

Vico e a metafísica de 1710

Fabrizio Lomonaco

Sertório de Amorim e Silva Neto (Trad.)

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

LOMONACO, F. Vico e a metafísica de 1710. Translated by Sertório de Amorim e Silva Neto. In: LOMONACO, F., HUMBERTO, G., and SILVA NETO, S.A., eds. *Metafísica do gênero humano: natureza e história na obra de Giambattista Vico* [online]. Uberlândia: EDUFU, 2018, pp. 181-211. ISBN: 978-65-86084-22-1.
<http://doi.org/10.14393/EDUFU-978-85-7078-469-8>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Segunda parte

Metafísica e Modernidade

Vico e a metafísica de 1710

Fabrizio Lomonaco*

Do *De antiquissima Italarum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda*, como sabemos, Vico publicou só um livro em 1710 (o *Liber Primus, sive Metaphysicus*) que, no plano anunciado no *Proêmio* da obra e nunca completado, previa ainda outros dois livros, dedicados respectivamente à *física* e à *moral*.¹

Para um pensador tenazmente ocupado em aperfeiçoar sem descanso todos os seus projetos teóricos e a sua forma de expressão, o que tornaria fútil a conclusão daquela obra? Nos inícios da primeira década do *Settecento* foi enfatizada por Vico principalmente a autonomia de um “discurso” de metafísica, que ele apresentou, em 1712, ao *Giornale de’ Letterati* de Veneza, reconhecendo-lhe a função específica para o homem: “em cuja [metafísica] deve conhecer e explicar a sua mente, coisa puríssima e simplíssima”.² Novidade de não

* Professor catedrático de História da Filosofia do Iluminismo e de História da Historiografia Filosófica no *Dipartimento di Studi Umanistici* da *Università degli Studi di Napoli “Federico II”*.

¹ *De / antiquissima italarum / sapientia / ex / Linguae Latinae Originibus / eruenda / libri tres / joh. Baptistae a vico / neapolitani / Regii Eloquentiae Professoris. / NEAPOLI, MDCCX. / Ex Typographia Felicis Mosca / Permissu Publice*. A tradução italiana utilizada nessas páginas é aquela presente em: VICO, G. *Opere filosofiche*. Organização de Paolo Cristofolini e introdução de Nicola Badaloni. Firenze: Sansoni, 1971 (de agora em diante citada pela abreviação *De ant*, indicando em colchetes as páginas correspondentes à republicação da tradução italiana: VICO, G. *Sull’antichissima sapienza degli italici*. Introdução e organização de Fabrizio Lomonaco, apresentação de Fulvio Tessitore. Napoli: Scripta Web, 2011; nova edição com organização e introdução de Fabrizio Lomonaco, posfácio de Claudia Megale. Napoli: Diogene, 2016).

² VICO, G. Risposta di Giambattista Vico all’articolo X del tomo VIII del “Giornale de’ Letterati d’Italia” (1712). In: _____. *Opere filosofiche*. Organização de Paolo Cristofolini e introdução de Nicola Badaloni. Firenze: Sansoni, 1971, p.151 (de agora em diante *Risp. II*).

pouca monta, essa metafísica deveria ser o lugar da compreensão dos processos da *mens* humana segundo um modelo de *sapientia* diferente daquele científico empírico-experimental, até metade do Século XVII predominante na napolitana *Accademia degli Investiganti*. Vico confessava que o seu livro havia nascido das conversações com Doria, “o primeiro com quem [...] pôde começar a raciocinar sobre metafísica”, e na presença também de Agostino Ariani, Giacinto De Cristoforo e Nicolò Galizia, conhecidos expoentes daquele cientificismo cartesiano dominante na cultura napolitana de meados do *Seicento*, propenso a contaminar-se com as razões da física lucreciana-gassendista e da metafísica platônico-agostiniana, a tal ponto que “isso que Doria admirava de sublime, grande e novo em Renato, Vico advertia que era velho e vulgar entre os platônicos”.³ Imprevisível em sua apaziguadora admissão, esse juízo me parece muito significativo, pois o filósofo napolitano denuncia, com espírito crítico implacável, a situação da cultura do seu tempo, convivente com traços de platonismo tradicional camuflados de uma suposta novidade teórica de além-Alpes. Entre outras coisas, ele indiretamente se apresenta como intérprete atento e original da lição do filósofo antigo acerca das complexas relações entre o uno e o múltiplo no plano da “dialética” das ideias, mas também no plano da política, em que é preciso valorizar as relações entre metafísica e “prática” do mundo humano. Esse último aspecto comporta uma seleção de argumentações típicas do “platonismo” doriano, a ponto de Vico reelaborar os conteúdos de dois conhecidos escritos do filósofo e matemático genovês (*Considerazioni sopra il moto e la meccanica dei corpi sensibili e dei corpi insensibili* de 1709-1711 e *Vita civile* de 1710) no momento em que, na dedicatória, elogia o seu perfil especulativo original e motivador, ao mesmo tempo, das escolhas de fundo do seu “discurso”:

E com idêntica sabedoria, só você entre todos os filósofos modernos

³ VICO, G. Vita di Giambattista Vico scritta da se medesimo. In: _____. *Opere*. Organização de Andrea Battistini. Milano: Mondadori, 1990, p.29 (de agora em diante *Vita*). Disponível também com reimpressão anastática do exemplar original e literatura crítica atualizada: VICO, G. *Vita di Giambattista Vico scritta da se medesimo 1723-1728*. Organização de Fabrizio Lomonaco, com Posfácio de Rosario Diana e contributo bibliográfico de Salvatore Principe. Napoli: Diogene Edizioni, 2012.

aplicou a verdade primeira à prática da vida humana, e dela deduziu duas diferentes vias: uma para a doutrina mecânica e a outra para a doutrina civil.⁴

Tudo isso explica o tipo de interesse por questões de “verdade primeira” que o *De antiquissima* inaugura com a famosa tese da convertibilidade de *verum* e *factum* e a evidente diferença entre o divino *intelligere*, o *ler perfettamente* e *conhecer abertamente* todos os caracteres externos e internos das coisas, e o *cogitare* humano, um sair “recolhendo” os sinais parciais e externos da realidade.⁵ Admirador de Agostinho e experto conhecedor da sua leitura do *cogitare* nos capítulos das *Confissões* (XI, 18) dedicados à memória, Vico é insistente, desde as primeiras linhas, com os limites do conhecimento humano não criativo, sublinhando a presença, entre os latinos, do verbo *minuere* para indicar duas operações humanas típicas: o *dividir* e o *reduzir*.⁶ Esse é o tom dominante de uma reflexão que, escolhendo conjugar os temas de metafísica com os problemas do conhecimento e da vida prática, se propõe a encontrar as razões do *verum* na antiga *sabedoria* da linguagem. O homem é linguagem porque faz a linguagem e esse fazer representa, por sua vez, o horizonte mais eficaz de desvelamento do ser *a parte hominis*. Abandonado o modelo da metafísica clássica, a questão da verdade é referida ao *facere* vivido pelo homem na linguagem da antiquíssima sabedoria dos filósofos itálicos, por meio

⁴ *De ant.*, p.60 [58, 60]. Sobre o cartesianismo e o anticartesianismo no tempo do *De antiquissima*, além das investigações magistrais de Badaloni e de Ricuperati sobre o *ceto intellettuale a Napoli* e sobre a passagem da *Accademia degli Investiganti* àquela dos *Medinaceli*, são úteis também as reconstruções de DE GIOVANNI, B. “Facere” e “factum” nel “De antiquissima”. *Quaderni Contemporanei*. G. B. Vico nel terzo centenario della nascita. Organização de Fulvio Tessitore. Salerno, vol. II, 1969, p.13-16.

⁵ *De ant.*, p.62 [64, 66].

⁶ *De ant.*, p.66 [80]. Sobre o tema do *cogitare* e sobre sua fonte agostiniana insiste oportunamente SANNA, M. Dallo scire al conscire: un moderno itinerario cognitivo. *Bollettino del Centro di Studi vichiani*, Roma, vol.XL, n.1, 2010, p.85-86. Da mesma autora é válido ver também: Introduzione. In: VICO, G. *De antiquissima italorum sapientia*. Organização e tradução italiana de Manuela Sanna. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2005, p.XXXIII-XXXIV (com bibliografia crítica atualizada nas páginas IX-XV) e o sintético, mas denso contributo: La métaphysique comme question de méthode. *Noesis*. La Scienza Nuova de Giambattista Vico. Organização de Andre Tosel. Nice, vol.8, 2005.

do estudo das etimologias conduzido com a ajuda das fontes clássicas gregas (o *Crátilo* platônico) e latinas:

As etimologias [...] testemunham que uma boa e grande parte da língua foi importada pelos Latinos dos Iônicos. Também se sabe que os Romanos receberam dos Etruscos os cultos dos deuses e, com eles, as locuções sacras e as formulas pontificais. Portanto, conjecturava que certamente as origens douras das palavras latinas proviessem de ambos aqueles povos; e por causa disso eu conduzi o pensamento à dedução da antiquíssima sabedoria itálica das origens da própria língua latina: obra até agora não tentada, que eu saiba, embora, talvez, digna de ser incluída entre os *desideria* de Francis Bacon.⁷

O latim documenta a origem grego-etrusco-italica do alfabeto. Liberta dos esquemas do aristotelismo escolástico, a língua de Cícero e de Tácito pode ser eleita como *exemplum* por causa de sua preciosa, mas obscura mistura de língua vulgar e doura, suscetível de interpretação filosófica. A questão do *verdadeiro* traduzida naquela do *feito* não pretende encontrar nos antigos um modelo de metafísica a ser restaurada, mas determinar as razões constitutivas da antiga sabedoria itálica “*ex ipsis vocabulorum originibus*”, longe dos vazios exercícios gramaticais.

