelecer um *verum e certum* na dinâmica dos princípios humanos. Esta é a razão

²⁷ Cf. DESCARTES, René. *Discurso do Método*. Tradução Maria Ermantina Galvão G. Pereira – São Paulo: Martins Fontes, 1996. p. 10-11.

de o porquê do filósofo colocar os trabalhos de Scaligero, Sanchez e Schopp como contendo alguns equívocos acerca das origens da língua latina, e nesse sentido, percebeu que proposições assim filológicas, mereciam o caráter crítico da filosofia, para um melhor resultado argumentativo, ou seja, consolidá-la cientificamente.

[...] Por isso nós decidimos – com uma ousadia se não já feliz, certamente pia – dissertar neste livro sobre os princípios da humanidade, cujo estudo é a filologia, partindo dos argumentos necessários tomados da natureza do homem corrupto, e ponderar assim a filologia conforme a uma norma científica (*De const.*, p. 259).

1.4 As pistas *filológicas* do *De ratione* na *Nova arte crítica*

Enquanto no *De const.* o filósofo buscava uma "nova ciência tentada" que viesse corrigir os traços filológicos dos princípios humanos mediante a constância da filosofia, com o advento da *Scienza Nuova prima*, um novo elemento surge em seu empreendimento: a ideia de uma *nuova arte critica*. Este novo elemento que será um dos pilares conceituais da *Scienza Nuova* de 1730 e 1744, tem como função, depurar as origens obscuras dos autores das nações, como nos mostra Vico neste trecho da *Sn25*:

E esta Ciência pode fornecer uma arte crítica sobre os autores das nações mesmas, que dá as regras de discernir o verdadeiro em todas as histórias gentilescas, que seus começos bárbaros o transmitiram tanto mais, tanto menos, por fábulas (*Sn25*, p. 207).

O aparato de se configurar uma *nova arte crítica* nos faz compreender certa emergência que Vico inicialmente se ocupou no *De ratione*, acerca dos riscos do uso em excesso do método *crítico* cartesiano no ensino dos jovens, sem haver uma formação precedente na *tópica*, e da qual dissertaremos alguns pontos sobre essa obra mais adiante. Em sua primeira edição da *Sn*, o filósofo napolitano estava preocupado com a questão das tradições vulgares dos povos antigos, pois acreditava nelas como uma das manifestações da natureza humana, e nesse sentido, refletia que os historiadores deveriam também narrar as tradições presentes na antiguidade, de forma que narrando essas tradições, teriam do vulgo artefatos verdadeiros e úteis para as repúblicas e, com as escritas históricas, difundiriam estes artefatos podendo os doutos atesta-los como um *juízo de verdade*. Ainda com marcas jurídicas da obra de 1721, Vico

faz ligação entre as leis e os governos às mentes e costumes dos períodos incertos da gentilidade, ficando claro neste comentário:

[...] os feitos incertos devem-se tomar em conformidade das leis: as leis incertas devem-se interpretar pela natureza: onde as leis e os feitos devem receber não fazendo absurdo ou inconveniência, muito menos impossibilidade. Os povos incertos devem ter operado em conformidade às formas de seus governos; as formas dos governos incertos devem ter sido convenientes à natureza dos homens governados; a natureza dos homens incertos foi governada em conformidade à natureza dos lugares: de outra forma, nas ilhas e continentes, pois ali provem mais contrários, aqui mais simplificados; tanto nos países mediterrâneos como nos marítimos, que são agricultores, aqui mercadores; de outra forma sob climas quentes e mais etéreos, do que sob frio e vagaroso, pois ali nascem de agudo e aqui de obtuso engenho (*Sn25*, p. 207).

Deste modo, ao observar essas regras de interpretação a que Vico expõe acerca da incerteza das origens das nações, raciocinou sobre as tradições vulgares de modo a enxergar nelas as "iniquidades", como pontua o filósofo, de um passado distante e obscuro da humanidade, onde os costumes e as tradições²⁸ das sociedades antigas, não eram levadas em considerações pelos pensadores modernos, de modo que em relação a elas, apareciam indagações absurdas sobre suas antiguidades. Com efeito, é a partir da instauração da *dippintura* na edição de 1730 e, em seguida na sua versão final de 1744, o intento sobre a nova arte crítica se configura de modo mais elucidativa, fazendo do jogo *imagem-palavra*²⁹ uma introdução conceitual acerca dos artefatos civis das nações e, com a filologia presente em sua formulação, sendo o resultado das reflexões contidas no *De constantia* sobre *filologia e filosofia*.

Para, além disto, aqui se assinala que nesta obra, com uma nova arte crítica, que até agora tem faltado, entrando na procura da verdade sobre os autores das nações mesmas (nas quais tiveram que decorrer bastante mais de mil anos para poderem surgir os escritores, acerca dos quais a crítica, até agora se ocupou), a filosofia dedica aqui a examinar a filologia (ou seja, a doutrina de todas as coisas que dependem do arbítrio humano, como são todas as histórias das línguas, dos costumes e dos fatos, tanto da paz como da guerra, do qual pela sua deplorada obscuridade das causas e quase infinita variedade de efeitos, teve quase um horror de sobre ela refletir; e tradu-la em forma de ciência, ao revelar nela o desenho de uma história ideal eterna, sobre a qual transcorrem no tempo

²⁸ " [...] a reverência devida pela própria antiguidade se serve sobre esta máxima: que todos os homens comuns são naturalmente trazidos a conservar as memórias daqueles costumes, ordens, leis, que lhes tenham dentro desta ou daquela sociedade" (*Sn25*, p. 207).

²⁹ Essa "imagem-palavra" como denominamos indiretamente a pintura no *frontispício* da *Sn*, enxergando nela uma introdução a obra, e podendo explicar todo o aparato conceitual presente no texto do filósofo. Dessa forma, nos dá a carga expositiva com que Vico utiliza das imagens e signos, ou *sémata*, em sua relação com a linguagem humana. Toda essa questão envolvida nos sinais linguísticos do pensador napolitano, trabalharemos em nosso segundo capítulo.

as histórias de todas as nações: de modo que, por este seu outro aspecto principal, vem esta Ciência a ser uma filosofia da autoridade (*Sn44*, §7).

Por *crítica*³⁰, poderíamos conjecturar não apenas aquele ato de julgar do qual a palavra nos dá um dos seus sentidos, também não apenas uma crítica textual e gramatical da qual era exercida pelos doutos do Renascimento e tendo no Iluminismo resquícios como herança. Falamos aqui de um projeto racional conduzido pela filosofia regendo todo o aparato da filologia, no encalce do conhecer a mente humana mediante os testemunhos contidos nos textos de outrora e, esse seria um dos sentidos da crítica no trajeto filosófico de Vico. Assim, poderíamos colocar o sentido dessa *nova arte crítica*, como um desdobramento das reflexões de Vico iniciadas na sua oração inaugural de 1708. Portanto, nos perguntamos: como se deram as reflexões de Vico no *De ratione*?

Quando o filósofo napolitano assume a cátedra de Retórica na Universidade de Nápoles, é dada a incumbência de proferir no início do ano letivo, uma oração inaugural. Entre os anos de 1699 e 1708, Vico proferiu sete orações que versavam sobre as ciências e a finalidade dos estudos. A sétima oração proferida, em 1708 e publicada em 1709, se destaca frente às outras por possuir uma valorosa contraposição às tendências de métodos racionalistas entre o final do século XVII e início do XVIII. O valor do *De rat.* fica evidente nesta passagem da autobiografia³¹ de Vico, quando versa sobre o sentido desta oração, dizendo que:

Ele raciocina entorno das vantagens e desvantagens da nossa maneira de estudar, comparando-as em todas as espécies do saber com a dos antigos, e quais desvantagens são da nossa e com que métodos poderíamos evitar, e com que vantagens poderíamos compensar aquelas dos antigos que não pudessem evitar tal modo, que toda a universidade de hoje em dia, fosse como um só Platão, com aquilo que mais gozamos sobre os antigos: para que todo o saber humano e divino se regesse por todas as partes por um só espírito e valesse em

³⁰ Eis que aqui já podemos adiantar o que veremos em relação à crítica e a famosa tópica, cara às proposições viquianas iniciadas na primeira década dos *setecentos*, e que perpassará por toda sua obra assumindo ora seus elementos, ora propriamente a palavra "tópica". O estudo visando uma compreensão entre esses dois termos trabalhados por Vico, pode parecer à nossa realidade, distante enquanto temática, sobretudo quando observamos a tópica. Afinal, a crítica, além da semântica linguística, é bastante usada em nossa contemporaneidade. Assim como observou Ernesto Grassi, nossa preocupação enquanto compreensão destes termos, deve-se centralizar na tópica, mediante a sua difícil interpretação quanto aos seus elementos, dita assim, pelo autor: "A expressão 'filosofia crítica' não oferece dificuldade, enquanto mais obscura se apresenta a expressão de 'filosofia tópica' " (GRASSI; Ernesto. *Filosofia Critica o Filosofia Topica? Il dualismo di Pathos e Ragione*. In: *Vico e l'Umanesimo*. Introduzione all'edizione italiana di Antonio Verri, prefazione di Donald Phillip Verene — Edizioni Guerini e Associati: Milano, 1992. pp. 25 – 39).

³¹ VICO; Giambattista. *Vita di Giambattista Vico scritta da se medesimo (1725-28)*. In: *Opere* — a cura di Paolo Rossi; Classici Rizzoli: Milano, 1959.

todas as partes, de modo que se dessem as mãos, e nenhuma ciência seria impedimento a outra (*Vita*; p. 16).

O filósofo inicia sua reflexão elogiando as novas artes e ciências que despontaram no mundo moderno entre os séculos XVII e início do XVIII, observando o amplo progresso científico na vida humana, com sagacidade reflete acerca de suas finalidades e resultados, algo como um pensamento ético e pedagógico diante o impacto progressivo do desenvolvimento científico na vida dos homens. A partir da evocação a Francis Bacon, reconhecendo que "Verulam se comportou de maneira literária tal como nos assuntos de estado aos mais poderosos impérios [...] e se propõe, não obstante, a lançar seus enormes recursos contra a própria natureza das coisas, cobrir os mares de rochas, e navegar sobre os montes" (*De rat.*; p. 405).

Vico descreve assim, toda essa nova potência científica que vem se consolidando na modernidade, desde a física experimental à geografia, no ímpeto em ajuizar aos ouvintes de sua oração, o caminho para as concretudes da felicidade humana, isto é, mediante às ciências. Com isso, vale observarmos os comentários de Raffaele Ruggiero³², que desvela essa passagem da "cobertura dos mares por rochas e navegar sobre os montes" mencionados pelo filósofo napolitano em relação à Bacon:

[...] trata-se da *hybris* de Xerxes, dos preparativos que o soberano persa conduz para a segunda guerra contra a Grécia. A ponte sobre o Helesponto e o túnel do monte Athos foram percebidos no imaginário coletivo contemporâneo como uma tentativa de se equiparar aos deuses, uma violação das imutáveis leis da natureza, uma manifesta infração da ordem preestabelecida para satisfazer o régio desejo de ver as tropas "marchar sobre o mar e navegar entre os montes" (RUGGIERO; 2001, p. 76).

O pensador napolitano acreditava que o saber e a forma de aplicá-lo poderiam trilhar caminhos viciosos, se a ciência caminhasse por uma via "contra sua natureza [...], pois, em verdade, tudo o que ao homem lhe é dado saber, como também o próprio homem, é finito e imperfeito" (*De rat.*; p. 405). Neste sentido, o filósofo se põe a questionar quais seriam as vantagens e as desvantagens entre o método de estudo dos antigos e modernos. Apesar de parecer-nos um retorno da renascentista *Querelle des Anciens et des Modernes*³³, o que o

³² RUGGIERO; Raffaele. «ET LEGES INCIDERE LIGNO» Spunti Giurisprudenziali nel *De ratione*. In: *Momenti Vichiani del Primo Settecento* — a cura di Gilberto Pizzamiglio e Manuela Sanna; Alfredo Guida Editore: Napoli, 2001 — pp. 75 – 104.

³³ Cf. PONS; Alain. Introduzione al *De Nostri Temporis Studiorum Ratione*. In: *Da Vico a Michelet: Saggi 1968-1995*. Tradotti da Paola Cattani. Edizioni ETS; Pisa, 2004. pp. 39 – 67.

filósofo busca é a compreensão do método moderno de estudos no seu salto de desenvolvimento em referência ao método desenvolvido pelos antigos³⁴.

O filósofo compreende que um bom método de estudos compete a *três* categorias exclusivas: instrumentos, meios auxiliares e a finalidade deste método. Quanto à primeira categoria, esta abarca a ordem, isto é, àquele que se aventura pelo conhecimento de novas artes e ciências, devem utilizar seus instrumentos sob régia de uma ordenação e regra de aplicação. Em seguida, temos os meios auxiliares, que nos servem como ponte para ligarmos os instrumentos à aprendizagem. Por último, temos a finalidade, o *télos* do objeto consagrado, da qual nos acompanha sempre, entretanto, é preciso que o estudioso o exercite desde o princípio e através do método de estudos. Diante dessa exposição, Vico desenvolve sua argumentação sobre essas três categorias no cerne do que seria um bom método de estudos.

Ante os novos progressos na ciência (Física, Geometria, Matemática, Mecânica e Medicina), estavam estes sob regimento de um instrumento em comum: A nova crítica. Esta nova crítica da qual o filósofo denomina, é a herança cartesiana da busca por uma verdade primeira, isto é, o *Cogito*³⁵. Assim, as ciências modernas estavam submetidas ao rigoroso instrumento crítico, onde está certo até mesmo quando dúvida, e desse modo, derrota os métodos sólidos da Nova Academia³⁶(*De rat.*; p. 406).

Para cada ciência resta um instrumento de estudo que lhe conferirá a ponte para a verdade: para a geometria, a *análise*; para a física, a *geometria* e a *nova mecânica*; ao instrumento da medicina, temos a *química*, para a astronomia, o *telescópio*. Portanto, o novo método de raciocínio figurado por Descartes, possuía tamanha exatidão até então desconhecida, que esteve à frente de vários trabalhos científicos em diversas áreas, como na física, metafísica, religião e moral, como nos é esclarecido neste trecho de Pons:

O pensamento moderno, isto é, cartesiano, considerado do ponto de vista metodológico, é caracterizado segundo Vico, de absoluta preponderância do ponto de vista "crítico" e da extensão do método geométrico a todo conjunto de saber (PONS; 2004, p.43).

³⁴ Cf. RUGGIERO; 2001, p. 77.

³⁵ DESCARTES; René. *Meditações sobre Filosofia Primeira*. Tradução: Fausto Castilho. Ed. Bilíngue em latim e português — Campinas, SP: Editora da Unicamp – 3º reimpressão, 2018. p.45.

³⁶ A Nova Academia instaurada pelo filósofo grego Carnéades (214 a.C – 129 a.C), que por suas críticas, construiu bases para o ceticismo.

Vico apontava que como um instrumento metodológico, os estudos em seu período eram iniciados pela *crítica*, fazendo com isso, alcançar uma verdade primeira³⁷, que expurgasse tudo aquilo que fosse falso, que suspeitasse da verdade, isto é, que retirasse das mentes "segundas verdades"³⁸, o *verossímil*, como se estivessem na esteira do falso e, "a 'crítica' anula os argumentos do ceticismo quando exclui o duvidoso, o provável, o verossímil e não admite intermédio entre o verdadeiro e o falso" (PONS; 2004, p.44). O critério posto a identificar as segundas verdades e o verossímil, é aquele a que Grassi toma por observar dos antigos gregos, o conceito de *techne*. Estaria assim, as segundas verdades no âmbito dos princípios estabelecidos por este conceito, de modo que as *technai* desenhavam as "ciências particulares", como anui o pensador italiano, a uma base cujos princípios carregavam suas mentalidades a uma conotação de praticidade aos seus resultados.

Não pretendemos aqui, esclarecer com quais critérios os princípios e as verdades "segundas" foram escolhidas: certamente não em função de interesses teóricos, mas práticos e produtivos, isto é, "poiéticos" e predominantemente por assujeitar a natureza e necessidades humanas. Essencial é ter presente que de acordo com Descartes (ou seja, partir de um princípio verdadeiro excluindo as segundas "verdades") para todas as ciências únicas será indispensável uma legitimação filosófica (GRASSI; 1992, p. 30).

Assim, o verossímil tem para Vico, elemento circunstancial que poderia auxiliar os jovens em sua formação, de modo que deveriam ser instruídos inicialmente no *senso comum*, ou seja, baseado em questões de *verossimilhança*. Sendo prerrogativa metodológica para o pensador napolitano, busca na *Retórica* de Aristóteles, a semântica do termo. Segundo o filósofo grego, o discurso assim como a ciência, devem-se pautar na busca pelos princípios dos fenômenos enquanto sua *necessidade e universalidade*, de modo que nas ocorrências das mais diversas situações, deve-se atentar ao modo como se principiaram, bem como na condução dos pressupostos ou entimemas (nos casos dos discursos), vendo que tais situações podem ocorrer às vezes de uma maneira em um cenário, porém, diversamente, em outro. É nesta circunstância,

³⁷ "Com tal tese Vico identifica o fundamento da filosofia cartesiana enquanto esta se propõe de não ser dogmática, mas crítica enquanto não admite nenhuma se não racionalmente demonstrada: daqui à inevitabilidade da dúvida metódica. Coerentemente, a este modo Descartes se propõe a rever toda a tradição filosófica da qual provém por reencontrar um novo e indubitável fundamento do filosofar e superar assim, todas as dúvidas e aporias" (GRASSI; 1992, p. 29).

³⁸ Vico compreende como sendo essas "segundas verdades" todos aqueles princípios fixados nas bases das "ciências únicas", como diz Grassi, os axiomas da matemática sendo como apenas valorado enquanto quantidade, como *números*, "caracteres matemáticos". Também o são segundas verdades os axiomas da geometria, no sentido de referência às suas *grandezas*, e assim, aos axiomas físicos, estabelece-se como sendo apenas axiomas ao *movimento*.

afinal, que se integra o elemento da verossimilhança, pois, é elemento pulsante da metodologia da oratória, seguindo os caminhos de uma melhor persuasão aos oradores³⁹. Neste sentido, Vico observava como o verossímil aporta num tom de veracidade ao senso comum, nos fazendo claro neste enunciado:

Pois como a ciência tem sua origem na verdade e o erro no falso, assim, pelo verossímil se engendra o senso comum. Em efeito, o verossímil é como meio termo entre o verdadeiro e o falso, de modo que maior parte das ocasiões é verdadeiro, e raramente falso (*De rat.*; p. 408).

Dessa forma, Vico encarava o senso comum como uma regra para a *eloquência*. Pois, no ato da oratória, aqueles que dela utilizavam, passavam grande cansaço em alguns casos verdadeiros que muitas das vezes o discurso não possuía argumento crível e, em outros casos, uma causa falsa cujo discurso parecia estar sob uma linha de argumentos sólidos⁴⁰. Assim, o filósofo acreditava que esta nova crítica representava certo perigo para os jovens em suas formações. É nesta perspectiva demonstrada a pouco, que o filósofo ressalva seu interesse na metodologia consta na *retórica*. Quando enxerga a centralidade do método crítico cartesiano, em que separa do aparato da verdade metafísica, sua "verdade primeira", os recursos que movem as disciplinas humanísticas, como o conhecimento das línguas, da história, a jurisprudência e a política, rende à essas disciplinas uma conotação de não pertencimento à sua metafísica, ao seu *cogito*, e assim, exclui a retórica (por exemplo), de todo ensinamento a uma formação educacional. Ao excluir a retórica de um quadro educativo, legando-lhe apenas como um aparato de conhecimento histórico, centraliza a partir de então, o perigo a que o filósofo napolitano enfatiza de aos jovens se desviarem da eloquência e da força do discurso sob método da retórica.

Seu ponto de vista vigora ainda hoje de modo que a retórica não é mais matéria de ensino e subsiste apenas como uma reminiscência histórica. Vico, legitimando o âmbito do "verossímil" que não pode vir substituído de

³⁹ "Fica claro, portanto, que o estudo metódico da retórica tange aos modos de persuasão. Ora, a persuasão é um tipo de demonstração (uma vez que nos sentimos o mais plenamente persuadidos quando julgamos que uma coisa foi demonstrada); a demonstração do orador é um entimema, sendo este, em geral, o mais eficaz dos meios de persuasão [...] com efeito, o verdadeiro e o verossímil são apreendidos pela mesma faculdade (persuasão - demonstração). Que se observe também que os seres humanos são, por natureza, suficientemente inclinados para o verdadeiro e geralmente atingem de fato a verdade. Assim, está-se em condição de alcançar as probabilidades pelo meio que vos concede a possibilidade de reconhecer a verdade" (ARISTÓTELES; *Retórica*. Tradução, textos adicionais e notas por Edson Bini. — São Paulo: Edipro, 2019 - p. 40).

⁴⁰ *Ibidem*; p. 408.

"verdade", não apenas reconhece e afirma a importância da retórica, mas indica os perigos que derivam em negligenciá-la (GRASSI; 1992, p. 31).

Em virtude deste desvio atribuído pela crítica à eloquência, Vico inicia aqui, sua defesa em favor da *fantasia*, *memória* e *engenho*. Sua preocupação estava alicerçada com aquilo que comentamos parágrafos acima: do despir de todas as dúvidas para se alcançar uma única verdade, uma verdade primeira, "e enfim, nossos críticos localizam sua verdade primeira antes fora, e por cima de todas as imagens corpóreas" (*De rat.*; p. 408). Ademais, observa que a crítica era antecipada nos estudos para os jovens, e isso poderia interferir diretamente com a propriedade vigorosa da fantasia, como nos atesta Vico, em sua obra⁴¹. Acreditava que a *fantasia* por sua robustez principalmente na infância, se usada durante a juventude e experimentada no senso comum, faria com que os jovens em fase adulta cultivassem a razão de modo mais ampla e mais consistente. Com efeito, a *memória*, seria trabalhada pareadamente à fantasia, sendo a memória elemento circunstancial para certos saberes que necessitam da força criadora chamada *engenho*.

A figura do engenho é para Vico um dos pilares de sua metafísica, trabalhada desde as suas primeiras *Orazioni*, tomando forma dentro dos seus pressupostos metodológicos e pedagógicos no *De rat.*, e se constituindo no *De ant.*, como peça central de seu princípio metafísico denominado *verum factum*. O engenho ou sua força engenhosa, é partícipe juntamente à fantasia e memória, de uma ação que permite aos homens criarem ou produzirem sua vida, de modo que possibilitam organizar a conturbada mente humana. Estes elementos pertencentes a mente humana, Francesco Botturi⁴² as chamam de uma *tríplice faculdade da mente*, e observa nelas toda uma estrutura epistêmica que atravessa toda a filosofia viquiana, aparecendo como elementos de força criadora na formação das ciências, como chaves para um conhecimento do verdadeiro, como é no *De ant.*, e por último, sendo objetos mentais relacionáveis na busca dos princípios da mentalidade humana.

Desde os seus primeiros escritos Vico deposita a pedra angular da sua antropologia na tríplice faculdade da memória, da fantasia e do engenho; ou mais precisamente, na unificação de memória e fantasia na faculdade do engenho. Já desde a primeira das *Orationes*, Vico toma as linhas da antropologia humanística, tecida em profundidade com a tradição aristotélica e escolástica, que exalta as admiráveis capacidades do espírito humano [...],

⁴¹ Cf. *De rat.*; p. 414 - 415.

⁴² BOTTURI; Francesco. L'ingegnoso tempo dell'eterno vero. In: *Tempo Linguaggio e Azione: Le strutture vichiane della "storia ideale eterna"*. Alfredo Guida Editore: Napoli, 1996. pp. 26 – 32.

Mas é com o *De ratione* e *De antiquissima* que a doutrina humanística das faculdades torna-se pilar da pedagogia e epistemologia viquiana. No *De ratione*, no entanto, o primado antropológico da capacidade imaginativa, dita em sentido anticartesiano, as etapas programáticas da instrução; enquanto no *De antiquissima*, como devemos ver, tal primado dá espessura antropológica à doutrina da verdade. Nestes escritos isso que dá novo vigor a gnoseologia viquiana é a retomada da figura do engenho, deixado peculiar da tradição humanística-barroca. O engenho identifica a capacidade mental de relacionamento dos diversos segundo o critério de semelhança (BOTTURI; 1996, p. 27 – 28).

Vico compreendia que o método crítico em nada poderia exceder o engenho "para aquelas artes", que eram a pintura, poesia, oratória e a jurisprudência. Esses saberes são ricos em fantasia e memória, cada uma no que lhe concerne, e o filósofo napolitano, acreditava que a crítica não poderia ser impedimento a nenhuma ciência, pois, cada uma tem a sua valoração e utilidade nas repúblicas. Por fim, asseverava que pelo peso metodológico da crítica, aos jovens seria necessário a atenção em um determinado estágio em que cada jovem ou grupo de jovens estariam, isto é, antes dos adolescentes explorarem a crítica sendo imaturos a ela, deveriam se enveredar pela experiência dos saberes das *Studia humanitatis*.

Em nome de sua "crítica" e do seu "método geométrico" ele (Descartes) de fato desacredita todas as outras formas de saber. A história, a eloquência, a poesia, são rejeitadas desde o início do *Discurso do método*, pois chama em questão a memória e imaginação, mestre do erro. A consciência das línguas antigas e o aprendizado da retórica, que são à base das *Studia humanitatis* e que repousa por tantos séculos a cultura ocidental (nem mesmo na idade média, negligenciou completamente), são denunciados como sem valor [...] (PONS; 2004, p.47).

Dessa forma Vico prossegue em sua argumentação acerca da crítica, sendo ela tão celebrada naqueles dois séculos, e a *tópica*⁴³ estava deixada de lado, não precedendo a crítica e ainda sendo totalmente protelada. Observava que a *tópica* era tratada como apenas "obra e pensamento" e que não viam nela nenhuma utilidade. Dessa forma, os compartilhadores do método crítico acreditavam que apenas "serem críticos" já se bastava para se chegar à descoberta da verdade, porém, se esqueciam de que a *tópica* é instrumento importante dentro desta busca, pois por ela, pode se conhecer o verossímil mediante o argumento e, se não estavam instruídos por ela, poderiam esbarrar em erros na formação dos argumentos e discursos na busca pela

⁴³ "A *tópica* é definida por Cícero como '*disciplina inveniendorum argumentorum*'. É parte da *inventio*, porque permite ao orador de percorrer todos os *loci communes* (οί κοινοί τόποι) relativos à causa tratada e, de escolher aqueles que lhe serão mais úteis. Aristóteles na sua *Retórica* define este 'método dos lugares' (τρόπος ὁ τοπιχός) como 'um modo de escolher o primeiro' " (PONS; 2004, p.49).

verdade ou nas suas áreas de atuação. Em resumo, Vico nos explica essa diferenciação entre esses dois instrumentos e a defesa pela tópica antes da crítica.

[...] a crítica é a arte da oração sincera, mas a tópica é da oração fecunda. Ademais, aqueles que se exercitaram na tópica ou doutrina para encontrar o meio (os escolásticos chamam "medio" ao que os latinos denominavam "argumento"), posto que já saibam recorrer, como as letras do alfabeto, todos os lugares dos argumentos no discurso, e possuem a faculdade de ver o momento em que haja persuasão em qualquer causa (*De rat.*; p. 408).

Assim, inicia sua defesa em favor da tópica como predecessora da crítica, sendo ela a descoberta dos argumentos e por sua forma de trabalhar a adequação dos discursos, de modo que para buscar um *juízo* portador de veracidade, acreditava que deveria ser uma doutrina de preparação para a crítica⁴⁴.

Tal como expomos no início de nosso argumento, desvelar a semântica da crítica nos fora estruturalmente um pouco mais simples do que refletiremos doravante, a relação estabelecida entre Vico e a *filosofia tópica*, como denomina Grassi. Os elementos presentes na tópica, sobretudo nas definições de Aristóteles e Cícero, estão relacionadas à *inventio* dos discursos, ou seja, passar pelos lugares das disciplinas e adequar o argumento discursivo a cada situação temática em que o orador esteja situado. A isso, vale a rememoração da retórica com toda a sua metodologia da busca do melhor modo de persuadir os ouvintes.

Desse modo, o caráter presente na tópica que dá ênfase aos postulados de uma construção de argumentos (seja nos trabalhos literários ou científicos) nos lugares dos discursos, é a *inventio* como predecessora da demonstração⁴⁵. Ora, é evidente quando lemos no *De ratione*

⁴⁴ "Portanto, quem não se educa para a física nem para a mecânica, mas que se instrui para a vida pública, seja para o fórum, seja para o senado ou a congregação dos fiéis, que não se demore nestes estudos, segundo o método que lhes ensina, nem como crianças, nem por muito tempo; que aprenda a geometria mediante as formas, segundo seu método natural; que cultive a tópica e debata em um sentido sobre a natureza, o homem e o estado com gênero de dissertação livre e mais esplêndido, para que abrace o mais provável e verossímil que exista nas coisas e não seja, em suma, os nossos mais científicos que os antigos e os antigos mais sábios que nós; os nossos mais verazes que os antigos e os antigos mais eloquentes que nós; mas que igualemos aos antigos em sabedoria e eloquência do mesmo modo em que os superamos em ciência" (*De rat.*; p. 418).

⁴⁵ Demonstração enquanto afirmação daquilo que foi argumentado e "inventado" no discurso ou para provar uma tese científica, tendo já movimentado todos os acessórios da mente: a fantasia, memória e o engenho. Esse é o fundamento da *inventio* inserida na filosofia tópica, como afirma Grassi: "uma vez 'descoberta' uma verdade primeira sobre a qual repousa com certeza o sistema das ciências, deriva necessariamente ao processo científico que consista no rigoroso processo dedutivo. Todavia – segundo Vico – a tese que da essência da filosofia se reduza exclusivamente ao processo racional dedutivo não se sustenta. Principalmente porque isso pressupõe inevitavelmente uma outra atividade, aquela do "invenire", que o precede. Vico identifica a doutrina da invenção com a filosofia tópica" (GRASSI; 1992, p. 33).

que Vico ao perceber um desgaste e até mesmo um processo totalizante da racionalização dos métodos de estudos, em que desterritorializam os saberes envoltos às línguas, a história, e a poesia, medita em adequar essa herança das obras de Aristóteles e Cícero, a um compêndio epistemológico que envolva esses saberes ditos "humanos". A essa formatação que o filósofo napolitano constrói, dá novo contributo à conhecida *Studia humanitatis*, de modo que a assim construída *filosofia tópica*, engloba as ciências humanas e estabeleça uma contraposição à altura daquela *filosofia crítica* ligada ao método cartesiano. Este seria talvez, o aparato fundamental que poderíamos identificar na relação entre as proposições do *De ratione* e a *Nova arte crítica* da *Sn*. Além disso, fica clara a importância que Vico manifesta em relação a poesia e sua composição. Ela também integra a fundamentalidade das proposições iniciadas no *De rat.* e trabalhadas na *Scienza nuova*, sobretudo na edição de 30 e 44, com seu livro II *Della Sapienza Poetica*. Ainda na argumentação sobre a obra de 1709, Vico comparava a criação poética com o método geométrico⁴⁶, de modo que a crítica contendo uma racionalização drástica que esvazia o engenho para criação de figuras, "resulta prejudicial a poética, se transmite às crianças: pois lhes cegam a fantasia e sepulta a memória" (*De rat.*; p. 418).

A tópica corresponde a doutrina da originária visão da qual dependem aquelas formas de ensinamento e do aprender que se enraízam numa visão e invenção originária (podemos dizer "arcaica", não no sentido temporal do termo, mas enquanto as *archai*), engenhosa, isto é, indedutível racionalmente [...] Vico dá sempre precedência a tópica de frente à crítica e a correspondente atividade racional recorrendo ao argumento que antes de tudo, precisa saber "encontrar" ("inventar") as premissas (GRASSI; 1992, p. 37 – 38).

