

## Com Vico nos “subterrâneos da alma”

Claudia Megale

Sertório de Amorim e Silva Neto (Trad.)

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

MEGALE, C. Com Vico nos “subterrâneos da alma”. 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. 213-226. 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/).

## Com Vico nos “subterrâneos da alma”

Claudia Megale\*

A “metafísica da mente” que se delinea no *De antiquissima* se abre para sugestões significativas que o leitor contemporâneo não pode ignorar. A definição de ânimo/alma – desenvolvida com minuciosas articulações –, em particular, chama a atenção dos “investigadores” do inconsciente e, *in primis*, de Carl G. Jung que fez de tal incindível binômio um dos arquétipos principais das suas teorias. Não se trata de forçar uma influência de Vico sobre o aluno de Freud e pai da psicologia analítica, mas demonstrar em que medida o filósofo napolitano, longe de ser o “antiquíssimo” adversário dos cartesianos de toda espécie, o acadêmico desafortunado, teórico de uma inédita *Scienza nuova*, foi, em vez disso, o fundador de muitas teorias que conheceram no *novecento* plena e autônoma elaboração.

O *Livro metafísico*, ao qual deveria se seguir um livro físico e outro moral – coisa que nunca aconteceu, já que Vico sentiu fortemente, após a elaboração da obra de 1710, a exigência de dedicar-se ao direito antes de ascender à questões relativas à história –, se propõe construir uma nova metafísica, desmontando as teses cartesianas. O *De antiquissima italorum sapientia* representa seguramente a continuação lógica do *De nostri temporis studiorum ratione*, oração inaugural de 1708 (publicada no ano seguinte) em que o pensador napolitano investiga um novo método de estudos que colocasse em relação o método dos antigos com aquele dos modernos:

---

\* Pesquisadora doutora do Dipartimento di Studi Umanistici da Università degli Studi di Napoli “Federico II”.

Discorrendo sobre isso confrontaremos as utilidades e desvantagens de um e de outro, buscaremos quais desvantagens nossas podem ser evitadas, e com que método, quais não se podem, e com quais desvantagens dos antigos são contrabalanceadas.<sup>1</sup>

Assim, ele formula sua *tópica* que deve preceder a crítica: “se a crítica é a arte da oração verdadeira, a *tópica* é a arte da oração facunda”.<sup>2</sup> Portanto, embora o *De ratione* assinale o ponto de virada de uma posição substancialmente cartesiana à reconsideração do método indutivo baconiano (com a descoberta da categoria da “probabilidade” em oposição àquela da “necessidade”, do *verossímil* e do *sensu comum* contra as proposições apodícticas da ciência tradicional), não realiza, ainda, uma verdadeira superação dos *eixos cartesianos*:

O problema do *De ratione* diz respeito à inserção e à função da mente naquela mesma realidade (a natureza) e, antes de assumir a fisionomia de uma metafísica gnosiológica no *De antiquissima*, se coloca como questão de uma *ratio studiorum*, isto é, de um método que objetiva acertar diretamente as contas com a orientação cartesiana. No confronto entre a concepção viquiana decididamente humanística, mas não erudita, e aquela cartesiana mecanicista e geométrica, não está em pauta a contraposição de *scientia* e *humanitas*, mas uma problemática mais vasta, que diz respeito, “em geral, à questão da natureza mente e da sua atividade”.<sup>3</sup>

Se na *Oração* de 1708 o corpo é refletido como limite positivo da mente, bem no centro do *De antiquissima* está a *mens*:

A mente é, para Vico, atividade, invenção, utilização do real; ela não pode dar-nos um quadro histórico do ser, porque também esse último, em seu aspecto metafísico, é atividade, é movimento. A mente, ao contrário, pode se inserir no movimento do ser, desfrutar da sua força, humanizá-lo.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> VICO, G. *De nostri temporis studiorum ratione* (1709). Organização e introdução di Fabrizio Lomonaco. Napoli: ScriptaWeb, 2010, p.47; nova edição com organização e introdução de Fabrizio Lomonaco. Napoli: Diogene, 2014 (de agora em diante *De rat.*).

<sup>2</sup> *De rat.*, p.72-73.