Assim, as origens que sigo investigando [observa Vico na segunda Resposta ao *Giornale de Letterati d'Italia*, de 1712] não são já aquelas dos gramáticos [...]. Mas me permitem contemplar as razões pelas quais os conceitos de homens sábios se obscurecem e se perdem de vista, divulgando-se e tornando as suas douras palavras impróprias pelo vulgo. Este é o arcano com que estimei poder descobrir qual seria o saber dos antiquíssimos filósofos italianos.⁸

⁷ *De ant.*, p.58 [48, 50].

⁸ *Risp. II*, p.149. Esta imposição do discurso torna pouco verossímil a “recuperação da cosmologia” conjugada com a “nova construção metafísica” do último capítulo da monografia de DONZELLI, M. *Natura e humanitas nel giovane Vico*. Napoli: Istituto Italiano per gli Studi Storici, 1970, p.118.

A convertibilidade do *verdadeiro* e do *feito* torna-se o axioma-chave do discurso de metafísica 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*, “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 o 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 “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”.⁹

O capítulo do exórdio e proposição do novo discurso de metafísica – meio termo entre o *facere* da linguagem e o *verbum-verum* da metafísica cristã – precede a digressão sobre a “origem e verdade das ciências”, bem como a polêmica contra “a verdade primeira meditada por Renato Descartes”. Trata-se de um núcleo temático bem complexo que retoma a reflexão sobre a metafísica cartesiana iniciada nas *Orazioni*, ainda que com tons nem sempre polêmicos, até a virada do *De ratione* e a introdução do “verossímil”. No *De antiquissima*, a restauração da *sapientia* humana à maneira de uma *verdade eterna* reforça a acirrada e bem conhecida crítica ao *cogito ergo sum*, princípio capaz de garantir só “consciência do pensar”. Com linguagem repleta de expressões trazidas da medicina, eco das pesquisas desenvolvidas na *Accademia degli Investiganti* e da literatura sobre as *Paixões da alma*, aquela consciência é um “sintoma”, um “indício” do meu ser que, todavia, não acarreta “ciência do ser”.¹⁰ Não podem ser evitadas as

⁹ *De ant.*, p.64, 62, 126 [70, 72, 66, 282].

¹⁰ *De ant.*, p.72, 74 [106, 108]. Cf. VICO, G. Risposta del Signor Giambattista Di Vico nella quale si sciogliono tre opposizioni fatte da dotto Signore contro il primo libro

objeções dos cétricos que não duvidam de pensar sua própria existência, como se conclui de Plauto, que se referiu àquele pensar como uma “cognição comum, acessível a um ignorante qualquer como Sósia”. O cétrico duvida principalmente da legitimidade da passagem do *pensar* ao *ser*, pois o *cogito* mesmo não é causa do *esse cogitans*, que, por sua vez, não é *causa sui*, mas *res creata* e não tem, em si, qualquer verdade. Esses bem conhecidos juízos, presentes já no *De ratione*, avizinham o critério cartesiano de verdade àquele dos estóicos e identifica sua principal característica com o subjetivismo solipcista, fonte de “um ceticismo disfarçado de verdade”.¹¹

Embora apoiada na inovadora introdução do *verossímil*, a *Dissertatio* de 1709 não teve sucesso na indicação de uma alternativa às razões do *verum* cartesiano, deixando um hiato intransponível entre as prerrogativas da *mens* e as novas práticas do *facere*. A certeza da consciência fornece uma ontologia da mente, ou seja, sua unidade fora do fenômeno que não é a verdade, obtida no momento em que é descoberta como mediação e atividade da *mens*. Se a certeza (cartesiana) é o imediato, que não adverte a necessidade de alcançar o princípio do seu devir, a identidade do verdadeiro com o feito exclui todo o imediatismo. A verdadeira novidade do *De antiquissima* está na proposta alternativa ao insuficiente critério da *evidência* e suas regras:

a “percepção clara e distinta” não me assegura o conhecimento científico, porque, aplicado às coisas físicas e possíveis, não me oferece uma verdade com a mesma força que nas matemáticas. O critério do fazer isso que conhece me concede esta diferença: porque nas

“De antiquissima italarum sapientia” ovvero Metafisica degli antichissimi italiani tratta da’ latini parlari (1711). In: _____. *Opere filosofiche*. Organização de Paolo Cristofolini e introdução de Nicola Badaloni. Firenze: Sansoni, 1971, p.135 (de agora em diante *Risp. I*). Cf. também *Risp. II*, p.156. Os três artigos do *Giornale* e as duas *Risposte* de Vico foram reunidos em: STILE, A. Polemiche relative al “De antiquissima italarum sapientia” 1711-1712. *Laboratorio dell’ISPF*, Napoli, vol.III, n.2, 2006.

¹¹ *Risp. II*, p.166. Sobre este tema veja o contributo de CERCHIAI, G. La natura integrale dell’uomo. Coscienza e facoltà nel “De antiquissima italarum sapientia”. *Bollettino del Centro di Studi vichiani*, Roma, vol.XL, n.1, p.93-113, 2010. Sobre o assunto vale ver também as páginas bem documentadas de DIANA, R. Depotenziamento del Cogito e disappartenenza dell’io: in margine al “De antiquissima”. *Bollettino del Centro di Studi vichiani*, Roma, vol.XL, n.1, p.115-124, 2010.

matemáticas conheço a verdade ao fazê-la; nas físicas e outras, a coisa acontece de outro modo.¹²

O estudo das matemáticas torna-se o verdadeiro e próprio divisor de águas entre Vico e os cartesianos contemporâneos. O *ponto* que se desenha e o *uno* que se pode multiplicar ao infinito são ficções produzidas pelo arbítrio humano que, assim, imita a criação divina *per causas*. As matemáticas aplicam o princípio do *verum-factum*, pois nelas demonstramos com certeza as verdades que fazemos, partindo de suas causas criadas pela *mens* humana.

No Capítulo III, a documentada equivalência em latim dos significados de *caussa* e *negotium* confirma a tese de que conhecer a causa é saber “operar”, isto é, levar a “efeito” a coisa; demonstrar pelas causas é fazê-la, como reforça a *Risposta II*, precisando que “‘caussa’, na significação própria dos filósofos, significa ‘coisa que faz’”.¹³ A intenção de Vico é de contrastar, assimilando-as, as objeções dos cétricos 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 uma relação de alteridade com o mundo físico. As matemáticas constituem, de fato, um mundo de abstrações, realizando conhecimentos sem verificação na realidade física. A *verdade* dessa última não pode ser demonstrada pelo homem, pois ele não é o seu autor. O matemático não pode pretender atribuir as definições criadas pela sua *mens* às coisas da natureza externas a ela e criadas por Deus.

Por isso, jamais foi vantajosa ao estudo da física a aplicação do método matemático e do seu critério de *verdade*, débil por ter tido origem na limitada *mens* humana. Quando não define coisas matematicamente, tal *mens* corre o risco de coincidir com o vazio que Vico, ao invés, objetiva preencher, privando de alimento o ceticismo radical. 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”.

¹² *Risp. II*, p.156.

¹³ *De ant.*, p.80, 82 [134] e *Risp. II*, p.149.

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”.¹⁴ Essa aguda reflexão não propõe novamente os exercícios teóricos bem conhecidos na escola napolitana de Cornélio e de Porzio, pois o *feito* experimental enfatiza imediatamente a capacidade racional-operativa da *mens* na reprodução do fenômeno. Para além da polêmica pedagógica do *De ratione* contra o uso do método cartesiano em física, a investigação dos limites metafísicos da física experimental se complica de modo tão fascinante quanto mais parece irreduzível a uma interpretação agnóstica, teológica e nominalista.¹⁵

Construção de *fictions*, a matemática distingue-se da física, mas ela se relaciona com a observação da natureza, a fim de abranger, com a formulação de uma lei científica, o fenômeno desde dentro, e em suas causas. A relação com a “prática” experimental exalta as características da metafísica viqueana que não é ciência da verdade por definições evidentes, mas metafísica da *mens* humana apta a colher o *verum* somente pelas suas capacidades de *fazer*. Interdito o autêntico conhecimento do mundo, a *mens* humana deve, todavia, poder conhecer algo de verdadeiro.¹⁶ No fundo, se a metafísica existe, só existe para nós pela inalienável distância entre o *intelligere* divino e a contingência reflexiva do homem finito, distância que dá sentido a uma visão construtiva do seu conhecer e do seu pensar. Mas – e é este o novo problema de Vico – há um ponto de convergência entre verdade

¹⁴ *De ant.*, p.68 [90].

¹⁵ É a conhecida tese da interpretação (e inclusive muito aguda e estimulante) de CORSANO, A. G. B. *Vico*. Bari: Laterza, 1956, p.106, 112-114, 118. Polêmico no confronto da leitura nominalista é BOTTURI, F. *La sapienza della storia*. Giambattista Vico e la filosofia pratica. Milano: Vita e Pensiero, 1991, p.90-92.