Com efeito, se observarmos atentamente essa visão acerca da *filosofia tópica* como contendo aspectos de uma visão focada nas *archai*, ou seja, nas origens, poderíamos conjecturar que o recurso usado por Vico na *Sn* de uma busca pelos autores das nações mediante a construção da *nova arte crítica*, esteja envolto às preposições do *De rat.*, onde os elementos da tópica usados em sua *nuova scienza* percorrem pelos lugares do direito, história, linguagem e

⁴⁶ "[...] porque os poetas encaram à verdade na ideia, isto é, no universal, como dizemos a pouco. O método geométrico conduz em grande medida à invenção de ficções poéticas: ou seja, a que os personagens se conduzam do princípio ao fim durante todo o transcurso da fábula tal como lhes colocaram desde o começo: arte esta que Homero, segundo Aristóteles, ensinou antes de todos; e como o mesmo filósofo adverte, existem alguns paralogramas consequentes; como Dédalo voa se é alado. Portanto, não podem imaginar corretamente tais coisas, mas aqueles que também com suficiente correção, souberam ligar umas coisas com as outras, de modo que as segundas pareçam seguir naturalmente as primeiras, e logo as terceiras das segundas. Pelo qual agudamente, e não sem verdade, alguém poderia dizer: ficções assim só podem inventar aqueles que conhecem muito bem as verdades filosóficas. Nisso destacam egregiamente os geométricos, aqueles que partindo de alguns dados e premissas supostas, pela força de seu método concluem as verdades consequentes" (*De rat.*; p. 418-419).

poesia, numa dupla atividade, tanto na metodologia dos argumentos, quanto no trabalho filológico em se debruçar nas obras e nos documentos antigos, na sua procura pelos *princípios* da humanidade.

Mas todas as ciências, todas as disciplinas e artes foram indiretas a aperfeiçoar e regular as faculdades do homem. Mas ainda não há ninguém que tenha meditado sobre certos princípios da humanidade das nações, da qual sem dúvida saíram todas as ciências, todas as disciplinas e as partes; e para tais fatos foram estabelecidos uma certa *ἀχμέ*, ou seja, um estado de perfeição, da qual pudesse medir os graus e os extremos, pelos quais e dentre os quais, como toda coisa mortal, deve essa humanidade das nações correr e terminar, onde com ciência aprenderam as práticas humanas como uma humanidade de uma nação, surgindo possa prevenir a tal estado perfeito, e como ela, então decaindo, possa novamente reduzir (Sn25; p. 173).

Portanto, com tudo que refletimos acerca dessa herança metodológica cartesiana presente entre os séculos XVII e XVIII, e com toda a reflexão composta por Vico no *De ratione*, poderíamos concluir ser essa uma obra de suma importância para os empreendimentos do *De constantia* e as edições da *Scienza Nuova*. Pois, para obra de 1721, o filósofo se encarrega de converter a coerência filosófica regendo a autoridade da filologia, desse modo, com os elementos envoltos na *filosofia tópica* proposta pelo filósofo na obra de 1709. Em 1725, versa sobre a necessidade de uma *nova arte crítica* que se debruçasse sobre os autores das nações, ou seja, uma busca rigorosa mediante a *crítica*, porém, sem lançar fora os preceitos das *Studia humanitatis* no projeto de uma natureza comum das nações.

Capítulo 2 – A linguagem e seus aspectos no pensamento de Vico

2.1 – *De antiquissima Italorum sapientia: a linguagem convertida pela mens humana*

Seguindo nossa reflexão acerca da filologia no *corpus* filosófico de Vico, nos debruçaremos daqui em diante sobre a relação mente-linguagem explorada pelo autor em sua obra metafísica de 1710: *De antiquissima italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda*. O intento do filósofo era a ordenação de um tratado contendo assim, três livros: Metafísico, Físico e Moral. Entretanto, a obra não fora terminada nos restando apenas o *Liber primus sive Metaphisicus*.

O discurso contido no *De antiquissima* demarca de forma consistente algumas abordagens que o filósofo expôs em suas *Orazioni inaugurali*, sobretudo no *De ratione*, pois, com a argumentação em favor da *tópica* como precedente à *crítica* nos estudos dos jovens e, em defesa do *engenho*, *fantasia* e a *memória*. Tendo como intuito na obra de 1710 à luz do *Crátilo* de Platão e *A Sabedoria dos Antigos* de Francis Bacon⁴⁷, versar sobre a etimologia das palavras latinas julgando ter nelas uma fonte doura de ciência e sabedoria que promoveu o desenvolvimento dos saberes e da mentalidade dos povos itálicos.

Quando do próêmio observa que algumas palavras de origem latina são demasiadas douras e em nada parece que suas fontes emanam do vulgo que as usam, isto é, algumas dessas palavras parecem estar compostas de "alguma íntima sabedoria" e, assim, nos exemplifica algumas dessas palavras usadas pelos filósofos aristotélicos e os médicos de tradição galênica, de quando seus trabalhos floresciam. Locuções como "escapar do vácuo", "aversão e propensão da natureza", "qualidades", e etc., figuravam no linguajar do vulgo e em seguida, quando a física moderna se difundia e a medicina com seu aparato mais técnico, palavras como "circulação

⁴⁷ Como consta na *Vita*, a partir destas duas leituras, de Platão e Bacon, surge no filósofo napolitano a indagação acerca das etimologias nas línguas latinas e os desvelamentos das fábulas, tendo nelas um possível princípio de sabedoria, ou seja, a partir da morfologia poética, poderia enxergar os modos de vida dos antigos. E assim descreve seu momento nas leituras destes dois grandes pensadores: "Vico, entretanto, com uma lição do mais engenhoso e douto, no tratado *De sapientia veterum*, de Bacon de Verulam, deu-se por pesquisar mais nos princípios que nas fábulas dos poetas, movendo-o a fazer tal a autoridade de Platão, que investigou no *Crátilo*, dentro das origens da língua grega; e promovendo-o a disposição, na qual entrou, onde começavam o descontentamento com as etimologias dos gramáticos, se aplicou a regressar dentro das origens das palavras latinas, quando certamente o saber da seita itálica floriu assaz, na escola de Pitágoras, mais profunda que aquela que começou então na mesma Grécia (*Vita*; p. 17).

sanguínea", "coágulo", "pressão do ar" dentre outras, eram ouvidas por toda parte de forma corriqueira. Na Roma antes do imperador Adriano (46 d.C - 138 d.C) palavras como "ente", "essência", "substância" e "acidente", eram desconhecidas dos latinos, pois ainda não possuíam conhecimento dos conceitos contidos na *Metafísica* de Aristóteles, porém, quando a obra do filósofo grego chega às terras latinas, seu uso se torna frequente entre os doutos e, logo, divulgaram entre o vulgo.

Deste fato, se atesta por aquela passagem histórica romana da conquista do sul da península itálica, (repleta de cidades da chamada Magna Grécia, com forte influência helênica nas artes, teologia e filosofia) a qual se mencionou no primeiro capítulo deste trabalho, em que os romanos subjugaram a cidade de Tarento e suas cidades vizinhas e, a partir de tal conquista tiveram contato com a filosofia grega e todo seu aparato conceitual. Aos romanos até este encontro com os gregos, praticavam nada mais além da agricultura e da guerra, pois, ainda estavam em expansão, com terras já conquistadas na península itálica, faltando apenas o sul peninsular.

O filósofo napolitano, a partir de tal observação, chega a uma conclusão preliminar: que são dois os povos que mais contribuíram com a mentalidade latina, os jônios e os etruscos. Em referência aos jônios, Vico exalta a sua ciência que tanto floresceu na Magna Grécia, tendo como grande representante Pitágoras que era jônio, fundou ali a sua escola filosófica. Como bem pontua Giovanni Reale⁴⁸, a chegada de Pitágoras à península itálica, contribuiu demasiadamente para a difusão de uma nova têmpera do pensamento envolvido pela *physis*, iniciada no sul itálico pelos Jônios. E assim, descreve que a escola pitagórica demarcou de forma assaz a mentalidade da colônia grega fixada na Itália, como elenca nestes enunciados:

Com os pitagóricos, passamos da jônia para à Itália meridional. E aqui, a filosofia cria uma nova têmpera, aperfeiçoa-se, afina-se, e chega a tocar limites extremos do horizonte da *physis* aberta pelos jônicos. Esta operação de afinamento – veremos – será conduzida, além dos pitagóricos, pelos eleatas; mas, certamente, os pitagóricos tiveram o mérito de criar por primeiro a nova têmpera, da qual se beneficiaram os próprios eleatas (antigas fontes referem-nos que Parmênides, fundador do eleatismo, foi introduzido à filosofia por um pitagórico) [...] A escola que Pitágoras fundou, vindo à Itália, não tinha como principal escopo a pesquisa científica, mas a realização de determinado tipo de vida, com relação ao qual a pesquisa científica não era o fim, mas, antes, o meio, como veremos melhor adiante. A escola pitagórica nasceu como confraria ou, melhor, como seita ou ordem religiosa, organizadas segundo regras bem precisas. (A ordem depois teve, depois, influências também políticas e envolveu-se em turbulentos acontecimentos). E dado que a ciência

⁴⁸ REALE; Giovanni. *Pré-Socráticos e Orfismo*. in: *História da Filosofia Grega e Romana* Vol. I – Tradução de Marcelo Perine - 2º ed. - São Paulo: Edições Loyola, 2012.

era um meio para alcançar um fim, ela era *um bem comum*, um bem ao qual todos os adeptos aspiravam e que todos buscavam incrementar, pesquisando juntos (REALE; 2012, p. 75-76).

Enquanto aos etruscos, sua contribuição está demarcada no que o filósofo chama de "a doutrina de seus magníficos ritos", isto é, uma antiga arte de vislumbrar o futuro mediante a adivinhação, ou *de augures* e *de haruspices*⁴⁹. Por uma crença na veracidade da cristandade, sobretudo na fé católica, o pensador afirma que a crença em uma suma divindade (*numen*) torna mais augusta as religiões dos povos, ou seja, que tanto os povos etruscos e jônios contribuíram para os latinos por terem se baseados nas crenças teológicas, que somam na consolidação de um povo. Mais bem exposto por Vico, neste enunciado:

Em efeito, a teologia civil se cultivou ali onde se cultivava a teologia natural; e são mais augustas as religiões donde se tem opiniões mais dignas acerca da Suma Divindade, e por isso as cerimônias de culto são mais puras entre nós cristãos: porque são os dogmas à Deus, os mais santos de todos (*De ant.*; p. 444).

O contexto histórico-filosófico da qual Vico está imerso, nos é interessante para se observar como se deu a dissertação do *De antiquissima*. Frente ao cenário filosófico napolitano que se encontrava com as fortes influências metodológicas da expressiva filosofia cartesiana dos *seiscentos*, onde a famosa *Accademia degli investiganti* de Tommaso Cornélio e Leonardo di Capua⁵⁰, como representante mor da disseminação científica daquela cidade, emprendia em seus círculos intelectuais, toda a prodigiosa discussão cartesiana acerca da verdade primeira, do método, da geometria, dentre outras discussões. Um período em que o modelo científico

⁴⁹ Em duas obras do filósofo latino Marcus Túlio Cícero (*De Re Publica* e *De divinatore*), a questão acerca da divinação ou adivinhação, é abordada no sentido mais crítico, isto é, descreve os métodos, a importância, o legado que as práticas augurais fixaram não apenas nos povos romanos, mas também nos gregos (de onde busca suas definições), assírios, etruscos, celtas e babilônios. E mediante a leitura de Cícero, Vico observa que a adivinhação estava num nível como se fosse uma "ciência", como demonstra na *Scienza Nuova* ser os augúrios, a primeira sabedoria da gentildade. Para demonstrar o significado augural, observemos este trecho do *De divinatore* do filósofo latino: "Uma antiga convicção foi legada, já desde os tempos heroicos, e confirmada pelo consenso do povo romano e de todos os povos, de que existe entre os homens certa divinação, que os gregos *μαντικήν* [*mantikén*] denominam, isto é, pressentimento e conhecimento das coisas futuras. Coisa magnífica e salutar, caso ainda haja alguma, pela qual a natureza mortal possa chegar perto das forças dos deuses. Por isso, como nós solucionamos muitas outras questões melhor que os gregos, assim os nossos deduziram o nome dessa importantíssima atividade de *divis*, 'divino', enquanto os gregos, segundo Platão declarou, a deduziram de *furor*" (CÍCERO; Marcos Túlio. *A divinação* - Tradução e notas de Bruno Fregni Bassetto; Uberlândia: EDUFU, 2017. p. 15).

⁵⁰ Cf. DONZELLI; Maria. La diffusione del cartesianismo nell'Italia del XVII secolo. In: *L'età dei barbari – Vico e il nostro tempo*. Roma: Donzelli Editore, 2019. pp. 26-30.

empírico do pensador francês estava em voga, e atenderia às concepções destes intelectuais, ao todo requisito para o bom desenvolvimento das ciências e dos homens.

Assim como Vico elucidara no do *De rat.*, havia certo descaso de tal corrente de pensamento acerca dos atributos da *studia humanitatis* em favor da *ratio studiorum* sob régia do cartesianismo, cabendo ao filósofo napolitano, o indagar numa outra via poder apresentar uma diferente concepção de metafísica. Dessa forma, levado por essas disputas epistêmicas em sua cidade, Vico já nas primeiras páginas do *De ant.*, dedica sua obra ao filósofo genovês, Paolo Mattia Doria⁵¹, devido a uma discussão num jantar em 1709 sobre questões da física mecânica e suas forças, como nos é descrito no início da obra:

[...] resolvi tratar neste livro de questões metafísicas a estância tua, tu que, como corresponde a um filósofo eminentíssimo por sua linhagem e saber, que te deleitas, também nas restantes disciplinas filosóficas, nestes elevadíssimos estudos, e os cultivas com a maior magnanimidade e sabedoria [...] Em efeito, diante da conversa que mantive em tua casa no ano passado, na sobremesa, em que, partindo destas mesmas origens da língua latina, colocava a natureza em um movimento pelo que, em virtude de origem, cada coisa se vê impulsionada por uma força centrípeta, e expulsa do centro pela força inversa, a centrífuga, e que todas as coisas nascem, vivem e morrem mediante certo movimento de sístole e diástole, tu e os mais exímios varões desta cidade por sua ciência, Agostino Ariani, Giacinto De Cristoforo e Nicolò Galizia me aconselharam que acomesse tal empresa desde o princípio, com objeto de que parecesse bem estabelecida, de forma regrada e ordenada (*De ant.*; p. 445).

Passemos agora à construção dos conceitos da metafísica viquiana, que assim como em várias obras e tratados filosóficos, não se legaram a estacionar apenas em suas elaborações editoriais, isto é, não permaneceram como esquemas apenas nos livros escritos em determinado período, mas acompanharam todo o arcano teórico nas obras subsequentes, como veremos a metafísica de Vico de 1710 agir firmemente nos seus escritos posteriores.

Vico nos atesta que a partir das palavras latinas *verum* e *factum* (verdadeiro e feito), é estabelecido o ponto de partida epistemológico dos antigos itálicos. O que para os latinos, *verum* e *factum* são recíprocos, isto é, interage um com o outro, num efeito dialético. E seguido pela tradição escolástica com o atributo de serem conversíveis, em que este verdadeiro e o feito seriam o mesmo que *intelligere* (entender), ou seja, "ler perfeitamente" e "conhecer abertamente". Desta forma, ao *cogitare* que em italiano se denomina como *pensare* e *andar raccogliendo*, o que para a palavra *ratio*, de uma forma diversa (como método, ordem),

⁵¹ Cf. *Vita*; p. 17-18.

denominavam como um agrupamento de elementos aritméticos e também como um adjetivo aos homens que se destacavam por sua inteligência e agudeza. A partir de tal denominação, compreendiam o homem como "animal partícipe da razão", e nunca como dono dela.

O filósofo observava que imerso ao aparato das ideias havia duas partículas que se entrecruzavam: *símbolos* e *significantes* das coisas. Assim como há as dicotomias nas palavras, isto é, aquela noção saussuriana do significante/significado, coisa e objeto, dentre outros⁵². Por conseguinte, sendo duas partículas atreladas às ideias como composição conceitual, Vico conjectura que tal como o ato de ler exige do leitor que reúna os elementos da escrita, que são compostas por palavras, o *intelligere* é um abarcar a totalidade de elementos de determinada coisa, resultando a partir dela, uma expressão eficaz do conteúdo/conceito/ideia.

[...] são idênticas a *leitura* e a *compreensão* na medida em que, sobre diferentes substratos, uma sobre a escritura e outra sobre as próprias *coisas*, realizam a mesma atividade sintética, ou se caracterizam pela operação do *colligere* (*cum lego*), de *reunir* e *coligar*. É a etimologia dos termos latinos – enunciado como método no Proêmio – que dá lugar a essa identificação. Mas a meditação sobre as origens da língua latina nos autorizaria ainda mais: que se trata ali menos de uma analogia que uma correspondência etimológica profunda, pois deixa assim evidenciada a participação daqueles dois termos em uma mesma "família linguística", ou sua derivação de uma raiz comum [...] Em seguida, revelando-se a raiz de uma diversidade de composições, *legere* daria nascimento a uma série de outros termos derivados, como, por exemplo, *colligere*, *eligo*, *diligentia*, e enfim, também, *intelligo*, *intelligere*, literalmente "escolher entre". Sendo assim, *legere* e *intelligere*, não indicam ao seu favor apenas uma semelhança superficial, operativa, mas uma idêntica *raiz linguística* e uma correspondência semântica [...] Tal opção se justifica logo que consideramos a definição do "*cogitare*" (do pensar), dado por Vico a partir da expressão italiana "*andare raccogliendo*", propriamente "ir recolhendo", e que o distinguirá, um pouco mais adiante, naquele parágrafo, do "*intelligere*" (do entender), distinção a partir da qual extrai o posicionamento cético de que, no concernente aos domínios da Criação, daquele que apenas Deus faz, pode o homem até pensar, *cogitare*, mas não entender, *intelligere* (Silva Neto; 2017, p. 390-391)⁵³.

⁵² Parece-nos que já desde o *De antiquissima* (mas não nos esquecendo também, que nas *Orazioni Inaugurali* dá ênfase em algumas situações da linguagem, como a *poesia*, *retórica*, *tópica*), Vico se preocupava com o aspecto em que a linguagem age na vida humana. De modo que na obra de 1710, tem em mente a relação que os vocábulos (usando dos latinos) exprimem um caráter conceitual à exterioridade mental dos homens, expondo certa dialética entre os *pensares* e os *falares*. Corroborando assim, para a construção da realidade da qual estamos inseridos. Portanto, séculos antes da formação da Linguística de Saussure, já havia meditações ao entorno deste tripé: mente-linguagem-realidade. Como veremos no tópico 2.4 deste capítulo, Vico na sua *Scienza Nuova*, trabalha pormenorizadamente as relações deste tripé conceitual. E sobre o caráter dos *significados* e *significantes* saussurianos, cf. SAUSSURE; Ferdinand De. *Curso de Linguística Geral* – Organização: Charles Bally e Albert Schehaye; com a colaboração de Albert Riedlinger; prefácio à edição brasileira de Isaac Nicolau Salum: Tradução de Antônio Chelini, José Paulo Paes, Izidoro Blikstein. 28^o ed – São Paulo: Cultrix, 2012. pp. 105-110.

⁵³ SILVA NETO; Sertório Amorim. Quaestio Definitionis et Quaestio Nominis Latinis Idem. In: *Cuadernos sobre Vico – Volumen especial por el XXV Aniversario de la Revista*; Miguel A. Pastor Pérez y José M. Sevilla Fernández (Eds.). Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2017. pp. 385-400.

Visto isso, dá o conjecturar que aos antigos itálicos como nos descreve Vico, que acerca do verdadeiro se chega a seguinte concepção: que o *verdadeiro* é o próprio *feito*. De tal forma está em Deus a verdade primeira sobre todas as coisas, pois foi o primeiro fazedor, sendo assim, é um ser infinito, diante do posto de criador de tudo. Sua sabedoria é exatíssima, pois representa tudo quanto nos é exterior nas essências das coisas, sendo ele o agrupador, aquele que contém as criações. Aqui temos a seguinte divisão epistemológica descrita por Vico entre os homens e a suma divindade: sendo o saber um compor de elementos consagrados (no sentido de objetivo), aos homens é dado o pensamento, o raciocinar, ou seja, é própria da mente humana a faculdade da razão. No entanto, a inteligência sendo o aparato que contém todo o saber, é legada ao ser divino. Assim como se observa na conclusão da obra, em que o filósofo napolitano descreve sua metafísica como útil à física experimental, demonstra que nem todas as coisas nós seres humanos conheceremos de todo, devido ao limite de nossa mente⁵⁴.

Como resultado, a mente divina compreende dentro dela mesma todos os elementos das coisas, sejam interiores e exteriores, pois os contém e os dispõe. Entretanto, a mente humana, devido a sua finitude e por estar exterior as demais coisas para além dela mesma, apenas se pode exercer o ato de agrupar os "extremos das coisas", como diz Vico, mas nunca os abarca em sua totalidade. De modo que possam *pensar* sobre as coisas, porém, não as *entender*. Por isso se enquadra como partícipe da razão, e não sua dona. Neste ponto vale salientar o intento das etimologias a partir do *cogitare* e suas derivações, no *recolher* e na italianização quando do *andar raccogliendo*. Tudo isso para demonstrar a ideia de extração e deslocamento dos aspectos do objeto na sua recolha, isto é, "de fora para dentro", algo necessário para a fundamentação das ciências humanas, não sendo esse método adequado à forma espiritual e interior da sabedoria divina (SILVA NETO; 2017, p. 391).

O filósofo nos denota que a verdade divina seria como uma imagem tridimensional das coisas, tal como um modelo. Para a verdade humana, esta se situaria mais próxima a um esboço linear ou como uma imagem plana. Dessa forma, possui a verdade divina por toda sua característica e prospecto, o dispor e gerar, tal como os homens em tudo quanto conhecem, se articulam no compor e fazer as coisas, isto é, para o filósofo napolitano, o homem está a cargo

⁵⁴ "Aqui tem sapientíssimo Paolo Doria, uma metafísica digna da debilidade humana, que nem permite ao homem todas as verdades nem a todas se nega, mas algumas; uma metafísica acomodada à piedade cristã, que discerne o divino do humano e não propõe a ciência humana como regra da divina, mas a divina à humana; que serve à física experimental, que agora se cultiva com ingente proveito do gênero humano, pois partindo dela fazemos mediante experimentos, algo similar àquilo que na natureza, temos por verdadeiro" (*De ant.*; p. 483).

de seguir o método *sintético* de articulação do conhecimento. Este processo sintético para articular o conhecimento, está imbuído tal o processo de composição da geometria,

[...] pois a geometria, ensinada pelo método sintético, ou seja, pelas formas, é certíssima tanto em sua obra como em seus procedimentos por isto: porque, procedendo do mínimo ao infinito mediante seus postulados, ensina o modo de compor os elementos que formam as verdades que demonstram (*De ant.*; p. 454).

Ademais, quando Vico observa que para os latinos *genus* (gênero) tem o mesmo significado que *forma*, partindo para a palavra *species*, que tendo nos escolásticos um duplo sentido, pois, chamam *individuo* como sendo um *simulacro* ou um *aparente* (*De ant.*; p. 453). Neste jogo etimológico, o filósofo napolitano tem como intuito atestar a certas inconveniências quanto às escolas filosóficas que a respeito do gênero⁵⁵, convieram nele como sendo infinito, isto é, aos antigos filósofos latinos, compreendiam o gênero como sendo formas infinitas, não por sua extensão, mas ante ao fato de sua perfeição. Porém, a infinitude, como bem pontua o filósofo, está inserida no arcabouço divinal de Deus, e assim, Vico faz uma rememoração platônica da teoria das ideias, trazendo as espécies ou outras coisas particulares, como sendo simulacros feitos a imagem das formas divinas.

Neste sentido, sendo o verdadeiro e o feito conversíveis aos antigos latinos, os gêneros devem ter sido integrados não como os universais escolásticos, mas sim, às formas. Por conseguinte, distingue a metafísica e a física, pois, entende as formas como metafísicas, e sendo

⁵⁵ Vico atribui às escolas platônicas e aristotélicas, uma distinção considerável em relação ao *gênero* como *forma* e as *espécies* como particular. Para o filósofo, o gênero enquanto universal no platonismo estaria ligado às formas ideais do mundo sensível, isto é, moldes que se materializam com o fazer, mas sendo simulacros, imagens da forma ideal. Porém, enquanto ao aristotelismo, as formas estão ligadas a uma concepção física, ou seja, ele traz aos corpos uma metafísica, de modo que materializa e universaliza as formas à física, e é neste sentido, que Vico identifica essas divergências significativas nessas duas concepções conceituais, quando diz que: "[...] Mas por isso mesmo a análise, ainda que ofereça uma obra própria e certa, é incerta, no entanto, em seus procedimentos; porque enfoca a coisa desde o infinito (universal), e desde já, descende ao menor; pois bem, nos é possível descobri-lo todo desde o infinito, mas não se dá o método com que pode fazê-lo. De outro lado, com mais certeza se dirigem ao fim que propuseram as artes que ensinam o gênero ou modos em que as coisas se fazem, como a pintura, escultura, plástica, arquitetura, que as não os ensinam, como todas as conjecturais (especulativas), entre as que se encontram a oratória, a política, a medicina; e aquelas os ensinam porque versam entorno dos protótipos que a mente humana contém em seu interior; elas nos ensinam porque o homem não tem dentro de si nenhuma forma das coisas que conjectura. E já que as formas são individuais, pois uma única linha – seja larga, ampla ou alta – de mais ou de menos, deforma e a faz de tal modo, que não pode saber se é a mesma, resulta dele que as ciências ou artes, quanto mais se elevam sobre os gêneros, não platônicos, mas aristotélicos, mais confundem as formas, e quanto mais magníficas aparecem, tanto menos úteis resultam ser. Por essa razão, a Física de Aristóteles, tem hoje pouco eco, porque é demasiado universal; quando, pelo contrário, enriqueceram ao gênero humano com inumeráveis verdades novas o fogo (forma) e a máquina (física), instrumentos dos que usam a moderna física, uma física experimental, de coisas que se assemelham às obras peculiares da natureza" (*De ant.*; p. 454).

distintas tal como o filósofo denomina, a "forma plástica da forma seminal". De modo que esta forma plástica, tal a forma ideal do objeto a que o oleiro modela de acordo com sua estrutura, se mantém idêntica, porém, mais perfeita que o objeto modelado.

Enquanto a forma seminal, isto é, a forma modelada, pode ser modulada dia a dia, mudando e se aperfeiçoando, conquanto o filósofo afirma que as formas físicas se formaram a partir dos moldes metafísicos. E assim reforça aquilo dito acima a pouco, quanto a distinção dos gêneros, enquanto considerados infinitos não por sua extensão, mas por sua perfeição. É por isso que a geometria com seu método sintético, devido à exatidão em sua forma e em seus procedimentos, como no trecho citado, ensina aos seres humanos o modo de compor, devido ao homem ter em sua interioridade, os elementos, isto é, a geometria por ser uma ciência humana, é feita pelos homens obtendo dela a sua verdade.

Quando o filósofo napolitano equivale o latino *caussa* (causa) e *negotium* (atividade) demonstra que se o verdadeiro é aquilo que foi feito, provar ou demonstrar suas causas seriam o mesmo que efetuar, o *effectus* (efeito), sendo também o mesmo, causa e atividade, e o operar. Assim, Vico entende que as principais causas inseridas na natureza, estão ligadas às matérias e as formas. De modo que aos antigos filósofos itálicos, denotavam que o provar mediante as causas seriam aqueles que organizavam os elementos das coisas dispersas, e assim, compondo as coisas dispersas em uma só, e a partir dessa composição, se tem a forma certa da coisa, que induz a matéria sob a natureza particular. E será neste ponto, a discussão ao entorno das abstrações matemáticas e suas provas, pois, segundo Vico, os homens criam os cálculos matemáticos mediante abstração (*fictiones*)⁵⁶, e se há a possibilidade de provar as coisas mediante as causas, sendo os cálculos criações humanas, os homens não podem prová-las usando da realidade física, pois não são os autores da natureza externa. Como enuncia o filósofo nessa passagem:

Se isto é verdade, a aritmética e a geometria, que não crê o vulgo que provem a partir das causas, demonstram verdadeiramente partindo delas. E demonstram a partir das causas por isso: porque a mente humana contém os elementos das verdades que pode organizar e compor, e destas disposições e

⁵⁶ Quando agregamos a essas *fictiones* a dualidade da *linguagem* proposta por Vico no *De antiquissima*, entre os *símbolos* e os *significantes* das coisas, as chamadas abstrações matemáticas, em grande parte enunciadas por seus símbolos (\div , \geq , ∞ , \neq , etc.), nos atestam uma neutralidade enquanto ao que representam, isto é, seus respectivos significantes dependem de uma ação de convenção entre os homens. Algo trabalhado por Aristóteles tanto na sua *Poética*, quanto no seu *Da interpretação*. Isso fica muito claro nessa passagem de Silva Neto: "[...] como tais, os *símbolos* não consideram a existência ou a inexistência daquilo que significam, ou seja, não querem dizer que uma coisa *é* ou *não é*. O significado, nesse caso, não tem alcance existencial por si mesmo, podendo se referir, sem qualquer contradição, ao *puramente fictício*" (SILVA NETO; 2017, p. 393).

composições nasce a verdade que demonstram; de modo que demonstração é o mesmo que operação, e verdadeiro o mesmo que feito. E por isso mesmo não podemos provar questões físicas a partir de causas, porque os elementos das coisas naturais estão fora de nós. Pois, ainda que fossem finitos, é, no entanto, privativo de uma potência infinita o organizá-los, compô-los e obter deles um efeito. E não é, entretanto – se atendemos a primeira causa – característico de uma potência inferior produzir uma formiga que o ter criado este universo de coisas; pois, não contribui menos à formação da formiga que a gênese deste mundo o movimento pelo que este mundo tenha sido criado do nada e pelo que a formiga é produzida de matéria subjacente (*De ant.*; p. 457).

Portanto, a preocupação de Vico *não* estava atrelada *estritamente* a uma proposição de conhecimento mediante as causas, isto é, a uma causa inicial, primeira, tal causa cartesiana. Pois, como observamos parágrafos acima, Deus dispõe e gera o mundo, e não carece a nós especularmos sua magnanimidade ou sua bondade, ele é o sumo bom, o sumo fazedor, e se observarmos mais atentamente acerca do deus viquiano, ele estaria inserido tal àquele deus leibniziano, sumariamente bom, detentor de todo conhecimento, idealizador e criador de mundos no qual a nossa terra seria o melhor destes mundos, e estas duas visões acerca de Deus estão na via de uma concepção teológica que não fere o princípio de *não-contradição*. É neste sentido que Vico faz as suas críticas aos dogmáticos (os críticos de inclinação cartesiana), e os céuticos, mas principalmente dirigidas aos dogmáticos, pois,

[...] colocam em dúvida todas as verdades, não apenas aquelas que incubem ao curso da vida, como as morais e as mecânicas, mas também as físicas e até as matemáticas: pois nos ensinam que é a metafísica a única que nos dá uma verdade indubitável, e dela, como de uma fonte, derivam as segundas verdades às outras ciências; pois, ao não demonstrar ser nenhuma verdade das restantes ciências, e ao ser uma coisa sua mente e outra distinta seu corpo, em nada são certas a respeito dos sujeitos sobre o que versam (*De ant.*; p. 451).