<sup>3</sup> DONZELLI, M. *Natura e humanitas nel giovane Vico*. Napoli: Istituto Italiano per gli studi storici, 1970, p.101. Cf. BADALONI, N. *Introduzione a G.B. Vico*. Milano: Feltrinelli, 1961, p.327.

<sup>4</sup> BADALONI, 1961, p.327.

É na obra de 1710 que Vico se coloca o problema de uma *mens/ anima*. Não por acaso, a abordagem *animus/anima* é seguida daquela bem mais articulada sobre a *mens* e as *facultates* que inauguram, após o *De ratione*, as reflexões sobre o sentido, a fantasia, a memória e o engenho; temas que entram no campo de interesse da psicanálise:

Este interesse funda-se no fato de que, para Vico, os mitos e as representações fantásticas referem-se às origens e à realidade do mundo humano e não surgem de um processo racional. Consequentemente é possível pensar que, de um ponto de vista psicanalítico, as pesquisas e as teorias viquianas neste campo oferecem um material fecundo que confirma a teoria psicanalítica da arte e da religião, da sublimação e da repressão.<sup>5</sup>

Mas voltemos ao problema da alma. Muitos estudiosos concordam que nesse ponto do *De antiquissima* se abre aquele que se pode chamar o capítulo “antropológico” da obra, quase uma seção teórica autônoma, determinada certamente pelo fato de que, naqueles anos em Nápoles, vinham difundidas as doutrinas de Gassendi, empenhado na tentativa de “cristianizar” o atomismo epicurista-lucreciano, como o próprio Vico informa em sua *Autobiografia* a propósito da intensa difusão do epicurismo em Nápoles. Além disso, na visão unitária do *Liber metaphysicus*, o capítulo quinto perde o seu aspecto de intermediário antropológico e avança, a justo título, sobre a questão da *metafísica da mente*. A *mens* se faz *alma*, ou melhor, é a *alma*: “O pensamento depende do ânimo porque o pensamento humano muda segundo o estado de ânimo, e os homens pensam acerca das mesmas questões de diversos modos graça às suas diferentes paixões”.<sup>6</sup> Observa bem Fabrizio Lomonaco quando, na *Introdução* ao texto, insiste na semelhança entre ânimo e *mens*:

Num lugar intermediário entre o *De animo et anima* e o *De sensu*, a expressão *animi mens*, típica da psicologia lucreciana, permite retornar

<sup>5</sup> GRASSI, E. *Vico e l'umanesimo*. Milano: Guerini & Associati, 1990, p.139.

<sup>6</sup> VICO, G. *De antiquissima italarum sapientia* (1710). In: \_\_\_\_\_. *Opere filosofiche*. Organização di Paolo Cristofolini e introdução de Nicola Badaloni. Firenze: Sansoni, 1971, p.108 (de agora em diante *De ant.*).

sobre aspectos da atividade da *mens*, partindo da identificação, já para os antigos sábios itálicos, da *mens* como pensamento no *animus* e da convicção que tal *mens* fosse dada pelos deuses (*a diis dari*) ou por eles inserida (*immitta*).<sup>7</sup>

Reivindicando à antiga sabedoria itálica a distinção entre *animus* e *anima*, Vico, ainda nessa seção, joga com o duplo registro: aquele da pesquisa linguística-filológica e aquele da especulação metafísica, tendo presente sempre que os dois planos não estão afastados, pois – como se lê no *De Costantia Philologiae* – a filologia é “*nuova scientia (tentatur)*”, considerando o seu enfoque sobre as palavras e o seu significado não literal. A filologia, de fato, “transmite a história explicando o significado de suas origens e os seus desenvolvimentos” e “já que as palavras correspondem às ideias das coisas, à filologia pertence principalmente o objetivo de compreender a história das coisas”;<sup>8</sup> uma hermenêutica que vai além da interpretação e uma filologia que vai além do *certum* são as dimensões do *Liber metaphysicus* que permitirão ao filósofo napolitano discutir sobre metafísica a partir dos “subterrâneos da alma”.