¹⁶ Parece-me fundada a observação de MORRISON. J. C. Vico's Principle of Verum is Factum and the Problem of Historicism. *Journal of the History of Ideas*, Pennsylvania, vol.XXXIX, n.4, p.579-595, 1978, quando escreve que “*verum is factum is not a doctrine about the nature of truth but about the true*” (Ibid., p.582) e reconhece que a novidade da *Scienza Nuova* é “the conception of metaphysics as the science of the mind's self-making. The mind as self-made is the *factum* of which the *verum* is the *New Science* itself. Philosophy is the history of the History of mind” (Ibid., p.593).

metafísica e mundo físico? E que tipo de convergência existe? Não é a aritmética, mas a geometria sintética que, abrangendo a verdade metafísica, põe em comunicação a física com a metafísica, a *definitio rei* da primeira com a *nominis* da segunda, tornando inteligível a passagem, bastante intrincada, do infinito ao finito, do ideal à realidade concreta, da unidade sem extensão ao múltiplo extenso.¹⁷

O que adverte a necessidade de reportar essa atualizada metafísica da *mens* humana ao problema do método e de polemizar contra as dogmáticas soluções lógicas de Port-Royal propondo novas relações entre *método* e *matéria* a partir da geometria: “Isto que vós, com os cartesianos, chamais em geral ‘método’, ele é especificamente método geométrico. Mas o método vai variando e multiplicando-se segundo a diversidade e a multiplicação das matérias propostas”.¹⁸ Com o método da geometria sintética de ascendência euclidiana o homem descobre o verdadeiro enquanto um êxito da atividade construtiva da sua *mens*, fundada sobre formas (ideais) e manifestações de “luz” metafísica que satisfazem as referidas condições da convertibilidade de *verum* e *factum*, em relação as quais a análise é cega.

Matemática e experiência tendem a conjugarem-se por meio de um elemento platônico-neoplatônico conciliado com a religião cristã: a fé na mente humana e na divindade da sua força. À “*forma plastae*” de Deus, invariável em sua identidade ideal, corresponde aquela do verdadeiro seminal (“*forma seminis*”) para o homem, participante da perfeição divina. Contra a interpretação escolástica do universal em sentido aristotélico, Vico equipara o gênero à forma enquanto princípio metafísico explicativo do mundo físico. Confirma isso, de resto, a pesquisa etimológica, se considerar que *genus* para os latinos é *forma*, enquanto *species* corresponde a *indivíduo*, *aparência* “*simulacra ad eas*

¹⁷ Cf. VITIELLO, V. Il medio assente. Sul concetto di verità nel “De antiquissima”. In: MATTEUCCI, G. (org.). *Studi sul De antiquissima Italorum sapientia di Vico*. Macerata: Quodlibet, 2002, p.88-89 (depois publicado em: VITIELLO, V. *Vico*. Storia, Linguaggio, Natura. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2008, p.37 et seq), que imputou a Vico a radical impossibilidade de tal transição de um ponto di vista ontológico. Sobre Vico e o pensamento do infinito veja o estudo de LOLLINI, M. Vico e il pensiero dell’infinito. In: MATTEUCCI, G. (org.). *Studi sul De antiquissima Italorum sapientia di Vico*. Macerata: Quodlibet, 2002, p.59-64.

¹⁸ *Risp. II*, p.164.

formas expressa".¹⁹ A polêmica estende-se do universalismo da lógica aristotélica àquele da filosofia moderna (cartesiana), destinada a ser abandonada em todas as disciplinas: da física, rica em instrumentos de experimentação, à oratória e às artes poéticas, solicitadas por novas "circunstâncias" que acomunam também a jurisprudência e a história pela decisiva função dos seus *facta*. Os universais são generalizações de valor lógico, inadaptados a exprimir o nexos entre as múltiplas realidades empíricas: aquela unidade de sentido investigada desde o tempo das *Orazioni* e no *De ratione* em particular, em que se afirma a exigência de *universitas* de todo o saber humano e divino.²⁰

Se o universal abstrato não pode representar a dimensão ideal do conhecimento humano, é a doutrina das formas que de novo fundará a sabedoria por meio da conexão entre formas e conteúdos da realidade, da relação de todas as coisas com os seus princípios constitutivos. "Provo serem as formas metafísicas a maneira com que cada coisa particular é conduzida dos princípios ao seu ser atual, lá onde primeiro se moveram e por toda parte onde se moveram".²¹ O modo de operar sintético possibilita a passagem das formas ideais àquelas reais, colocando o delicado problema da relação entre metafísica e física. Os erros opostos, mas equivalentes de Aristóteles e Descartes nascem do desconhecimento da heterogeneidade de física e metafísica e dos respectivos campos de competência. Se o filósofo antigo identificou a física à metafísica, considerando a matéria a partir dos gêneros universais abstratos, Descartes elevou a física à metafísica.

¹⁹ *De ant.*, p.76, 77 [112]. Cf. LACHTERMAN, D. Vico, Doria e la geometria sintetica. *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, Napoli, v.X, p.10-35, 1980.

²⁰ "Acredito ser necessário [lemos no *De ratione*] instruir os jovens em todas as artes e as ciências com o juízo íntegro. Para tal fim, a tópica os enriquece com os seus 'lugares', enquanto isso, com o senso comum, progridem na vida prática e na eloquência, com a fantasia e a memória se enrobustecem naquelas artes que se servem dessas faculdades e, enfim, aprendem a crítica para finalmente julgar com o próprio cérebro sobre as coisas aprendidas [...]. Assim, tornar-se-iam exatos nas ciências, vigilantes na conduta prática da vida, ricos em eloquência, imaginativos na poesia e na pintura, ardentes de memória na jurisprudência" (VICO, G. *De Nostris Temporis Studiorum Ratione*. Organização e introdução de Fabrizio Lomonaco. Napoli: Scripta Web, 2010, p.81, 83; nova edição com organização e introdução de Fabrizio Lomonaco. Napoli: Diogene, 2014).

²¹ *Risp. I*, p.136.

A teoria das formas indica, por sua vez, o plano de “participação”, o nível metafísico no qual o fazer humano se conecta com a verdade divina, a partir de um pensamento dominado mais por preocupações plástica-poéticas do que ontológico-metafísicas.²² Particularmente, a geometria sintética conjuga os signos operativos e imitativo-participativos do conhecimento humano com o fazer divino, e segundo um modelo teórico que herda a lição neoplatônica (de Nicolau de Cusa ao Ficino da *Theologia platonica*, XIII, 3 e do Comentário ao *Parmenide*, cap. 32) conjugada com a cultura cristã (Agostinho).²³ Não se abandona a transcendência de Deus que cria, com virtude infinita, qualquer coisa física, razão pela qual a essência das coisas é metafísica e consiste em “pontos metafísicos”. No Capítulo IV da obra é dada uma interpretação filosófica da natureza que substitui a insatisfatória teoria cartesiana da extensão e do movimento. Se na realidade física existem corpos e movimentos, naquela metafísica encontram-se os respectivos princípios: “*indefinita virtus extensionis*” ou *punctum* e “*indefinita virtus movendi*”²⁴ ou *conatus*, garantia da transcendência e simultaneamente da participação divina no universo natural.

O *ponto* faz o seu ser inextenso depender da essência da extensão, justificando a colocação da realidade física do corpo na dinâmica do seu devir. A existência de coisas extensas em contínuo movimento pressupõe a presença de “pontos metafísicos” com atributos chamados *conatos*, “virtudes indefinidas do movimento”.²⁵ O conato é um modo da matéria, uma realidade metafísica intermédia entre a perfeita quietude, que é só de Deus, e o movimento. Se Descartes separou os princípios da extensão e do movimento, Vico tende, ao contrário, a unificá-los com a teoria do ponto-conato, para conceber a matéria plena de uma *virtus* ativa irreduzível à *res extensa*. De propriedades reais, extensão e movimento tornam-se processos de tal intensidade que fazem o mundo das formas comensurável àquele dos corpos físicos.

²² CORSANO, 1956, p.135.

²³ Em vez de Ficino (objeto dos conhecidos *Studi vichiani* de Gentile), Garin e G. Santinello dedicaram pesquisas originais a Cusano e à “participação metafísica típica do neoplatonismo cristão”, que foram debatidas por Botturi (1991, p.74-75).

²⁴ *De ant.*, p.95 [183].

²⁵ *De ant.*, p.94 [182].