Assim, sendo o "grande mediador" dos críticos, como Descartes é definido por Vico, quando daqueles desejosos por se enveredarem pelos mistérios da dúvida dogmática, precisam se despir de toda crença, de toda memória sensível, como nota no *Discurso do método* ser as sensações enganadoras para se chegar à verdade, de modo que até mesmo as ciências prévias que aprenderam ao longo de sua vida. Sendo difícil esquecer tudo aquilo que está registrado em nossa memória, que ouçam os metafísicos não como sendo uma "tábula rasa", mas tal como uma "livro que fechado", que se abriria depois com uma luz melhor. Com efeito, é nesta proposição que o filósofo napolitano compreende estar a linha de fronteira entre os dogmáticos e os céuticos, ou seja, seria a concepção da *verdade primeira* que os diferencia em relação à metafísica.

Cabe a nós ressaltar, que a *dúvida* é um elemento importante, assaz na busca de conhecimento e de verdades que cabem a nós como seres humanos, porém, como assinala Vico, colocar em dúvida se sente, se vive ou se é uma extensão, se há uma verdade, é prejudicial *se* aliada a uma *falsa entidade*, como o gênio maligno de Descartes, pois, ele pode nos enganar de várias maneiras, e talvez impossibilitando a chegada a verdade, esta entidade estaria fora do mundo, com a possibilidade de manipulações no meu campo de observação, assim como o filósofo exemplifica tal argumento em relação às *Questões Acadêmicas*, de Cícero, onde há a ocorrência de um *deus ex machina*, operando sempre fora do mundo e manipulando a realidade, e também como na peça de Plauto, *Amphitruo*, que narra as transfigurações de Mercúrio em Sósia, que ao momento que enxerga outra figura igual a ele, duvida da sua própria existência. E assim, pontua o filósofo que de nenhuma maneira alguém poderia não ser consciente de possuir o pensar, e com tal consciência de pensamento, não a ligar à certeza de que seja algo. Com efeito, é nessa estrutura de uma consciência da realidade, que se fixa o *Cogito* cartesiano⁵⁷.

Quanto aos céticos, parece a Vico identificar seus inconvenientes em relação às estruturas em que compõem o pensamento, pois, sendo os dogmáticos certos de que duvidam do pensamento, os céticos não duvidam de que pensam, e afirmam, além disso, que sua certeza é tamanha, parecendo estar materializada de uma firmeza em sua defesa, inclusive usando de "sofismas e truques", como diz o filósofo. Sabendo que não duvidam de que pensam, logo não duvidam que sejam algo, e ainda, procuram se esquivar deixando em suspenso suas "atividades perceptivas". Entretanto, parece-nos que a certeza de que pensam é sua própria consciência, não sendo uma ciência, seria um conhecimento vulgar, suscetível a cair no erro por qualquer manobra, como o Sósia de Plauto, ou até mesmo o gênio maligno de Descartes.

Em efeito, saber é estar em posição do gênero ou forma em que a coisa se origina; no entanto, a consciência é daquelas cujo gênero ou forma não podemos demonstrar; de modo que, por todos os lugares, na vida cotidiana colocamos à consciência por testemunha das coisas de que não nos é dado apresentar sinal ou argumento algum. Mas, ainda que o cético seja consciente de que pensa, ignora, não obstante, as causas dos pensamentos, ou de que forma o pensamento se origina; e ainda mais, confessaria que o ignora hoje em dia, quando em nossa religião professamos que a alma humana é algo puro de toda corporeidade (*De ant.*; p. 452).

⁵⁷ Interessantemente quando observamos a similaridade de Sósia e o gênio maligno cartesiano, podemos deduzir que o filósofo francês não desprezara totalmente a literatura, as "verdades segundas", para conduzir uma estrutura argumentativa. Parece-nos aqui, uma certa incoerência em afirmar apenas o plano do racionalmente crítico com seu *cogito*, enquanto sua estrutura fora corporificada a partir de uma obra literária do passado que tanto renegou.

Assim, podemos identificar que o intuito viquiano ao construir seu princípio metafísico, estaria imbuído na proposição em obter as verdades a partir dos feitos das ciências criadas pelos homens, isto é, o *verum factum* toma corpo a medida em que há o resultado do processo dos feitos, tornando-se assim, *verdadeira sabedoria*. É neste sentido que dá ênfase na experimentação, de modo que a *mecânica*, estaria entre a física e a matemática, onde os cálculos matemáticos aplicados nos feitos, suas *fictiones*, auxiliassem nos elementos "materiais" constituintes da física, de modo que tanto os dogmáticos quanto os céticos, estariam com "verdades parciais", pois, os dogmáticos duvidam, e partem de uma verdade primeira para avaliar todas as ciências, ou seja, ignorando as demonstrações ao entorno das suas "segundas verdades", e quanto aos céticos, não duvidam dos efeitos correlacionados às ciências, porém, ignoram as causas dela. Como bem assinala Lomonaco⁵⁸ quando sobre a experimentação, diz:

[...] A intenção de Vico é de contrastar, assimilando-as, as objeções dos céticos convictos de que o homem conhece os efeitos, mas não as causas, as aparências e não as essências. Longe de serem arbitrarias, as definições do *ponto* e do *uno* implicam numa relação de alteridade com o mundo físico [...] Ele privilegia, por isso, a reflexão sobre as ciências que documentam o *facere* humano, contribuindo com a constituição da verdadeira sabedoria. Particular relevância assume a mecânica, "mãe de todas as artes necessárias ao gênero humano", cujo *facere*, operativo e provido de "materiais", é associável àquele do "experimento". Situado entre a física e a matemática, a mecânica é um galileano "facere per experimentum" que descobre sempre algo de verdadeiro na natureza. O fazer do experimento é um fazer a coisa mesma na sua consistência física, é um conhecer progressivamente os fenômenos, recriando-os com método não analítico, para alcançar um "algo de semelhante à natureza" (LOMONACO; 2018, p. 189-190).

Nesse sentido, diante a exposição acerca do princípio do *verum factum* e seu argumento, Vico na sua leva como cristão devotado, e para fugir de uma possível acusação de ser um *panteísta*, uma acusação cara para a modernidade, como ocorrera com Espinosa⁵⁹, compara em duas vias teológicas o pano de fundo teórico sobre tal princípio metafísico. Aos antigos filósofos da Itália pensaram que as duas palavras eram conversíveis, devido à crença em um mundo eterno, de forma que renderam aos "filósofos pagãos" um culto a uma divindade que nas palavras de Vico, "sempre operou externamente", algo que a teologia católica é contrária,

⁵⁸ LOMONACO; Fabrizio. Vico e a metafísica de 1710. in: *Metafísica do gênero humano: natureza e história nas obras de Giambattista Vico* - Fabrizio Lomonaco, Humberto Guido e Sertório Amorim Silva e Neto (organizadores) — Uberlândia: EDUFU, 2018, pp. 183-210.

⁵⁹ Um pouco sobre o panteísmo e as acusações contra Espinosa, cf. VALCÁRCEL; Amélia. A nova imagem do cosmo no pensamento de Spinoza. in: *Spinoza Obra completa III – Tratado Teológico-político*. Organização de J. Guinsburg, Newton Cunha e Roberto Romano – 1º ed – São Paulo: Perspectiva; 2014, pp. 25-38.

segundo o filósofo. Diante disso, à religião apostólica de Roma, é professada a fé em uma criação *ex nihilo*, isto é, no tempo, ao que Vico estabelece que haja uma distinção neste princípio metafísico: "ao verdadeiro criado se converte ao feito, e o verdadeiro incriado com o gerado" (*De ant.*; p. 447)⁶⁰.

Portanto, com a figura de um supremo *numen*, chamaram sua verdade de *verbum*, pois sua sabedoria contém em si todas as ideias sobre todas as coisas, e assim, todos os seus elementos. Observando mais atentamente, temos aqui um exercício lógico-linguístico acerca da ligação entre linguagem e razão. O verbo divino tomaria aqui uma dupla conotação, pois, ao mesmo tempo em que o mundo é criado a partir da palavra, é mediante ela em seu elemento linguístico que se tem a razão, a *mente* divina (*De ant.*; p. 481), de forma que a verdade contida no ser divino é a razão das coisas criadas por ele, isto é, o verdadeiro apenas pode ser compreendido naquilo que foi feito. Nas palavras de Lomonaco:

A convertibilidade do *verdadeiro* e o *feito* torna-se o axioma chave do discurso metafísico viquiano e de toda a sua filosofia preocupada em conciliar-se com a "nossa religião" cristã. Dela o filósofo napolitano extrai um termo muito significativo: *verbum*, a "sabedoria de Deus", não enquanto *factum*, mas enquanto gerado (*genitum*), e introduz a distinção entre o verdadeiro criado, que se converte com o feito, e verdadeiro incriado, que se converte com o gerado (*genitum*). Próximo do final da obra reaparece o tema da exemplaridade de Deus em relação ao "verbo da mente" e à perfeição do "sumo artífice" que abre o capítulo VIII (*De summo opifice*), de certo modo sublinhando a persistência de um motivo fundamental da filosofia viquiana de 1710. Isso permite evitar os riscos do panteísmo, as consequências danosas das antigas filosofias defensoras da eternidade do mundo e as teses dos "filósofos gentios", adoradores convictos de um Deus que opera sempre "de fora" das coisas. Se a verdade primeira está em Deus como "primeiro feitor", o princípio gnosiológico recebe valor de um fundamento "completíssimo", incluindo "os elementos extrínsecos e intrínsecos das coisas" (LOMONACO; 2018, p. 187).

Desse modo, o *verum ipsum factum* faz um jogo dual em que se tem outro elemento: a *ratio*. Sem a conversão entre verdadeiro e o feito, não se pode chegar ao nível maior dos

⁶⁰ Nas páginas seguintes complementa este comentário, anuindo à questão das ciências criadas pelos seres humanos como sendo uma imitadora da ciência divina, porém, não se consegue imitar o aspecto da bondade de Deus, obviamente por ser uma entidade perfeita, porquanto, não precisa de aperfeiçoamento, ao que as ciências dos humanos precisam sempre de acompanhamento ante a sua imperfeição, o que não inviabiliza o verdadeiro das criações humanas, porque estão momentaneamente fazendo e refazendo o verdadeiro a cada nova criação. Assim como enuncia Vico: " E, em uma palavra, para concluir, assim é conversível o verdadeiro com o bom, se o que conhece como verdadeiro tem também seu ser da mente pelo que é conhecido; e assim, é a ciência humana imitadora da divina, pelo que Deus, enquanto conhece o verdadeiro, o gera desde a eternidade para *dentro* e para *fora* no tempo. E o critério do verdadeiro, tal como em Deus é ter o comunicado a bondade a seus pensamentos durante a criação: 'viu Deus que eram bons', assim, se dispôs que seja nos homens ter o feito das coisas que conhecemos como verdades (*De ant.*; p. 450).

elementos epistemológicos, isto é, a razão. De maneira que o verdadeiro e o feito na física mecânica são conversíveis, tornam-se razão, e também em Deus, por sua perfectibilidade na corrupção dos corpos. Enquanto aos homens, por não possuírem em si os elementos para assim comporem as coisas, estão imbuídos a recolher os elementos e compô-los de modo sintético, para assim formar as imagens de suas criações.

Em suma, apenas ao homem se pode exercer o abarcar e entender de forma geral, aquilo que ele mesmo fez, de modo que temos assim, as ciências matemáticas, geométricas, e os artífices mecânicos, como sendo o *ingenio* (engenho) algo natural aos seres humanos, de modo que os homens conseguem enxergar uma simetria ou proporção dos corpos físicos, enquanto Deus, como anui Vico, seria o artífice da natureza, e ante o princípio do *verum factum*, os homens seriam " deuses das coisas artificiais" (*De ant.*; p. 476). O que nos fica claro é que tal princípio metafísico está intimamente inferido às práticas humanas e sua relação com a *mens ingenia* criadora da humanidade, enxergando uma *práxis* em seus elementos, como nos demonstra Lomonaco, quando sobre o conceito de Vico enuncia:

Esse é o tom dominante de uma reflexão que, escolhendo configurar a metafísica com os problemas do conhecimento e da vida prática, se propõe a encontrar as razões do *verum* na antiga sabedoria da linguagem e esse fazer representa, por sua vez, o horizonte mais eficaz de desvelamento do ser *a parte hominis* (LOMONACO; 2018, p. 185).

Não obstante, o legado do princípio metafísico de Vico nos demonstra a sua validade *conceitual e prática*, pois, dentre os processos históricos de desenvolvimento tecnológicos do século XVIII aos dias atuais, estão atribuídos nos processos de criação e compreensão dos artefatos criados, a exemplo da máquina a vapor, as máquinas de tear, a indústria bélica, e no século XXI, a inteligência artificial. Esses são alguns dos exemplos dos artefatos criados pelos homens que por ser partícipe da razão, compartilha a *suis generis* força inventiva e criadora, a capacidade de fazer e obter do feito, o *certum* dentro de sua vida prática.

Vico atribui ao *certum* como contendo o mesmo significado de *dictum* (dito) aos latinos, de modo que o *certum*, seria o mesmo que determinado (*determinatum*), onde o *fatum* (destino), seria o equivalente a *dictum*. Isso para demonstrar que tanto ao *verum* e *factum* são conversíveis com o *verbum* (palavra), e aos antigos sábios latinos, aquilo que foi feito com celeridade denominavam como *dictum factum* (dito e feito). Assim, concomitantemente, concorda que os latinos vocalizavam essas palavras e termos, como princípios sapienciais em relação à eterna

ordem das coisas, como o fato de considerarem *casum* (caso), a condução do fim das coisas e palavras, de modo que acreditavam numa "eterna" ordenação da natureza, onde o que é feito, tem a sua "feitura" mediante uma causa dentro da ordenação natural das coisas.

Assim, pois, os primeiros latinos que idealizaram estes vocábulos, opinaram que a eterna ordem era *fatum*, e o fim de tal eterna ordem das causas era "caso"; de modo que os feitos são ditos por Deus, e os términos das coisas são os "casos" das palavras que Deus pronuncia, e que *fatum* e *factum* são o mesmo. E por isso, pensaram que o destino era inexorável, porque os feitos não podem ser *não* feitos (*De ant.*; p. 481).

Apesar do processo de desencanto do mundo, tal como Weber⁶¹ nos propõe, a figura de Deus como sumo fazedor é "deixada de lado", tornando o homem como único artífice, e nesse caso, parte do princípio viquiano estaria inválido, pois a suma divindade é parte atuante deste princípio. Porém, se observarmos o salto antropocêntrico nos últimos séculos, tal princípio apenas se modificou para designar a humanidade como um "deus dos [seus] artefatos", como se o princípio de Vico sofresse também um "desencanto" quanto a figura (epistêmica) do deus sumo fazedor, centro de toda criação, a uma secularização no seu aparato conceitual. E tal transformação se dá grandemente na linguagem contemporânea, pois, ao observarmos nossa vida prática, nossa comunicação e as abordagens linguísticas, estão voltadas para esses artefatos tecnológicos (como a língua binária dos *softwares*, a comunicação das redes sociais e a linguagem matemática da chamada *internet das coisas*).

⁶¹ Esse processo de desencantamento do mundo, como bem nota o sociólogo alemão, faz parte daquele "problema do significado" em relação à ciência como sendo uma vocação, tendo ele observado a situação acadêmica alemã, por isso, palestra em Munique no ano de 1917, sendo publicada como livro em 1919. Donde havia mais a preocupação acerca das especializações científicas e de cátedras, do que o real sentido em se investigar e aperfeiçoar as condições de vida dos seres humanos pela ajuda de seu *engenho*, e da ciência. Assim, esse desencanto às coisas sobrenaturais, religiosas e mágicas que também acompanharam a modernidade, modifica a consciência não de um reconhecimento "geral" das mudanças das condições de vida, mas de um aperceber-se da *possibilidade* de mediante a ciência, e por sua própria faculdade engenhosa, dominar e modificar, a realidade física ao seu redor. O que nas palavras de Weber, o argumento se clarifica: "O progresso científico é uma fração e certamente a mais importante fração, daquele processo de intelectualização a qual nós estamos sujeitos a milênios, e nos confrontos (Primeira Guerra Mundial) do qual hoje se toma normalmente posição de maneira extraordinariamente, negativa [...] A crescente intelectualização e racionalização *não* significa, então, uma crescente consciência geral das condições de vida nas quais nos encontramos. Mas ela significa alguma coisa diversa, isto é, um conhecimento ou a fé que *seja possível* apreender *apenas* tudo aquilo que *se deseja*, e que então, por princípio, não existam forças imprevisíveis misteriosas que aqui entram em jogo, mas sim, todas as coisas, por princípio, possam *dominar* através do cálculo. Isso significa um desencantamento do mundo. Não é mais necessário, como fazem os selvagens, pelos quais existem tais forças, recorrer a meios mágicos para dominar ou se colocar aos espíritos. Essa questão se obtém com os meios técnicos e com o cálculo. Isto, sobretudo, significa a intelectualização enquanto tal" (WEBER; Max. *La scienza come professione* - tradotto per Luciano Pellicani. Armando Editore: Roma, 1997. p. 50-51).

Em seu livro *Experimentum humanum: Civilização Tecnológica e condição humana*⁶², o sociólogo português Hermínio Martins, traça os movimentos tecnológicos desenvolvidos pela humanidade ao longo da modernidade até os nossos dias, demonstrando as várias viradas de consciência da sociedade humana a cada nova criação tecnológica que se configurava em seu período histórico. Dedicou seu terceiro capítulo ao princípio viquiano, assim intitulado "*O deus dos artefatos: o princípio de Vico e a tecnologia*". Nesse capítulo argumenta como o princípio do *verum factum* contribuiu à alavancagem da técnica humana que estava se desenvolvendo na modernidade, partindo da noção dessa convertibilidade e centralizando o homem como senhor da criação técnica humana.

Enfatiza que tais princípios se iniciaram como teológico-científicos, sendo sustentados em seus séculos, mas em certo sentido, perdendo o caráter teológico e ganhando uma forma tecnológica, legando ao princípio um caráter tecno-científico. Não menos importante, esse caráter teológico contribuiu bastante para a progressão do aperfeiçoamento e criação dos artefatos humanos enquanto "base" epistêmica.

Aqui devemos dizer algo mais sobre o tópico do "deus dos artefatos". Paralelos teológico-tecnológicos tinham acompanhado o Cristianismo latino já há séculos (a metáfora de Deus como grande relojoeiro foi a exemplificação mais difundida destes paralelos), mas com o Renascimento foram reforçados, e continuaram a estar bem presentes na Ciência moderna até finais do século XVIII e primeiras décadas do século XIX (poderíamos mesmo falar de paralelos teológico-científico-tecnológicos). Artistas e artesãos evocaram comparações com a divindade: Certamente só Deus pode criar *ex nihilo*, mas, como na cosmologia do Timeu, uma das obras do corpus platônico mais conhecida e admirada na época, o artesão, artista ou engenheiro (grandes artistas podiam ser também engenheiros, como no caso de Leonardo Da Vinci) pode criar como um demiurgo, sobre matérias pré-existentes, ampliando a potência disponível ao homem e criando belezas inéditas (MARTINS; 2012; p. 85-86).

O Renascimento italiano demarcou um período assaz importante na história humana, cuja civilização cristã do artista imbuída por uma exaltação como um "herói cultural", como afirma o sociólogo, marcada por uma compenetrada busca pela imortalidade mediante a fama das suas criações e o legado por sua funcionalidade. Nessa perspectiva, o contexto histórico permitiria abertura a certa via retórica de criadores que empenhados também a obras de grande valoração técnica utilizada na composição, visto que os maiores expoentes do período renascentista

⁶² MARTINS; Hermínio. *Experimentum humanum: Civilização Tecnológica e condição humana* - Belo Horizonte, MG: Editora Fino Traço, 2012.

compreendiam suas criações artísticas nas esculturas e pinturas. De modo que as invenções técnicas fossem eclipsadas pelas outras artes, pois, ainda que compreendidas pelo trabalho manual, desprezados pela burguesia incipiente àquele momento, a distinção do termo "artesão" e "engenheiro", já tomava grande prestígio entre os "criadores" renascentistas. Com efeito, a imagem da Divindade como sendo o "criador de criadores" fora demasiadamente salientada pela cristandade do renascimento, o que atestava as várias patentes das modalidades criadoras.

O mesmo tema foi tratado em vários períodos históricos, e até tempos recentes na teologia cristã da tecnologia, como Teilhard de Chardin, como antes na filosofia da evolução criativa de Bergson, e retomado pelos trans-humanistas que entendem que, entre as nossas criações, as máquinas inteligentes vão nos superar e transcender como criadores (MARTINS; 2012, p. 86).

Há um traço significativo nos pressupostos científicos do Renascimento passando à Modernidade, de uma certa remodelação ou poderíamos chama-la de uma "reparação" com algo que se perdeu entre nós, seres humanos frágeis e necessitados por uma sobrevivência ininterrupta durante nossa vida biológica. Falamos aqui, daquele termo de Agostinho em relação à *felix culpa* de Adão. Com a grande explosão dos criadores no Renascimento e atrelado aos aspectos epistêmicos que confluíam entre os pensamentos clássicos e medievais, alguns dos pensadores incipientes à questão científica, como no caso de Bacon⁶³, acreditava que as criações, os inventos e o desenvolvimento de novos saberes aplicados ao mundo físico, pudessem contribuir com uma "Grande Instauração"⁶⁴ a um processo de restauração do mundo físico e do pensamento humano, àquele anterior ao Pecado Original, quando o Homem (por sua constituição inata) era dotado em mente e corpo de extraordinários "poderes" físicos e cognitivos. Nesse sentido, a motivação teológica do mote *felix culpa* como algo salvífico iria retomar através do conhecimento científico e do avanço das invenções técnicas.

A Instauratio configura-se então para Bacon como a tentativa de reconquistar aquilo que o pecado nos arrebatou. Surge como um *retorno* a um passado distante e perdido, às antigas e felizes condições de vida; é um caminho difícil e lento para reconduzir o homem ao seu originário estado de perfeição. A

⁶³ Em seu *Novum Organum*, Francis Bacon é categórico ao tratar de uma metodologia científica imbuída às novas invenções e saberes da modernidade, de modo que o método empirista, até nosso presente suscite grandes debates. Isso fica claro em seu aforismo número II da obra citada: "Nem a mão nua nem o intelecto, deixados a si mesmos, logram muito. Todos os feitos se cumprem com instrumentos e recursos auxiliares, de que dependem, em igual medida, tanto o intelecto quanto as mãos. Assim como os instrumentos mecânicos regulam e ampliam o movimento das mãos, os da mente aguçam o intelecto e o precavêm" (BACON; Francis. *Novum Organum – Verdadeiras Indicações Acerca da Interpretação da Natureza*. 1º Edição; São Paulo: Abril Cultural, 1973. p. 19).

⁶⁴ Cf. ROSSI; 1992, p. 63.

reforma da ciência era apresentada como uma interpretação do cristianismo [...] A ciência, para Bacon, não é uma realidade cultural indiferente aos valores éticos. Enquanto polemizava com os ideais da magia e com saber oculto dos alquimistas, recusava a redução da cultura à retórica, defendia o valor cultural das artes mecânicas, contrapunha à atitude daqueles que querem amplificar a potência de sua pátria a justa exigência de operar em favor de todo o gênero humano, Bacon referia-se ao estado de Adão antes do pecado [...] Exposto à morte e à doença, fechado nos breves limites da existência, posto diante da vaidade das coisas, o homem pode, *mediante as obras*, redimir-se do pecado e reconquistar o poder perdido sobre o mundo. Aquilo que se pede à religião, isto é, que a fé seja demonstrada pelas obras, vale também para a filosofia natural: mais que pelas argumentações e observações dos sentidos, a verdade é comprovada pelas obras (ROSSI; 1992, p. 78-79).

Entretanto, quando observamos o princípio viquiano, não seria possível afirmar se o filósofo napolitano compartilhava das intenções enquanto a *felix culpa* relacionada ao avanço das ciências. O que encontramos, no entanto, é um otimismo clássico de pensadores modernos entorno do desenvolvimento das ciências e das invenções humanas com o objetivo de alcançar a "felicidade do gênero humano" (como vemos também na economia física de Leibniz) por meio de novas filosofias e novos saberes humanos. Na reflexão de Martins, o *verum factum* de Vico é visto como uma variante a *suis generis* do ceticismo moderno, iniciada a partir da *crise phyrroniana* do tempo no Renascimento e tendo ecoo no século XVII e XVIII. Vico faz duras críticas aos céticos e dogmáticos, como vimos no (*De ant.*; p. 451), vendo em Descartes como grande expressão da criticidade dogmática, que desprezava a realidade física, os homens como autores secundários do mundo civil (filologia, história, política), em relação à uma *verdade primeira* que estabelecia todo o aparato epistemológico humano.

Na sua versão viquiana foi concebido em primeira instância contra o Cartesianismo, pois que, segundo os críticos da doutrinação cartesiana, desprezava o conhecimento histórico ou linguístico como essencialmente inferior, e cujo paradigma de conhecimento genuíno, apodítico, era construído pela física dedutiva *a priori*, em defesa do valor epistêmico, moral e pedagógico da história humana [...] O princípio legitimava a autoridade epistêmica da história, do conhecimento das ações e obras, documentos e monumentos, feitos por nós em termos de *práxis* e *poiesis*, e que nos revela as estruturas permanentes do espírito humano de uma maneira qualitativamente análoga, embora em grau inferior, à matemática, ou melhor à aritmética e à geometria sintética ou euclidiana construída por nós à maneira platônica com régua e compasso (MARTINS; 2012, p. 84-85).

Assim como vimos páginas acima, o princípio de Vico configura-se em contemplar os feitos daquilo que deles se derivam, sua causa e origem, de modo que alcancemos o sentido de uma *verdadeira sabedoria* quando conhecemos o processo em que algo fora produzido. Neste

aspecto, ante o mundo natural que têm em Deus seu sumo *artifex*, tudo que há em sua criação é apenas conhecido por ele, e a nós apenas compreender suas criações. Cabendo aqui, o exercício etimológico usado por Vico do *intelligere* e *cogitare*. O que é válido salientar, no entanto, que o filósofo napolitano não pensou a técnica dentro de um contexto antropogênico de perspectiva sistêmica. É certo que faz várias referências às invenções técnicas da modernidade, inclusive às artes da guerra (chamada arte nobre à época), são expostas parcialmente para atestar uma superioridade epistêmica do estilo matemático clássico de seus teoremas frente à analítica geometria cartesiana. Destarte, a matemática estaria acentuada como domínio da construção humana mediante regras de construção, isto é, sendo nos pressupostos da geometria euclidiana o ponto chave de um conhecimento rigoroso e demonstrável.

O *verum factum* de Vico poderia ser encarado como a espinha dorsal do pensamento viquiano, tanto que sua relação com a história define a trajetória criadora dos seres humanos, principalmente quando observamos o intento do filósofo em sua *Scienza Nuova*⁶⁵. O que abriria a uma gama de interpretações de pensadores acerca de seus pressupostos filosóficos no século XIX⁶⁶. Parece-nos que a leitura viquiana do oitocentos esteve mais associada a uma interpretação ontológica que epistemológica, considerando-o como um precursor do chamado *historicismo metafísico*, em que focava no homem como destituído de uma natureza básica, inflexível, indefinido, atrelado a um sem fim de determinações. Este também fora o argumento em relação à excentricidade do homem na grande escala dos seres no humanismo cristão italiano.

[...] humanistas renascentistas como Pico della Mirandola, a nobreza do Homem consistia em que, não tendo um lugar fixo pré-determinado no esquema da Criação, se cria a si próprio como ser ou devir moral e intelectual, porque como corpo e alma não eram autocriados, obviamente (para permanecer dentro do mínimo irreduzível de crença cristã (MARTINS; 2012, p. 87).

⁶⁵ "Deste modo, os primeiros homens das nações gentias, como crianças do nascente gênero humano, como também nas *Dignidades* o tínhamos estabelecido, criavam as coisas a partir de suas ideias, todavia com infinita diferença em relação ao criar próprio de Deus: porquanto Deus, no seu puríssimo entendimento, conhece e, conhecendo-as, cria as coisas; ele pela sua robusta ignorância, faziam-no em virtude de uma corpulentíssima fantasia e, porque era muito corpulenta, faziam-na com uma espantosa sublimidade, tal e tanta que perturbava excessivamente esses mesmos que fingindo as criavam, pelo que foram chamados 'poetas', que em grego significa o mesmo que 'criadores' " (*Sn44*, §376).

⁶⁶ Cf. Gli studi vichiani: una singolare vicenda storiografia. In: *L'età dei barbari – Vico e il nostro tempo*. Roma: Donzelli Editore, 2019. pp. 171-185.

O *historicismo metafísico* na perspectiva do sociólogo português, está baseado sob um processo histórico radical e único processo de altíssima inteligibilidade, que representa a nossa autoprodução. Nesse sentido, inverso a estes aspectos o *historicismo idealista* compunha uma diferente visão à questão da natureza como "sem história" e "sem uma dialética". O que podemos enxergar no intento de Martins, é asseverar ao princípio viquiano a sensibilidade em observar que o empreendimento humano não passa apenas por um sistema inteligível de proposições, mas um caráter de *práxis* que faz e refaz à medida que o homem avança em sua vida material e espiritual (como ideia).

Por meio dessa condição podemos observar a influência de Vico não apenas do seu *verum factum*, mas todo o arcabouço conceitual presente na *Scienza Nuova* em autores como Hegel e Marx⁶⁷, que direta e indiretamente trataram a questão "tecnológica" e científica nos seus escritos. No caso de Hegel, por estar integrado a este historicismo idealista, compreende a função que o espírito humano cumpre na totalidade do empreendimento da humanidade de romper pela e na história, toda dificuldade e empecilho que ao longo dos séculos obstruíram o desenvolvimento humano.

Ao afirmar com força que a história é o produto da ação do homem, Vico tem desnaturalizado o mundo histórico-político, minando as bases da ideologia da conservação geralmente orientada a reduzir à natureza a ordem existente [...] Ao rechaçar e refutar a tese dos que desqualificam o mundo histórico e ético como esfera absolutamente opaca e impermeável aos valores espirituais e à razão, Vico e Hegel evidenciam a capacidade da razão e do espírito para modelar o real, condenando a fuga do político e a indiferença e transmitindo sentido e legitimidade aos projeto bem fundados de transformação da realidade política (LOSURDO; 2006, p. 24-25)⁶⁸.

Por último e para concluir, essas teses envoltas tanto no *historicismo metafísico*, quanto no *historicismo idealista*, ramificam-se a partir dos pressupostos dos jovens hegelianos, sobretudo em Feuerbach⁶⁹, e nas teses de Marx, onde se constrói segundo Martins, um *historicismo tecnológico*. Ora, do momento em que o avanço técnico e científico se consolida

⁶⁷ "Herdeiro do historicismo metafísico na sua versão mais radical, o idealismo alemão pós-kantiano, Marx foi talvez quem, na nota mais longa e famosa do primeiro volume de O Capital (o único publicado durante a sua vida), em 1867, primeiro sugeriu, cento e cinquenta anos depois da *Scienza nuova*, a aplicabilidade e mesmo a especial relevância do enunciado de Vico (*verum factum*) à história da tecnologia humana" (MARTINS; 2012, p. 88).

⁶⁸ LOSURDO; Domenico. *A tradição filosófica napolitana e o Instituto italiano para Estudos Filosóficos*. Tradução de Giovanni Semeraro. Niterói: EdUFF/ Fundação Municipal de Educação; Nápoles: Instituto Italiano Per Gli Studi Filosofici, 2006.