A posição polêmica nos confrontos com a *verdade primeira* cartesiana, vista sob essa perspectiva, adquire outra fisionomia. Vico, ao criticar o *Cogito ergo sum*, acentua o conceito de consciência, e também na mais feroz *diminutio* que, no *De antiquissima*, subscreve contra o filósofo francês, sustentando que um Sócia qualquer (“também o Sócia de Plauto levado a duvidar da existência de Mercúrio [...] consegue se acalmar com esta primeira verdade”<sup>9</sup>) não pode fazer senão reconhecer ali o primado da consciência como *autoconsciência*. Seguramente o erro de Descartes foi querer transformar a consciência em ciência e pretender legitimar sua verdade por meio de um salto lógico até Deus. Como observou Cassirer:

---

<sup>7</sup> LOMONACO, F. Introduzione. In: VICO, G. *Sull'antica sapienza degli italici*. Organização e introdução de Fabrizio Lomonaco, apresentação de Fulvio Tessitore. Napoli: ScriptaWeb, 2011, p.XXIX (nova edição com organização e introdução de Fabrizio Lomonaco, posfácio de Claudia Megale. Napoli: Diogene, 2013).

<sup>8</sup> VICO, G. Diritto universale. In: \_\_\_\_\_. *Opere giuridiche*. Organização de Paolo Cristofolini e introdução de Nicola Badaloni. Firenze: Sansoni, 1974, p.387-388.

<sup>9</sup> *De ant.*, p.70-72.

Descartes também aqui (no âmbito metafísico) não escapa, de fato, do cerco do *cogito sum* [...]. Para Descartes, não se trata de sair do cerco fechado do método também lá onde se dirigia ao ser absoluto e transcendente: já que, ao afirmar este Ser absoluto e transcendente, o submeteu às condições de seu conceito de verdade.<sup>10</sup>

Mas certamente o pai do racionalismo é muito mais “introspectivo” quanto parece em suas *Meditações*. Seja qual for o procedimento lógico, uma coisa é certa: Descartes parte da consciência da interioridade e Vico continua desde aqui confirmando isso que foi dito sobre ele: Vico o “filósofo da aurora” (Capograssi). A filosofia de Vico é interrogação do humano enquanto humano. O universal que há no individual permanece o objeto constante da sua investigação; a Vico não interessa a transformação lógica cartesiana; um *cogito* que é ciência não pode ser demonstrado, porque “*ter ciência* significa possuir o gênero, ou forma, do fazer-se da coisa” e da consciência não possuímos nem uma nem outra coisa. Para Vico, “O pensamento é um indício de que sou uma mente”.<sup>11</sup>

A consciência do meu ser é autoconsciência e é isso que os latinos chamavam de *animus*, em sentido epicurista ou lucreciano, mas certamente existe em nós uma *anima* e um *animus* inseparáveis (“vivemos pela alma e sentimos com o ânimo”<sup>12</sup>). Podemos sentir somente se vivemos e sabemos viver se sentimos. A alma nos liga ao corpo, a um corpo que é limite positivo da mente; a alma está no coração e não no cérebro, é princípio da vida, da sensibilidade e das atividades espirituais enquanto constitui uma entidade em si.

Ainda que o tema da alma tenha sido enfrentado diretamente no *De antiquissima*, Vico já o havia percorrido desde a primeira *Orazione inaugurale*, colocando-se, enquanto estudioso cartesiano, a questão acerca da existência do mundo. A solução de Descartes não era suficiente. Um mundo que se materializa só após reconhecer uma ideia inata de Deus era um êxito extremamente redutor para o filósofo

---

<sup>10</sup> CASSIRER, E. *Dall'umanesimo all'Illuminismo*. Firenze: La Nuova Italia, 1995, p.276.

<sup>11</sup> *De ant.*, p.72, 74.