Também em referência ao movimento é conhecida a distância do campo físico daquele metafísico introduzida por Vico na polêmica anticartesiana contra o argumento dos movimentos compostos, a lei daqueles inerciais e a sua incomunicabilidade, e a teoria da quantidade de movimento derivada das suas determinações:

Tal como em física as coisas são tratadas pelos termos “corpo” e “movimento”, em metafísica devem ser tratadas por aqueles de “substância” e “conato”, e como o movimento não é outra coisa que corpo, assim o conato outra coisa não será senão substância.²⁶

O ponto metafísico é indivisível e gera a realidade física com um fluxo produtivo incessante, irredutível ao número ou à figura como em Galileu e Descartes. O tipo de relação entre física e metafísica é de distinção profunda, considerando que para conhecer a verdade se necessita seguir uma estrada diferente daquela dos sentidos. As ciências deduzem os seus princípios da metafísica, porque a força infinita do todo flui nas coisas particulares e possibilita o movimento. Mas é o ato em que essa força se determina em uma estrutura empírica que se deve analisar e é o seu movimento determinado que se torna o objeto de uma ciência especial. Assim, física e metafísica apresentam duas línguas distintas:

Nem Pitágoras, nem seus seguidores – entre os quais nos é conhecido, graças a Platão, *Timeu* –, quando discorriam sobre as coisas naturais mediante números, concediam que a natureza fosse verdadeiramente constituída de números, mas se esforçavam por explicar o mundo exterior por meio do mundo interior ao homem; assim como para eles, o mesmo juízo foi dado sobre Zenão e a sua escola, que pensaram que os pontos fossem os princípios das coisas.²⁷

Porém, a distinção entre física e metafísica não se transforma jamais em distância absoluta, sempre pronta a definir-se sem que se dissolva a heterogeneidade entre o infinito e o finito e, ao mesmo

²⁶ *Risp. II*, p.161.

²⁷ *De ant.*, p.86, 88 [152, 154].

tempo, a revelação de um ao outro, fato incompreensível à *mens finita* e limitada do homem, que pode pensar coisas infinitas, mas não as entender. O escopo do Vico “metafísico” é o de reinserir as coisas finitas na perspectiva infinita da verdade, numa conexão dos saberes humanos, tornada inevitável propriamente pelo primado da metafísica:

Nenhuma ciência começa bem [se lê na *Resposta I*] se não recebe seus princípios da metafísica, porque ela é a ciência que reparte às outras seus temas próprios, e, porque não pode dar para si o seu, oferece-lhes certas imagens do seu. Donde a geometria dela recebe o ponto e o desenha; a aritmética o uno e o multiplica; a mecânica o conato e o comunica aos corpos: mas, como o ponto, ao ser desenhado, não é mais ponto e nem o uno, ao ser multiplicado, é mais uno, assim o conato dos corpos não é mais conato.²⁸

Vico faz referência a Zenão de Eléia (fonte confundida com o filósofo estóico de Citium e um tanto comprometedor dada sua fortuna no pensamento libertino contemporâneo de La Mothe le Vayer e no criticismo bayleano) sem contribuir, porém, com uma “invenção filosófica”, mas com o fito de compartilhar da teoria dos pontos metafísicos muito discutida e partilhada na cultura filosófica e científica do seu tempo. Ela representa a visão daquele mundo das formas que “o homem constrói sinteticamente com os pontos” contra a confiança no *continuum* da tradição aristotélica e também contra o atomismo de perigosos desfechos céticos e ateus.²⁹ Com o zenonismo Vico pôde documentar o significado metafísico da explicação matemática (geométrica) dos fenômenos físicos e referi-los à vida interior do homem, atualizando assim a lição do seu mestre jesuíta,

²⁸ *Risp. I*, p.143. A distância entre física e metafísica é acentuada na interpretação de Badaloni sobre a “polêmica viquiana contra a teoria cartesiana do movimento” (BADALONI, N. *Laici credenti all'alba del moderno*. La linea Herbert-Vico. Firenze: Le Monnier, 2005, p.129-132).

²⁹ *De ant.*, p.92 [176]. Cf. o contributo de MAZZOLA, R. Vico e Zenone. In: SANNA, M.; STILE, A. (orgs.). *Vico tra l'Italia e la Francia*. Napoli: Guida, 2000, p.311-341. Sobre a confiabilidade do reclame viquiano da escola zenonista do seu tempo – que não tem nada de mitológico, pois corresponde a “uma escola ou uma tendência viva e vigorosa” – consultem as acuradas considerações de ROSSI, Paolo. *Le sterminate antichità e nuovi saggi vichiani*. Firenze, La Nuova Italia editrice, 1999, p.109-154.

Giuseppe Ricci, “scotista sectário, mas zenonista no fundo”, com a *Metafísica* do espanhol Suarez que “refletia sobre todos os assuntos de filosofia com uma maneira eminente, como convém ao metafísico”.³⁰

O enfoque zenonista da geometria e da física é induzido pela compreensão de Vico da metafísica como ciência da “produção” e da ação da *mens* humana, desconhecida até Galileu, que

visou [...] a física com olhos de grande geômetra, mas não com toda a luz da metafísica, e por isso estimou o indivisível distinto do infinito, e fala de muitos infinitos. Não são muitos infinitos, mas um, igual a si mesmo, em todas as suas partes finitas, por mais desiguais que se queira. O uno é indivisível, porque o uno é o infinito, e o infinito é indivisível, pois não há o que dividir, não podendo dividi-lo em nada.³¹

Distante da doutrina escolástica da *res*, Vico teoriza a desubstancialização do mundo e, ao mesmo tempo, exclui a possibilidade ontológica de toda determinação autônoma. O particular depende da unidade do ato infinito que torna possível e verdadeira a sabedoria humana. Esse é, a meu ver, o lugar mais complexo da reflexão viquiana sobre a metafísica da *mens*, que empenha a passagem das argumentações de física aos temas de psicologia e ética social, justificando indiretamente a perda do interesse pela abordagem autônoma dos problemas de um outrora previsto *Liber physicus*. Ao “desejo” de infinito é relacionada, de fato, no Capítulo V, a distinção entre *anima* e *animo* imprimindo ao “discurso” de metafísica uma curvatura toda tecida de temas antropológicos.

Os latinos pensavam [...] que a imortalidade se devesse atribuir aos ânimos e não às almas. A razão desta afirmação talvez deva ser buscada no fato de que os seus autores observaram que são livres, segundo o nosso arbítrio, os movimentos do ânimo, enquanto aqueles da alma dependem do organismo corruptível do corpo; e estimaram que o ânimo, porque se move livremente, tende ao infinito e assim à imortalidade.³²

³⁰ *Vita*, p.8.

³¹ *Risp. I*, p.141.

³² *De ant.*, p.104 [216].

O ânimo que, de acordo com Lucrecio, tem sede no coração e não no cérebro como para Descartes, é imortal, porque os seus movimentos são independentes da máquina do corpo. No interior de uma constelação de referenciais eruditos, testemunhados por vocábulos e expressões da língua latina, o que conta, além dos traços do experimentalismo *investigante* (Cornelio), é a reconstrução dos motivos nem sempre devidos ao poeta e filósofo antigo, acusado por Vico de fazer passar por epicurista aquela distinção presente já em textos não filosóficos anteriores ao *De rerum natura* (as obras de Accio e Varrão, de Plauto e Catulo) e testemunho de costumes e antiquíssimas doutrinas: a relação entre *animus-anima* e o movimento do ar, as noções de *spiritus vitales* e *spiritus animales*, a relação dos primeiros com a circulação do sangue e com a maior velocidade dos movimentos do *animus* em relação àqueles da *anima*, a identificação entre *spiritus* e componentes psíquicos³³. Com um atento empenho de reconstrução filológica, Vico reconhece na filosofia dos antigos *Italiae sapientes* a centralidade do caráter livre dos movimentos do *animus* que, assim, “*infinitum desiderat, ac proinde immortalitatem*”.³⁴ Essa última é julgada a antecipação da pretendida espiritualização da psicologia epicurista que instara o filósofo francês pós-cartesiano Pierre Gassendi ao distinguir uma alma constituída de átomos (e, enquanto tal, mortal) e um *animus* imortal, destinado à sobrevivência.³⁵ Não só, a doutrina da imortalidade, mesmo que imperfeita, foi cultivada pelos povos latinos e transmitida aos “metafísicos cristãos” e aos Padres da Igreja em coerência com a tradição platônico-agostiniana com o objetivo de identificar na “liberdade do arbítrio” a diferença dos homens e dos brutos. É, todavia, importante observar que Vico, na *Risposta II*, devendo encontrar um acordo entre a doutrina da alma imortal e sua consistência “aérea”, reconhece não ter

³³ *De ant.*, p.106 [218]. Sobre esse tema indico os ricos estudos de PIZZANI, U. Presenze lucreziane nel giovane Vico. In: AAVV. *Letterature comparate*. Problemi e metodo. Studi in onore di Ettore Paratore. Bologna: Pàtron, 1981, p.1442-1443 e também: Le ascendenze classiche della psicologia vichiana nel “De antiquissima italarum sapientia” con particolare riferimento a Lucrezio. *Homo sapiens, homo humanus*, Firenze, vol.II, p.151-169, 1991.

³⁴ *De ant.*, p.104 [216]. Sobre o tema Cf. PIZZANI, 1981, p.1445.

³⁵ Cf. PIZZANI, U. Ancora sulla distinzione lucreziana fra animus e anima nell’interpretazione di G. B. Vico. *Vichiana*. Miscellanea di studi in memoria di Francesco Arnaldi. Napoli, vol.XIII, 1984, p.149 e 142-144.