⁶⁹ Baseado principalmente na Tese XI sobre Feuerbach, escrita por Marx: "Os filósofos só *interpretaram* o mundo de diferentes maneiras; do que se trata é de *transformá-lo*" (MARX; Karl. ENGELS; Friedrich. Teses sobre Feuerbach. In: *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 99).

como equipamento para compreender a realidade física do mundo, e com isso, sua relação com o homem na possibilidade de um emancipar-se das obstruções reais (seja política, no caso do rompimento marxiano com o capitalismo, seja a superação da natureza em prol de uma sobrevivência), nasce, portanto, um *devir tecnológico*, onde a natureza se torna história e a história se universaliza⁷⁰.

Com esta exposição do *corpus* conceitual deste princípio metafísico como algo de grande relevância à nossa realidade tecnológica do século XXI, quisemos demonstrar a força epistemológica contida na metafísica de Vico e como ela atua de forma enfática nas práticas humanas, e também, como uma chave hermenêutica para a compreensão dos estratagemas teóricos do filósofo napolitano nas décadas pós 1710. Este será o assunto que adentraremos a seguir.

2.2 – O *verum factum*, o senso comum, e os três princípios dos costumes humanos

De acordo com Giuseppe Cacciatore⁷¹ a convertibilidade entre *verum* e *factum* contém resquícios de um movimento "hermenêutico" da *tópica*, isto é, um reencontro dos significados (lugares) dos feitos, especialmente daqueles eventos históricos do passado, demonstrando caráter de complexidade nas experiências que movem a *Nuova Scienza* de Vico, o que segundo Cacciatore "se coloca além das coisas mesmas". Tal questão confirma aquilo que refletimos acerca das práticas humanas em conformidade com sua mente e linguagem, e dentro dessa reflexão, é preciso situar-se diante dos princípios que possibilitaram o desenvolvimento da *mens* humana, assim como nos atesta Cacciatore:

No feito se concretiza (assume "corporeidade") o verdadeiro, mas o feito se não faz referência a uma tábua de princípios – se poderia dizer, também forçando o contexto conceitual viquiano, às estruturas mentais constantes, aos *eîdos* da mente – resta insignificante (CACCIATORE;2003, p. 177).

⁷⁰ "Esta convicção tem sido muito menos notada e discutida que a sua crença no crescimento a longo prazo e irreprimível das forças produtivas através da história como motor da história. Esta tese global foi recentemente reapresentada como o núcleo duro e o cerne nomológico (de 'leis funcionais') do materialismo histórico pela escola do 'marxismo analítico'" (MARTINS; 2012, p. 90).

⁷¹ CACCIATORE; Giuseppe. Un'idea Moderna di Certezza - La filosofia di Vico tra Ermeneutica e Filosofia. in: *Vico nella Storia della Filologia*, a cura di Silvia Caianiello e Amadeu Vianna. Napoli: Alfredo Guida Editore, 2003, pp. 177-197.

Na busca por um terreno de possibilidade acerca da mente, se encontra o nexos eterno-temporal e universal-particular que é condensado com a formulação viquiana da história ideal eterna (*Sn44*, §245; §249; §349; §393). Diante disso, a verdade que Vico buscava em torno dos princípios das nações em sua *nuova scienza*, deveria trazer luz à câmara escura que se encontrava as indagações acerca da antiguidade humana, e que foi ao longo dos séculos, ocultada pela " vaidade das nações " (*Sn44*, §53; §125), como atribui o filósofo napolitano. Rendendo assim, dificuldades nos trabalhos históricos dos filólogos e gerando várias teses confusas (baseadas principalmente na emergente configuração das nações como Estados soberanos na modernidade) em relação aos períodos e linguagem da história humana, a chamada " vaidade dos doutos " (*Sn44*, §59; §123).

Quando se examina que este mundo civil fora construído por homens (*Sn44*, §332), se atesta o fato que ancorado a uma realidade humana, está relacionada a uma noção de princípios que formula toda construção social da humanidade que comprava com as várias modificações da mente humana ao longo da história. Portanto, numa investigação que visa estabelecer a origem e derivação de tais princípios, baseado na onisciência da mente divina (como demarcada no *De antiquissima*), o acerto, ou o direcionamento " hermenêutico " e o encontro " tópico " da conversão entre *mens* e *práxis*, apenas são possíveis dentro da realidade histórica do mundo das nações. E assim, confirma Cacciatore:

Apenas neste mundo é possível individuar aqueles aspectos da civilização, sobre os quais concordam todos os homens e que deram lugar aos " princípios universais e eternos, os quais devem ser todas as ciências, sobre os quais sucedem e todas se conservam as nações " (CACCIATORE; 2003, p. 179).

Sendo assim, quais seriam esses princípios universais, afinal? Apesar de toda diversidade espacial e temporal que são marcadas no curso das nações, como todo diverso fundamento histórico, poético e cultural, isto é, todas as variações dos artefatos que contribuem à sociabilidade humana (iniciando com a linguagem e mentalidade em determinado período histórico), atravessam como bem se nota na narrativa da *Scienza Nuova*, " três costumes humanos " que perpassam todas as fases do desenvolvimento da humanidade, e que os seres humanos se preocupam em conservar para não retornarem à barbárie.

Por conseguinte, são as religiões, matrimônios e os sepultamentos, os primeiros princípios, eternos e universais, presentes na *nuova scienza* de Vico (*Sn44*, §11-§12; §333). Seguindo neste argumento, estes três princípios nos dão evidência da estrutura teórica viquiana na composição do nexa entre verdade e certeza, que configura "universalidade 'filosófica' das ideias e historicidade 'hermenêutica filológica' dos costumes humanos e das instituições civis" (CACCIATORE; 2003, p. 180).

Diante destes três princípios temos aqui a evocação dos artefatos basilares que se estendem a todas as culturas humanas, que Vico no *De ratione* elucida aos jovens que iniciem seus estudos neles para se chegar à crítica, falamos aqui, do senso comum. É mediante o senso comum que podemos partir para a compreensão da natureza humana que irradia à corporeidade da natureza das nações, e tanto é mais agudo este conhecimento quando se caminha nele auxiliado pela *tópica*. Tal como o filósofo descreve em suas *dignità* (XII e XIII) que o "senso comum é um juízo sem reflexão alguma, comumente sentido por toda uma ordem, todo um povo, toda uma nação ou todo gênero humano" (*Sn44*, §142). E acrescenta na seguinte dignidade que ideias uniformemente nascidas em vários povos que são desconhecidos entre si, possuem certo fundamento em uma verdade comum, isto é, estão na esteira do verossímil por compartilharem de atributos mentais no decurso de suas existências.

Esta dignidade é um grande princípio, que estabelece ser o senso comum do gênero humano o critério ensinado às nações pela providência divina para definir o certo acerca do direito natural das gentes, através do qual as nações se asseguram pela compreensão das unidades substanciais de tal direito, nas quais, com diversas modificações, todas concordam (*Sn44*, §145).

Ademais, o senso comum se torna elemento circunstancial que "dá vida" como diz Cacciatore, à nova arte crítica proposta por Vico na *dippintura* da *Scienza nuova*, e dessa forma, embasando aquela necessidade de a filosofia examinar a filologia. Ligado a isso, tal senso comum por sua contenção de uma uniformidade de ideias, converge como instrumento daquelas "unidades substanciais" do parágrafo citado a pouco, às modificações a diversidade das nações humanas. Sendo assim, mediante a interação destas "unidades substanciais" permite construir o *dizionario mentale comune*, que dá as origens a todas as diversas línguas articuladas, e que está concebida na história ideal eterna, dando no curso do tempo, as histórias de todas as nações. Este dicionário mental nos mostra que por um ângulo tanto fisiológico (porquanto o corpo que fala pelos gestos) quanto epistêmico, que os seres humanos se reúnem em comunidade devido

às suas necessidades e utilidades, de modo que as ideias mesmo que não estejam em grau de reflexão, corroboram para a formação da natureza humana.

Não obstante, se meditamos acerca dos três princípios universais que cercam os homens em sua natureza, Vico enxergava também a necessidade de uma língua mental que imbuísse da natureza das coisas humanas, isto é, de todo o *corpus* do mundo civil que fazem parte as nações, que compreendesse os artefatos da vida social humana, como sugere nesta passagem:

É necessário que exista na natureza das coisas humanas uma língua mental comum a todas as nações, que compreenda uniformemente a substância das coisas factíveis na vida humana social, e a explique nas muitas diferentes modificações e nos vários diferentes aspectos que essas coisas possam apresentar; tal como verificamos ser isso verdadeiro nos provérbios, que são máximas da sabedoria vulgar, e são substancialmente escutas as mesmas em todas as nações antigas e modernas, expressas de formas tão diferentes, por muitas que elas sejam (*Sn44*, §161).

Isto nos dá a compreender o caráter reflexivo que Vico se lançou a exercer acerca da filosofia e filologia desde o *De constantia*. No exame em que a autoridade da filologia submetesse ao crivo da razão da filosofia, rendendo um olhar mais científico à antiguidade humana, e dessa nova arte crítica, tornando uma proposta inovativa "ao mesmo tempo metodológica e filosófico-sistemática, em relação às outras críticas, tanto aquela meramente filológica erudita, quanto àquela racionalística-metafísica" (CACCIATORE; 2003, p. 185).

Portanto, cria-se um método científico de observação das mentalidades e de toda a expressão humana, isto é, o traço de conversão entre o verdadeiro e o feito se manifesta no exame epistemológico dos sujeitos de outrora em detrimento ao que foi feito e legado às gerações posteriores, e é desta forma, que a história cumpre papel decisivo como partícipe da filosofia e filologia, pois, se de um lado a filosofia cumpre o papel da razão enquanto pressuposto para uma verdade universal, a filologia modela com sua autoridade a dimensão das relações das coisas humanas porquanto, a história como testemunha e relatora de todo o cenário da trama humana.

O círculo filosofia-história-filologia – fundado sistematicamente sob relato originário da conversão entre *verum* e *factum*, e sobre a relação metódica entre crítica e tópica – se salda na unidade da *nuova scienza*, nas referências necessárias entre o seu estado das formas expressivas da experiência humana (a poesia, a história, o direito, a língua) e o seu constituir-se como filosofia da autoridade, a qual, se de um lado, é tensa a meditar uma "metafísica lançada a

contemplar a mente do gênero humano, e então Deus pelo atributo da providência divina", do outro, precisa de uma crítica que acerte isso que a história e poesia disseram e escreveram sobre a origem das nações (CACCIATORE;2003, p.187).

2.3 – A gênese linguística de Vico

Partindo daquilo que Cacciatore descreve como "formas expressivas da experiência humana", chegamos à expressão, talvez com mais peso devido ao seu dinamismo, e por amarrar todas as outras expressões humanas (história, poesia, direito, filosofia) em sentido conceitual e prático; tratemos agora, da *linguagem* e sua origem. A inovativa tese que Vico inaugura sobre as origens das línguas e das letras, nos demonstra a carga de importância que possui o falar humano, propriamente pelo fato que ao filósofo, *cognição e linguagem* estão sincronizados em seu nascimento e desenvolvimento. Dessa forma, o filósofo foi, nas palavras de Jurgen Trabant⁷²,

O primeiro filósofo que 'pensa do ponto de vista da linguagem', isto é, que pensa o pensar (a cognição) do ponto de vista da linguagem, que mais tenha pensado junto cognição e *scrittura* (ou para melhor dizer, *semiosi visiva*) (TRABANT; 2007, p.43).

Com efeito, é demasiado notório a forma como Vico descreve sua tese em relação às origens do falar humano, desde os intercursos na obscura selva diante da sua primeira barbárie, a *Barbarie dei sensi*, progredindo à idade dos deuses, dos heróis, e chegando à idade dos homens. Diferente das teses linguísticas que despontaram nos séculos posteriores ao do filósofo napolitano (grande parte representada pela escola histórica alemã do século XIX, com Humboldt, Herder, dentre outros), a filosofia da linguagem de Vico não segue um modelo histórico, isto é, aquela premissa de que primeiro nasceram os falares, em seguida, as escritas e por fim, a filosofia. De acordo com Renata Sammer⁷³ (tal como identificaremos nas partituras da *Sn44*), o falar e a possibilidade do pensar, com a filosofia, nasceram "juntos, simultâneos e indistinguíveis, em todas as línguas, o pensamento e o falar" (SAMMER; 2018, p.92).

⁷² TRABANT; Jurgen. *Cenni e Voci: Saggi di sematologia vichiana*. Arte Tipografica Editrice; Napoli, 2007.

⁷³ SAMMER; Renata. *Os caracteres poéticos de Giambattista Vico* – São Paulo: Editora Unifesp, 2018.

Assim como vimos o propósito de Vico no *De antiquissima*, de uma arqueologia da língua latina no intuito de compreender as várias mudanças na mente humana a partir do exercício etimológico, e com isso consolidando seu princípio do *Verum factum*, a partir da sua segunda virada gnosiológica⁷⁴, como assinala Croce, o filósofo se detém mais acerca da história do direito e da civilização, e assim, na sua *Nuova Scienza* desenvolve mais detalhadamente sua tese linguística. Segundo Donatella Di Cesare⁷⁵, a relação entre *linguagem e história* em Vico traça um ponto fundamental na compreensão do pensamento do filósofo, pois, quando se negligencia o aparato linguístico composto na teoria viquiana, o conteúdo em relação à mentalidade e principalmente à historicidade dos povos, deixa lacunas epistemológicas tão necessárias na hermenêutica do pensador napolitano. É por essa razão que linguagem e história são na perspectiva viquiana o eixo central que dá a sua *Scienza Nuova* uma "cultura originalidade".

Porque em Vico a reflexão sobre a linguagem não se desenvolve em consequência da sua reflexão sobre a história, mas, ao contrário, de um novo modo de entender a linguagem surge um novo modo de entender a história da humanidade. Aqui vai a originalidade da sua filosofia que, própria enquanto filosofia da linguagem, se pode propor uma "*Scienza Nuova*" (DI CESARE; 1993, p. 257).

O pensamento de Vico nos traz ao cerne de um debate proposto frente ao *logocentrismo cartesiano* evocado nos períodos entre o século XVII e XVIII. Sua reflexão consta, sobretudo nas duas formas que concebem essa centralização do *logos*, em *racionalidade* e *interioridade*. Desse modo, como observa Trabant, tendo Vico edificado em sua filosofia a *fantasia* como base à *racionalidade* e *corporeidade*, estabelece a partir delas, o fundamento crítico da filosofia viquiana. Assim, essa interioridade do espírito humano é superada mediante linguagem, ou também pelas *semiosi*, pois, diante o signo, a interioridade e exterioridade não podem ser separadas. A questão de se usar um termo tão importante às teses sobre as origens das línguas e das letras de Vico, como faz o linguista alemão em denominar essas teses linguísticas do filósofo, como sendo uma *sematologia vichiana*, apenas nos denota a importância dos estudos às produções linguísticas do pensador napolitano.

⁷⁴ Cf. CROCE; 1922, p. 22-23.

⁷⁵ DI CESARE; Donatella. Parola, Logos e Dabar: Linguaggio e Verità Nella Filosofia di Vico. In: *Bolletino del Centro di Studi Vichiani – Anni XII e XXIII 1992-1993*; Napoli: Bibliopolis Editore, 1993. pp. 250-287.

A partir de duas palavras, *gramática* e *caracteres*, temos o ponto de ignição para a compreensão acerca da *gênese linguística*⁷⁶ proposta por Vico. Temos na primeira palavra *gramática* como "arte de falar" e que posteriormente derivada seria **γραμματα**, que são as letras, assim, significando como "arte de escrever" tal como Aristóteles a definiu em sua *Tópica*⁷⁷, e como é apresentada na *Scienza Nuova*, que todas as nações começaram a falar mediante a escrita, ou seja, hieróglifos (*Sn44*, §226), que são imagens que coincide com toda nação ter falado na sua primeira barbárie. De modo que nasceram "mudas", como anui o filósofo, assinalando às imagens e aos gestos articulados, o primeiro modo de falar. Posteriormente, temos *caracteres* que significa *ideias, formas e modelos* (*Sn44*, §429).

Nesse sentido, podemos perceber o caráter de importância dado as imagens pelo filósofo napolitano, sobretudo, no quesito mítico que elas representam. Mítico, devido à associação que Vico faz entre as imagens, os hieróglifos, e as narrativas poéticas dos primeiros gentios. Essas narrativas como consta na introdução do segundo livro da *Scienza Nuova*, sobre a *Sapienza poetica*, tendo sido as nações gentias originadas sob princípios fabulosos (*Sn44*, §202), atesta que os primeiros sábios da gentilidade, (dos quais os gregos são os representantes das antiguidades gentílicas) foram de poetas teólogos (*Sn44*, §199; §361; §365). O que diante às suas produções, demonstram que a ordem de suas ideias, são procedentes mediante a ordem de suas criações (*Sn44*, §238; §241). Assim, frente a essas narrativas poéticas, chamadas *fábulas*, dão os elementos que compõem essa sabedoria poética dos primeiros gentios, tal como assinala Vico, formam as três espécies de teologias: a *teologia poética*, ou seja, aquela dos poetas teólogos, sendo ela a teologia civil dos primeiros gentios; a segunda, uma *teologia natural*, isto é, dos metafísicos e por último, a *teologia cristã*, sendo essa a mescla da civil e natural com o

⁷⁶ Optamos pelo termo *gênese linguística*, como o próprio título do tópico sugere, para tentar abarcar os elementos conceituais mais importantes de Vico acerca da origem dos falares humanos. Entretanto, podemos assinalar aqui a interessantíssima observação que Trabant estabelece em relação a tese viquiana da linguagem como resposta ao molde cartesiano de *racionalidade e corporeidade*. Quando enuncia que o (§1045) da *Scienza Nuova* evoca uma contestação à dualidade lógica cartesiana, *res cogitans* e *res extensa*, e assim, introduz um novo elemento entre tal dualidade: a *res linguística*. Nas palavras de Trabant: "Esse (parágrafo) evoca a moldura filosófica na qual se coloca o pensamento de Vico, ou seja, Descartes, e mostra ao mesmo tempo como a quebra: no meio, entre a *res cogitans* e *res extensas*, ele coloca a *res linguística*. O abismo entre *res cogitans* e *res extensas* é superado pela *fala*" (TRABANT; 2007, p.44).

⁷⁷ Aristóteles ao depurar o valor do gênero às expressões nos tópicos do discurso, contesta ser necessário sempre utilizar da essência do objeto a qual será expresso na oração, de modo que fique claro a definição do objeto dito no discurso, é por isso que usa **γραμματα** como exemplo: "Veja-se, além disso, se, usando o termo definido em relação a muitas coisas, ele deixou de empregá-lo em relação a todas elas, como, por exemplo, se definiu 'gramática' como o 'conhecimento de como escrever sob ditado': pois devia dizer que é também o conhecimento de como se deve ler. Pois, ao apresentá-lo como o 'conhecimento da escrita', ele não a definiu melhor do que se tivesse dito que era o 'conhecimento da leitura': com efeito, nenhuma das duas definições consegue o seu fim, mas somente aquela que menciona ambas essas coisas, visto ser impossível haver mais de uma definição da mesma coisa" (*Tópica*; 1987, p. 162).

adendo da teologia revelada (cristã); possuindo nessas três a união pela contemplação da providência divina (*Sn44*, §366)⁷⁸.

Religião e Direito, que para Vico representam as condições mesmas da civilização, por um lado, se dão apenas na linguagem e por isso encontram o próprio modelo originário, ou seja, são poetas por necessidade (*DU XIII*, 20). Como a religião nasce através do nome de Deus (*SN* §§ 9, 375-376), assim "os povos se fundaram com as leis e as leis juntamente a todos foram em versos ditados" (*SN* § 470). E este enraizamento da religião e do direito na linguagem se explica observando não tanto à dimensão intersubjetiva, que faz a base do surgir da sociedade humana, quanto mais à dimensão poética, porque a linguagem parece revelar-se antes forma e modelo de todo fazer humano (DI CESARE; 1993, p. 260).

Por conseguinte, tal sabedoria poética estaria organizada sob uma metafísica, ou seja, essa sabedoria dos primeiros gentios, sendo fabulosas, é denominada como uma *metafísica poética*. Frente a uma recolha de provas acerca dos princípios da gentilidade, não externa, mas internamente, isto é, dentro das várias modificações da mente humana, conquanto se busca os princípios que possibilitaram a formação deste mundo dos seres humanos, ou seja, o mundo civil. De modo que nestas recolhas de provas destes ditos princípios, possa observar, o alto grau de *pathos* nas manifestações mentais do início da gentilidade (*Sn44*, §363).

Assim, a sabedoria poética sendo a primeira sabedoria da gentilidade, teve seu início de modo metafísico, entretanto, uma metafísica "não refletida e abstrata" tal como a conhecemos (no sentido aristotélica e de toda a tradição que se sucedeu a partir dela), mas uma metafísica sentida e imaginada, isto é, diante os sentidos de uma mente vigorosa e fantástica, ainda sem nenhum raciocínio reflexivo desenvolvido. Portanto, essa poesia começou divina, devido ao fato dos primeiros gentios, tomarem as coisas que viam ou sentiam, como deuses e divindades (*Sn44*, §184; §185; §189).

Em face a essa metafísica poética, configurada no observar a mentalidade fantasiosa e imaginativa dos primeiros gentios, Vico articula, assim, uma *lógica poética*. E tal lógica, reflete a decodificação aos significados das atribuições conferidas em face dos produtos da gênese gentilesca, ou seja, enquanto a metafísica poética abarca toda mentalidade fantasiosa dos

⁷⁸ Cabe aqui ressaltar que essas três espécies de teologias, o filósofo napolitano modela a partir de sua leitura do filósofo latino Varrão, em que descreve (como se lê no parágrafo da *Sn44* supracitado), que o filósofo latino enumera a terceira teologia como sendo *poética*, sendo ela entre os gentios, a mesma que a teologia civil. Nesse sentido, Vico a recorta e introduz a *teologia cristã*, com a finalidade de demonstrar a coordenação da providência divina do Deus judaico-cristão nas modelações das nações gentias. Assim, também o significado de tal recorte está atrelado na observação das premissas de Varrão e de uma corrente entres os antigos, de buscarem identificar nas fábulas e nos mitos, um *quid* oculto de uma sabedoria filosófica, o que explicaremos mais detalhadamente sobre essa íntima filosofia nos mitos, no capítulo seguinte, em que discutiremos sobre o verdadeiro Homero de Vico.

primeiros gentios, a lógica poética baseia-se em significar os elementos poéticos contidos nas poesias, de modo que para a metafísica poética, o meditar a realidade, se voltava ao imaginário dos poetas teólogos em perceber nos corpos e nas manifestações da natureza como sendo seres divinos, e essa lógica poética tende a significar as descrições contidas nessas meditações. Conquanto, é partir da etimologia presente na palavra *lógica* que se tem o elemento constituinte da argumentação viquiana ao entorno da linguagem:

Lógica provém da palavra **λόγος**, que primeiro e propriamente significou *fábula* que se transpôs para o italiano *favella* – e a fábula dos Gregos foi dita também **μῦθος**, donde provem para os Latinos *mutus*, –, a qual, nos tempos mudos nasceu mental, pois num trecho de ouro diz Estrabão ter existido antes do vocal, ou seja, da articulada: donde **λόγος** significa tanto *ideia* quanto *palavra* (Sn44, §401).

Com efeito, o *lógos* viquiano vem para consolidar as tratativas linguísticas ao entorno das *genera significandi* das narrativas da primeira gentilidade, de modo que esse início mudo da linguagem, como mencionamos parágrafos acima, começado mediante atos ou gestos, ou objetos, conquanto estipulassem uma relação natural com as ideias, teve no *lógos*, o mesmo que *verbum* (Sn44, §224-227). Seguindo esse argumento, o **μῦθος** fora concebido pelos primeiros gentios como sendo uma *vera narratio*, um falar verdadeiro que utilizava de todas as narrativas das fábulas mitológicas, como sendo fatos verossímeis acerca da cultura que os narrava.

Portanto, o primeiro falar, sendo representados pelos poetas teólogos, não fora um falar baseado na *onomathesia* judaico-cristã, da imposição dos nomes segundo a natureza respectiva das criações nomeadas, mas sim, um falar fantástico, mediante substâncias animadas, imaginadas a partir das sensações destes primeiros gentios⁷⁹. Esse caráter imaginário nos transparece o sentido de uma mentalidade, uma *ideia*, fixada nas atribuições destes primeiros povos, como uma "racionalidade primitiva". O que nas palavras de Trabant, podemos compreender melhor:

⁷⁹ Sir Isaiah Berlin, em seu livro *Vico e Herder*, ao abordar as questões acerca dos signos e símbolos que permeiam a linguagem humana, utiliza do termo "autoexpressão" para denominar a percepção sensível dos primeiros gentios da filosofia da linguagem viquiana, de modo que essa autoexpressão não está imbuída de uma secreta sabedoria, ou um princípio de enganação para as gerações futuras, mas simplesmente um "meio" de através das simbologias nas línguas e nos sinais, de se fazer entender o desejo de compreensão entre os seus falantes. E como bem pontua o filósofo anglo-eslavo: "Os homens expressam seus sentimentos, atitudes e pensamentos através de símbolos. Esses símbolos constituem meios de autoexpressão; eles não são forjados com o propósito de enganar ou entreter as gerações futuras; conseqüentemente, são uma evidência confiável das mentes e perspectivas que vinculam, desde que saibamos interpretá-las. A linguagem não é uma invenção deliberada dos homens que pensam e então procuram meios para articular seus pensamentos. As ideias e os símbolos, mediante os quais são expressados, não são separáveis, nem mesmo na imaginação. Nós não só falamos e escrevemos por símbolos, mas também pensamos, e somente podemos pensar, usando símbolos, sejam eles palavras ou imagens; as duas maneiras são uma só. Das palavras e da forma que são usadas podemos inferir os processos mentais, as atitudes e perspectivas dos seus usuários, porque as 'mentes' (*ingenia*) são formadas pelo caráter da linguagem, e não esta pelo caráter daqueles que a usam" (BERLIN;1982, p. 50-51).

A série *lógos, fábula, favella* (fala), *mythos, mutus, ideia, palavra*, faz imergir na expressão *lógos* sobretudo os aspectos de "fábula", "língua", "mito", "mudo". O termo "mudo" vem de outra forma definido mais precisamente "mental" e como "não vocal, não articulado". A definição "mental" parece, todavia, significar ora que o *lógos*, este mito mudo, em origem não há nenhuma materialidade física, nenhuma exterioridade, mas que ao princípio, se encontra a partir da mente (TRABANT;2007, p.45).

Neste campo de observação que Trabant nos traz, demonstra o grau de importância a que devemos nos atentar, em não apenas levar o *lógos* viquiano como sendo um aparato mental e "mudo" dos primeiros povos. É preciso considerar que Vico procurava reformular a lógica como um estudo baseado nas *genera significandi*, como uma ciência das imagens e sinais que proporcionam aos seres humanos, uma mentalidade, seja em qual tempo histórico que estejamos, uma *sematologia*. Assim, sendo o *lógos* evocado ao aspecto de *favella*, não estaria posto entre mente e corpo, como consta em (*Sn44*, §1045), e estaria frente à tradicional e difusa opinião (como assinala o linguista alemão), ao *lógos* ser apenas mente, enquanto *lógica*, um questionar-se acerca do pensamento (interior).

É nesta perspectiva que identificamos esse caráter reformulador de Vico, pois, como acentua Trabant: "A este ponto, são de ajuda os outros termos citados, *ideia* e *palavra*: o 'não vocal', 'mental', ou 'mudo' que precede o *vocal*, é a *ideia*" (TRABANT;2007, p.45). Desse modo, evocar a *ideia* e com isso, sua etimologia, nos constando como sendo uma mediadora entre o físico e o mental, e assim, podendo notar como uma mesma raiz etimológica, a *ideia* e o *ver*. Neste sentido, a *ideia* seria o mesmo que *ver*, isto é, o apreender à mente ao que é visto, às *imagens* que se cultuam também, ante a visão dos corpos.

Portanto, ao identificar que a etimologia da *palavra* (*parola*), remonta às fábulas ou os mitos, isso que também às parábolas se enquadram, tendo no verbo *falar* (*parlare*), tem para Vico o mesmo que "se voltar ao outro", "comunicar". Não obstante, essa identificação em tal reformulação da lógica por Vico, englobada pelos aspectos (a fábula, mito, fala, palavra) relacionados a ela, observado nas palavras, isto é, no comunicar, possui o bojo de sentido à materialidade dos objetos, e sendo algo visível, as *palavras reais* (*parole reali*), que são os símbolos, as imagens, em vista às *voci*, que são as *palavras faladas* (*parole sonore*). Assim, como reflete Trabant:

As *palavras* (*parole*) são neutras porquanto dizem respeito a sua materialidade: podem ser algo de visual, por exemplo, objetos já dados a que Vico chama *palavras reais* (*parole reali*), mas naturalmente podem também ser sinais "vocais". As palavras com som, as palavras em sentido estrito, Vico as chamam de *voci* (palavras faladas). Porém, as *palavras* não podem ser "puramente mentais", mas devem ter uma materialidade definida, uma vez que são dirigidas

aos outros. Se o *lógos* é tanto *ideia*, quanto *palavra*, devem possuir *materialidade*, *exterioridade*, já que os homens não são anjos (TRABANT; 2007, p.45-46).

2.4 – As três estruturas semióticas na filosofia da linguagem viquiana

Definido o quadro conceitual dos elementos constituintes da filosofia da linguagem de Vico, passemos a *investigação filológica*, que complementam o quadro teórico que expusemos parágrafos acima. Estabelecemo-nos, portanto, nas dignidades filológicas propostas por Vico. Dignidades essas que retratam a história das três línguas, retiradas pelo pensador napolitano das interpretações dos egípcios e modeladas por Heródoto e Varrão (*Sn44*, §32; §52), que explicam a forma *diacrônica* que podemos entender acerca da *fala* humana. Essas três línguas, estão imbuídas na construção histórica do filósofo napolitano, à idade divina, heroica e humana. De modo que sobre essas idades observa-se o transcorrer do desenvolvimento da linguagem, sobretudo em seus dois princípios de construção: a *escrita* e a *cognição*.

Chegaram até nós também dois grandes fragmentos da antiguidade egípcia, que foram acima observados. Um dos quais é que os Egípcios reduziram todo o tempo do mundo transcorrido antes deles a três idades, que foram: idade dos deuses, dos heróis e idade dos homens. O outro, que durante todas estas três idades teriam sido faladas três línguas, pela ordem correspondente às ditas três idades, que foram: a língua hieroglífica, ou seja, sagrada; a língua simbólica ou por semelhanças, como o é heroica; e a epistolar, ou seja, vulgar dos homens, por signos convencionados para comunicar as necessidades vulgares da vida (*Sn44*, §173).

Em face a essa linguagem que se diferencia em cada idade do modelo histórico viquiano, com toda sua específica organização política, há três diversas estruturas semióticas, como assinala Trabant, e com isso, demarca os pontos entre os *significantes* e *significados*, compostos no horizonte dos *sinais* de cada modo de linguagem nas três idades. Passemos, então, às descrições sematológicas na tríade temporal da linguagem viquiana.

Por conseguinte, Vico identifica em dois trechos de Homero, na *Iliada*, relatos que corroboram com sua formulação a respeito das *três línguas*. Em que no primeiro relato, seria uma exposição indireta de Homero em relação à longevidade do herói Nestor, em que este teria vivenciado "três vidas" de homens de várias línguas, isto é, de três gerações de falantes ou mortais (*Iliada*; canto I, vv. 246-252). O que o filósofo observa mediante esse relato, é que Nestor poderia ter sido um caractere heroico daquela cronologia constituída pelos egípcios e passada aos gregos. Vendo que "viver os anos de Nestor" deve ter o mesmo significado que "viver os anos do mundo" (*Sn44*, §432).