<sup>12</sup> *De ant.*, p.104.

que teria depois teorizado o *verum-factum*. Revolvendo a tradição aristotélico-escolástica, Vico atribui à alma a potencialidade (virtude) que ele chama *essência*. Para que as potencialidades se transformem em ato é necessário a *facultas*, “aquela facilidade pela qual a virtude se põe em ato”,<sup>13</sup> ou seja, a facilidade do fazer, eis porque “a alma é a essência e a visão é o ato, que tem o sentido da visão como faculdade”. Operando uma “revolução copernicana” a seu modo, antes de Kant, Vico dá à sensação um posto privilegiado fazendo dela uma faculdade da alma. Sentido, fantasia e intelecto não são momentos separados em sucessão cronológica, mas, enquanto expressões da criatividade humana, necessariamente enredados: “Se fosse só corpo, não pensaria, se só mente não entenderia”. A imagem da *mens/anima* está presente na *Orazione I* de 1966: “Essa [alma] é a divina faculdade do pensamento [...] quanto várias, diversas e múltiplas são as suas funções, e grande a sua maleabilidade e força criadora”.<sup>14</sup> A alma, assim apresentada, tem capacidade intelectual e energia vital, é uma *vis* que, segundo a *Orazione II*, deve ser controlada enquanto fonte também de paixões, uma alma suspensa entre a grandeza e a miséria. Naturalmente o seu significado conhece uma evolução na passagem das *Orazioni inaugurali* ao *Liber Metaphysicus* e à *Scienza Nuova*. O filósofo napolitano havia amadurecido o método e as teses sobre o novo “direito natural das gentes” que o levaram, em seguida, à definição da história como teologia civil raciocinada; um percurso que encontrará suas etapas de desenvolvimento, mas que seguramente destaca, em suas origens, a consciência viquiana do impossível conhecimento do ânimo.

O ânimo, nossa parte obscura, linguagem universal, poética e fantástica, “inconsciente coletivo” do primitivo é o paradigma que faz do filósofo napolitano um possível ponto de referência ideal da moderna psicologia profunda. Em uma contribuição de 1977, Emilia D’Antuono destacou o quanto Vico foi objeto de reflexões por parte de psicólogos e psicanalistas de variadas formações: “No que concerne à concretização do pensamento, Vico sustenta que é próprio das mentes primitivas, sempre por incapacidade de abstração, personificar: assim

---

<sup>13</sup> *De ant.*, p.112.

<sup>14</sup> VICO, G. Oratio I. In: \_\_\_\_\_. *Le Orazioni inaugurali. I-VI*. Organização e tradução italiana de G. Visconti. Bologna: Il Mulino, 1982, p.78-79.

os universais fantásticos tornam-se pessoas míticas”<sup>15</sup>. Sintomático a esse propósito é o estudo de Jung sobre *Psicologia analitica e concezione del mondo*, no qual o psicólogo de Zurique esclarece que uma concepção do mundo não é *Weltanschauung* (que se traduz literalmente por “visão de mundo” e, assim, pressupõe já a posse de uma consciência própria dos povos evoluídos), mas *Atteggiamento*, ou seja, uma concepção do mundo seja consciente ou inconsciente. Para Jung, como para Vico, a consciência se faz: religiões, matrimônios e sepulturas, para usar o léxico viquiano, são a “massa psíquica hereditária” que Jung chama inconsciente coletivo: “Os conteúdos da nossa consciência são todos individualmente adquiridos”.

A evolução do homem do estado primitivo àquele civil ocorre, para Vico, a partir propriamente de impulsos inconscientes. O medo do *bestione* diante do inexplicável trovão desenvolveu o sentido do sagrado entre as gentes primitivas, que, para defenderem-se do desconhecido, uniram-se em comunidade. É assim que, para o filósofo napolitano, que refuta a fé em um racionalismo *tout-court*, o *inconsciente é vis*, é força criadora engenhosa ou paixão da alma que impõe freios, mas, seguramente, obscura e inexplicável geradora de consciência; uma passagem em nada estranha a Jung, que escreveu:

A mente dos primitivos criou ritos importantíssimos, destinados a gravar a passagem da infância à idade adulta. [...] O primitivo necessita, por razões das quais não está consciente, de satisfazer dessa maneira às exigências do arquétipo. [...] a potência do arquétipo [que] constringe o primitivo a agir contra a natureza para não ser presa dela. É este o início de toda civilização.<sup>16</sup>

O nexa Vico-Jung foi objeto de reflexão crítica nos estudos do psicólogo estadunidense James Hillman, que, no texto *Plotino, Ficino e Vico, precursore della psicologia degli archetipi*, apresentou a tentativa mais ampla de confronto dessas duas teorias. Como observa D’Antuono:

---

<sup>15</sup> D’ANTUONO, E. Su Vico e la psicologia moderna. *Bollettino del Centro di studi vichiani*, Napoli, vol.VII, p.180, 1977.