“acreditado jamais que a teologia gentílica servisse nisso à cristã”. E, no final do parágrafo *De sensu*, após destacar o decidido sensualismo dos “*Ethnicarum sectae*” a eles opõe a “*nostra religio*” que “*eam (mentem) prorsus incorpoream esse docet*”.³⁶

Num lugar intermediário entre o *De animo et anima* e o *De sensu*, a expressão *animi mens*, típica da psicologia lucreciana, permite retornar sobre aspectos da atividade da *mens* a partir da identificação, já dos antigos sábios itálicos, da *mens* com o pensamento no *animus* e da convicção que tal *mens* tivesse sido dada pelos deuses (*a diis dari*) ou fosse por eles inscrita (*immitta*).³⁷ É o que herdaram os latinos exaltando a obra do divino criador das ideias nos ânimos humanos. A mente é do ânimo, porque introduzida por Deus assim como o intelecto ativo dos aristotélicos, o senso etéreo dos estóicos ou o demônio de Sócrates. Essas célebres e bem conhecidas leituras sublinham justamente o confronto com as teses do filósofo oratoriano Nicolas Malebranche,³⁸ que parece, ao autor do *De antiquissima*, um agudo filósofo cartesiano de profunda e sincera inspiração cristã: um moderno Platão cristão inscrito na grande tradição agostiniano-platônica e atento a explicitar a finitude do corpóreo frente à “verdade eterna” da *mens* divina.

³⁶ *Risp. II*, p.162 e *De ant.*, p.115 [246].

³⁷ No que diz respeito a essas expressões, o exemplar aqui reproduzido contém uma correção de Vico, que após *hominibus* introduz na margem direita: *a diis*. Trata-se de uma intervenção objeto da filologia e da ecdótica viqueana de Gentile e Nicolini até as recentes observações de ADAMO G. *De Antiquissima Italarum sapientia di Giambattista Vico*. Indici e ristampa anastatica. Firenze: Olschki, 1998, e de Vincenzo Placella. Este último reconheceu elegantemente o sentido dessa variante, confrontando-a com outra, presente em alguns exemplares (“*mens hominibus dari a diis, immitti*”) e privilegiada por Nicolini, que, porém, privilegiou contaminando-a com a errata do texto impresso: Cf. PLACELLA, V. *Mens hominibus a diis dari, indi, immitti dicebatur. Tentativo di restauro di un luogo del “De antiquissima Italarum sapientia”*. In: _____. *Dalla “cortesia” alla “descoberta del vero Omero”*. Studi di critica e filologia italiana e umanistica (con un inedito di G.B. Vico). Città di Castello: Università degli studi di Perugia, 1979, p.135-140, assim como: PLACELLA, V. *Questioni ecdotiche relative al De antiquissima e alle due Risposte del Vico al “Giornale de’ letterati d’Italia”*. In: _____. CACCIATORE, G.; STILE, A. (orgs.). *L’edizione critica di Vico: bilanci e prospettive*. Napoli: Guida, 1997, p.104-105. Sobre a definição de *animi mens* veja: PIZZANI, 1981, p.1437-1438; 1984, p.152-153.

³⁸ Refiro-me naturalmente aos famosos estudos de Badaloni e de Marcialis, de Agrimi, Botturi e Ingegno, além das páginas recentes de Stile e Cerchiai.

A polêmica de Vico é dirigida contra o ocasionalismo fundado na “visão” da ideia em Deus. O interprete dá conta do seu novo empreendimento metafísico, apoiado sobre a dimensão transcendente à realidade factual e inspirado no neoplatonismo e no “*trascende te ipsum*” agostiniano. Esse é, para Vico, diversamente do autor da *Recherche*, o princípio e a condição da atividade do pensamento. Na *Risposta II*, a definição da *mens* humana como “espelho da mente de Deus” prevalece sobre a limitada perspectiva do temporal e do corpóreo: “Onde a mente humana vem a ser como espelho da mente de Deus: e por isso pensa o infinito e o eterno, e então a mente humana não se acaba no corpo, e conseqüentemente não se acaba também no tempo, que é medido pelos corpos”.³⁹ Tudo isso leva a concluir que o pensar humano não é, como para o cartesiano Malebranche, um ato originário, mas um ponto de chegada. Se o filósofo oratoriano tivesse sido coerente, deveria reconhecer que a *mens* tem conhecimento não só do próprio corpo, mas também de Deus que “conhece em mim e é, portanto, em Deus que conheço a minha própria mente”. Ao *cogito ergo sum*, a *costantia* de uma revisão teórica, verdadeiramente disposta a superar os limites da ortodoxia cartesiana, deveria ter preferido como verdade primeira “*Deus in me cogitat; in Deo igitur meam ipsius mentem cognosco*”.⁴⁰ Aqui não cabe averiguar – como tem sido feito, meritoriamente talvez – o verdadeiro Malebranche e as incompreensões do seu intérprete napolitano,⁴¹ mas a inquietude

³⁹ *Risp. II*, p.162. Na *Autobiografia*, a definição da ideia platônica será alcançada mediante o reconhecimento da unidade da *mens* divina e das suas “verdades eternas” independentes da corporeidade: “Daí que isto serviu a ele somente de forte motivo para confirmar-se, uma vez mais, nos dogmas de Platão, que, a partir dessa forma da nossa mente humana, sem qualquer hipótese, estabelece como princípio de todas as coisas a ideia eterna, a ciência e a consciência que temos de nós mesmos [...]; ou seja, todas as coisas que dependem do corpo e que, por isso, são feitas no tempo, ou quando desejamos aplicá-las, todas, quando conhecemos, são feitas e estão contidas dentro de nós [...] Mas no caso das verdades eternas que não estão em nós e não dependem do nosso corpo, devemos entender como princípio das coisas uma ideia eterna inteiramente distinta do corpo, que em sua cognição, onde queira, cria todas as coisas no tempo e as contém dentro de si, e ao contê-las, as suporta. Tal princípio de filosofia estabelece, nas matemáticas, que as substâncias abstratas têm mais realidade que as corpóreas” (*Vita*, p.19-20).

⁴⁰ *De ant.*, p.110-111 [232, 234].

⁴¹ STILE, A. Anatomia dell’anima: tra Malebranche e Vico. In: SANNA, M.; STILE, A. (orgs.). *Vico tra l’Italia e la Francia*. Napoli: Guida, 2000, p.265-267.

de um pensamento que, para desfazer-se da inabalável coerência de Descartes e dos seus leitores heterodoxos, se vale das razões da transcendência opostas ao ocasionalismo. E, todavia, a progressão de tais razões é absorvida pelo ambíguo equilíbrio com o factual. Esse último se constitui, em sua determinação, como dependente de uma dimensão intencional da ação na qual a *substância* se anula pela liberdade do fazer humano. A relação entre a força infinita inerente às coisas e o movimento particular delas está num desenvolvimento arraigado nas coisas, feito da corporeidade dos objetos. Cauteloso ao confirmar o nexó entre *verum* e *factum*, Vico, no Capítulo VII, se debruça sobre a etimologia de *facultas* como *facilitas*, como a “rapidez do fazer”⁴² pela qual “a virtude se põe em ato”, e se refere às faculdades sensíveis que “fazem” o seu objeto e àquelas intelectuais, porque “compreendida uma verdade, tornamo-nos, nós mesmos, seus criadores”. A própria sensação torna-se uma faculdade da alma, como induz o testemunho dos latinos e dos antigos filósofos italianos, convictos de que “toda obra da mente fosse sensação”.⁴³

Ao reforçar a convicção da absoluta subjetividade das qualidades sensíveis, põe-se a questão central da relação com o objeto. Também sobre esse tema a *ratio studiorum* dos antigos, evocada no parágrafo *De certa facultate sciendi*, oferece um conhecimento mais autêntico fundado sobre a análise de “todos os elementos que compõem o objeto cuja ideia é referida”.⁴⁴ Aqui maturam assonâncias e contrastes evidentes com os escolásticos que

falam muito elegantemente [...] quando chamam faculdades da alma o sentido, a fantasia, a memória, o intelecto; mas rompem aquela elegância quando pensam que as cores, os sabores, os sons e as sensações do tato são qualidades próprias dos objetos. Porque se os sentidos são faculdades, vendo as cores, saboreando os sabores, sentindo os sons, tocando coisas frias e quentes, nós mesmos criamos essas qualidades dos objetos.⁴⁵

⁴² *De ant.*, p.112 [240].

⁴³ *De ant.*, p.112, 114 [240, 242, 246].

⁴⁴ *De ant.*, p.120 [262].

⁴⁵ *De ant.*, p.112 [240].

Representação subjetiva da realidade, a *faculdade* exprime a dinâmica intencionalidade cognitiva, como é prova o “engenho” gerador de sabedoria e central já nas páginas do *De ratione*. No *De antiquissima* Vico aprofunda e transforma esse significado, exaltando sua capacidade de *componere*, isto é, de recolher o semelhante no dessemelhante enquanto “engenho arguto”, diferente do “espírito agudo” de matriz aristotélica. Também em 1710 o *ingenium* se utiliza do “senso comum”, mas a introdução da *similitudo* apoia a investigação dos motivos de unificação do saber, mensurando as coisas artificiais em função do *verum*, uma operação jamais lograda pela razão abstrata. Utilizando-se uma vez mais das origens da língua latina, Vico insiste sobremaneira na analogia dos significados de *ingenium* e de *natura*, sustentando que, se “a natureza no universo é o engenho de Deus”,⁴⁶ o homem é “o Deus das coisas artificiais”. Não por acaso se observa, com aguda, mas prepotente fantasia etimológica, que os homens excelentes em geometria e aritmética “‘*ingegneri*’ *Italīs appellantur*”.⁴⁷

Por causa da capacidade de invenção e de composição, o *ingenium* é a faculdade tipicamente humana de produção do conhecimento, articulando virtudes sensíveis e intelectuais ao ponto de poder identificar-se com a *natureza* racional do homem, porque “*humanum ingenium natura hominis sit*”.⁴⁸ Experiência, juízo e razão são orientados pelo *engenho* já na percepção sensível, ajustando todos os atos da *mens* e contribuindo com a unidade do saber. A novidade teórica do *De antiquissima* em relação às conclusões do *De ratione* está na identificação da faculdade engenhosa às forças formadoras dos processos da geometria sintética:

Por isso, em minha dissertação *De nostri temporis studiorum ratione* sustentei que as dificuldades da física podem ser superadas com a educação do engenho. O que surpreendeu quem estava muito preso ao problema do método. O método, de fato, ao mesmo tempo em que serve à facilidade, é obstáculo aos engenhos; ele destrói a curiosidade, acreditando poder prever a verdade que se investiga. Nem a geometria

⁴⁶ *Risp. I*, p.138.