O segundo relato está no trecho que Eneias conta a Aquiles sobre sua genealogia, desde a origem de Dárdano até seu nascimento, focando quando homens se mudaram para Ilíon, depois de Troia ter sido transferida para a orla marítima e Pérgamo se tornando a cidadela (*Iliada*; canto XX, vv. 215-242). Esse trecho sob a visão de Vico, nos expõe uma gênese de falares e das leis⁸⁰, tendo na figura narrada "homens", o corpo figurativo para a organização da sociedade dos trôades da qual Eneias pertencia, representando assim, como se organizavam os primeiros gentios.

Ao observarmos que a primeira língua fora um "falar divino", falado pelos primeiros gentios e pensada pelos *poetas teólogos* mediante universais fantásticos ou caracteres poéticos (*Sn44*, §199), de modo que as primeiras nações gentias tiveram seu Júpiter e seu Hércules, tendo seus inícios fabulosos, e assim, nascidas poéticas (*Sn44*, §196; §200). Ademais, como nos adverte Vico, a idade dos deuses sendo anterior à idade dos heróis, identifica em mais trechos dos épicos homéricos, uma língua anterior à língua da qual está inserido Homero (a língua heroica), denominando-a, como "língua dos deuses" (*Sn44*, §437). O primeiro é identificado na *Iliada* com a palavra *Briareu*, dita pelos deuses, e *Egéon* dita pelos homens (*Iliada*; canto I, vv. 400-407). O segundo em que se refere a um pássaro que os deuses o chamam de *χαλκίδα*, e os homens o chamam de *κῦμινδι* (*Iliada*; canto XIX, v.291). O terceiro onde um rio de Tróia em que os deuses o chamam *Xanto* e os homens o chamam de *Escamandro* (*Iliada*; canto XX, vv.72-75).

Já na *Odisseia*, Vico identifica apenas dois trechos; um a que os deuses chamam *πλαγκτῆς πέτρας* e os homens dizem *Cila e Caribidis* (*Odisseia*, canto XII, vv.61). O outro trecho se passa quando Hermes entrega a Odisseu um fármaco contra o feitiço de Circe, chamado pelos deuses de *moly* (*Odisseia*, canto X, vv. 277-305). Assim, utilizando destes relatos, sobretudo para reforçar seu argumento acerca dos falares divinos, como a primeira língua da idade dos deuses, Vico deixa claro seu intento de construção de uma metaforologia que engloba os caracteres poéticos, o que segundo Sammer:

[...] após discorrer sobre as metáforas antropomórficas fundadoras da cultura, Vico dá início à concreção formal de sua teoria dos caracteres poéticos. Desse modo, ele estabelece gradativamente o método de sua topologia. Ao apresentar a tese de que pensamento e linguagem surgem juntos, para então desenvolvê-la, demonstrando o distanciamento gradativo de ambos, Vico aproxima sua teoria da metáfora de uma teoria do signo (SAMMER;2018, p. 92-93).

Como podemos notar, esse aspecto da língua divina em ser uma linguagem imagética, voltada para os sinais, as *semioses visuais*, atende aos desígnios da aproximação viquiana à

⁸⁰ Cf. *Sn44*, §66.

teoria dos signos. Assim, esses significantes, como bem observamos acima, nos traz à luz a materialidade existente nesta língua divina, ou seja, os *acenos* (*cenni* ou *atti*, como se observa ao longo da *Sn*) representam muitas das vezes *corpos*, que carregam esse papel de "significantes visíveis", nos termos de Trabant. Desse modo, esses corpos como sendo as primeiras palavras em estrito, na idade dos deuses, estão no mundo como animais, árvores, córregos, pedras, rios. Tornando-se assim os significantes, as *palavras reais* (*parole reali*), os *acenos*, *gestos*, ou *atos*, demonstrativos que os seres humanos produziram com o movimento dos corpos (TRABANT; 2007, p.48).

Um exemplo interessante que Vico nos traz em relação às *palavras reais* que une a linguagem divina das imagens e os gestos, está situado a partir do relato histórico atravessado até os tempos do filósofo napolitano, acerca dos Cítas (*Sn44*, §48; §56; §99). Em que seu rei Idantirso, quando se preparava com suas tropas, para guerrear contra Dario I, dito o grande, respondeu ao rei Aquemênida, o qual lhe declarou guerra, cinco palavras reais.

Essas palavras são: uma rã, um rato, um pássaro, um dente de arado e um arco de assestar. A rã tinha o significado que ele (Idantirso), tal como as rãs que saem da terra nos climas úmidos, ele era filho daquela terra. O rato significava que assim como ele, tendo o rato feito ninho na terra para viver, ele fundou seu povo. O pássaro possuía um significado religioso, eram os auspícios⁸¹, ou seja, o rei não era submetido a nenhum homem, apenas aos deuses. Ao arado temos um significado rural, onde era exposto ele ter feito das terras da Cítia cultiváveis e então tê-las tomado pela força. E por último, o arco de assestar, que significa ele ter um vasto império com grande poderio militar, tendo ele a missão de defender seu império (*Sn44*, §435). Com esse exemplo, podemos compreender essa relação das *palavras reais* que englobam toda essa articulação dos *corpos* e dos *gestos* como significantes. De modo que demonstra um pouco do funcionamento desses primeiros falares humanos, inclusive quando menciona a questão dos auspícios, que fora a primeira sabedoria da gentilidade.

Passando para a segunda coluna das estruturas semióticas nas três línguas inseridas no modelo viquiano das três idades, chegamos ao segundo falar dos povos, correspondente à idade dos heróis, ou seja, uma linguagem falada por *símbolos*, o que segundo Vico, talvez reduzidas às divisas heroicas, isto é, às semelhanças mudas, tal como Homero designa os signos com que escreviam os heróis, **σήματα**. Esses signos deviam ter sua morfologia através de metáforas, imagens, ou semelhanças, e depois com o advento da língua articulada se fez instrumento do falar poético (*Sn44*, §438).

⁸¹ Cf. *Sn44*, §381.

Assim como a língua heroica é estabelecida dentre os seus símbolos e semelhanças, nos serviremos de alguns exemplos desta linguagem simbólica, sobretudo nas nomenclaturas heroicas, que traçam a antropologia presente na segunda idade viquiana, a respeito do uso da *força*⁸² no seguimento da vida em conjunto dos personagens da idade heroica. Iniciemos, portanto, que entre os gregos, os *nomes* teriam o mesmo significado que *caracteres*⁸³, donde o filósofo napolitano evoca o mote de um dos patronos da igreja, o Pseudo Dionísio Areopagita, com o seu **Περὶ Θεῶν ὀνομάτων**, isto é, acerca dos "nomes divinos", em que encontrou várias nomenclaturas atribuídas a Deus na bíblia, dando ao mártir religioso o reconhecimento do divino por suas características naturais. Com isso, sucedeu à teologia católica duas expressões quando refletem *de divinis characteribus* "sobre os caracteres divinos" e *de divinis nominibus* "sobre os nomes divinos".

Ao que *nomen* e *definitio* possuem o mesmo significado, que no estudo da retórica eclesiástica, se diz *quaestio nominis* "questão nominal ou nome em questão", de modo que se busca uma definição do fato ao orador que prepara seu discurso. Para os romanos os *nomes* tinham o significado primeiramente de "casas ramificadas em muitas famílias", ou seja, o *nomen* deveria referenciar à *gens* que fizesse parte (*Sn44*, §483). Os nomes referenciados às suas famílias, eram já presentes entre gregos que utilizavam dos *patronímicos*, que tem o significado de *nomes dos pais*, que Homero muito descreve quando menciona sobre a figura de "Aquiles Pelida" (pelida, filho de Peleu), ou "Odiseu Laércio" (filho de Laerte), patronímicos esses que se perderam na liberdade popular da Grécia, isto é, na formação da *politeia* helênica (da qual falaremos um pouco mais no terceiro capítulo).

No direito romano *nomen* tem o significado de *direito* (como coisas civis; ou direito de crédito, ou de devedor do estado). Devido a sua semelhança entre os gregos, a palavra **νόμος** significa *lei*, e dessa palavra deriva-se em **νόμισμα**, que quer dizer *moeda*; para os etimologistas, sua definição de **νόμος** venha para os latinos como *nummus*⁸⁴. Com efeito, sendo o *nomen* em igual proporção semântica ao *direito*, há aqui, uma relação "uniforme", como evoca

⁸² Cf. *Sn44*, §636; §667; §708.

⁸³ Como bem nota Trabant, os *caracteres* são um recurso terminológico que Vico utiliza para demonstrar a linguagem desenvolvida pelos primeiros gentios, de modo que sejam uma referência imagética à temporalidade citada, seja a idade dos deuses, heróis ou dos homens. O que denota, por exemplo, aos *caracteres poéticos*, como uma estação mental que uniformemente descreve cada período humano por suas sensações, virtudes, vícios etc. Por isso, o filósofo usa deste recurso, como mostra o linguista alemão: "O verbo grego *charássein*, que é a base de caractere, indica o incidir assim como *graphein*, o termo grego corrente para desenhar ou 'escrever'. Os caracteres poéticos são, segundo sua etimologia, imagens 'escritas', desenhadas pelos primeiros homens. Naturalmente são também, *mythos*, fábula. Vico recorre a inteira gama semântica da expressão 'caractere'. Ele mesmo se refere, por exemplo, aos caracteres da comédia grega e depois aos *charakteres ethikoi* (TRABANT;2007, p.56).

⁸⁴Cf. *Sn44*, §489.

o filósofo, em que para os latinos, *ius*, o direito e as gorduras das *vítimas* em ofertas a Júpiter (ou seja, os molhos dos pratos em hecatombe à divindade latina), que a princípio denominou-se *Ious*, e posteriormente derivam-se os genitivos *Iouvis* e *iuris*. Tal questão nos demonstra que o direito latino tenha se iniciado de forma de divina, como observamos nas *semioses* da primeira língua da gentilidade, em que *ius*, em seguida, *Ious* devido à uniformidade mental dos primeiros latinos, frente a adivinhação, que fora a ciência dos auspícios de Júpiter, com que regulavam todos os seus modos de vida, constituindo a uma jurisprudência às divindades e aos homens.

E, assim, começamos a refletir sobre o direito natural a partir da ideia dessa providência divina, com a qual nasce congênita a ideia de direito; o qual, como há pouco se meditou a causa, começou naturalmente a ser observado a partir dos príncipes das gentes propriamente dita e da espécie mais antiga, as quais chamaram "gentes maiores", das quais Júpiter foi o primeiro deus (*Sn44*, §398)⁸⁵.

A palavra *praedia* (fazendas) chamada pelos latinos, que fora denominada aos primeiros estamentos rústicos diferentes dos urbanos, sendo essas primeiras terras em que iniciara o cultivo agrícola, foram os primeiros prédios do mundo. Sendo assim, o primeiro domínio como *propriedade* que denominado pelo antigo direito romano como *manucaeptae* (provendo dessa *manceps* a obrigação do erário em bens imóveis) tornando-se as leis de *iura praediorum* (direito de divisa ou leis de divisa) para servidões consideradas *reais*, ou seja, *servitutes praediorum*, que se consolidaram em bens imóveis. Essas propriedades denominadas *manucaeptae* devem ter sido denominadas *mancipia* partindo da lei das XII Tábuas romanas, segundo Vico, no ponto *qui nexum faciet mancipiumque* (quem fizer a entrega do vínculo, também com aquela entregará o poder), uma formalidade jurídica atestada via a lei Petélia, fazendo os servos que antes serviam através de um débito, a servirem por toda sua vida mediante uma "prisão privada" (*Sn44*, §433; §115).

Semelhante aos latinos, na barbárie regressada (equivalente à Idade Média europeia), como anui Vico em relação aos *corsi* e *ricorsi* da História (*Sn44*, §1046, §1047, §1048), os italianos chamaram *potere*, significando aos seus bens uma aquisição pela força. Diante essa similitude, o filósofo atesta que ante os escribas e notários medievais, denominaram *presas terrarum* seus campos com seus termos. Já os espanhóis chamam *prendas* às divisas fortes, isto é, às coisas dadas como penhor. Para os italianos era denominada *imprese* às armas dos nobres e dizem *termini* para os significados das palavras e às armas nobres chamam igualmente *insegne*, donde provém o mesmo verbo *insegnare* (*Sn44*, §486)⁸⁶.

⁸⁵ Conferir também *Sn44*, §316 e §317.

⁸⁶ As *imprese eroiche*, os emblemas ou as armas dos nobres, isto é, dos heróis da segunda idade viquiana, representam os sinais de uma idade que se baseava pelo direito natural da força, do poder da conquista, muito

Em seus escritos a respeito das desenvolvimentos de Vico em relação à heráldica heroica, Andrea Battistini⁸⁷ nos regala com uma importante exegese ao entorno de tal questão. Quando nos relembra acerca do empenho do filósofo napolitano em suscitar uma explicação voltada à *dippintura*, acerca da bolsa sob o feixe de armas, ao lado da balança e do caduceu, como sinais que representam a formação do dinheiro tal como conhecemos, isto é, as moedas, e sustenta que a introdução monetária fora de modo tardio, pois, como consta nos épicos homéricos, não havia descrição em relação à moeda cunhada, demonstrando que estas moedas surgiram com os impérios civis já consolidados, e representando a marca heroica das armas nobres nas superfícies das moedas.

Frente a essas questões, Vico expõe a origem dos emblemas públicos, dos brasões, medalhas e das insígnias militares, donde proveio a palavra muda da disciplina militar, de modo que estes emblemas e insígnias, provieram mediante às armas nobres, ante a razão e o direito heroico. Portanto, com essa trajetória destes sinais heroicos e suas representações, o filósofo descreve-as como conectadas às *scienze dei blasoni* e às *scienze delle medaglie* (*Sn44*, §28). Battistini acrescenta que os brasões e as medalhas, e toda lógica envolta nas suas partituras, representam um "lugar" para a descrição do fundamento às outras duas condições do nascimento único e simultâneo da língua e da escrita (BATTISTINI;2004, p.134).

Com efeito, ao observarmos ainda na *dippintura* a carga conceitual e descritiva com que o filósofo acentua para a ocorrência de três línguas correspondentes a três espécies de natureza e governos, que compõem a *Nuova Scienza*, de modo como parágrafos acima descrevemos serem essas línguas, divina, heroica e humana (mediante as palavras convencionadas, isto é, *epistolares*). Conquanto, tendo nos seus transcurros, sobretudo na linguagem divina e heroica, todo o aporte sematológico (*Sn44*, §32), correspondendo à afirmação de que o par linguístico *lingua-escrita*, nasceram de forma simultânea (gêmeas) e caminharam juntas, "a par", indo contrariamente às teses já justapostas tanto por filólogos quanto filósofos do nascimento gradual entre o falar e o escrever⁸⁸ (*Sn44*, §33). Assim, feito essa descrição da questão dos sinais heroicos, Vico segue uma tradição dos estudos das heráldicas nobiliárquicas, que demonstram

marcada nas personagens homéricas. O que aparece também, na barbárie regressada, com as descrições heráldicas dos nobres em relação a suas famílias, seus brasões e suas insígnias. Desse modo, como assinala Trabant: "Com as *imprese eroiche*, uma expressão heráldica, Vico desenha como os sinais da segunda época, sobretudo nas figuras impressas sob escudos e outras armas dos heróis, os quais aparecem descritos com grande precisão nos poemas homéricos. Também as *imprese eroiche* são estruturas semióticas visíveis; para isso Vico religa também a expressão *sémata*" (TRABANT;2007, p.48).

⁸⁷ BATTISTINI, Andrea. *Vico tra antichi e moderni*; Il Mulino editrice. Bologna, 2004.

⁸⁸ Cf. TRABANT; 2007, p. 51-52.

uma linguagem muda ligada a uma marca gráfica, no encaicho de exprimir uma ideia pertencente a um dicionário mental comum a todas as nações.

O emblema é precisamente uma linguagem muda confiada a um sinal gráfico que, por ser legado com "relações naturais" à ideia que deseja significar, pertence a um léxico universal comum a todas as gentes. Não se pode excluir que a insistência sobre a própria teoria dos emblemas derivasse em parte pelas razões também oportunísticas: a matéria era ainda no Setecentos de vivíssima atualidade, sobretudo nos cenáculos das academias literárias que, em muitos casos, faziam pesquisa de uma figura emblemática e de um nome coletivo e individual a sua única razão de existir (BATTISTINI;2004, p.134).

Portanto, frente a essa passagem ao entorno das *semioses* da segunda língua viquiana, podemos perceber que a lógica inserida na *scienza delle imprese*, reveste, como pontua Battistini, na economia da semiótica e antropologia viquiana, de modo que as centralizam como função primária no elencar em última instância, às tratativas "genéticas" ao longo de toda busca na *Scienza Nuova*. Nesse sentido, pauta-se dentro de uma relação natural frente aos princípios da gentildade, na dialética dos tempos mediante as relações e modificações entre os indivíduos (*Sn44*, §147-§148)⁸⁹.

Por conseguinte, são essas relações naturais, tendo o pensamento primitivo a força criadora de imagens como resultado das sensações percebidas, que denotam às várias semioses nas idades divina e heroica, sobretudo na heroica, como momento em que as imagens passam a manifestar um *direito* e um *poder* sobre os objetos conquistados pela força, pois, "[...] a língua heroica, se refere ao poder [...] Vico chama essa língua 'simbólica' de língua armada. Ela é armada seja pelo fato que as armas são transportadoras de sinais, seja porque estes sinais são essas mesmas armas que garantem o poder" (TRABANT;2007, p.48-49). Desse modo, há uma mudança circunstancial na mentalidade dos primeiros gentios, como bem acrescenta Battistini:

Quando o pensamento primitivo cristaliza em imagens as próprias sensações, designando estavelmente o direito de propriedade, reivindicado com um hieroglífico gravado em termos divisores dos campos e reproduzível sob todos os objetos possuídos por um mesmo clã familiar, advém para a humanidade a passagem de um estado de natureza a um estado de cultura. O emblema heroico dá estabilidade a uma existência, por um lado, sujeita a um fluxo de impressões que se cancelam umas às outras, com "importantíssimas consequências", como diz Vico, "entorno à ciência do direito natural das gentes" (BATTISTINI;2004, p.135).

⁸⁹ "A linguagem entra por assim dizer, na história e, no mesmo instante, a história vêm desdobrando o próprio curso. A descoberta da história é neste sentido incluída naquele (processo) da linguagem. Deve-se pensar nessa introdução do critério genético na interpretação das coisas humanas, baseado sobre o postulado que identifica 'natureza' e 'nascimento' destes (*Sn44*, §§147, 148) seja sugerida imediatamente pela linguagem, da observação que o seu ser entregou sempre nos 'modos' do seu devir" (DI CESARE; 1993, p. 258).

Chegamos, por fim, na terceira e última coluna das estruturas semióticas que compõem a linguagem nas três idades viquiana. Discutiremos, portanto, em relação à terceira língua, a dita língua *epistolar*. Essa terceira língua está atrelada ao desejo de expressar o cotidiano comum dos "afastados", ou seja, para estreitar a distância em que estivesse um povo do outro, pois, ante essa idade, muitos povos já estavam em pleno período mercantil, como os gregos e os fenícios (*Sn44*, §439). Assim, como elucida Trabant, tudo indica que essa linguagem na idade racional viquiana, parece narrar uma passagem medial do visível ao fônico e auditivo. De modo como escreve Vico, esse falar tenha provindo de uma convenção dos povos, corrobora a uma passagem semiótica do natural e imitativo ao arbitrário e não imitativo.

Apenas a terceira língua, a língua humana, é linguagem corrente, *ordinary language*, feito a que Vico alude quando afirma que esta língua serve "para os usos vulgares da sua vida" (32). Também neste caso parece que a passagem à última língua, implica um salto verdadeiramente importante dos específicos "âmbitos do discurso" à totalidade e universalidade das "normais" necessidades da vida (TRABANT;2007, p.49).

O filósofo descreve como sendo a terceira língua "para os usos vulgares da sua vida", no sentido de estender a sua prática a todos aqueles personagens inseridos nessa idade racional, ou seja, a língua vulgar e as letras vulgares, são a gramática da "organização" do falar e o alfabeto da "estrutura" de escrever (*Sn44*, §440; §442). Ademais, acrescenta que essa língua chamada vulgar fora fundada pelo vulgo, que seriam as plebes dos povos heroicos; aos latinos os vulgos com os seus falares, eram assim chamados de *vernaculae*, ao que os gramáticos latinos chamavam de *vernae*. Esses vulgos com seu significado estavam execrados na nomeação aos "servos que nasciam nas casas dos escravos que eram feitos nas guerras", que a partir do convívio com seus senhores, aprendiam suas línguas e seus costumes (*Sn44*, §443). Para além desta comprovação, Vico ressalva que os primeiros vulgos em sua definição *vernae*, foram os ditos fâmulos dos heróis no período das famílias (potestades paternas), em que tempos depois formaram os vulgos dos primeiros plebeus das cidades heroicas (*Sn44*, §556).

Com efeito, sendo os falares vulgares formados mediante a convenção de cada povo, pois, sendo suas origens naturais, a sua significação deve ter seguido um fluxo natural, ou seja, as línguas vulgares derivaram-se das línguas poéticas, que são expressas a partir de seus corpos, compondo imagens, sendo resultado do uso da imaginação (*fantasia*)⁹⁰. Visto que a maioria das palavras conhecidas formaram mediante transliterações ou metáforas, por sons ou propriedades naturais, Vico nos demonstra ser a metáfora a constituir parte do corpo das várias línguas das

⁹⁰ Cf. SAMMER; 2018, p. 100.

nações gentias (*Sn44*, §444). Entretanto, o filósofo nos chama atenção a certa divergência ulterior entre sua tese linguística que engloba a metáfora como ente dos falares humanos, e as tendências em colocar os falares articulados como convencionados por pacto, de modo que seguiram as descrições aristotélicas ao entorno da linguagem na *Poética*⁹¹, deixando de considerar o que Platão reflete acerca do falar natural, isto é, envolto nos signos e nas imagens, descritas no seu diálogo acerca da formação e correção da linguagem, no *Crátilo*⁹².

Conquanto, o salto "dramático" que Trabant nos descreve em relação à terceira língua viquiana, a língua humana, fazem parte do intuito do filósofo napolitano em demonstrar que a linguagem humana do cotidiano, aquela usada diariamente, o coloquial e popular, o fônico daquela "arbitrariedade", fora construído por *falas (voci)*, ou seja, que há um passado de signos, dos gestos visíveis, das iconicidades, corpos, da *sémata* homérica das línguas divinas e heroicas que operam em conjunto a essa língua humana da terceira idade. Assim como enunciamos no início deste tópico, o caminho da linguagem está atrelado ao caminho do pensamento, ambos desenvolvimentos são coetâneos, por isso, há uma reciprocidade ante as línguas divinas e heroicas, de modo que se derivam na língua humana com os seus devidos resquícios, como anuncia Sammer:

[...] De fato, é a permanência da língua muda na linguagem moderna que fará da interpretação (*interpatrio*) uma jornada rumo ao "pá!" inicial e, portanto, à imagem de Jove, reunidos em um mesmo esquema. Esses primeiros sons, gestos e imagens dão origem à "língua muda" e aos "caracteres divinos" [...] As letras (*grammata*), os desenhos e as figuras do "falar escrevendo" são os sinais do corpo que se inscrevem no espaço, sobre ele agindo e simultaneamente sofrendo suas ações. A escrita gestual dos antigos não distingue pensamento e linguagem. Nesse sentido, é possível "falar com hieróglifos". Vico diz ser necessário buscar as origens e, portanto, o "significar natural", que identifica na língua muda. Composta de gestos, monossílabos e palavras reais, restos das ações dos primeiros homens de consciência recém-desperta, a língua muda não é desprovida de som, pois "os mudos emitem os sons informes cantando, e os gogos também cantando soltam a língua para pronunciar" (SAMMER; 2018, p.102-103).

Portanto, para concluir, podemos considerar nesta formação das estruturas semióticas das três línguas da teoria histórica viquiana, que seus inícios foram simultâneos, ou seja, ao mesmo tempo, se teve os deuses, heróis e homens, pois, os homens usavam de sua imaginação para fantasiar os deuses, e a partir disso acreditavam ser sua natureza heroica mescla da natureza

⁹¹ Segundo Aristóteles a linguagem está imbuída numa ordenação lógica, própria já dos desdobramentos da sua *Tópica* em relação aos "lugares e formas" do discurso. Sendo assim, para o filósofo grego, "São as seguintes as partes da linguagem: letra, sílaba, conectivo, articulação, nome, verbo, artigo, flexão e frase" (*Poética*; 2004, p. 61).

⁹²Cf. 425 d e 438 d.

divina. Então neste mesmo tempo iniciou-se a formação destas três línguas, que se desenvolveram em simultaneidade às letras.

Entretanto, essas três línguas possuem consideráveis diferenças entre si; enquanto a língua dos deuses em sua primitividade foi quase toda muda e muito pouca articulada, isto é, que a linguagem divina fora composta de imagens frente às substâncias animadas mediante as sensações dos corpos e "pouca articulada" no sentido de uma conceituação dos "significados" dos objetos, como acontece numa época em que já ocorre a reflexão filosófica, "os poetas teólogos foram os sentidos, os filósofos foram o intelecto da sabedoria humana", diz Vico (*Sn44*, §363; §779).

Quanto a língua dos heróis, mesclava a articulação da fonética e a "mudez" das imagens, vistas nas línguas vulgares e nos caracteres heroicos em que escreviam os heróis, onde Homero escreve **σήματα**. Para a língua dos homens sua característica principal era de uma língua bem articulada e pouca muda, ou seja, distanciada das imagens, de suas gêneses corpóreas, identificando assim, um valor maior às palavras (*significados*) que aos objetos (*significantes*) que representam essas palavras (*Sn44*, §446). Como bem pontua Sammer, a despeito da linguagem racional da idade dos homens:

Todavia, com a consciência do alexandrismo (versos em dodecassílabos), a linguagem da idade dos homens distancia-se de sua origem corpórea e, assim, nasce a filosofia da idade racional. A fala por caracteres convencionados apresenta certa rigidez ao lidar com som e sentido, permitindo poucas variações e recorrendo sempre ao sentido que identifica como próprio. É, portanto, uma fala propícia ao conceito, tal como veiculado e compreendido pelos modernos. Contudo, mesmo essa linguagem mais racional tem origem no senso comum, oriundo de uma metafísica poética, embasada pela percepção do sensível. Assim, ela abarca as línguas muda e simbólica, ainda que delas não usufrua de modo consciente. De todo modo, as metáforas permanecem atuantes na língua vulgar da idade dos homens (SAMMER;2018, p. 107).

Ademais, Vico conclui que em relação à segunda idade, fora necessário à língua heroica no seu princípio ser desconstruída⁹³, e por essa razão, a dificuldade em compreender certas fábulas. O exemplo acerca deste problema é a fábula de Cadmo, o fenício. Ele mata uma grande serpente, tira-lhe os dentes e os semeia nos campos (põe abaixo a grande selva e torna à terra arável para o cultivo, donde os "dentes" fora a antiga denominação para as ferramentas de lenho curvo que trabalham o solo para plantio), lança uma enorme pedra (significando as terras não

⁹³ "Desconstruídas" no sentido de decodificar as fábulas e as metáforas inseridas nelas, de modo que demonstram o caráter antropológico dessa idade heroica, por trás de suas fábulas, metáforas e símbolos. Bem como nos elucida Trabant, acerca dessa decodificação: "Em relação a isso, a segunda língua, que garante as reivindicações de poder, é decisivamente mais 'pragmática' no sentido linguístico: os emblemas heroicos dizem de modo drástico: 'esta ao longe, lá onde há o meu sinal inicia o território sujeito ao meu domínio!', isto é, eles se voltam ao outro. Por outro lado, porém, para fazer isso, empenham uma notável despesa semântica e figurativa, o que significa que nos 'símbolos' a 'representação' do herói é ainda claramente em primeiro plano" (TRABANT;2007, p. 50).

aráveis que os fâmulos queriam para si), das valas nascem homens com armas, onde estes se confrontam até a morte (demonstrando as várias contendas agrárias entre os plebeus e os heróis, que tomam para si o direito aos fundos das terras), e em seguida, Cadmo se transforma em serpente, fazendo surgir assim, os senados aristocráticos, com que os latinos, como anuí Vico, disseram *Cadmus fundus factus est* (as terras são de Cadmo ou os territórios são da lei), concordando entre os gregos que Cadmo transformando-se em dragão, escreve as leis com sangue (*Sn44*, §446; §679). Demonstrando assim, a característica dos heróis em atestar seu direito mediante a força.

Simultaneamente à formação do caráter divino na figura de Júpiter, caráter esse que fora o primeiro pensamento dos homens primitivos, paralelamente teve a formação da língua articulada mediante *onomatopeias*. Sendo aos latinos, o caráter divino de Júpiter construído a partir do som de um trovão, que fora denominado por eles como *Ious*; e deste sibilar do raio denominou-se aos gregos Ζεύς. Para os orientais (os povos do oriente médio) o fogo ao crepitar produzia um som que o chamavam *Ur*, que poderia provir de *Urim*, que é a potência do fogo; desta mesma origem aos gregos se tem a denominação do céu, οὐρανός, e para os latinos, o verbo *Uro* que significa queimar, e onde da mesma derivação do raio, proveio *Cael*, que significa céu (*Sn44*, §447).

[...] Também em Vico encontramos, portanto, a tese da linguagem originariamente onomatopoiética, porém, como momento de um processo sematogenético mais amplo. Segundo o exemplo que Vico sempre cita, a primeira palavra articulada pronunciada pelos homens é uma imitação onomatopoiética dos temporais. A tal propósito é interessante notar que, ao contrário de outros teóricos que retenham que esta representatividade originária seja universalmente igual e em tal sentido "natural", Vico vê desde o início a possibilidade da *diversidade* da imitação. Ele reconhece a realidade evidente, também sempre ignorada, que a representatividade ou iconicidade não coincide com a universalidade: se pode, no entanto, reproduzir o sibilo do relâmpago, estrondo do trovão ou o crepitar do fogo (TRABANT;2007, p. 54).

Em suma, o intento do filósofo napolitano ao entorno de sua filosofia da linguagem, como bem nota o linguista alemão, era de um empreendimento *crítico*. E essa criticidade estava voltada às reflexões logocêntricas que imperavam na modernidade, a famosa " vaidade dos doutos" (*Sn44*, §59; §140). Atribuindo como pano de fundo à modernidade, ou seja, com toda sua língua fônica estritamente desenvolvida, a um passado "rústico e selvagem", frente àquela essência viquiana em relação às naturezas das coisas criadas e a ordem de seus nascimentos (*Sn44*, §147). Como bem enuncia o linguista alemão, sobre a sematogênese viquiana:

Com a sua história sematogenética, Vico desconstrói então a linguagem "humana" fônica, arbitrária, convencional, comunicativa, feito de palavras e releva que isso é apenas aparência, e que a seu fundamento se encontra, qual

seu ser real, aquela história— feita de imagens visíveis, icônicas, naturais, cognitivas, "divinas" e "heroicas" [...] Vico vê que a semiose é um fato somático total, "escrever" e "cantar" contemporaneamente. É evidente que em tal modo o professor de retórica introduz na filosofia o reconhecimento da retórica, segundo o qual, a *locutio* consiste *vox* e *actio* e empenha então o inteiro corpo humano. Ele entende qual posição a linguagem ocupa na problemática gnoseológica: "coloca no meio a mente e o corpo" (TRABANT;2007, p. 58-59).

Capítulo 3 – A chave hermenêutica da *Nova arte crítica*: Homero e as referências *filológicas e políticas da gentilidade*

3.1 – Vico e a *questão homérica*

Prosseguindo com nossa reflexão, chegamos ao *tópos* de grande relevância à busca viquiana sobre a antiguidade humana e seus aparatos: *a questão homérica*. A figura do poeta grego no escopo da *Scienza Nuova* possui grande importância nos desdobramentos de sua busca pela natureza comum das nações, e desde a *dipintura*⁹⁴ a figura do singular poeta está presente em sua explicação da obra, já expondo ao leitor toda a conjectura teórica em que se encontrarão seus escritos.