<sup>16</sup> JUNG, C. G. La dinamica dell’inconscio. In: \_\_\_\_\_. *Opere*. Torino: Boringhieri, 1976, v.VIII, p.402.



Hillman vê em Vico um precursor de Jung em sentido geral, já que é enorme a incidência de Vico na definição de um método humanista, anticientificista e sobre a psicologia *Versthende* tal como desenvolvida por Dilthey, Cassirer, Jaspers, sem o que não é possível conceber a orientação junghiana.<sup>17</sup>

A aproximação de Vico com as modernas teorias psicológicas e psicanalíticas conhece uma primeira possível relação com Freud no que toca à teoria das produções fantásticas e outros mecanismos psíquicos fundamentais que, *ante litteram*, Vico teria intuído e desenvolvido em seus estudos sobre a natureza humana. Escreveu Cassirer:

Na sua primeira tentativa sistemática de criar uma “lógica da imaginação” G. B. Vico se reportou ao mundo do mito. Falou de três idades, a idade dos deuses, dos heróis e do homem. [...] A humanidade, segundo ele, não podia começar com o abstrato e a linguagem racional.<sup>18</sup>

O teórico e historiador das “formas simbólicas” vê em Vico aquele que lançou as bases para uma “investigação filosófica sistemática da vida espiritual”.<sup>19</sup> O filósofo napolitano, em pleno iluminismo, nota que existe algo para além do uso público de uma razão conceituadora. O seu *sapere aude* é uma viagem na obscuridade do humano; uma primeira viagem ao inconsciente do Polifemo, buscando decifrar sensações, medos e impulsos que alimentam uma “corpulentíssima fantasia”, olho do engenho. O *bestione* primitivo vive uma profunda e inexplicável sensação de angústia que o conduz à constituição do seu mundo. Aqui emerge um Vico “existencialista” lido frequentemente em chave heideggeriana – como fica bem sublinhado com Ernesto Grassi –, que distingue a angústia existencial (heideggeriana) daquela biológica (viquiana) e investiga nos mitos e nos arquétipos o sentido da vida. Se os estudos de Grassi focam a contínua comparação entre as teorias viquianas e as várias correntes da sociologia e da psicologia moderna (a ponto de aproximar Vico de Weber, de Piaget, de Werner e de Freud), Hillman acentua a relação Vico-

---

<sup>17</sup> D'ANTUONO, 1977, p.180.

<sup>18</sup> CASSIRER, 1995, p.266.

<sup>19</sup> CASSIRER, 1995, p.266.

Jung em torno do conceito de *animus-anima*. O psicólogo estadunidense de matriz junguiana, completamente adverso à psicanálise, retornando aos mestres italianos do Renascimento procura libertar o verdadeiro fundamento da psicanálise – o coração e a alma – das armadilhas das nossas categorias contemporâneas: “O sábio, atento à alma, procura libertá-la do subjetivismo (a *minha* alma, o *meu* crescimento psíquico, os *meus* sentimentos, as *minhas* imagens) restituindo-a ao mundo de que foi banida desde os tempos de Descartes”.<sup>20</sup> A alma é uma *perspectiva*,<sup>21</sup> uma janela por onde se vê o mundo interior. A psicologia significa “fazer alma”, isto é, “um agir visando à diferenciação daquela zona intermediária que é precisamente um ‘mundo imaginário’”.<sup>22</sup> A alma se exprime pelas imagens. O trabalho de Hillman recebeu o nome de psicologia arquetípica ou politeísta: “o politeísmo psicológico não diz respeito ao culto, mas às atitudes, ao modo de ver e de dar uma locação às coisas”<sup>23</sup>. Escreveu Aldo Carotenuto:

Hillman sustenta a necessidade de pesquisar na mitologia clássica o fundo arquetípico da psique ocidental. [...] Um evento psíquico qualquer necessita de uma atenta leitura. Ele representa uma fantasia arquetípica, uma história, e tem um significado que o situa em um mito mais do que em outro.<sup>24</sup>