⁴⁷ *De ant.*, p.116, 117 [252, 254].

⁴⁸ *De ant.*, p.117 [252].

aguça o engenho quando é aplicada metodicamente, mas refina quando o reforça com a experiência de coisas diversas, várias e dessemelhantes. E por isso era meu desejo que fosse ensinada não com procedimento analítico, mas sintético; de modo que as demonstrações resultassem da composição dos elementos, vale dizer, para que as verdades não fossem descobertas, mas feitas.⁴⁹

Com a faculdade do engenho uma originária potência da *mens* liga o homem ao divino ou faz do geômetra um Deus enquanto ele cria as demonstrações do mundo matemático por meio de etapas nas quais o *verdadeiro* depende da *inventio*. Essa última não pode estar certa sem o juízo do intelecto que, por sua vez, reclama o apoio da *inventio*, já que espera unificar a experiência e o saber criticamente fundado. Aqui está a originalidade teórica do *De antiquissima* no que concerne às sistematizações humanistas e ao pensamento de Herbert de Cherbury, citado na *Resposta II* por causa do seu método que “verdadeiramente outra coisa não é que uma tópica transportada aos usos dos físicos experimentais”.⁵⁰

Para o engenho, o *verum-factum* realiza-se enquanto “*propria sciendi facultas*” entre *tópica* (arte correspondente à operação da percepção) e *crítica* ou arte de julgar, que é diferente do método ou arte de ordenar racionalmente as matérias. A operosidade da *mens* impõe um limite intransponível à finitude humana: conjuga a verdade acessível ao intelecto finito exclusivamente com a forma ideal típica da unificação das potências formativas (memória, imaginação e fantasia) aptas a realizar aquelas operações sintéticas desvalorizadas pela gnosiologia e pela psicologia cartesiana. Se o *verum* é o *factum*, esse último é fruto de *fictiones*, isto é, de construções mentais do engenho e do seu “olho”, a *fantasia*. Está em jogo uma reelaboração do fazer – conservada não só pela memória, que em latim corresponde ao imaginar análogo

⁴⁹*De ant.*, p.124, 126 [278, 280]. Cf. CACCIATORE, G. L'ingeniosa ratio di Vico tra sapienza e prudenza. In: CANTILLO, C. (org.). *Forme e figure del pensiero*. Napoli: La città del sole, 2006, p.225-240. Deste autor indicamos as páginas recentemente reunidas em: *In dialogo con Vico*. Ricerche, note, discussioni. Organização de Manuela Sanna, Rosario Diana e Armando Mascolo. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2015, p.111 et seq.

⁵⁰ *Risp. II*, p.163. Cf. BADALONI, 2005, p.136-139.

à *phantasia* dos gregos – capaz de vincular o protótipo metafísico da verdade divina ao operar humano: “o engenho é a descoberta de coisas novas, e a fantasia ou a força do imaginar é a mãe das invenções poéticas”.⁵¹ A mente humana não pode imaginar objetos inexistentes ou que não foram por ela experimentados e metidos na memória, como atesta o exemplo da origem lucreciana dos Centauros (combinado com a “reminiscência” platônica e a concepção epicurista dos deuses) como imagens constituídas de elementos realmente existentes na natureza, mas “*vera naturae falso mixta*”.⁵² Também essa tese é tirada da antiga sabedoria dos filósofos itálicos e está em sintonia direta ou indireta com o neoplatonismo de Proclo, o comentador de Euclides que indicou ao Renascimento o encontro possível entre a reflexão metafísica e a imaginação geométrica, chegando até à geometria leibniziana e ao seu conceito de *analysis situs*.⁵³

Partindo disso, Vico completa a elaboração de um conceito de verdade alternativo àquele de Descartes. Ele matura o definitivo desligamento do método *more geométrico* da física, fundado na errônea equivalência entre a matéria e a extensão que substancializa o espaço. Tal via de acesso à ciência é julgada por Vico empiricamente vazia, mera geometrização da matéria em sentido analítico marcada pela pretensão ilegítima de objetivar a estrutura essencial do mundo material. A ideia de uma mecânica universal resultante da equivalência entre espaço, extensão e matéria, havia provocado consequências nefastas também no plano pedagógico. Aqui se explicita o contraste com uma filosofia considerada dogmática, pois centrada na evidência do sujeito pensante liberto das experiências do passado e situado em

⁵¹ *Risp. II*, p.152.

⁵² *De ant.*, p.117 [248].

⁵³ A este propósito se deve consultar os estudos fundamentais de OTTO, S. *Sachkommentar zu Giambattista Vico “Liber metaphysicus”*. München: Verlag, 1985 e *Giambattista Vico*. Lineamenti della sua filosofia. Tradução italiana de M. Romano e S. Caianiello. Napoli: Guida, 1992, p.54-56. Sobre esses e outros estudos do pesquisador alemão vejam as reflexões de CACCIATORE, G. Nuove ricerche sul “Liber Metaphysicus” di Giambattista Vico. *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, Roma, vol.XX, p.211-221, 1990. Sobre a leibniziana *analysis situs* discorreu PINCHARD, B. Congruenza, schematismo, sintesi. Prospettive leibniziane intorno al criterio di verità secondo Giambattista Vico (tradução italiana de M. Sanna). *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, Roma, vol.XX, 1990, p.143 et seq. e p.151 et seq.

um estado de “perfeição” oposto, não sem ironia, à condição inicial de quem, começando a tratar de metafísica, precisa “se dispor a escutar os metafísicos com a mente reduzida se não propriamente a uma *tabula rasa*, pelo menos à maneira de um livro envolto, que se desembrolha depois em uma luz melhor”.⁵⁴

O cartesianismo promove uma pedagogia inadequada, destituída das indispensáveis “lições dos outros filósofos”, da “extensa fadiga de um monte de lições” enganosamente julgada pelos jovens enfadonha diante de uma aprendizagem “muito brevemente”.⁵⁵ Contestada a função exclusivamente racionalista do saber e sua única alternativa alimentada pelo empirismo, para Vico, a verdadeira unidade só pode ser recuperada na convergência orgânica entre a verdade metafísica e o *verum* do homem, isto é, na trama que liga a potência criativa de Deus aos seus efeitos na realidade da *mens* finita. No Capítulo VIII, tratando *De numine*, é destacado o modo como Deus faz conhecer a sua vontade pelos fatos e uma *facilitas* que, enquanto energia, domina as coisas espontaneamente e pode ser atribuída aos artistas, ditos com justeza “divinos”, quando estão de posse do raro e precioso dom da “natureza”. Além disso, se *Numem* evoca as coisas criadas por Deus e imitadas pela arte, as antigas expressões *factum* e *caso* dizem respeito aos *facta*, pois os antigos sábios itálicos acreditavam que “o fato fosse inexorável, dado que as coisas feitas não podem não acontecer”; o feito é o falar eterno de Deus e as suas palavras são os decretos geradores da realidade e da sua ordem.⁵⁶

Inspirado na tradição religiosa cristã do “*verbum*”, o renovado encontro entre metafísica e linguagem abre e fecha o *De antiquissima*,

⁵⁴ *De ant.*, p.70 [96].

⁵⁵ *Risp. II*, p.167.