Nesse sentido, o espectro homérico no pensamento de Vico está ligado intimamente no seu projeto por uma "Nova arte crítica que até agora tem faltado, entrando na procura da verdade sobre os autores das nações mesmas [...]" (*Sn44*, §7), ou seja, que a partir de uma investigação acerca de Homero e suas obras, explorando a estrutura conceitual da nova arte crítica em que a filosofia examinasse a filologia (como fora exposto nos capítulos anteriores), é que se chegaria aos artefatos ou demonstrações da mentalidade dos "representantes" da gentilidade. Notoriamente, o filósofo napolitano considerava os dois poemas homéricos, *Iliada* e *Odisseia*, como testemunhos históricos contendo dois momentos distintos da civilização grega em suas origens.

⁹⁴ Sobre a figura do poeta grego em sua *spiegazione* diz: "O mesmo raio irradia do peito da metafísica para a estátua de Homero, primeiro autor da gentilidade que chegou até nós porque, por virtude da metafísica (a qual se construiu, desde o início, sobre uma história das ideias humanas, desde que começaram tais homens a pensar humanamente), é que nós descemos finalmente às mentes tolas dos primeiros fundadores das nações gentias, todos de robustíssimas fantasias; e – por isso mesmo, pois não tinham mais do que a única faculdade, e mesmo assim toda confusa e estúpida, de poder usar a mente e a razão humanas –, comprova-se que os princípios da poesia eram, não apenas diferentes, mas também totalmente contrários daqueles que, até agora, se pensou, e que, por essas mesmas razões, surgem como princípios ocultos da sabedoria poética, ou seja, a ciência dos poetas teólogos, a qual foi, sem dúvida, a primeira sabedoria do mundo para os gentios. E a estátua de Homero sobre uma base em ruína quer significar a descoberta do verdadeiro Homero (que na *Scienza Nuova* impressa pela primeira vez tinha sido por nós pressentida, mas não compreendida, e nestes livros, refletida plenamente demonstrada); o que até agora desconhecido, nos tem mantido ocultas as coisas verdadeiras dos tempos fabulosos das nações e, muito mais, as que já todos desesperávamos de saber sobre o tempo obscuro e, por consequência, as primeiras origens verdadeiras das coisas do tempo histórico: que são os três tempos do mundo que Marco Terêncio Varrão (o mais douto escritor da antiguidade romana) nos deixou escrito na sua grande obra intitulada *Rerum divinarum et humanarum*, que se perdeu" (*Sn44*; §6).

Apesar do termo "questão homérica" não estar contido nas páginas da *Scienza Nuova* ou no vocabulário viquiano, é frequente que em nossa contemporaneidade os pesquisadores da filosofia de Vico, o incluam no *rol* dos estudiosos que se dedicaram a investigar as tratativas dos épicos do poeta grego. Assim como nos evidencia Codina⁹⁵ em seu artigo sobre a filologia do verdadeiro Homero, quando diz que:

Por outro lado, Vico forma parte da história dos estudiosos homéricos e realiza uma importante aportação da que como assinala Cerri, pouco ou nada tem sido utilizada na denominada "questão homérica". Em efeito, G. Cerri estudou Vico como verdadeiro precursor da interpretação oralística da poesia homérica, quem conclui que Vico define com exatidão científica o conceito de tradição oral como memória criativa, sendo mais atrevido que Wolf ao considerar os poemas uma obra coletiva com a colaboração inconsciente entre bardos mediante o procedimento da memória-improvisação através de uma cadeia ininterrupta de *performances* épicas, e não um simples aglomerado de poemas independentes mais curtos. Desde logo, G. Cerri lamenta seu desconhecimento, em geral, por parte dos estudiosos de Homero (CODINA; 2003, p.55).

O interesse por Homero nos vários segmentos das ciências humanas permeou durante vários séculos ao longo da História. Desde o período clássico grego, passando pela helenística as várias figuras do pensamento ocidental se debruçavam sobre os textos homéricos, como a leitura de Platão nos diálogos da *República* no famoso livro VII acerca dos poetas, e em seguida com Dionísio Longino que segue a tese de que haveria uma secreta filosofia nos épicos do poeta grego. Essas investigações acerca da figura homérica se intensificaram de forma pormenorizadas no final da modernidade, fruto dos vários trabalhos elaborados na tradição filológica do Renascimento, a revolução do século XVI na jurisprudência e a *Querelle des anciens et modernes*. Sobre a *querelle* em específico, houve também um debate caloroso na França moderna de Luís XIV. Dois membros da *Academie française*, Charles Perrault e Nicolas Boileau⁹⁶, debatiam animadamente em relação a poética homérica. Não obstante, cada um a *suis generis* demarcava opinião desde a pátria de Homero até a sua própria existência, em certo modo antecipando as tratativas a que Vico se debruçou no seu terceiro livro da *Scienza Nuova*. André Malta⁹⁷ no prefácio de seu livro intitulado *Homero Múltiplo* destaca os pontos gerais

⁹⁵ CODINA, Grau Ferran. Las razones filológicas del verdadero Homero. In: *Vico nella Storia della Filologia*, a cura di Silvia Caianiello e Amadeu Vianna; Napoli: Alfredo Guida Editore, 2003, pp. 53-77.

⁹⁶ SILVA NETO; Sertório de Amorim. Della Discoverta del Vero Omero. O colóquio de Vico com a crítica homérica francesa de Perrault e Boileau. In: *Logos – Rivista di Filosofia*. Napoli: Diogene Edizioni, 2013. pp. 43-57.

⁹⁷ MALTA, André. *Homero Múltiplo: Ensaio sobre a épica grega* – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2012.

acerca do desenvolvimento do quesito científico dos estudos homéricos, e assim, nos enuncia a respeito do poeta grego:

Multiplicidade e unidade são duas noções que há muito acompanham Homero e que se confundem com a própria história do estudo de sua poesia. Autor de um *corpus* restrito (as duas grandes epopeias gregas) ou vasto (incluindo-se aí uma série de outros poemas menores e perdidos); autor que pode ser um só, muitos ou incontáveis (e, portanto, não mais "autor"); épicos resultantes de uma longa e variada tradição, ou da inovação de um só; poemas que podem ser vistos como narrativas coesas e bem amarradas (unas), ou conglomerados de camadas diversas; que podem ser reduzidos a textos originais, ou abertos à multiformidade oral; realidade apresentada em seus versos que se liga a um período específico da Grécia Antiga, ou a séculos sucessivos, simultaneamente: foi o conjunto desses problemas e dessas tensões que deu corpo à chamada Questão Homérica desde o final do século XVIII (MALTA; 2012, pp. 11-12).

Sabemos que a suposta existência de Homero está situada entre os séculos IX e VIII a.C, no início do chamado Período Arcaico. Um período que se iniciava com o fim do período palaciano (séculos XVI à X), resultantes das migrações humanas do II milênio vindas possivelmente do norte do Cáucaso (onde hoje está situado o sul da Rússia), e do leste da Anatólia (hoje Turquia). No período palaciano, Micenas juntamente a Creta se destacam como representantes históricas de tal período, e tendo na figura do wa-na-ka, ou *ánax*, uma autoridade que trazia em si várias funções de estado, como chefe militar, responsável pela vida religiosa e legisladora, essa última tarefa ligada muitas vezes à aristocracia palaciana (VERNANT; 1986).

Este relato só nos foi possível graças aos fragmentos em "tabuinhas" de argila de um sistema de escrita presente nesses primeiros períodos da Grécia, as plaquetas do linear A e linear B, mais precisamente B, pois ainda há investigações para o deciframento da primeira plaqueta. Questão de grande interesse para os helenistas e entusiastas, a tratativa acerca da grafia e seu processo de desenvolvimento no mundo grego rendem debates calorosos, pois, com os estudos das plaquetas se tem o objeto que demonstra já uma grafia fixada nas sociedades palacianas do mediterrâneo grego, mesmo que, como nos atenta Vernant, tal escrita estava sob uso principalmente das questões econômicas para manutenção das provisões militares e alimentares, não tendo ainda sido descobertos, relatos poéticos, religiosos ou legislativos.

O que nos leva ao hiato de alguns séculos após a queda do sistema palaciano, das sociedades helenas ágrafas, em que a ebulição dos *poetas*, *aedos*, *líricos* e *rapsodos*, utilizam da oralidade e memória dando início a uma tradição oral de épicos, poemas e récitas religiosas, que mesmo após a tardia e lenta reintrodução da escrita a partir do século VIII (MORAES;

2012)⁹⁸, ainda encantou o mundo helênico no período clássico (século V ao IV a.C) dos dramaturgos, filósofos, *basileus* e legisladores. Desse modo, a tradição oral tem um peso histórico bastante importante na construção de um povo, como no caso dos helenos, tendo nas representações de Homero e Hesíodo, a demarcação de certa cultura unitária. Sobre o peso da oralidade, diz Malta:

A partir desse trabalho, hoje é possível afirmar com segurança que a poesia homérica é fruto de uma tradição de poesia oral, desenvolvida dentro de uma cultura ágrafa, e que a *Iliada* e a *Odisseia* atestam a importância que a voz tinha nessa cultura, como supremo meio de comunicação e informação. Sabemos, no entanto, que a sobrevivência desses e de outros poemas deve-se ao emprego tardio da escrita (reinserida na Grécia a partir do século VIII a.C), e que, portanto, o que temos diante dos olhos não é um mero retrato de um desempenho oral, mas (pelo simples fato de usarmos nossos olhos) fruto da contaminação da oralidade pela escrita, num grau que não podemos precisar, mas que, de todo modo, não rouba aos poemas suas notáveis características orais. Em outros termos, o que temos é um registro gráfico da voz, uma situação mista, mas em que a voz tem precedência sobre o registro, ainda que se encontre "refratada" por ele (MALTA; 2012, pp. 13-14).

3.2 – A busca do verdadeiro Homero

Nessa perspectiva, vamos ao encontro do pensamento autêntico de Vico. Sua tese fecunda acerca da linguagem, em que se iniciou primeiramente muda, isto é, mediante imagens e sinais⁹⁹ (*Sn44*, §226; §412), coetânea a possibilidade do pensar, nos demonstra a carga da simultaneidade em que *fantasia* e *linguagem* propiciaram aos primeiros povos, uma mola propulsora para o desenvolvimento de sua organização nos estamentos civis. E assim, como veremos nas próximas páginas, estão situadas as seguintes prerrogativas de Vico acerca de Homero: Sabedoria secreta, Autoria dos épicos, Pátria do poeta e Faculdade poética. Estes tópicos estão interligados com a tese viquiana da linguagem e sua concepção de História. Tal como nos elenca Codina, a autenticidade de Vico está na sensibilidade do observar estes tópicos mencionados:

A originalidade, ou se preferir, a singularidade de Vico consiste em ter sacado de Homero das discussões estético literárias desenvolvidas sobre todo o contexto-marco da *Querelle*, um apoio documental, uma confirmação

⁹⁸ MORAES, Alexandre Santos de. *O ofício de Homero*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2012.

⁹⁹ Significa a movimentação de um corpo como exposição de uma ideia, gestos que podem expressar um ímpeto para se comunicar.

filológica, uma prova testifical do sistema de pressuposições e princípios levantados na *Scienza Nuova* (CODINA;2003, p.56).

Iniciemos, portanto, os pontos teóricos a que Vico suscitou sua investigação acerca do verdadeiro Homero. Diante dos temas abordados no Livro II da *Scienza Nuova*, a que o filósofo nos denota ter sido a sabedoria poética uma "sabedoria vulgar dos povos da Grécia", em que primeiramente surgem os poetas teólogos¹⁰⁰, seguido dos heroicos, de modo que as referências trabalhadas possam ser por suas consequências, ter a figura de Homero constada também como imbuída a estas sabedorias. Assim como a tradição de pensadores que creditaram ao poeta grego, uma sabedoria secreta (*Sn44*, §780).

Por uma concepção de que o poeta grego estivesse em acordo com seu tempo, isto é, em conformidade com os costumes vulgares da Grécia em seus tempos bárbaros, acreditando que as situações relatadas nos épicos fossem narrativas do *zeitgeist* helênico, pois como atesta Vico, "[...] tais sentimentos e costumes vulgares fornecem aos poetas matérias próprias" (*Sn44*, §781). Dessa forma, com todas as descrições feitas nos épicos homéricos acerca dos deuses, isto é, as várias contendidas olímpicas em relação às atividades humanas e numinosas, seja o destino aqueu na guerra troiana, ou a volta de Odisseu à sua amada Ítaca, demonstram um caractere de força. Uma força que como menciona o filósofo napolitano representa uma cadeia, ou seja, uma hierarquia entre os deuses que se estendem até os mortais.

Nesse sentido, Vico observa o quanto de ferocidade há nas contendidas dos épicos de Homero, como o golpe que Athena executa em Afrodite e a pedrada lançada em Ares¹⁰¹. O que para o filósofo estaria em desacordo com a crença vulgar de que Athenas representasse sumariamente a sabedoria, a deusa da filosofia (*Sn44*, §591-592), não uma numinosa cheia de fúria em *hybris* como é retratada ao longo da *Iliada*. Assim, observa que estas ações poderiam representar uma exposição do modo de agir dos gregos dos tempos bárbaros, o que fora contrário no pensamento dos autores do direito natural acerca da natureza dos primeiros povos.

¹⁰⁰ Sobre o substantivo *poeta* e o adjetivo *poético* que se acompanha ao longo do Livro II, nos diz Sammer: " O adjetivo 'poético (a)', que Vico reserva à segunda grande idade de sua história, é amplamente empregado no sentido de 'criador (a)', conforme o verbo *poieîn* (fazer, fabricar, compor) e o substantivo *poïesis* (criação, confecção, fabricação) da antiga língua grega. Além de apresentar a teoria viquiana dos universais fantásticos, fruto da 'pesquisa obstinada' de quase toda a 'vida literária' de Vico, o livro segundo, 'Della Sapienza Poetica' ('Da Sabedoria Poetica'), o maior da *Ciência Nova*, pode ser lido como um compêndio dos traços mais marcantes dos antigos poetas e de sua linguagem, mas também como crítica à moderna teoria do conhecimento (SAMMER; 2018, p. 187).

¹⁰¹ Cf. *Iliada*, canto XXI, vv. 404-425.

Outro exemplo consta na *Odisseia*, de quando Athena transfigurada em homem conversa com Telêmaco e lhe explica sobre a finda da pugna em Troia, rememora os sofrimentos dos guerreiros aqueus que nem ao menos foram sepultados, jazidos aos campos rochosos em que se banquetavam as Harpias; ao elogio a Odisseu, rememora ainda a sagacidade de ter buscado em Éfira ervas venenosas de modo a cingi-las nas setas das flechas aqueias¹⁰². Tudo isso denota as atrocidades vividas em Troia à época da guerra, e nenhuma talvez maior, fora a do corpo insepulto de Heitor, em que não fosse o pedido de Príamo a Aquiles (que arrastou o corpo de Heitor em volta das muralhas durante três dias), não teria sido sepultado e tendo hecatombes, honrado o príncipe troiano.

Por conseguinte, tendo a poesia, a finalidade de amansar a cólera e a ferocidade do vulgo, sendo os poetas *misteres* nesta arte, como objeta o filósofo napolitano (*Sn44*, §782), não seria própria de um homem sábio, incitar o vulgo através de seus versos, a comportamentos coléricos, para se deleitarem com tal arte. Também não estaria em consonância à sabedoria do homem, despertar em outros homens, o prazer pela vilania como é retratada nas várias passagens da *Iliada*, em que injúrias são proferidas nas contendas entre os deuses (em que Ares chama Athena de 'mosca canina') e as discussões dentre os aqueus, da qual mais emblemática está situada à discussão entre Agamêmnon e Aquiles, na ágora dos senhores helênicos, acerca da restituição de Criseida a seu pai Crises, sacerdote de Apolo, que talvez por tê-la sequestrado, estaria o nume trucidando o exército aqueu¹⁰³; além disso, ainda trocam injúrias pelo rapto de Briseis por Agamêmnon, a que Vico adjetiva como "estultícia" do rei Atreide, ações estas que estariam todas interligadas com a cólera futura em que estaria Aquiles quando seu dileto Pátroclo fosse morto. E sobre essas ações violentas e injúrias proferidas pelos personagens homéricos, Vico diz:

Eis o Homero que até agora, se acreditou ter sido o organizador da política, ou seja, da civilização grega, que começa, a partir desse fato, o fio com que tece toda a *Iliada*, cujos principais personagens são um tal capitão e um tal herói, como nós demos a ver Aquiles, quando raciocinamos acerca do *Heroísmo dos primeiros povos*. Eis o Homero, como aqui mesmo havemos de mostrar, insuperável na invenção dos caracteres poéticos, dos quais os maiores são tão inconvenientes a esta nossa natureza humana civil! Mas eles são muitíssimos indecorosos, como acima se disse em relação à natureza heroica dos obstinados (*Sn44*, §783).

¹⁰² Cf. *Odisseia*, canto I, vv. 255-261.

¹⁰³ Cf. *Iliada*, canto I, vv. 225-370 / canto XXI, v. 395.

Diante das várias expressões emocionais demonstradas nos épicos, nenhuma é mais assinalada quanto à embriaguez empreendida pelos personagens homéricos, e destas, Vico nos atenta ao modo como os heróis abusam da bebida e após se saciarem dela, com o ânimo afligido, lamentam todos os acontecimentos que a moira traçou até então. E assim observa o caso de Odisseu, quando no palácio de Alcínoo, ao fim de uma hecatombe prestada pelo rei feácio aos deuses, tendo todos comido e bebido, o herói ao ouvir Demódoco (o aedo) iniciar a récita sobre a guerra de Troia, começa a chorar profusamente, e percebendo que todos o observam se cobre com o manto púrpuro se envergonhando da situação (*Odisseia*; canto VIII, vv. 72-87). Toda essa atitude, Vico nos faz atentar a questão dos heróis, pois, a lamúria, a aflição e consolação, não estão no aporte dos heróis, e sim dos filósofos. O que demonstra que tais exercícios emocionais são mais executados quando a razão é cultuada, por isso "preceitos dignos de um filósofo", como atesta o filósofo napolitano.

Quando se observa as comparações usadas pelo poeta grego nos épicos, os personagens estão sempre tomando as feras ou outras coisas selvagens por comparações nas várias passagens dos poemas. Tal questão, Vico refere-se a Scaligero, em sua *Poética*, demarcando que fora necessário ao poeta grego se fazer compreender ao vulgo "feroz e selvagem". Por outro lado, essas comparações não seriam utilizadas por um engenho que estivesse ambientado a algum modo de filosofia e ter sido civilizado por ela.

[...] Nem poderia nascer de um ânimo humanizado compadecido por alguma filosofia aquela truculência e ferocidade de estilo com que descreve tantas, tão variadas e sanguinárias batalhas, tantas, tão diferentes e todas de maneira tão extravagantemente crudelíssimas espécies de matanças, que constituem particularmente toda a sublimidade da *Iliada* (*Sn44*, §785).

Portanto, a constância reflexiva moral em que a filosofia exige aos filósofos, limita sua aproximação às emoções torpes, como a cólera, selvageria e a cupidez. Um poeta imbuído a uma filosofia tampouco confeccionaria personagens tão fora da constância moral da filosofia, e como observamos todos os personagens homéricos, a inconstância de suas atitudes são demonstrações de uma natureza humana "primitiva", como a explosão de Aquiles, quando Príamo entra em sua tenda no intuito de restituir o corpo de Heitor e por uma palavra dita, Aquiles explode em fúria ameaçando cortar a cabeça do rei troiano; demonstrando nenhuma hospitalidade a Príamo (que fugiria muito das regras de convivência nos épicos homéricos, isto

é, estaria violando uma tradição), e também demonstrando nenhuma compaixão a um pai que perdeu o filho e seu único desejo fosse restituir seu corpo para dar-lhe um enterro honrado.

Assim, Vico chega à conclusão de que em Homero não há uma sabedoria oculta da qual o faz semelhante aos filósofos, entretanto, representa uma mentalidade "quase" ferina que em outrora era mais presente aos seres humanos. E sobre estes costumes e a tal sabedoria oculta homérica, diz o filósofo:

Tais costumes rudes, vilanescos, ferozes, orgulhosos, volúveis, irracionais ou irracionalmente obstinados, levianos e estúpidos, como os que demonstramos no segundo livro, nos *Corolários da natureza heroica*, que não podem ser senão de homens quase crianças por debilidade da mente, como que femininos pela robustez da fantasia, como de jovens violentíssimos pela ebulição das paixões; pelo que há que negar a Homero toda e qualquer sabedoria secreta. Coisas essas aqui refletidas que são matérias pelas quais começam a surgir as dúvidas que nos colocam na necessidade de procurar o verdadeiro Homero (*Sn44*, §787).

3.3 – A idade e a pátria de Homero

A busca ao verdadeiro Homero trouxe a Vico especulações acerca da pátria e da idade do poeta grego, e com isso, levou o filósofo a conjecturar o logradouro dos épicos homéricos. Diante as várias contendas envolvendo as cidades gregas que reivindicavam ser o berço de Homero, e a dificuldade em localizar autores anteriores e posteriores a ele (*Sn44*, §788), afinal, ainda não haviam sido descobertos os materiais das tábuas em escrita cuneiforme, na Mesopotâmia, da qual se tem o épico mais antigo do mundo, a Epopeia de Gilgamesh, rei de Uruk¹⁰⁴. Por essa dificuldade, coube a Vico questionar acerca da idade e da pátria de Homero, sendo esses tópicos, chaves importantes na cronologia da gentilidade.

¹⁰⁴ O interessante comentário do professor Jacyntho Lins Brandão à sua introdução na tradução do épico mesopotâmico, nos narra a atmosfera de um poema cuja antiguidade é a maior até então catalogado. A partir de uma escrita primitiva e imagética (no sentido da diferença de seus caracteres alfabéticos em relação aos nossos), como é o caso da escrita cuneiforme, nos instiga acerca desse processo tão deslumbrante e decisivo na formação do pensar humano, que é a questão da linguagem. E observando uma cultura anterior à formação da cultura grega, só nos pode deixar bastante entusiasmados nas pesquisas acerca dos povos antigos. Nas palavras de Brandão, percebemos essa importância: "O que nele (o poema) se narra é como Gilgamesh, o quinto rei de Uruk depois do dilúvio, passa por experiências existenciais marcantes que o levam a compreender os limites da natureza humana, os quais se impõem mesmo para alguém, como ele, filho de uma deusa e, por isso, dois terços divino e apenas um terço humano. É provável que ele tenha reinado de fato, por volta do século XXVII a.C., e que, em vista de seus grandes feitos, em especial, a construção das muralhas de Uruk, se tenha desenvolvido em torno dele e de seu nome as diversas narrativas heroicas que se conhecem a partir do século XXII a.C., inicialmente em sumério, em

Poderíamos situar Vico entre os pensadores que acerca de Homero, distinguem os ciclos poéticos entre a *Iliada* e a *Odisseia*, nomeado assim primeiramente como um "separatista", mas de acordo com (MALTA; 2012), as discussões a respeito dos épicos homéricos estão hoje definidas entre os pesquisadores vinculados resumidamente, a uma tese *unitarista*, isto é, uma facção de intelectuais que visam buscar uma coesão textual nos poemas homéricos, e com isso, preocupada em recuperar a qualidade artística e construtiva do poeta grego. Enquanto a tese *analista* (da qual poderíamos incluir Vico) está voltada às nuances quanto às dessemelhanças e uma estratificação que encontravam nos épicos homéricos. Desse modo, é preciso expor que cronologicamente, a tese *analista* foi predominante no século XIX, enquanto a tese *unitarista* adveio como uma reação crítica no século XX. Diante desse fato, poderíamos incluir Vico como um pensador "predecessor" no século XVIII do movimento homerista *analista* do século seguinte, com os argumentos que veremos a seguir.

O filósofo napolitano enxergava as descrições contidas na *Iliada* e *Odisseia*, um testemunho da dissonante univocidade acerca da figura de Homero¹⁰⁵. Vico nos chama a atenção àquela passagem da *Odisseia* em que hóspede da utópica pólis dos feácios, Odisseu conversava com o rei Alcínoo sobre as embarcações velozes e a possibilidade de o ajudarem a voltar para casa. Na vaidade em defender a sua pólis como a melhor na arte de navegação, o rei feácio afirma ao herói que suas naus poderiam levar Odisseu a qualquer lugar que fosse o rincão do herói itácio, mesmo que ficasse para além da distante Eubeia, lugar este que os feácios estiveram uma vez com o seu herói Radamanto (*Odisseia*; canto VII, vv. 320-325), como se para os feácios, a Eubeia estivesse no último logradouro do povo helênico.

Nesse sentido, Vico nos faz observar que a distância da Eubeia (à época da república de Veneza – 697-1797, conhecida como Negroponte) não era grande em relação à Troia, porquanto situada já na Ásia, à costa do Helesponto, onde se fixa as fortalezas dos dardanelos, em que se preserva a origem da palavra dardânia, como foram chamados os habitantes de Troia descrita na *Iliada*. Portanto, a afirmação que o filósofo napolitano nos apresenta com tal argumento,

seguida em acádio. O texto que aqui se apresenta encontra-se no ápice do desenvolvimento desse ciclo heroico, devendo-se ao sábio Sin-léqi-unnínni a concatenação de tradições e narrativas anteriores num poema marcado por profunda reflexão antropológica" (BRANDÃO; 2017, p.13).

¹⁰⁵ "Vico concorda com isso em grandes linhas; realmente os dois poemas retratam estilos desiguais, certamente determinados pelas idades de seu autor (ou autores). Para Vico, contudo, essas desigualdades definem sim a disparidade de épocas da cultura grega que devem ter entre elas um lapso de pelo menos quatrocentos anos" (SILVA NETO; 2013, p. 47).

estaria na indagação que o Homero da *Iliada* e da *Odisseia*, não seria de um mesmo autor. Como elucidada neste enunciado:

A contenda entre as cidades gregas pela honra de ter cada uma Homero como seu cidadão provém do fato de quase todas observavam nos dois poemas dele tantas palavras e frases como dialetos que em cada uma delas eram vulgares (*Sn44*, §790).

Unido a indagação acerca da univocidade de autoria dos épicos homéricos, Vico nos apresenta sua inquietação em relação à idade em que Homero possa ter vivido e respectivamente, ter dado vida aos seus poemas. É interessante a abordagem que o filósofo usa na construção de seu argumento, quase como um trabalho arqueológico subordinado a uma investigação filológica, utiliza da descrição contida na *Iliada* sobre os entalhes do escudo e da armadura de Aquiles, descritas com muito detalhe em relação aos relevos da armadura, a forma como fora entalhada e todo o processo da escolha do metal para tal artifício¹⁰⁶. Tal questão nos leva a uma pequena análise antropológica dos personagens da transição da Idade do bronze à Idade do ferro e seus costumes, pois, a forma como nos é narrada este relato demonstra os usos de ambos os metais na constituição do artefato bélico: estanho e ferro¹⁰⁷.

Essa descrição no argumento do filósofo napolitano, contribui para atestar a antiguidade do poeta grego, e principalmente quando observa sobre os fundamentos das artes fabris, relata que apesar da já incidência da fundição em baixo-relevo, da gravação em metais, ainda não havia a pintura estratificada uma técnica tal a arte fundiária, e alega assim, não ter sido a pintura relatada nesta passagem do poema, mencionando que em Homero e Moisés, não são narradas a arte pictórica, justamente por ainda estarem em um nível de desenvolvimento e descobertas das técnicas humanas (*Sn44*, §794).

Outro ponto importante que nos demanda destacar em relação à antiguidade dos personagens homéricos, que denotam aos costumes dos povos da Grécia do período arcaico, a passagem na *Odisseia* em que são descritas as magnanimidades do palácio de Alcínoo, seus jardins, e os manjares oferecidos ao herói Odisseu, descrevem um enorme apresso ao luxuoso e fausto modo de vida palaciano (*Odisseia*; canto VI, vv. 291-330; VII, vv. 82-112 e seg.). Tal questão nos evoca aquilo que Vernant descreve acerca dos resquícios da era palaciana nos

¹⁰⁶ Cf. *Iliada*; canto XVIII, vv. 473-617.

¹⁰⁷ Cf. VERNANT; 1986, p. 26.

modos de vida dos reinos helênicos que sofrem o processo de transição de uma sociedade de reis para a sociedade da politeia do período clássico.

[...] De Micenas a Homero, o vocabulário dos títulos, dos postos, das funções civis e militares, da tenência do solo, desaparece quase completamente. Alguns termos que subsistem, como *basileus* ou *ténemos*, não conservam mais, após a destruição do antigo sistema, exatamente o mesmo valor. Quer dizer que não há entre o mundo micênico e o mundo homérico nenhuma continuidade, nenhuma comparação possível? Foi o que se pretendeu. Entretanto o quadro de um pequeno reino como Ítaca, com seus basileus, sua assembleia, seus nobres turbulentos, seu *demos* silencioso em segundo plano, prolonga e esclarece manifestamente certos aspectos da realidade micênica (VERNANT; 1986, p. 27).

Vico observa que diferente à *Iliada*, o raconto de Odisseu em sua epopeia apresenta marcas de uma mercantilização do mundo helênico, quando menciona os viajantes fenícios que sequestram Eumeu (o porcariaço) da Sicília, levando-o a Ítaca como escravo (*Odisseia*; canto XV, vv. 389-484), ou os vários incensos estrangeiros postos na gruta de Calipso (*Odisseia*; canto V, vv. 59-63), como também, os presentes dos pretendentes de Penélope, materiais de terras longínquas que possuía uma arte fabril diferente à dos itácios, objetos feitos de cedro, da qual os fenícios, como grandes mercadores, negociavam nas costas do mediterrâneo (*Odisseia*; canto XVIII, vv. 291-301).

Estes relatos recolhidos por Vico e acrescidos aqui pelos comentários de Vernant, nos demonstram a névoa de dúvidas que há em torno a antiguidade de Homero. Na investigação do filósofo napolitano, o surgimento do poeta grego parece estar ligado nos tempos em que o direito heroico estava em declínio entre os povos helenos e a liberdade popular, isto é, a politeia da qual mencionamos linhas acima, ascendia entres os povos gregos. E assim, utilizando de uma análise antropológica da mitologia de Hércules, na batalha contra o centauro Nesso, tingido de sangue, o pai fundador das sociedades heroicas, desfalece pelo cansaço e os ferimentos. Esse episódio na perspectiva de Vico atesta para o simbolismo do fim do direito heroico, e tendo na ascensão da politeia, devido aos filhos dos heróis com os matrimônios com estrangeiras, ascendem os bastardos destes heróis nas sucessões de reinos. O que nas palavras do filósofo, o simbolismo se clarifica:

E, para terminar, assim Orfeu, finalmente, o fundador da Grécia, com sua lira, corda ou força, que significam a mesma coisa que o nó de Hércules (o nó da lei Petélia), morreu assassinado pelas bacantes (pela plebes enfurecidas), que lhe quebraram em pedaços a lira (que, por tantas provas acima apresentadas,

significava a lei): pelo que, nos tempos de Homero, já os heróis desposavam mulheres estrangeiras e os bastardos chegavam às sucessões reais; o que demonstra que já a Grécia tinha começado a celebrar a liberdade popular (*Sn44*, §659).

Para finalizar a discussão acerca da idade homérica, Vico nos atesta às diferenças entre os poemas homéricos, e assim, enquanto há uma forma violenta das personagens na *Iliada*, com sangrentas batalhas, ânimos ferinos, e uma tinomaquia constante, na *Odisseia*, se estende um mundo helênico mais perto do período clássico, com mercantilizações entre gregos e estrangeiros, povos do mediterrâneo pertencentes às colônias gregas, as chamadas ultramarinas.