De resto, o próprio Hillman, evocando o filósofo napolitano, observou:

os mitos são *universais fantásticos*, disse Giambattista Vico, e podem reordenar a imaginação. Esses se tornam os novos universais da fantasia para uma psicologia arquetípica. [...] A fantasia é a força primordial da alma que tende a reportar cada coisa à sua condição primária [...] confabulando sobre a nossa vida segundo modelos que

---

<sup>20</sup> HILLMAN, J. *L'anima del mondo e il pensiero del cuore*. Milano: Garzanti, 1993, p.8.

<sup>21</sup> HILLMAN, J. *Re-visione della psicologia*. Milano: Adelphi, 1983, p.14.

<sup>22</sup> CAROTENUTO, A. *Trattato di psicologia della personalità*. Milano: R. Cortina Editore, 1991, p.268.

<sup>23</sup> HILLMAN, J. Psicologia: monoteística o politeística? In: HILLMAN, J.; MILLER, D. *Il nuovo politeísmo*. Milano: Edizioni di Comunità, 1983, p.123.

<sup>24</sup> CAROTENUTO, 1991, p. 272.

não podemos nem compreender com a nossa mente nem governar com a nossa vontade, mas que podemos somente amar com *amor fati*.<sup>25</sup>

A psicologia de Hillman é um *logos* da alma, ele mesmo a define, com terminologia viquiana, uma *devotio ad animan*. Ele recupera de Jung não só o conceito de realidade psíquica, mas dá um desenvolvimento original à teoria da alma própria do psicólogo de Zurique. Os termos *animus* e *anima*, presentes em Vico, correspondem respectivamente aos de psique e de natureza que encontramos nas teorias do próprio Jung (pelos quais os arquétipos são descobertos nos antigos mitos), e representam (como para Vico) a relação entre a consciência individual e a sociedade. Colocar a sede da alma no coração e não no cérebro, como havia decretado Descartes com a sua teoria sobre a *glândula pineal*, permite ao filósofo napolitano ligar a sua *anima-mens* ao mundo. A alma está, como para os antigos filósofos itálicos, ligada “ao corruptível organismo do corpo”, às paixões que o homem experimenta só “em-situação”: a alma sente, o ânimo vive. Todo ser humano – porque os brutos são privados de alma – tem em si um *animus* e uma *anima*: “Pois bem, aquele movimento másculo e vigoroso [...] foi chamado pelos latinos *animus*; chamaram alma, por sua vez, o movimento por assim dizer afeminado e passivo, presente no sangue do coração e das artérias”.<sup>26</sup>

Em *Io e l'inconscio* de 1928, Jung dedica um capítulo aos temas *Anima e Animus*. “Nenhum homem de fato é tão viril a ponto de não ter em si nada de feminino. [...] No inconsciente do homem há uma imagem hereditária coletiva da mulher, com ajuda da qual compreende a essência da mulher”. A *Anima-Animus* é vista como uma realidade autônoma, com uma vida própria, quase objetivada; percebida como destacada do corpo, a ela é atribuída a imortalidade:

A essência da psique se estende em categorias que vão muito além das nossas categorias intelectuais. A Alma contém não menos enigmas de quantos há no universo com suas galáxias. [...] a conclusão é de que a psique participa profundamente de uma espécie de realidade extra-

---

<sup>25</sup> HILLMAN, J. Sulla creatività psicologica. In: \_\_\_\_\_. *Il mito dell'analisi*. Milano: Adelphi, 1979, p.198.

<sup>26</sup> *De ant.*, p.104.

espaço-temporal e vincula-se, assim, a isso que de modo inadequado e simbólico é dito “eternidade”, o intelecto crítico não poderia contrapor-lhe outro argumento senão um científico *non liquet*.<sup>27</sup>

Para Jung, assim como para Vico, o problema do homem se coloca em termos de possibilidade e de risco: o objetivo do homem parece sempre mais o de constituir-se na unidade orgânica de todos os conteúdos psíquicos, de modo tal que o Eu se torna o centro de uma complexa esfera de relações dinâmicas com o inconsciente e desta esfera se arrisca em um processo contínuo de desenvolvimento.