⁵⁶ *De ant.*, p.128 [286, 288]. Com magistral e eficaz reconstrução crítica, Badaloni insiste sobre o tema da *naturalizza* (com o qual conclui, não por acaso, o parágrafo dedicado por ele ao *De antiquissima*), ou de uma filosofia derivada da natureza, visto que do seu “fundo providente [...] ergue-se o campo da história” (BADALONI, N. *Introduzione a G. B. Vico*. Milano: Feltrinelli, 1961, p.354). O que autoriza, ainda que sem pretendê-lo, o retorno à significação tradicional da metafísica viquiana e à tese da continuidade entre a obra de 1710 e as posteriores edições da *Scienza Nuova*. Sobre o *verbum mentis* que atua como nexos originário em Deus e no homem veja AGRIMI, M. Et “*factum*” et “*verum*” cum “*verbo*” convertuntur. In: TRABANT, J. (org.). *Vico und die zeichen / Vico e i segni*. Atas do Congresso homônimo. Berlin, 23-25 setembro 1993. Tübingen: Gunter Narr Verlag, 1995, p.115-117, 125.

confirmando-se como núcleo fundamental de toda a filosofia viquiana, o coração de uma metafísica extraída de argumentos “acomodados à religião cristã”⁵⁷ e “ajustada à debilidade do pensamento humano. Essa não concede ao homem a possibilidade de conhecer todas as verdades, nem nega a ele a faculdade de poder conhecê-las; mas lhe consente só o aprendizado de algumas”.⁵⁸ A filosofia de Vico não é, portanto, a repetição de uma especulação sobre o ser primeiro, mas persegue o duplo escopo de humilhar e exaltar o pensamento humano, constrangendo-o, nos seus limites, à confiança de imitar a ciência divina com a liberdade poética do fazer engenhoso.⁵⁹

A mente humana remete à prática os temas e os problemas da gnosilogia. Mas falta ao discurso metafísico viquiano aquele caráter evolutivo de “*ars critica*” que permite compreender as modificações da *mens* humana em seu constitutivo devir histórico. O *facere* é uma construção de *fictiones* sem referências à história das relações com os conteúdos do seu mundo. O risco é o de rejeitar Descartes e, ao mesmo tempo, de permanecer fiel a um modelo de vida da *mens* coerente com uma arquitetura contemplativa que também a geometria sintética (não analítica) havia desconstruído detalhadamente em suas origens clássicas (aristotélicas) e em seus êxitos modernos, implícitos no fundamento teórico da gnosilogia racionalista. Como conciliar as duas perspectivas da ação e da contemplação, destinadas pelo pecado original a serem pensadas em termos de cisão no homem? Como pensar a identidade entre o início e o fim de um processo, entre a ordem divina e aquela humana histórica e vinculada à sua origem pela consciente irredutibilidade do corpóreo ao incorpóreo? A ciência a que a gnosilogia

⁵⁷ *Risp. I*, p.135.

⁵⁸ *De ant.*, p.130 [292].

⁵⁹ Desse ponto de vista me parecem pouco convincentes aquelas reconstruções (como as de SEMERARI, G. Sulla metafísica di Vico. *Quaderni Contemporanei*. G. B. Vico nel terzo centenario della nascita. Organização de Fulvio Tessitore. Salerno, vol. II, 1969, p.37-62) empenhadas em reiterar, da metafísica viquiana, exclusivamente o seu significado tradicional de “ciência do fundamento” (Ibid., p.39) identificada, sem mais, com a teologia (Ibid., p.40). O que leva a uma desvalorização da nova contribuição que a teoria do *ingenium* agrega ao *senso comune*, expressão, segundo aquela leitura equivocada, de “um ulterior aspecto do anistoricismo e do fideísmo de fundo da filosofia viquiana” (Ibid., p.47) e de uma metafísica presente na “forma ontologista (ou tendencialmente) do *De antiquissima*” e na “forma da filosofia do espírito da *Scienza Nuova*” (Ibid., p.56).

do *De antiquissima* se refere é plena de verdade, mas vazia de “certezas” morais. O único objeto que se pode determinar à luz do procedimento comparativo da faculdade engenhosa é aquele físico.

O fazer caracteriza-se como operação da mente que busca ordenar os elementos já existentes como imagens dos modelos divinos geradores. A medida do bem não introduz ainda uma reflexão sobre a moral, mas passa, também ela, pelo *verum-factum* que impõe um critério de verificação só mental: “o verdadeiro se converte no bom quando isso que é conhecido como verdadeiro retira o seu ser também da mente que o conhece”.⁶⁰ Se a necessidade de um *Liber physicus* autônomo desaparece, já que o universo físico foi identificado distante do mundo da matemática e, simultaneamente, na complexa harmonia com a metafísica da *mens* humana, o livro terceiro do *De antiquissima* está ainda todo por escrever. Regulada sobre os discursos de metafísica com o intuito de alcançar a ideia da perfeição mental do sábio, a moral não tem ainda vida autônoma e certa, interdita, como está, pelo primado das questões gnosiológicas (da “faculdade própria do conhecer com certeza”) repensadas a partir da conversão do *verdadeiro* com o *feito*. Esses dois termos correm ainda o risco de serem referidos aos motivos da certeza ontológica da *mens* incompreendida em sua fenomenologia (mesmo tendo os seus significados alterados em relação à solução cartesiana). O feito convergente com o verdadeiro não é ainda o seu tornar-se existência, mas o testemunho da produção da *mens*, um fazer abstrato, separado da datidade mundana, das *certezas* da experiência humana. Falta explicar, em suma, as responsabilidades do “fazer”, do devir da ação, indiretamente emergidos como problemas insolúveis na parte final do *Lyber*, dedicado à “fortuna” no significado antigo de “bem” e à sua duplicidade (adversa ou favorável) no homem.⁶¹

Após o *De antiquissima*, ou melhor, após o *Liber metaphysicus*, transcorreram dez anos antes da transformação e da supradita conversão no *De uno*. Nele, o interesse metafísico é colocado em relação à realidade do direito e à *auctoritas*, que é o mundo do agir e do *certo*,

⁶⁰ *De ant.*, p.68, 70 [92]. Uma tensão entre “metafísica clássica” e “construtivismo da nova ciência” emerge da aguda reconstrução de CARILLO, G. *Vico: Origine e genealogia dell'ordine*. Napoli: Editoriale Scientifica, 2000, p.52-55.

⁶¹ Sobre o tema Cf. BADALONI, 2005, p.142-143.

parte do *verdadeiro*. Vico refuta, com isso, a falsa certeza do dado à luz da exigência de unificação do saber, que pressupõe outra forma de certeza capaz de fazer-se existência e objetivação do verdadeiro. Sem a certeza do feito, a verdade do fazer jamais se torna existência, unidade vital de ciência e consciência. Assim se consuma a relação do Vico “cartesiano” com o cartesianismo e as suas involuções lógicas dentro e fora da cultura italiana, coerentes integralmente com um modelo de verdade fechada na imediatidade do ser pensamento.

O passo seguinte está na leitura de Grócio, que introduz as questões do *direito natural das gentes* para encontrar o critério da *ordem* na nova conjugação de *verdadeiro* e *certo* que torna possível a trânsito do sujeito do pensamento para o mundo. Reconhecer esse aporte teórico significa reler o *De antiquissima*, para descobrir com os seus inevitáveis limites também as sutis coerências internas que, no *Diritto universale*, reaparecem documentadas pelo renovado interesse pelo *conato* como *força* metafísica útil à definição dos “brutos”,⁶² pelo nexos *scire-conscire* que, no *De constantia*, adquire a forma da *conscientia* de uma natureza humana compartilhada, além de estender o nexos *verum-factum* à *verum conformatio* a uma ordem conforme os temas da ética moderna, enquanto uma possível via de acesso à almejada *Scienza nuova* da história humana.

Também a evolução do discurso de metafísica contribui, pois, para colocar em crise o juízo restritivo sobre a gnosiologia incompleta e semicética de 1710, formulado na leitura neoidealista de Gentile e

⁶² “Mas nós, na nossa metafísica, às coisas inanimadas e aos brutos havíamos denegado o esforço, o conato, e às razões físicas, que os físicos e os mecânicos chamam, com o vulgo, os esforços, os conatos dos corpos, nos opomos, dizendo serem eles movimentos simples, reportando o esforço, o conato só à mente, que, possuidora do livre-arbítrio, pode *substare*, subsistir potencialmente [...] e o movimento pode igualmente subsistir e estar no esforço, por isso, o *jus* natural primário não pode estender-se aos brutos, sentença com que parecem concordar os Latinos, que, com o nome de *brutum*, significavam qualquer coisa desprovida de força, *quidquid est sine vi*” (VICO, G. *De universi iuris uno principio et fine uno* (1720). In: _____. *Opere giuridiche*. Organização de Paolo Cristofolini e introdução de Nicola Badaloni. Firenze: Sansoni, 1974, cap. LXXV, p.94. Para as referências ao texto latino veja a reimpressão anastática do exemplar conservado na *Biblioteca Nacional de Nápoles “Vittorio Emanuele III”* [segn. XIII B 62]: VICO, G. *De universi iuris uno principio et fine uno*. Organização de Fabrizio Lomonaco e apresentação de Fulvio Tessitore. Napoli: Liguori, 2007.

Croce (mesmo com posições claramente distintas e favoráveis, no primeiro, à autonomia do *De antiquissima*). É difícil sustentar que o *Liber metaphysicus* seja um momento de elaborações parciais dos temas depois redefinidos na *Scienza nuova*, uma incongruente justaposição de novidades geniais e incomodas velharias. A redução da obra a etapa de um único itinerário orientado teleologicamente à última fase provocou a transfiguração do horizonte especulativo de Vico e a perda do interesse pela sua *metafísica* dessubstanciada e conjugada com a referência moderna a uma “metafísica do gênero humano”.

Tradução do italiano:
Sertório de Amorim e Silva Neto

Referências

Obras de Vico

VICO, G. *De Nostri Temporis Studiorum Ratione (De rat.)*. Organização e introdução de Fabrizio Lomonaco. Napoli: Scripta Web, 2010.

VICO, G. *De Nostri Temporis Studiorum Ratione (De rat.)*. Organização e introdução de Fabrizio Lomonaco. Napoli: Diogene, 2014.

VICO, G. *De antiquissima italarum sapientia (De ant.)*. In: _____. *Opere filosofiche*. Organização de Paolo Cristofolini e introdução de Nicola Badaloni. Firenze: Sansoni, 1971, p.55-130.