Tal apontamento acerca da *Odisseia* denota a opinião de Dionísio Pseudo-Longino¹⁰⁸, que o filósofo nos traz na *Scienza Nuova*, em que para Longino, Homero compusera seus poemas em idade avançada (LONGINO; 2005, pp.78-81). Isso corrobora ao que o pensador napolitano nos narra, em que situa o poeta grego muito distante da guerra de Troia, e esta distância transcorre num espaço de quatrocentos e sessenta anos, nos tempos do rei sabino Numa (715-673 a.C). Assim, por este espaço temporal atestado por Vico, diante à época de Numa há o relato que tempos depois, o faraó Psamético I, abriu o Egito aos gregos¹⁰⁹; "[...] os quais, segundo infinitos trechos, particularmente da Odisseia, há muito tempo que, na Grécia, tinham aberto o comércio aos Fenícios" (*Sn44*, §803), demonstrando que o comércio com os povos fenícios, há muito vinham sendo executados, e com isso, os relatos que fortaleceram às narrativas homéricas. Com isso, o filósofo concorda com dois aspectos sobre a relação entre o poeta grego e as nações ao entorno da Grécia: que Homero não conheceu o Egito; e os relatos acerca dos lugares na costa egípcia, da Líbia ou da própria Fenícia, juntamente à Asia menor, ou a Sicília, partiram propriamente das relações mercantis estabelecidas entre os gregos e os fenícios.

¹⁰⁸ LONGINO; Dionísio. Do Sublime. In: *A poética clássica - Aristóteles, Horácio, Longino*. Introdução por Roberto de Oliveira Brandão; tradução direta do grego e do latim por Jaime Bruna — 12^o ed — São Paulo: Cultrix: 2005. (pp. 70-114).

¹⁰⁹ Cf. *Sn44*, §90.

3.4 – O sublime e o popular no verdadeiro Homero

Passemos agora a outro tópico acerca desta busca por um verdadeiro Homero, nos atentemos adiante em relação à faculdade poética do poeta grego. Neste ponto temos o trajeto das indagações do filósofo em detrimentos aos pontos passados acima acerca do poeta já formados, e assim, chegando às questões de qualidade literárias envolvidas no debate homérico. Para Vico, a razão em suscitar tal debate evoca as várias lacunas deixadas pela tradição poética, que dera a Homero, após a invenção de seus caracteres, isto é, os personagens da tragédia, para as novas composições, a tomarem do poeta grego as emoções das personagens homéricas, comentários estes presentes na *Arte Poética*¹¹⁰ de Horácio.

Em consonância a isso, nos apresenta os termos de dificuldade em que os poetas da comédia nova grega se empenharam em enfrentar, principalmente nas questões de criação de personagens, ao que Vico nos lança um fato interessante: diante de uma lei de Atenas no final do século V a.C em que se proibia designar aos personagens teatrais figuras vivas, restando aos dramaturgos o criar personagens, diferindo-as da realidade em que viviam. Com efeito, essas dificuldades enfrentadas nas artes cênicas da antiguidade, como demonstra o filósofo, nos aproxima da indagação acerca qualidade poética presente em Homero, quando indaga o seguinte:

Como é que Homero, que tinha surgido anteriormente, foi um poeta heroico tão inimitável, e a tragédia, que nasceu depois, começou tão tosca, como todos sabem, e nós, com maior minúcia e mais adiante, aqui observaremos? Como que Homero, tendo sido anterior às filosofias e as artes poéticas, e críticas, foi o mais sublime de todos os sublimes poetas, tal como são os heroicos e, depois de descobertas as filosofias e as artes poéticas e críticas, não existiu poeta que pudesse, senão muitíssimo tempo depois, seguir-lhe o exemplo? (*SN44*; §807).

¹¹⁰ Na verdade, Horácio aconselha aos poetas que ao escreverem seus poemas, que decidam em seguir a tradição poética ou criarem personagens novos. Caso decidam seguir a tradição, que preservem todas as emoções contidas nas personagens e que apenas ao enredo o poeta possa criar algo original. Assim dito: "Deve-se ou seguir a tradição, ou criar caracteres coerentes consigo. Se o escritor reedita o celebrado Aquiles que este seja estrênuo, irascível, inexorável, impetuoso, declare que as leis não foram feitas para ele e tudo entregue à decisão das armas. Medéia será feroz e indomável, Ino, chorosa; Ixíon, pérfido; Io, erradia; Orestes, sorumbático. Quando se experimenta assunto nunca tentado em cena, quando se ousa criar personagem nova, conserve-se ela até o final tal como surgiu do começo, fiel a si mesma" HORÁCIO; *Arte Poética*. In: *A poética clássica - Aristóteles, Horácio, Longino*. Introdução por Roberto de Oliveira Brandão; tradução direta do grego e do latim por Jaime Bruna — 12º ed — São Paulo: Cultrix: 2005. pp. 55-70. (Esta citação em específico, consta entre a p.58-59).

Desse modo, para compreender e responder essas perguntas, é preciso voltarmos a origem da poesia, isto é, nos ditames propostos por Vico na sua *Sapienza Poetica*, a propósito da gênese poética e a formação dos caracteres poéticos. No longo livro II de sua *Nuova Scienza*, nos faz observar a relação que a poesia conferia como antiga sabedoria dos primeiros gentios (*Sn44*, §375), como unicamente a chave mestra de sua origem. Além disso, o modo em que se deu esta origem, isto é, mediante a adivinhação, e em seguida fundando suas religiões (*Sn44*, §374), demonstram a qualidade das mentalidades dos primeiros povos da gentilidade, que por uma mente de demasiada fantasia, tal como "crianças do nascente gênero humano", criavam coisas a partir de sua mente ignorante, e acreditando em suas criações, se chamavam "poetas" (*Sn44*, §376).

Esse rápido retorno ao livro anterior ao livro sobre Homero, nos certifica do argumento que o filósofo napolitano enxergava a despeito da mencionada comédia nova. Observava que os aparatos técnicos dos comediantes novos demonstravam estarem mais próximos da modernidade, isto é, a forma como retratavam os costumes dos personagens estariam definidos dentro de um espectro de moral reflexiva, acerca da vida cotidiana em um período em que havia a percepção da realidade de modo a questioná-la (*Sn44*, §919, §920, §921).

Porquanto, ao enxergar as ações dos personagens das tragédias, por suas cenas de cólera, despezos, ódios, e a mais destacada, a vingança heroica, evocam uma "natureza sublime", originada naturalmente de sentimentos compostos por ações de ferocidade, de vilanias e atrocidades, porém, recobertos pelo "maravilhoso" (LONGINO; 2005, pp.75-78). O que consonante a esses sentimentos heroicos, uniformizaram os seus racontos, ao que espalhou principalmente, nos tempos do heroísmo helênico, que no fim, teria surgido Homero.

Vico acena como uma crítica metafísica à questão das fábulas, em que estas na sua origem, nasceram de forma "direitas e convenientes", e chegaram ao poeta grego, "tortas e indecentes", isto é, que essas fábulas foram consideradas primeiramente como histórias verdadeiras e, que de grau em grau ao longo dos anos, foram se alterando e se corrompendo, chegando modificadas nos tempos de Homero. O que o filósofo entende como na terceira idade dos poetas heroicos (*Sn44*, §905), pois, sendo primeiramente essas fábulas usadas como *vera narratio*, em comparação ao próprio significado da palavra **μῦθος**, em seguida, tendo os helênicos definindo-os como verdadeiras narrações, donde houvera às mudanças e alterações, desembocando na terceira idade dos poetas heroicos, nos tempos do poeta grego.

Portanto, concordando que os povos gregos associaram as virtudes heroicas dos personagens homéricos, por possuírem sentimentos coléricos, violentos, irascíveis e vingativos, descrevem toda a razão da força, *agón* (o conflito), que denotam esses caracteres. Por outro lado, os caracteres especificamente de Odisseu, sujeito central do segundo épico homérico, emanam toda aquela sabedoria heroica, ou seja, todo o arcabouço de costumes prudentes, sagazes, tolerantes, dúplices, dissimulados, preservando no poder da palavra, certa indiferença nas ações. Pois, quando se usa a *peithó* (a força de persuasão), elimina o uso da força e dos sentimentos coléricos. Na concepção de Vico, o uso destes dois caracteres frente as ações dos particulares, aos modos mais diversos dos gregos, ainda "aparvalhados e estúpidos", como diz o filósofo, puderam despertar os helênicos a perceberem e a referi-las em seus gêneros poéticos.

Por fim, os dois caracteres, na visão do pensador napolitano, formaram toda a nação helênica, e não poderiam ter formado de outro modo senão uniformemente naturais, o que estaria atrelado a um senso comum de todo um povo, que traça o decoro (beleza e elegância) de toda a narrativa constituída no seio da nação. Assim, é enunciado a proposição viquiana do *sublime e popular* na poesia: a fantasia presente na mentalidade dos povos atrelada a uniformidade de um comum sentido às atribuições poéticas das narrativas nacionais, tal como explica Codina:

O decoro dos personagens heroicos reside em que são criações de toda uma nação que projeta neles os particulares diversos, daí sua uniformidade. O sublime reside em que os caracteres são produto de uma imaginação poderosa. Daí se deduzem duas características eternas da poesia, que o sublime se dá unido ao popular e que os povos que forjaram ditos caracteres apenas se fixam nos costumes através destes "caracteres estrepitosos de luminosíssimos exemplos" (CODINA;2003, p.70).

3.5– Referências *filosóficas e filológicas* ao verdadeiro Homero

Com o intuito em melhor expor sua argumentação, o pensador napolitano divide suas indagações em dois polos argumentativos: as provas *filosóficas e filológicas*. Tal como uma recapitulação dos temas propostos até então relacionados a Homero, Vico evoca os pontos principais que lhe asseguram estar no caminho para o conhecimento da real figura do poeta grego. Iniciemos, portanto, ante as provas *filosóficas*. Como já observa em suas *dignità* que os seres humanos são inclinados naturalmente a conservarem suas memórias (*Sn44*, §201), de modo que os aparatos civis de uma sociedade se mantenham e se perpetuam entres os povos

destas mesmas sociedades, e sendo a *história* predecessora da *poesia*, como anui o dito de Castelvetro, pois a história estaria situada em seu início como uma simples enunciadora da verdade e, com o surgimento da poesia, ter-se-ia um acréscimo mimético em relação à história.

Como observa Vico, os seres humanos imbuídos de certa perspicácia, não souberam usar tal adjetivo, de modo que não remontaram às origens da poesia, e sendo assim, os poetas notoriamente anteriores aos historiadores vulgares (isto é, aos pais da tradição histórica ocidental: Heródoto e Tucídides), são para o filósofo, os primeiros historiadores, ou seja, têm-se a primeira história, como poética. Assim como mencionamos parágrafos acima, as fábulas em suas origens eram denotadas como *vera narratio*, tendo nascidas de modo indecente, como atesta Vico, em seguida, impróprias, tendo sido elas alteradas, tornando-as obscuras, e por fim, inacreditáveis; o que o filósofo define como sete fontes para as dificuldades das fábulas (*Sn44*, §814). E desse modo chegaram aos tempos de Homero, que fora a terceira idade dos tempos heroicos.

Por conseguinte, os caracteres poéticos, tão necessários por serem as essências das fábulas, originaram-se mediante uma necessidade natural, devido às mentalidades dos primeiros gentios que eram incapazes de abstraírem formas de pensamento, e em consequência de tal incapacidade, porquanto foram o modo de pensar de muitos povos, como atesta Vico, e na maior de sua barbárie, isto é, a dos sentidos, teriam sido introduzidos nesta necessidade natural presente naqueles tempos. Nas palavras do filósofo:

E estas três dignidades dão-nos o princípio dos caracteres poéticos, que constituem a essência das fábulas. E a primeira demonstra a natural inclinação do vulgo para fingi-las com decoro. A segunda demonstra que os primeiros homens, como crianças do gênero humano, não sendo capazes de formar os gêneros inteligíveis das coisas, tiveram a natural necessidade de fingir os caracteres poéticos, que são gêneros ou universais fantásticos, de referir as eles, como certos modelos, ou então retratos ideais, todas as espécies particulares a cada um dos seus gêneros semelhantes; semelhança pela qual as antigas fábulas não podiam fingir-se senão com decoro. Precisamente como os egípcios referiram ao gênero do "sábio civil", por eles fantasiados em Mercúrio Trismegisto, todas as suas descobertas úteis ou necessárias ao gênero humano, que são particulares efeitos de sabedoria civil, porque não sabiam abstrair o gênero inteligível de "sábio civil", e muito menos a forma de sabedoria civil em que foram sábios esses tais egípcios. Tanto os egípcios, no tempo que enriqueceram o mundo com as descobertas necessárias ou úteis ao gênero humano, foram eles filósofos e entendiam de universais, ou seja, de gêneros inteligíveis! (*Sn44*, §209).

Seguindo por esses caracteres poéticos, e todas as alegorias poéticas provindas de sua assimilação como história dentro da *sapientia poetica*, pôde ter contido, como atesta o filósofo, as significações históricas dos primeiros tempos helênicos. Assim, sagraram-se a conservar suas histórias por meio da natural inclinação dos povos a conservarem suas memórias, tal como expusemos parágrafos acima, similar a "infantes das nações" que se prestaram a demarcar suas recordações¹¹¹.

Diante dessa memória, tendo nos primeiros povos da gentilidade, dotados de corpos, mas sem nenhuma reflexão, deviam, anuindo Vico, possuírem um vívido sentido para perceberem os particulares, uma forte fantasia que possibilitava o aprender e perpetuar o aprendido, e assim, aperfeiçoar com o engenho, reportando aos gêneros fantásticos criados, retendo-os assim, em suas "robustas fantasias". Estabelece uma das suas famosas "digressões" etimológicas, quando ao compor a definição de *memória* e *fantasia* (*Sn44*, §819), lembrando um pouco daquela composição do corpo que executa em (*Sn44*, §699), e que se completa com o famoso mote que engloba o final do livro IV da *Scienza Nuova*, que o ser humano é "corpo, mente e fala" (*Sn44*, §1045). Assim, entre a memória e a fantasia colocam-se em ação de composição dentro da mente, pois, em seguida, o filósofo tece três diferenças basilares: a *memória* está compenetrada enquanto atividade de recordação das coisas; a *fantasia* enquanto alteradora, contrafazendo as imagens; e ao *engenho*, a tarefa de coordenar, ou contornar, conforme a ordem do pensamento. De modo que nos tempos dos poetas teólogos, a memória fora chamada de "mãe das musas".

Nesse sentido, conforme os postulados em sua *ragione poetica*, reforçados em torno a Homero nas suas *provas filosóficas*, os poetas, aqueles que falavam a língua poética, foram considerados os primeiros historiadores das nações gentias, donde, todas as histórias nobres e maravilhosas, iniciaram-se por princípios fabulosos (*Sn44*, §202). O que diante a tal concepção, têm-se por argumento, a incompatibilidade em exercer o *ser sublime* como poeta e metafísico, pois, à metafísica, se abstrai a mente aos sentidos, ou seja, corpo e mente devem se desvencilhar um do outro em relação aos juízos metafísicos, tendo na mente, o único alicerce na condução dos atos reflexivos abstratos.

Enquanto à poesia, deve-se imergir toda a mente nos sentidos, isto é, utilizar da *pathos* dos corpos para aguçar a mente do poeta. Pois, como atesta o filósofo, a metafísica se inclina

¹¹¹ Cf. *Sn44*, §211.

aos universais, enquanto a faculdade poética, deve-se aprofundar nos particulares. É o que Codina acentua como ponto central das provas filosóficas, quando menciona que:

Por esse motivo, Homero é como uma torrente que tudo o alastra, e pelo mesmo é o pai dos poetas sublimes, pois o sublime reside em sua capacidade de ficção (as mentiras à que se refere Aristóteles e os caracteres insuperáveis aos que se refere Horácio). As paixões são a matéria, não as máximas ou reflexões sobre elas, pelo que retoma questões de estilo como as comparações, semelhanças e imagens que procedem da incapacidade de abstração como mostra o feito de que faltem as noções de gênero e espécie e qualquer "linguagem" filosófico. O máximo poeta é incompatível com ser filósofo. Vico reforça com estes parágrafos, conjecturas raciocinadas em capítulos anteriores e denomina a estas, provas filosóficas porque não se apoia em provas textuais ou documentais, mas nos princípios da sabedoria poética (CODINA; 2003, p.72).

Assim, a partir da estratificação das provas filosóficas mediante as críticas metafísicas, da qual Vico expõe as pistas acerca do poeta grego, iniciemos, por fim, as provas *filológicas*. Desse modo, assevera que as antigas expressões históricas dos povos antigos possuíam princípios fabulosos, como mencionamos parágrafos acima. Comprova-se assim, que devido aos isolamentos dos povos antigos, como atribui o filósofo aos relatos dos contatos com os povos originários da América, e as tribos germânicas dos tempos do império romano, que a estes povos, de forma uniforme, conservaram em versos os primórdios de sua história¹¹².

Com essa premissa, inicia-se aqui, o argumento da oralidade poética dos primeiros gentios. Pois, com o parágrafo citado em nota, atesta-se aos cantos em *verso* pelos bardos persas acerca dos egípcios, tanto em torno das leis, quanto às cosmogonias de seus povos; reforçando as afirmações acerca de Mâneton, aquele sumo pontífice egípcio das *Annotazioni*, que decodificou os hieróglifos em versos, e levando o Egito a uma teologia natural, ou seja, de forma poética traçou a história egípcia (*Sn44*, §46; §515).

Assim, sua investigação postula na decodificação das mitologias com o ímpeto de encontrar pistas de uma historicidade e sabedoria desses primeiros povos, algo que se observa na origem da poesia, pois, de modo que os primeiros gentios por debilidade de raciocínio, desenvolveram uma sabedoria mediante uma linguagem fantástica, compostas na dita *mitologia*, que fora como uma base para as demais artes literárias e críticas de séculos posteriores. E tendo em Homero como representante mor de tal linguagem diante de sua sublimidade, pôde identificar Vico no poeta grego, a mesclagem dos costumes gregos com uma

¹¹² Cf. *Sn44*, §470.

mentalidade fantástica. Essa busca que levou pensadores de Platão à Bacon¹¹³, a refletir imersos nessas mitologias, algum traço de uma sabedoria vulgar, revelando os modos de uma realística condição antropológica dos povos de outrora (*Sn44*, §384).

Por conseguinte, tal como observamos parágrafos acima, as origens dos primeiros gentios foram escritas por poetas, o que concordaria com a denominação de uma *história poética*, como anui o filósofo (*Sn44*, §464; §847 e §848). O ofício do poeta, ou melhor, do racontar poesias, sobretudo na Grécia homérica e clássica, possuía ecos de fama e renome, tendo em suas récitas, todo o aparato musical e sapiencial em unísono, proporcionando a construção fantástica da mente daqueles que as ouviam, e assim, formando o identitário da *mens* grega.

Em dois trechos da Odisseia¹¹⁴, podemos perceber tal fama em relação aos poetas, pois, quando Demódoco, entra no salão de Alcínoo para recitar os eventos da guerra troiana, primeiro lhe dão nacos de carne e vinho, em seguida, o arauto lhe diz que há um homem que dele se afeiçoa (Odisseu), pois, de todos os humanos, todos os aedos são dignos de exultação e honra, sendo as musas diletas para com sua estirpe, proporcionando as vias de onde o canto se alastra.

Outro trecho está situado quando após o seu raconto acerca de todo o revés sofrido até os feácios, Alcínoo elogia Odisseu lhe dizendo que a forma exímia como ele contou suas adversidades sofridas se equiparava ao linguajar egrégio dos aedos. Assim, os aedos recitadores de histórias e racontos, sendo homens vulgares, por suas técnicas, elevaram-se a categoria de conservadores da memória, e como aconteceu com os rapsodos, conservaram-se por eles, as narrativas homéricas.

É preciso, pois, traçarmos uma pequena diferença entre os *poetas*, *aedos* e *rapsodos*. Os *poetas*, como a etimologia nos demonstra, são aqueles que criam, constroem as narrativas das quais absorvem um ponto realístico e o convertem ao fantástico (como veremos mais à frente o ponto-chave a que Vico situa Homero). Quando passamos aos *aedos*, observamos que sua representação seja uma das mais antigas tradições de recitadores helênicos. Situados no período arcaico grego, os aedos são demonstrativos de uma transformação da era palaciana ao

¹¹³ Uma das mais interessantes reflexões acerca dos mitos exercidos por Bacon, se encontra naquela tentativa de decodificar no mito de Orfeu, uma personificação da filosofia e seu ofício, trazendo o amor ao saber como um abrasador das cóleras, das ferocidades, e sendo ela, impulsionadora dos seres humanos ao equilíbrio dentre a sua natureza ferina. Cf. BACON; Francis. *A sabedoria dos antigos*; tradução de Gilson César Cardoso de Souza. — São Paulo: Editora UNESP, 2002. (pp.46-49).

¹¹⁴ Cf. *Odisseia*; canto VIII, vv. 471-480/ canto XI, vv. 366-369.

surgimento da *politeia*, isto é, quando se inicia o processo de uma extensão na condição social e política dos habitantes dos reinos-palácios do período micênico.

Neste período a figura do *ánax* é descentralizada, fazendo emergir as primeiras assembleias de cidadãos, numa espécie de aristocracia, mas ainda tendo uma figura real, isto é, o *basileu*. Assim, a prática dos aedos está situada conforme o desejo dos basileus, ou seja, o seu ofício é caracterizado como sendo um ofício privado, configurado apenas a uma corte real. Somente com enfraquecimento econômico da sociedade de *basileis* e com forte ebulição das pólis, a característica privada dos aedos se transforma em uma publicidade recital, cantando poemas em festas e ritos religiosos¹¹⁵.

Quanto a sua qualidade poética, os aedos são atribuídos como nunciadores das palavras divinas, ou seja, por inspiração divina, recitavam temas de tempos imemoriais, todos os temas concernentes aos protagonismos de deuses e suas intervenções na vida humana (MORAIS; 2012, p.41). Porquanto, também cantavam acerca de feitos heroicos, exaltando o estatuto superior em relação aos outros mortais, por sua virilidade, virtudes e habilidade. Entretanto, a maior característica dos aedos, está centralizada na sua capacidade de construção de confrarias aédicas, donde se criava uma tradição de composição, técnicas e récitas, e sobretudo, uma tradição mnemônica que os ligava por todas as regiões helênicas.

Diferentemente das demais tradições poéticas, os *aedos* cantavam utilizando exclusivamente a oralidade. Os temas eram transmitidos, em meio a confrarias de *aedos*, de geração em geração, sem o auxílio da palavra escrita. Através de uma mnemotécnica muito precisa, esses poetas assimilavam o conteúdo baseados em fórmulas complexas e criteriosamente elaboradas ao longo dos séculos (MORAIS;2012, p.42).

Por fim, temos os *rapsodos*. Esta classe poética situa-se proeminentemente no período clássico grego, e sua função era declamar, munidos de um bastão e uma arte cênica e oratória, os épicos da tradição grega. Dos quais, os poetas mais declamados pelos rapsodos eram Homero, Hesíodo e Arquíloco. Frequentemente estes declamadores transitavam pelas cidades helênicas de modo a cantar histórias e cerimônias religiosas, a início, criavam os seus próprios poemas e a medida em que começaram a ser remunerados por récitas proferidas, mecanicamente deixaram de lado a criação de poemas, se ocupando em interpretar as criações

¹¹⁵ Cf. VERNANT;1986, p.35.

de outros poetas, quando muito exigidos por algum senhor de um *oikos* ou sacerdote de algum rito religioso (MORAIS; 2012, p.40).

Um grande exemplo desta atmosfera de transformação de um ofício vocativo a uma função técnica, é o famoso diálogo do rapsodo *Íon*, de Platão. Após uma festa em culto ao deus Asclépio, Íon se encontra com Sócrates, e o filósofo indagando-o acerca do evento festivo e do prêmio que o rapsodo ganhara em uma competição de récita, iniciam um debate acerca do ofício dos rapsodos, principalmente centralizando a questão da inspiração pelas musas e suas criações poéticas¹¹⁶. Assim, traçada as diferenças entre essas três classes poéticas que atravessaram a antiguidade grega, podemos nos fixar aos argumentos que Vico postula e que serão expostos a seguir.

Quando nos atentamos às produções homéricas, Vico é autêntico na afirmação de que Homero não deixou seus poemas escritos, e que de forma separada, os vários rapsodos espalhados pela Grécia recitaram os poemas homéricos em feiras e festas em cada cidade. Ao que podemos aqui identificar a originalidade do filósofo em observar, como enunciamos parágrafos acima, a questão da tradição mnemônica dos poetas helênicos, ainda que toma por base o período clássico, devido aos estudos arqueológicos gregos não terem sido desenvolvidos e organizados cientificamente no século XVIII, despontando assim, na metade do século XIX; e tendo a partir das descobertas de tempos mais remotos, objetos significativos que renderam na ordenação da cronologia da Grécia antiga. Diante de tal fato, utiliza-se da tradição rapsódica (sendo ela a mais famosa), não tendo, até onde conhecemos, ciência da tradição arcaica dos aedos.

Por essa mesma base na tradição rapsódica da qual descrevemos, Vico diante do seu processo filológico e etimológico, traça o comparativo entre as etimologias das nomenclaturas de Homero e rapsodo. Segundo as origens do nome "rapsodo", há nesta denominação uma composição de dois termos, *rhaptein*, o verbo para coser, urdir, e *oidé*, que significa canto. Assim, os rapsodos eram aqueles que cantavam os poemas, mas cantavam envolvidos numa técnica, isto é, eles organizavam os seus cantos, e como acentua Vico, "devem ter recolhido não certamente de outros, mas dos próprios povos" (*Sn4*, §852). Indicando, assim, que os rapsodos passavam de cidade em cidade, aldeia em aldeia, recolhendo as memórias dos moradores

¹¹⁶Cf. PLATÃO; *Íon*; tradução de Cláudio Oliveira – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011. (530 c – 534 d.).

daqueles ambientes, e com isso, construindo narrativas que pudessem ser reproduzidas nos mais diversos eventos em que estivessem.

Quanto a etimologia do nome de Homero, este nome é condicionado a partir de **ὄμηρος**, que se tem **ὄμοῦ**, "semelhante", e **εἶραϊν**, que remete ao verbo "ligar", "conectar", "tomar"; tal como Vico utiliza da linguagem jurídica, aquilo que "liga o devedor ao credor", no sentido que Homero fora o poeta que "ligou" uma tradição poética, isto é, compôs suas narrativas poéticas. Neste jogo etimológico, **ὄμηρος** pode adjetivar àquele que é cego, e como Vico nos faz observar, inclusive como se acreditava no século XVIII, que Homero era um poeta cego, porquanto atribuído ao seu nome e sua etimologia (*Sn44*, §869).

Entretanto, há também um forte argumento em relação à questão da cegueira de Homero, sobretudo nos relatos da *Odisseia* acerca do aedo Demódoco. Na passagem em que preparados para a récita poética, o guiam ao assento, e assim, Homero descreve a cegueira de Demódoco, quase como uma condição aos poetas de seus épicos. Uma importante observação acerca disso, estaria nos comentários de Trajano Vieira¹¹⁷ entorno da metalinguagem nos épicos homéricos, principalmente quando aponta alguns indícios que este mesmo Demódoco, na *Odisseia*, fosse um alter ego de Homero. Assim, de forma que os cegos, segundo Vico, pela debilidade visual, possuem a memória aguçada e, desenvolvida à medida que utilizam da audição, e pelo canto, atribui aos rapsodos e a Homero como sendo cegos. O filósofo também afirma em relação à pobreza de Homero, colocando seu ofício como apenas um "cantor de mercado" nas cidades gregas.

3.6- O Homero *descoberto* por Vico

Chegamos ao ponto de encruzilhamento com tudo que fora mencionado e argumentado até então, acerca de Homero, ou seja, chegamos ao tópico do *Homero descoberto*. Diante as formulações críticas necessárias a revelação do verdadeiro Homero, Vico parte do postulado que tal como ocorrera em relação à guerra de Troia, apesar de lhe atribuírem a uma época

¹¹⁷ VIEIRA, Trajano. Introdução. In: *Iliada de Homero*. Tradução de Haroldo de Campos. São Paulo, 2003: editora Arx (pp. 9-28).

famosa nos tempos idos da História, alguns críticos afirmam que não houvera evento algum acerca da guerra troiana¹¹⁸.

Sendo assim, tal como se postula acerca de Troia, diante certos vestígios que atestassem a ocorrência histórica, o filósofo napolitano enquadra Homero neste postulado, estabelecendo que embora seus poemas atestassem um grande testemunho de uma arte poética sublime, as várias dificuldades em lhe assegurar como um indivíduo histórico, isto é, uma figura particular natural, leva Vico a considerar Homero como uma *ideia*, ou seja, um poeta idealizado, da qual os povos gregos atribuíam a este *caractere poético*, o identitarismo de todo o povo que compartilhasse da cultura helênica.

Portanto, aquelas inconveniências acerca do poeta grego, tornam-se conveniências no escopo do Homero descoberto (*Sn44*, §874). De modo que aquele argumento acerca da pátria do poeta grego, em que as várias cidades discutiam entre si, serem o logradouro de Homero, reforça a categorização de Vico em relação ao poeta-símbolo, pois aqueles que o pretenderam como cidadão de sua cidade, o pretenderam porque eles próprios foram Homero.

Em face ao apontamento em relação à pobreza do poeta grego, que fora também a situação dos rapsodos, sendo eles cegos, de modo que eram adjetivados como **ὄμηρος**, conservavam as memórias dos relatos recolhidos nas regiões gregas, e assim, cantavam os poemas de Homero, por serem parte substancial das composições e modificações das narrativas poéticas.

Entretanto, a função rapsódica não estava atrelada estritamente a indivíduos pobres, vide o modo como é descrito Íon, no diálogo platônico. Assim, os rapsodos eram parte importante da vida artística da pólis, e mediante seu ofício, as aristocracias em suas festas ou nos festins públicos de culto a alguma divindade, apreciavam a técnica tão apurada destes recitadores.

Neste arremate acerca desta indagação homérica, os postulados de Vico, sobretudo no arranjo de um argumento que viesse conectar o *sublime* ao *popular*¹¹⁹, tem no Homero

¹¹⁸ Cf. *Sn44*, §84.

¹¹⁹ O *popular* e o *sublime* são marcas de uma expressão dos intelectuais da modernidade na busca pelas origens da poesia, aprofundando e buscando nas mitologias greco-romanas e nos comentadores poéticos clássicos, como Pseudo Longino e Horácio, elementos poéticos que pudessem somar ao debate entre *antigos* e *modernos*, como se vê em Bacon à questão da mitologia e ciência, e Aubignac com a crítica poética. Nas palavras de Codina: "[...]Vico une a imaginação com o popular, de modo que pela imaginação popular-intuitiva, sensorial, não racional –, chega ao sublime[...] Vico parece combinar, o temos já dito, as posturas a favor e contra Homero nos termos da *Querelle*, e concretamente utiliza argumentos que aparecem em outros autores, ainda que as soluções sejam distintas" (CODINA; 2003, p.76).

descoberto¹²⁰, a chave hermenêutica que decodifica a caixa conceitual da *Nuova arte critica*, em face investigativa das origens dos estamentos civis da sociedade humana, diante provas testificais, documentais, e linguísticas, exprimem o esforço hercúleo do ofício filosófico do pensador napolitano, que se volta às *scienze civili* e versa pelo conhecimento da *mens* humana, refletindo na natureza comum das nações toda sua essência.