O *Io e l'inconscio* representa a primeira tentativa de exposição completa e concisa daquele conjunto de hipóteses sobre a natureza, a estrutura e a dinâmica da vida psíquica, que Jung havia dado o nome de “psicologia analítica”, nascida por volta de dezesseis anos antes, com a publicação de *Trasformazioni e simboli della libido*, que sai em 1912 e aparece, em 1952, em uma edição definitiva com o título *Trasformazioni e simboli della libido*, que marcou a ruptura definitiva com o seu mestre Freud. Já nos *Simboli*, o tema central, ainda que ligado a um riquíssimo material mitológico oriundo do patrimônio universal da humanidade, era o conceito de *individuação* enquanto meta do homem: um processo pelo qual, com operações complementares de diferenciação e de integração, a personalidade se constitui em um todo unitário e orgânico, e a esfera inconsciente se integra com aquela da consciência, permitindo ao indivíduo atingir uma plenitude de vida, de outro modo desconhecida.

Deve-se destacar, contudo, que o processo de individuação, central na teoria junguiana, tem por meta o desenvolvimento da personalidade: “O termo individuação pode então indicar apenas um processo psicológico que cumpre finalidades individuais dadas, ou seja, faz do homem aquele determinado ser singular que ele é”.<sup>28</sup> O que muito se distancia das teorias viquianas que têm, em vez disso, o objetivo de traçar uma *natureza comum das nações*. O filósofo napolitano, diferentemente do psicólogo de Zurique, investiga o universal no mundo humano; a sua *nova filosofia* concebe as ideias só enquanto idealizações do homem na fadiga de sua história.

<sup>27</sup> JUNG, La dinamica dell'inconscio, op. cit., p.445.

<sup>28</sup> JUNG, C. G. L'io e l'inconscio. In: \_\_\_\_\_. *Opere*. Torino: Boringhieri, 1976, v.VII, p.173.

A psicologia analítica é, em vez disso, uma teleologia da existência como investigação de um *principium individuationis*. A atividade simbólica caracteriza a vida psíquica do homem por meio da produção de imagens sintetizadoras que o inconsciente continuamente propõe à consciência, e essa, por sua vez, se submete ao trabalho de acolhimento, ao crivo crítico, à penetração e assimilação, em resposta à incessante atividade produtora dos símbolos. Resulta daí uma visão dinâmica da vida: a personalidade total vai se construindo como conjunto de relações entre o Eu e as formas estruturais do inconsciente, como também entre o Eu e os valores da realidade histórica. Nesse processo de *identificação* Jung dedica amplo espaço à sua teoria da alma:

Para os efeitos da individuação, assim como é indispensável que alguém saiba distinguir-se disto que parece ser para si e para os outros, também o é a consciência do seu indivisível sistema de relações com o inconsciente, isto é, com a Alma, para poder distinguir-se dela.<sup>29</sup>

Uma alma que é, a seu modo, *vis* e que Jung exprime com o termo “energia do processo vital”,<sup>30</sup> nascida de uma luta que se encadeia no subsolo. O que identifica os dois pensadores em um espaço de tempo de cerca de duzentos anos é certamente a concepção da alma estreitamente ligada ao corpo, uma janela, uma passagem para uma “quarta dimensão” de matriz neoplatônica. Como bem destacou Hillman, “contra o positivismo literário de Freud, Jung assume a tradicional posição neoplatônica”.<sup>31</sup> *Animus* e *anima* representam, para ambos os pensadores, instâncias mais profundas, isto é, mais inconscientes da personalidade. Essa bipolaridade foi herdada da filosofia clássica, se considerarmos que, no antigo mito de Platão, é concebido um ser primordial que tem em si as características másculas e femininas. Comum aos dois é, portanto, o neoplatonismo de Ficino:

Vico leu as traduções de Ficino como Jung, depois leu as traduções que Ficino fez de Sinésio. [...] Vico considerava Ficino com reverência,

---

<sup>29</sup> JUNG, L'Io e l'inconscio, op. cit., p.110.

<sup>30</sup> JUNG, L'Io e l'inconscio, op. cit., p.112.