VICO, G. *Sull'antichissima sapienza degli italici (De ant.)*. Organização e introdução de Fabrizio Lomonaco, apresentação de Fulvio Tessitore. Napoli: Scripta Web, 2011.

VICO, G. *Sull'antichissima sapienza degli italici (De ant.)*. Organização e introdução de Fabrizio Lomonaco, pós-fácio de Claudia Megale. Napoli: Diogene, 2013.

VICO, G. Risposta del Signor Giambattista Di Vico nella quale si sciogliono tre opposizioni fatte da dotto Signore contro il primo libro “De antiquissima italarum sapientia” ovvero Metafisica degli antichissimi italiani tratta da’ latini parlari (*Risp. I*). In: _____. *Opere filosofiche*. Organização de Paolo Cristofolini e introdução de Nicola Badaloni. Firenze: Sansoni, 1971, p.132-144.

VICO, G. Risposta di Giambattista Vico all’articolo X del tomo VIII del “Giornale de’ Letterati d’Italia” (*Risp. II*). In: _____. *Opere filosofiche*. Organização de Paolo Cristofolini e introdução de Nicola Badaloni. Firenze: Sansoni, 1971, p.145-168.

VICO, G. Vita di Giambattista Vico scritta da se medesimo (*Vita*). In: _____. *Opere*. Organização de Andrea Battistini. Milano: Mondadori, 1990, p.5-85.

VICO, G. *Vita di Giambattista Vico scritta da se medesimo 1723-1728 (Vita)*. Organizzazione Fabrizio Lomonaco, con Posfácio de Rosario Diana e contributo bibliográfico de Salvatore Principe. Napoli: Diogene Edizioni, 2012.

VICO, G. De universi iuris uno principio et fine uno (*De uno*). In: _____. *Opere giuridiche*. Organizzazione de Paolo Cristofolini e introdução de Nicola Badaloni. Firenze: Sansoni, 1974, p.17-345.

VICO, G. *De universi iuris uno principio et fine uno (De uno)*. Reimpressão anastática do exemplar conservado na Biblioteca Nacional de Nápoles "Vittorio Emanuele III" [segn. XIII B 62]. Organizzazione de Fabrizio Lomonaco e apresentação de Fulvio Tessitore. Napoli: Liguori, 2007.

Outras obras

ADAMO G. *De Antiquissima Italarum sapientia di Giambattista Vico*. Índici e ristampa anastática. Firenze: Olschki, 1998.

AGRIMI, M. Et "factum" et "verum" cum "verbo" convertuntur. In: TRABANT, J. (org). *Vico und die Zeichen / Vico e i segni*. Atas do Congresso homônimo. Berlin 23-25 setembro de 1993. Tübingen: Gunter Narr Verlag, 1995, p.113-130.

BADALONI, N. *Introduzione a G. B. Vico*. Milano: Feltrinelli, 1961.

BADALONI, N. *Laici credenti all'alba del moderno*. La linea Herbert-Vico. Firenze: Le Monnier, 2005.

BOTTURI, F. *La sapienza della storia*. Giambattista Vico e la filosofia pratica. Milano: Vita e Pensiero, 1991.

CACCIATORE, G. *In dialogo con Vico*. Ricerche, note, discussioni. Organizzazione de Manuela Sanna, Rosario Diana e Armando Mascolo. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2015.

CACCIATORE, G. L'ingeniosa ratio di Vico tra sapienza e prudenza. In: CANTILLO, C. (org.). *Forme e figure del pensiero*. Napoli: La città del sole, 2006, p.225-240.

CACCIATORE, G. Nuove ricerche sul "Liber Metaphysicus" di Giambattista Vico. *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, Napoli, v. XX, p.211-221, 1990.

CARILLO, G. *Vico: Origine e geneaologia dell'ordine*. Napoli: Editoriale Scientifica, 2000.

CERCHIAI, G. La natura integrale dell'uomo. Coscienza e facoltà nel "De antiquissima italarum sapientia". *Bollettino del Centro di Studi vichiani*, Roma, v. XL, n. 1, p.93-113, 2010

CORSANO, A. *G. B. Vico*. Bari: Laterza, 1956.

DE GIOVANNI, B. "Facere" e "factum" nel "De antiquissima". *Quaderni Contemporanei*. G. B. Vico nel terzo centenario della nascita. Organizzazione de Fulvio Tessitore. Salerno, vol. II, 1969.

DIANA, R. Depotenziamento del Cogito e disappartenenza dell'io: in margine al "De antiquissima". *Bollettino del Centro di Studi vichiani*, Roma, v. XL, n. 1, p.115-124, 2010.

DONZELLI, M. *Natura e humanitas nel giovane Vico*. Napoli: Istituto Italiano per gli Studi Storici, 1970.

LACHTERMAN, D. Vico, Doria e la geometria sintetica. *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, Napoli, v.X, p.10-35, 1980.

LOLLINI, M. Vico e il pensiero dell'infinito. In: MATTEUCCI, G. (org.). *Studi sul De antiquissima Italarum sapientia di Vico*. Macerata: Quodlibet, 2002, p.49-68.

MAZZOLA, R. Vico e Zenone. In: SANNA, M.; STILE, A. (orgs.). *Vico tra l'Italia e la Francia*. Napoli: Guida, 2000, p.311-341.

MORRISON, J. C. Vico's Principle of Verum is Factum and the Problem of Historicism. *Journal of the History of Ideas*, Pennsylvania, v.XXXIX, n.4, p.579-595, 1978.

OTTO, S. *Sachkommentar zu Giambattista Vico "Liber metaphysicus"*. München: Verlag, 1985.

OTTO, S. *Giambattista Vico*. Lineamenti della sua filosofia. Tradução italiana de M. Romano e S. Caianiello. Napoli: Guida, 1992.

PINCHARD, B. Congruenza, schematismo, sintesi. Prospettive leibniziane intorno al criterio di verità secondo Giambattista Vico. *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, Roma, v.XX, p.141-156, 1990.

PIZZANI, U. Presenze lucreziane nel giovane Vico. In: AAVV. *Letterature comparate*. Problemi e metodo. Studi in onore di Ettore Paratore. Bologna: Pàtron, 1981.

PIZZANI, U. Le ascendenze classiche della psicologia vichiana nel "De antiquissima italarum sapientia" con particolare riferimento a Lucrezio. *Homo sapiens, homo humanus*, Firenze, v.II, p.151-169, 1991.

PIZZANI, U. Ancora sulla distinzione lucreziana fra animus e anima nell'interpretazione di G. B. Vico. *Vichiana*. Miscellanea di studi in memoria di Francesco Arnaldi. Napoli, vol. XIII, 1984.

PLACELLA, V. Mens hominibus a diis dari, indi, immitti dicebatur. Tentativo di restauro di un luogo del "De antiquissima Italarum sapientia". In: _____. *Dalla "cortesia" alla "scoperta del vero Omero"*. Studi di critica e filologia italiana e umanistica (con un inedito di G.B. Vico). Città di Castello: Università degli studi di Perugia, 1979, p.135-140.

PLACELLA, V. Questioni ecdotiche relative al "De antiquissima" e alle due "Risposte" del Vico al "Giornale de' letterati d'Italia". In: _____. CACCIATORE, G.; STILE, A. (orgs.). *L'edizione critica di Vico: bilanci e prospettive*. Napoli: Guida, 1997.

ROSSI, Paolo. *Le sterminate antichità e nuovi saggi vichiani*. Firenze: La Nuova Italia editrice, 1999.

SEMERARI, G. Sulla metafisica di Vico. *Quaderni Contemporanei*. G. B. Vico nel terzo centenario della nascita. Organização de Fulvio Tessitore. Salerno, v.II, p.37-62, 1969.

SANNA, M. Dallo scire al conscire: un moderno itinerario cognitivo. *Bollettino del Centro di Studi vichiani*, Roma, v.XL, n.1, p.79-90, 2010.

SANNA, M. Introduzione. In: VICO, G. *De antiquissima italarum sapientia*. Organização e tradução italiana de Manuela Sanna. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2005, p.XVII-XXXV.

SANNA, M. La métaphysique comme question de méthode. *Noesis*. La Scienza Nuova de Giambattista Vico. Organização de Andre Tosel. Nice, v.8, 2005. Disponível em: <http://noesis.revues.org/index127.html>. Acesso em: 30 março de 2006.

STILE, A. Polemiche relative al “De antiquissima italarum sapientia” 1711-1712. *Laboratorio dell’ISPF*, Napoli, v.III, n.2, 2006. Disponível em: www.ispf-lab.cnr.it/article/Testi_Ed_Critica_Polemiche_De_Antiquissima. Acesso em: 10 de abril de 2010.

STILE, A. Anatomia dell’anima: tra Malebranche e Vico. In: SANNA, M.; STILE, A. (orgs.). *Vico tra l’Italia e la Francia*. Napoli: Guida, 2000, p.261-286.

VITIELLO, V. Il medio assente. Sul concetto di verità nel “De antiquissima”. In: MATEUCCI, G. (org.). *Studi sul De antiquissima Italarum sapientia di Vico*. Macerata: Quodlibet, 2002, p.85-98.

VITIELLO, V. *Vico*. Storia, Linguaggio, Natura. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2008.