¹²⁰ "Vico reabilita a filologia na modernidade, elevando-a ao status de instrumento responsável pela descoberta e decifração dos documentos da antiguidade, dos registros singulares do passado [...] Vico estava convicto de que a filosofia, escorando-se nela, adquiriria os contornos de uma ciência da história (antiguidade), proporcionando novos fundamentos à ciência política [...] Nessa revalorização da filologia Vico descobre o verdadeiro Homero. O filósofo napolitano desloca a poética do âmbito puramente estético e dá a ela lugar privilegiado na pesquisa da verdade sobre a natureza das nações. Seria possível encontrar na poesia dos antigos, Homero e Virgílio, bem mais do que rudimentos de um gênero literário específico, a poesia, mas a própria memória da natureza da racionalidade, das instituições culturais e políticas humanas" (SILVA NETO; 2013, p.54).

Considerações finais

Como podemos observar nas páginas deste trabalho, a *filologia* e a *linguagem* no pensamento de Vico, possuem uma carga conceitual de elevadíssimo peso, de modo que perpassa no transcurso da bibliografia viquiana toda uma corrente às tratativas dos problemas abordados pelo filósofo, como, por exemplo, na questão pedagógica, no *De rat.* contra a massiva racionalização *crítica* nos moldes cartesianos frente a juventude estudante, a que Vico percebe com sagacidade a perda de alguns fatores ligados a *Studia humanitatis*, ou seja, os elementos da *tópica*, compreendidos pela eloquência, oratória, "as invenções dos argumentos", como é definida por Cícero, e também às condições da retórica, como os métodos do discurso. Não nos esqueçamos, das *artes pictóricas*, da *música* e *poesia* (como consta no cap. VIII do *De rat.*), e o fator que atrelados a esses elementos, possibilitam o melhor desenvolvimento e rendimento aos jovens em sua vida adulta: o *engenho*, *fantasia* e a *memória*.

Para o filósofo, sendo esses elementos, representados pela *tópica*, precedidos nos estudos frente a *crítica*, alinhados ao *senso comum*, tomados pelo *verossímil*, e assim, não sendo despidas como "segundas verdades", como o fazem a *crítica*, de modo que conduzidas pela estrutura conceitual da *tópica*, tanto mais será proveitoso aos que seguirem o caminho proposto por Vico, em sua vida prática, nos quaisquer postos das profissões, ocupados por esses jovens na vida adulta. Esse é o caráter *filológico* envolto no *De rat.*, em configurar os elementos da *Studia humanitatis*, trabalhados assim por toda a tradição renascentista humanística, de modo que a semântica filológica faça parte desta tradição, em procurar sanar os déficits emergentes dos saberes humanos na modernidade, frente a uma "racionalização" da *Studia ratorum*. Exposto esse exemplo de um dos traços filológicos contidos nas *opere* viquianas, passemos às observações argumentativas que trabalhamos nesta dissertação.

Quando nos debruçamos em investigar os argumentos do filósofo napolitano ao entorno de sua *historia verborum et historia rerum*, contida no *De const.*, nossa intenção estava alicerçada em identificar nessa obra, pressupostos que pudessem nos explicar o *modus operandi* à busca de Vico pela história, mentalidade e linguagem que deflagaram anos depois na sua primeira versão da *Sn*. Primeiramente, as argumentações em relação aos pressupostos históricos, bem como as dúvidas surgidas ao entorno da mitologia e o seu papel conferente à historicidade da antiguidade, estão imbuídas a partir de dois termos, que desencadeiam sua indagação acerca da filologia, falamos aqui do *Intelecto* e *Vontade*. Sendo o *De const.* uma obra

jurídica, escrita um ano depois à obra de 1720, o *De uno*, é frequente que em seus argumentos apareçam as condições relacionais humanas moldadas pela linguagem jurídica em suas passagens. Assim, atribuindo ao *intelecto* e *vontade* dois pressupostos que possibilitam aos homens a sua capacidade de agir no mundo (*De const.*; p. 249), tendo nas suas produções tudo quanto é "conhecível", estabelece uma necessidade a uma *razão* ou um arbítrio de autoridade.

Por conseguinte, é diante a esses dois pressupostos, que a *filologia* como elemento circunstancial entra em cena. Vendo que a filosofia contém os dispositivos que atestam a uma constância da *razão*, à filologia, como bem denota àquela tradição renascentista que falamos na introdução e no primeiro capítulo, a ela se firma a constância da *autoridade*, de modo como o próprio filósofo exalta, a "autoridade é partícipe da razão"¹²¹. E a isso, é bem notório o comentário de Lomonaco¹²² aos aspectos da constância da razão e da autoridade, imbuídos ao intelecto e vontade, demonstrando traços de pressupostos muito usados na escolástica.

Com efeito, é a partir dessas junções epistêmicas que acabamos de mencionar, que o filósofo configura sua *Nova Scientia tentatur*, ou seja, o seu intento em suas observações no *De const.*, esboça um grande sinal dos empreendimentos que serão despontados a partir da *Sn25*. Ao enxergar na filologia, o aparato científico em se debruçar às antiguidades humanas, acompanhando suas transformações linguísticas e históricas, inicia o processo embrionário que formará corpo científico e disciplinar no século XIX, sobretudo na escola histórica alemã.

Assim, para estruturar sua premissa, fora preciso enxergar alguns erros cometidos pelas tradições filológicas e cronológicas que até então postergavam o desenvolvimento da filologia enquanto atividade científica. Um desses erros se baseia à questão da esterilidade que os doutos enxergavam na mitologia (precisamente a greco-romana), a que Vico se pergunta, "Por que consideraram a mitologia estéril até hoje, como a primeira história das coisas?" (*De const.*; p. 253). Com essa indagação, o filósofo inicia todo o seu *programa cronológico*¹²³, donde, compreendido pela cronologia do latino Varrão, que reduz a história do mundo em três idades: a idade dos deuses, dos heróis e dos homens.

Consideramos esse programa cronológico iniciado no *De const.*, uma das pedras angulares tanto da obra de 1721, como às questões contidas nas várias edições da *Sn*, de modo que a partir dessa cronologia, tecerá toda a arquitetura teórica envolta aos princípios comuns

¹²¹ Ibidem; p. 249.

¹²² Cf. LOMONACO; 2018, p. 102-103.

¹²³ Cf. *De const.*, p. 250-251.

das nações. Voltando aos erros da tradição filológica descrita pelo filósofo, outro erro que vale descrição aqui, está ligado aos aspectos científicos que o filósofo enxergara na filologia. Ora, se a filologia compreende as transformações histórico-linguísticas da humanidade, de modo que seja possível meditar a partir dela, todo arcabouço mental do gênero humano, não poderia deixá-la como apenas um saber gramatical, testificado, e corretivo aos textos antigos, talvez seja aí, o *plot twist*¹²⁴ do pensamento viquiano.

Quando Vico percebe o fundamento científico da filologia a partir do *De const.*, o filósofo napolitano dá um sentido moderno à semântica filológica renascentista, e assim, demarca seu posto tanto na história do pensamento filológico, quanto no pensamento filosófico. Porquanto, como bem nota Silvia Caianiello¹²⁵, Vico vai subindo os degraus do conhecimento e recolhendo os saberes de pensadores que refletiram a questão filológica como algo científico, como, por exemplo, Giuseppe Scaligero.

Seguindo o nosso caminho ante os elementos filológicos contidos no pensamento viquiano, passemos agora, às reflexões em relação ao par mente-linguagem trabalhado pelo filósofo, no seu *De ant.*, de 1710. Os argumentos planteados por Vico nessa obra, nos deram uma evidência a mais na tratativa do par disjuntivo filosofia-filologia inserido no pensamento do filósofo napolitano. Assim, através do princípio metafísico *Verum factum* (*De ant.*, p. 446), em que o verdadeiro se converte naquilo que fora feito, se chega ao *certum* das coisas na vida prática humana.

Com efeito, o filósofo napolitano busca a partir dessas duas palavras latinas, *verum* e *factum*, como ponto de partida epistemológico dos antigos latinos. Sendo aos antigos filósofos itálicos, o verdadeiro e o feito serem recíprocos, enquanto seguido séculos depois pela tradição escolástica, que o consideravam como conversíveis, de modo que este mesmo verdadeiro e feito, estaria ligado ao mesmo sentido de *intelligere*, isto é, "ler perfeitamente" ou "conhecer abertamente". Assim, à palavra *cogitare*, o mesmo que aos italianos significa *pensare* e *andar raccogliendo*, ao que para a palavra *ratio*, denominavam de uma forma diversa como um agrupar os elementos aritméticos, e como adjetivo aos homens que possuíam uma destacada inteligência e agudeza argumentativa. Portanto, mediante essa denominação, consideravam o homem como sendo um "animal partícipe da razão", porém, nunca como dono dela.

¹²⁴ Termo da linguagem anglofônica cinematográfica e literária significativa às reviravoltas nas narrativas, cujo personagem principal toma um rumo diferente àquele apresentado no início de sua história.

¹²⁵ Cf. CAIANIELLO; 2003, p. 140-141.

Observamos que os pressupostos de Vico ao entorno do bem articular a razão, estava imbuído à suma divindade, isto é, o Deus judaico-cristão. Para o filósofo, a verdade de todas as coisas está em Deus, de modo que seja ela a verdade primeira, pois, sendo ele o primeiro fazedor do mundo, na medida de um ser infinito, sua sabedoria é exatíssima, e assim, ele dispõe e gera tudo aquilo que é exterior e interior, agrupando e contendo todas as suas criações. Sabemos que por trás do implemento de Deus como verdade primeira, Vico faz alusão e um contraponto ao sistema cartesiano, frente ao *Cogito* do filósofo francês. Como podemos observar em Croce¹²⁶, os comentários e as reflexões dos anos das *Orazioni inaugurali* até os escritos antes do *De uno*, configuram a primeira gnoseologia viquiana, que consiste nas articulações reflexivas entorno das heranças cartesianas e o lugar ocupante das *Studia humanitatis* nos meandros dos movimentos racionalistas presentes em Nápoles e nos círculos intelectuais que frequentava.

O interessante fato em relação ao princípio metafísico de 1710, fora a perspicácia do filósofo em observar que na estrutura das ideias, podemos encontrar *significados* (Vico chama de símbolos) e *significantes* das coisas das quais desejamos relacionar, ou seja, são partículas das ideias que se entrecruzam na formação dos conceitos e, por que não, os artefatos tecnológicos. A dicotomia entre significado e significante se apresentou assaz eficiente no desenvolvimento da filologia como disciplina no século XIX, e também, quando a *linguística* se desvencilhou dos estudos filológicos tornando-se, uma disciplina, mérito esse ao linguista suíço Ferdinand de Saussure¹²⁷. Identificar a relação de tal dicotomia nos ajuda muito a compreender os aparatos da *gênese linguística* viquiana que trabalhamos no segundo capítulo.

Quando observamos a divisão epistemológica imbuída ao princípio metafísico de Vico, conseguimos enxergar uma diferença bem destacada entre Deus e os homens: sendo o saber um compor de elementos, aos homens é dado o pensamento, o raciocinar, ou seja, é própria da mente humana a faculdade da razão. No entanto, a inteligência sendo o aparato que contém todo o saber, é legada ao ser divino. Assim, como bem nota o filósofo napolitano na conclusão do *De ant.*, descreve que o princípio do *Verum factum*, seria útil à física experimental, demonstrando que nem todas as coisas, aos seres humanos é dado conhecer, devido aos limites presentes na mente humana (*De ant.*; p. 483).

Sendo assim, a mente divina compreende dentro dela mesma, todos os elementos das coisas, sejam interiores e exteriores, pois os contém e os dispõe. Entretanto, a mente humana,

¹²⁶ Cf. CROCE; 1922, pp. 1-19.

¹²⁷ Cf. SAUSSURE; 2012, pp. 105-110.

devido a sua finitude e por estar exterior as demais coisas para além dela mesma, apenas se pode exercer o ato de agrupar os "extremos das coisas", como diz Vico, mas nunca os abarca em sua totalidade. De modo que possam refletir sobre as coisas, porém, não as entender. Por isso, se enquadra como partícipe da razão, e não sua dona. Vico nos denota que a verdade divina seria como uma imagem tridimensional das coisas, tal como um modelo. Para a verdade humana, esta se situaria mais próxima a um esboço linear ou como uma imagem plana.

Dessa forma, possui a verdade divina por toda sua característica e prospecto, o dispor e gerar, tal como os homens em tudo quanto conhecem, se articulam no compor e fazer as coisas, isto é, para o filósofo napolitano, o homem está a cargo de seguir o método *sintético* de articulação do conhecimento. Este processo sintético para articular o conhecimento, está imbuído tal o processo de composição da geometria, como consta no (*De ant.*; p. 454).

Para concluir, evidenciamos que o conceito chave do *De ant.*, como bem notou Fabrizio Lomonaco, está intimamente ligado às práticas humana e sua relação com a *mens ingenia* criadora da humanidade, enxergando uma *práxis* em seus elementos¹²⁸. Com efeito, apenas ao homem se pode exercer o abarcar e entender de forma geral, aquilo que ele mesmo fez, de modo que temos assim, as ciências matemáticas, geométricas, e os artífices mecânicos, como se o *ingenio* fosse algo natural aos seres humanos, de modo que os homens conseguem enxergar uma simetria ou proporção dos corpos físicos, enquanto Deus, como anui Vico, seria o artífice da natureza, e ante o princípio do *verum factum*, os homens seriam "deuses das coisas artificiais" (*De ant.*; p. 476).

Por conseguinte, tentamos realizar uma aproximação entre o princípio do *verum factum*, e a nossa realidade no século XXI. É inegável que os grandes feitos da modernidade, desde as ciências naturais às ciências humanas, ecoam em nossa contemporaneidade, de modo que lemos e releemos os problemas enfrentados pelos pensadores modernos, suas questões e o imbróglis enfrentados em suas pesquisas. Em Vico não seria diferente, quando nos atentamos ao princípio metafísico de 1710, e toda sua estrutura epistemológica, ficamos admirados com o dinamismo inserido nele, pois, devido ao seu caráter *conceitual e prático*, nos demonstram que os processos históricos de desenvolvimento tecnológicos do século XVIII aos dias atuais, como mencionamos no segundo capítulo, estão atribuídos nos processos de *criação e compreensão* dos artefatos criados, a exemplo da máquina a vapor, a indústria bélica, e no século XXI, a inteligência artificial. Esses são alguns dos exemplos dos artefatos criados pelos homens que

¹²⁸ LOMONACO; 2018, p. 185.

por ser partícipe da razão, compartilha a *suis generis* força inventiva e criadora, a capacidade de fazer e obter do feito, o *certum* dentro de sua vida prática.

Neste paralelo entre o desenvolvimento dos artefatos criados pelos seres humanos, e sua compreensão ao feito, percebemos um caráter bem assinalada ao entorno de tal mudança, isto é, percebemos um distanciamento do posto da suma divindade como *primis ratio* de todo o saber do mundo. Pensamos justamente no processo de desencanto ou desmagicalização do mundo, proposto por Weber¹²⁹ em 1917. Quando observamos todo o salto antropocêntrico nos últimos séculos, o que para o sociólogo alemão, já o tem a modernidade como um processo de desencanto, identificamos que o aparato circunstancial do princípio viquiano, isto é, Deus como sumo fazedor, é "deixada de lado", sofre um desencanto, quanto a figura (epistêmica) do deus sumo fazedor, centro de toda criação, a uma secularização no seu aparato conceitual. E tal transformação se dá grandemente na linguagem contemporânea, pois, ao observarmos nossa vida prática, nossa comunicação e as abordagens linguísticas, estão voltadas para esses artefatos tecnológicos, como a linguagem binária dos *softwares*, a comunicação das redes sociais e a linguagem matemática da chamada *internet das coisas*).

Assim, o *verum factum* como princípio metafísico nos legou uma carga conceitual de grande importância para refletirmos todos os processos de criações dos artefatos para nossa vida prática, e na compreensão dos seus mecanismos e utilidades. Não obstante, a convertibilidade do *verum factum* como bem nota Cacciatore, percorre um caminho hermenêutico no auxílio da compreensão dos movimentos da *Sn*, ao entorno dos elementos do *sensu comum*, e os *três princípios* dos costumes humanos que perpassam toda a *Nuova Scienza* do filósofo napolitano. Essa mesma convertibilidade também nos auxilia a compreender o círculo filosofia-filologia-história, como anui (CACCIATORE; 2003, p.187), de modo que os resultados de uma busca rigorosa, nos moldes científicos, às antiguidades humanas, nos trazem o *certum* envolto aos postulados do princípio metafísico. É neste círculo que parte os elementos constituintes da *gênese linguística* viquiana.

Vico lança a inovativa tese ao entorno da linguagem humana, propondo que o falar e o pensar nasceram juntos, ou seja, a *cognição* e a *linguagem* estão sincronizadas em seus nascimentos. Observamos que o pensamento do filósofo nos evidencia um debate proposto frente ao *logocentrismo* evocado nos períodos entre o século XVII e XVIII. Sua reflexão consta, sobretudo nas duas formas que concebem essa centralização do *logos*, em *racionalidade* e

¹²⁹ Cf. WEBER; 1997, p. 50 -51.

interioridade. Assim, tendo o pensador napolitano estruturado em sua filosofia a racionalidade como base à *fantasia* e *corporeidade*, estabelece a partir delas, o fundamento crítico de sua filosofia. Portanto, essa interioridade do espírito humano é superada mediante linguagem, ou também pelas *semiosi*, pois, diante o signo, a interioridade e exterioridade não podem ser separadas. A questão de se usar um termo tão importante às teses sobre as origens das línguas e das letras de Vico, como faz Trabant, em denominar essas teses linguísticas do filósofo como sendo uma *sematologia vichiana*, nos demonstra a carga de importância dos estudos às produções linguísticas do pensador napolitano.

Assim, a sematologia de Vico também possui sua estrutura ligada à sua *nova arte crítica*, como bem o vimos ao longo de nosso segundo capítulo, o filósofo napolitano busca os signos, *sémata*, nos épicos homéricos, e assim, consolidando os exames linguísticos como elementos circunstâncias de seu empreendimento deste conceito assaz necessário à sua *Sn*. O filósofo tem em Homero, o grande testemunho da natureza humana, e investiga desde os ciclos poéticos entre a *Iliada* e *Odisseia* à existência ou não do poeta grego. Como bem identificamos em nossa argumentação, Homero seria a idealização do povo grego, de modo que em cada parte da Grécia, sendo os relatos transmitidos de cidade em cidade por aedos e em seguida por rapsodos, formavam parte da estrutura poética de Homero. Um dos fatos interessantes em que discorremos, fora construção da postulação viquiana em unir o *popular* e o *sublime*, a partir das releituras de Horácio e Longino, e mais a fundo, observarmos que essa união estava atrelada a um debate dentro da *Querelle*, como nos evidenciou Codina¹³⁰. Por fim, a partir das leituras de André Malta¹³¹ em relação aos estudos homeristas, podemos elucidar estar Vico dentre os estudiosos de Homero, considerados como *analistas* entorno às dessemelhanças entre os épicos homéricos, ou seja, pensadores que apontaram os momentos distintos nos poemas de Homero, e que identificaram características procedentes de períodos diversos de composição.

Para concluir, mediante a tudo que identificamos ao longo dessa dissertação, poderíamos conjecturar ser a filologia no pensamento viquiano, um elemento circunstancial cujo propósito, talvez, seja em não se fechar como um único sistema, ou seja, os elementos filológicos contidos nos escritos do filósofo, estão sempre em construção, em estruturação, tal como sua história ideal eterna, afinal, como o próprio Vico nos descreve, sempre que alguém medita esta ciência, ela se refaz, toma um rumo novo, se modifica à *utilidade* e *necessidade* dos homens (*Sn44*; §349), por isso, usamos do termo *constructo* como ponto de partida. É certo que estamos num

¹³⁰ Cf. CODINA; 2003, p. 76.

¹³¹ Cf. MALTA; 2012, p. 12.

amplo campo de conjecturas e, atestar *de fato* nossa hipótese, seria demasiado imaturo, pois, a exemplo do próprio Vico, elencar e argumentar hipóteses sobre temas tão complexos como esses, seria um trabalho de uma vida inteira. Acredito que conseguimos identificar alguns elementos que poderão nos auxiliar no futuro e continuação desse tema tão caro à filosofia viquiana, e assim, não seria deixar uma dissertação incompleta ou sem conclusão, mas finalizar um trabalho com grandes possibilidades argumentativas no seguimento das indagações ao pensamento deste tão importante filósofo como o é Giambattista Vico.

Referências Bibliográficas

Obras de Vico

VICO, Giambattista. *Principi di una Scienza Nuova* (1725). In: *Opere Filosofiche – Introduzione* di Nicola Badaloni; Testi, versi e note a cura di Paolo Cristofolini; Sansoni editore; Firenze, 1971.

—————. *Princípio de uma ciência nova: Acerca da natureza comum das nações*; Tradução de Jorge Vaz de Carvalho. Editora Fundação Calouste Gulbenkian: Lisboa, 2005.

—————. *La Antiquíssima Sabiduría De Los Italianos: Partiendo De Los Orígenes De La Lengua Latina*; Tradução do latim por Francisco J. Navarro Gomez. Cuadernos sobre Vico vol. 11-12; Sevilha, 1999-2000.

—————. *Del Método de Estudios de Nuestro Tiempo*; Tradução do latim por Francisco J. Navarro Gomez. Cuadernos sobre Vico vol. 9-10; Sevilha, 1998.

—————. *De antiquissima italarum sapientia*. In: *Quaderni di Logos — Con gli Articoli del "Giornale de'Letterati d'Italia" e le "Risposte del Vico"*; a cura e con introduzione di Fabrizio Lomonaco; postfazione di Claudia Megale; Diogene Edizione: Napoli, 2013.

—————. *El Derecho Universal*. In: *Obras III*; Traducion del latín y notas de Francisco J. Navarro Gomez — Rubi (Barcelona): Anthropos Editorial: México: Universidad Autónoma Metropolitana — Iztapalapa, 2009.

—————. *Sobre la mente heroica*. Tradução do latim por Francisco J. Navarro Gomez. Cuadernos sobre Vico vol. 7-8. Sevilha; 1997.

—————. *Vita di Giambattista Vico scritta da se medesimo (1725-28)*. In: *Opere* — a cura di Paolo Rossi; Classici Rizzoli: Milano, 1959.

—————. Aditamento feito por Vico à sua autobiografia (1731). In: *Vida escrita por si mesmo*. Tradução, introdução e notas por Ana Cláudia Santos. Editora Calouste Gulbenkian: Lisboa, 2017 — p. 194 -195.

Obras sobre a filosofia de Vico

BATTISTINI; Andrea. *Vico tra antichi e moderni*; Bologna: Il Mulino editrice, 2004.

BATTISTINI; Andrea. Vico y Los Heroes fundadores de las Naciones. In: *Cuadernos sobre Vico – Volumen especial por el XXV Aniversario de la Revista*; Miguel A. Pastor Pérez y José M. Sevilla Fernández (Eds.). Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2017. pp. 71-86.

BERLIN; Isaiah. *Vico e Herder*. Tradução de Juan Antônio Gili Sobrinho. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.

BOTTURI; Francesco. L'ingegnoso tempo dell'eterno vero. In: *Tempo Linguaggio e Azione: Le strutture vichiane della "storia ideale eterna"*. Napoli: Alfredo Guida Editore, 1996. pp. 26 – 32.

CACCIATORE; Giuseppe. Un'idea Moderna di Certezza - La filosofia di Vico tra Ermeneutica e Filosofia. in: *Vico nella Storia della Filologia*, a cura di Silvia Caianiello e Amadeu Vianna. Napoli: Alfredo Guida Editore, 2003, pp. 177-197.

CAIANIELLO, Silvia. *Filologia ed epoca in Vico*. In: *Vico nella Storia della Filologia* – a cura di Silvia Caianiello e Amadeu Viana. Napoli: Alfredo Guida Editore, 2003.

CODINA, Grau Ferran. Las razones filológicas del verdadero Homero. In: *Vico nella Storia della Filologia*, a cura di Silvia Caianiello e Amadeu Vianna. Napoli: Alfredo Guida Editore, 2003. pp. 53-77.

CROCE; Benedetto. *La filosofia di Giambattista Vico*. Seconda edizione revisata; Bari: Laterza, 1922.

DONZELLI; Maria. La diffusione del cartesianismo nell'Italia del XVII secolo. In: *L'età dei barbari – Vico e il nostro tempo*. Roma: Donzelli Editore, 2019. pp. 26-30.

DI CESARE; Donatella. Parola, Logos e Dabar: Linguaggio e Verità Nella Filosofia di Vico. In: *Bolletino del Centro di Studi Vichiani – Anni XII e XXIII 1992-1993*; Napoli: Bibliopolis Editore, 1993. pp. 250-287.

GRASSI; Ernesto. Filosofia Critica o Filosofia Topica? Il dualismo di Pathos e Ragione. In: *Vico e l'Umanesimo*. Introduzione all'edizione italiana di Antonio Verri, prefazione di Donald Phillip Verene — Milano: Edizioni Guerini e Associati, 1992. pp. 25-39.

LOMONACO; Fabrizio. *Estudos sobre o Direito Universal de Vico*. Tradução de Sertório Amorim e Silva Neto; Campinas (SP): Editora Phi, 2018.

———. Vico e a metafísica de 1710. in: *Metafísica do gênero humano: natureza e história nas obras de Giambattista Vico* - Fabrizio Lomonaco, Humberto Guido e Sertório Amorim Silva e Neto (organizadores) - Uberlândia: EDUFU, 2018. pp. 183-210.

PONS; Alain. Introduzione al *De Nostri Temporis Studiorum Ratione*. In: *Da Vico a Michelet: Saggi 1968-1995*. Tradotti da Paola Cattani. Pisa: Edizioni ETS, 2004. pp. 39-67.

RUGGIERO; Raffaele. «ET LEGES INCIDERE LIGNO» Spunti Giurisprudenziali nel *De ratione*. In: *Momenti Vichiani del Primo Settecento* — a cura di Gilberto Pizzamiglio e Manuela Sanna. Napoli: Alfredo Guida Editore, 2001 — pp. 75-104.

SAMMER; Renata. *Os caracteres poéticos de Giambattista Vico* – São Paulo: Editora Unifesp, 2018.

SILVA NETO; Sertório Amorim. *Quaestio Definitionis et Quaestio Nominis Latinis Idem*. In: *Cuadernos sobre Vico – Volumen especial por el XXV Aniversario de la Revista*; Miguel A. Pastor Pérez y José M. Sevilla Fernández (Eds.). Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2017. pp. 385-400.

SILVA NETO; Sertório de Amorim. *Della Discoverta del Vero Omero. O colóquio de Vico com a crítica homérica francesa de Perrault e Boileau*. In: *Logos – Rivista di Filosofia*. Napoli: Diogene Edizioni, 2013. pp. 43-57.

TRABANT; Jurgen. *Cenni e Voci: Saggi di sematologia vichiana*. Napoli: Arte Tipografica Editrice, 2007.

Outras obras

ABAGNANO; Nicola. *Dicionário de Filosofia*; tradução da 1ª edição brasileira coordenada e revista por Alfredo Bossi; revisão da tradução e tradução dos novos textos Ivone Castilho Benedetti. – 5ªed. – São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ARISTÓTELES; Poética. In: *Aristóteles —Vida e Obra*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 2004.

ARISTÓTELES; *Tópicos: dos argumentos sofisticos*. Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha; tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. A. Pickard. — São Paulo: Nova Cultural, 1987.

BACON; Francis. *A sabedoria dos antigos*; tradução de Gilson César Cardoso de Souza. — São Paulo: Editora UNESP, 2002. pp.46-49.

BACON; Francis. *Novum Organum – Verdadeiras Indicações Acerca da Interpretação da Natureza*. 1ª Edição; São Paulo: Abril Cultural, 1973.

BASSETTO, Bruno. *Conceito de Filologia*. – Rio de Janeiro: Revista Philologus; Ano 4, nº12, 2000.

CÍCERO; Marcos Túlio. *A divinação* - Tradução e notas de Bruno Fregni Bassetto; Uberlândia: EDUFU, 2017. p. 15. <https://doi.org/10.14393/EDUFU-978-85-7078-413-1>

DESCARTES, René. *Discurso do Método*. Tradução Maria Ermantina Galvão G. Pereira – São Paulo: Martins Fontes, 1996.

—————. *Meditações sobre Filosofia Primeira*. Tradução: Fausto Castilho. Ed. Bilingue em latim e português – Campinas, SP: Editora da Unicamp – 3º reimpressão, 2018.

GRIMAL; Pierre. *História de Roma*; tradução de Maria Leonor Loureiro – 1º ed – São Paulo: Editora UNESP, 2011.

HORÁCIO; *Arte Poética*. In: *A poética clássica - Aristóteles, Horácio, Longino*. Introdução por Roberto de Oliveira Brandão; tradução direta do grego e do latim por Jaime Bruna — 12º ed — São Paulo: Cultrix: 2005. pp. 55-70.

HOMERO; *Iliada de Homero*. Tradução de Haroldo de Campos. São Paulo: Editora Arx, 2003.

—————. *Odisseia*. edição bilingue; tradução, posfácio e notas de Trajano Vieira; ensaio de Italo Calvino – São Paulo: Editora 34, 2014 (3º edição).

LOSURDO; Domenico. *A tradição filosófica napolitana e o Instituto italiano para Estudos Filosóficos*. Tradução de Giovanni Semeraro. Niterói: EdUFF/ Fundação Municipal de Educação; Nápoles: Instituto Italiano Per Gli Studi Filosofici, 2006.

MALTA, André. *Homero Múltiplo: Ensaio sobre a épica grega* – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2012.

MARTINS; Hermínio. *Experimentum humanum: Civilização Tecnológica e condição humana* — Belo Horizonte, MG: Editora Fino Traço, 2012.

MORAES, Alexandre Santos de. *O ofício de Homero*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2012.

PLATÃO; *Íon*; tradução de Cláudio Oliveira – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011. (530 c – 534 d.).

PLATÃO; *Teeteto – Crátilo*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: Universidade Federal do Pará, 1988. (425 d e 438 d.).

REALE; Giovanni. *Pré-Socráticos e Orfismo*. in: *História da Filosofia Grega e Romana* Vol. I — Tradução de Marcelo Perine - 2º ed. - São Paulo: Edições Loyola, 2012.

ROSSI; Paolo. Línguas artificiais, classificações, nomenclaturas. In: *A Ciência e a Filosofia dos Modernos: Aspectos da revolução científica*; tradução de Álvaro Lorencini. – São Paulo: Editora UNESP, 1992. pp. 267-332.

SAUSSURE; Ferdinand De. *Curso de Linguística Geral* — Organização: Charles Bally e Albert Schehaye; com a colaboração de Albert Riedlinger; prefácio à edição brasileira de Isaac Nicolau Salum: Tradução de Antônio Chelini, José Paulo Paes, Izidoro Blikstein. 28º ed – São Paulo: Cultrix, 2012. pp. 105-110.

SIN-LÉQI-UNNÍNNI; *Ele que o abismo viu: epopeia de Gilgamesh*; tradução do acádio, introdução e comentários de Jacyntho Lins Brandão. – 1º ed; 5º reimpressão – Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2020.

VALCÁRCEL; Amélia. A nova imagem do cosmo no pensamento de Spinoza. in: *Spinoza Obra completa III – Tratado Teológico-político*. Organização de J. Guinsburg, Newton Cunha e Roberto Romano – 1º ed – São Paulo: Perspectiva; 2014, pp. 25-38.

VERNANT, Jean-Pierre. *As origens do pensamento grego* — Tradução de Ísis Borges B. Fonseca. 5º Edição. São Paulo: Editora Difel, 1986.

VIEIRA; Trajano. Introdução. In: *Iliada de Homero*. Tradução de Haroldo de Campos. São Paulo: Editora Arx, 2003. pp. 9-28.

WEBER; Max. *La scienza come professione* — Tradotto per Luciano Pellicani. Roma: Armando Editore, 1997.