<sup>31</sup> HILLMAN, 1993, p.13.

deplorando, na sua autobiografia, que no seu tempo os estudos sérios estivessem tão afastados do estilo de Marsilio Ficino.<sup>32</sup>

Para Vico, tal como para Ficino, a mente tem a sua morada na alma: uma convicção partilhada por Jung que trata de um *esse in anima*.<sup>33</sup>

O neoplatonismo viquiano, entretecido de tradição cristã, que sobrevive em todo o *De antiquissima*, contribui assim com a construção daquela “fenomenologia do indivíduo” que faz do filósofo napolitano um antecipador (mas sem “antecipações” abstratas) da “psicologia dinâmica”, porque estuda a realidade da psique como *dýnamis*, movimento: evoca uma concepção do homem como ser em contínua evolução. O homem de Vico é o homem visado também por Jung, um indivíduo conciliado com o próprio passado e com o passado histórico da espécie, concretamente aberto ao mundo dos objetos externos e capaz de realizações interpessoais. Como escreveu Mario Trevi: “A ‘história ideal eterna’ do homem é a história do seu colóquio com a matriz inconsciente da qual perpetuamente emerge”.<sup>34</sup>

Tradução do italiano:  
*Sertório de Amorim e Silva Neto*

## Referências

### Obras de Vico

VICO, G. Oratio I (*Orat. I*). In: \_\_\_\_\_. *Le orazioni inaugurali, I-VI*. Organização e tradução italiana de G. Visconti. Bologna: Il Mulino, 1982, p.72-95.

VICO, G. *De nostri temporis studiorum ratione (De rat.)*. Organização e introdução de Fabrizio Lomonaco. Napoli: Scripta Web, 2010.

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

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.

<sup>32</sup> HILLMAN, 1993, p.23.

<sup>33</sup> JUNG, C. G. Tipi psicológici. In: \_\_\_\_\_. *Opere*. Torino: Boringhieri, 1976, v.VI, p.56-57, 62-63.

<sup>34</sup> TREVI, M. Introduzione. In: JUNG, C. G. *L'io e l'inconscio*. Tradução italiana de A. Vita. Torino: Boringhieri, 1985, p.25.

VICO, G. Diritto Universale (*Du*). In: \_\_\_\_\_. *Opere giuridiche*. Organização de Paolo Cristofolini e introdução de Nicola Badaloni. Firenze: Sansoni, 1974.

### **Outras obras**

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

CASSIRER, E. *Dall'umanesimo all'Illuminismo*. Firenze: La Nuova Italia, 1995.

CAROTENUTO, A. *Trattato di psicologia della personalità*. Milano: R. Cortina Editore, 1991.

D'ANTUONO, E. Su Vico e la psicologia moderna. *Bollettino del Centro di studi vichiani*, Napoli, v.VII, p.178-181, 1977.

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

GRASSI, E. *Vico e l'umanesimo*. Milano: Guerini & Associati, 1990.

HILLMAN, J. *Re-visione della psicologia*. Milano: Adelphi, 1983.

HILLMAN, J. *L'anima del mondo e il pensiero del cuore*. Milano: Garzanti, 1993.

HILLMAN, J. Psicologia: monoteistica o politeistica? In: HILLMAN, J.; MILLER, D. *Il nuovo politeismo*. Milano: Edizioni di Comunità, 1983.

HILLMAN, J. Sulla creatività psicologica. In: \_\_\_\_\_. *Il mito dell'analisi*. Milano: Adelphi, 1979.

JUNG, C. G. Tipi psicologici. In: \_\_\_\_\_. *Opere*. Torino: Boringhieri, 1976, v.VI.

JUNG, C. G. L'io e l'inconscio. In: \_\_\_\_\_. *Opere*. Torino: Boringhieri, 1976, v.VII.

JUNG, C. G. La dinamica dell'inconscio. In: \_\_\_\_\_. *Opere*. Torino: Boringhieri, 1976, v.VIII.

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

TREVI, M. Introduzione. In: JUNG, C. G. *L'io e l'inconscio*. Tradução italiana de A. Vita. Torino: Boringhieri, 1985, p.25.