



O “artesão” e a “rainha”. Livre arbítrio e divina providência em Giambattista Vico

Riccardo Caporali

Dipartimento di Filosofia e Comunicazione, Alma Mater Studiorum Università di Bologna, Via Zamboni, 38, 40126, Bologna, Italia. E-mail: riccardo.caporali@unibo.it

RESUMO. Este artigo pretende mostrar que Vico não pode ser considerado um pensador católico-ortodoxo do *liber arbitrium indifferentiae*. Distinta da história sacra (aquela dos Judeus), a história secular pode ser investigada abertamente e de modo não apologetico. A “nova ciência” investiga as leis, as constantes e as regularidades da “natureza comum das nações”; assim, não faz nenhum apelo às intervenções de Deus, nem a qualquer ideia de vontade humana como sendo incondicionada e transparente. Com base nisso, a providência é a “inesperada” lógica dos eventos, a divergência entre o escopo estreito das intenções humanas e as consequências “mais amplas” de suas ações, poderosas ou desastrosas. A providência (a rainha) é a “ajuda ordinária” e deixa ao homem (o artesão) o fardo de entender o significado e os fins das suas próprias ações.

Palavras-chave: Vico; filosofia moderna; liberdade; determinismo.

The “blacksmith” and the “queen”. Freedom and divine providence in Giambattista Vico

ABSTRACT. This paper aims to show that Vico cannot be considered an orthodox-catholic thinker of *liber arbitrium indifferentiae*. Being distinct from sacred history (that of the Jews), secular history can be openly and unapologetically investigated. The “new science” investigates the laws, constants, and regularities of the “common nature of nations” and does so neither appealing to God’s interventions nor to any idea of human will as unconditioned and transparent. On these grounds, providence is the “unexpected” logic of events, the divergence between the narrow scope of human intentions and the “wider” consequences of their actions, either powerful or disastrous. Providence (the “queen”) is “ordinary help” and leaves it up to man (the “blacksmith”) the burden to understand the meaning and aims of his own actions.

Keywords: Vico; modern philosophy; freedom; determinism.

História sagrada e história profana¹

A religião hebraica foi fundada pelo verdadeiro Deus sobre a proibição da adivinhação, a partir da qual surgiram todas as nações gentias. Essa Dignidade é uma das principais causas pelas quais todo mundo das nações antigas se dividiu entre hebreus e gentios” (VICO, *Principi di scienza nuova...*, §§ 167-168)².

Vico aceita formalmente e preliminarmente a ideia cristã da superioridade da história sagrada sobre a profana, enquanto derivante do “privilégio”³ de um “[...] povo eleito por Deus para o seu verdadeiro culto perdido por todas as outras nações” (VICO,

Vita di Giambattista..., p. 59)⁴. Se aos pagãos são reservados “apenas auxílios ordinários da providência”, aos hebreus são concedidos “auxílios extraordinários”, de modo que “[...] todo o mundo das nações era por esses dividido entre hebreus e gentios” (SN 1744, § 313). A forma como Vico utiliza essa divisão tradicional parece, todavia, absolutamente laica e inovadora porque voltada a desvincular a ciência, a “ciência nova acerca da natureza comum das nações”, de um governo divino direto, de qualquer imediato e subjetivo *parrainage* teológico.

A nova ciência começa com essa cesura preliminar a partir de uma ruptura preventiva, que encerra o campo do ‘extraordinário’, do ‘excepcional’, do ‘milagroso’, para resolvê-la nas leis do ‘ordinário’, do ‘constante’ e do ‘normal’. Não são

¹ Traduzido por Vladimir Chaves dos Santos e Tascira Santonastaso. Revisado pelo autor. As traduções das citações da *Ciência Nova* (Scienza Nuova) de Vico são adaptações da tradução portuguesa de Jorge Vaz de Carvalho; cf. Vico (2005).

² A chamada desta obra será feita a partir daqui com a seguinte abreviação: SN 1744.

³ Neste artigo optou-se por manter o recurso de aspas duplas e grifos conforme consta no documento original (Nota dos Editores).

⁴ A chamada desta obra será feita a partir daqui com a seguinte abreviação: *Autobiografia*. E cf. SN 1744, § 329.

os hebreus, de fato, o objeto da ciência nova. Não se forjam hipóteses acerca da história do povo de Deus: resultaria uma empresa “estruturalmente” impossível, tanto quanto parece impossível submeter ao vínculo de uma lei a Mão singularíssima que – essa própria fonte de toda lei – guia e governa, direciona e redireciona, “pessoalmente” aquela história. O *ingenium* do filósofo funda-se não sobre a história sagrada, mas sobre o desafio da “natureza das nações” gentias. Natureza duas vezes “comum”: porque tendencialmente idêntica em todas e porque capaz de escandir as dinâmicas regulares e invariantes de cada uma “em certos tempos e de certas maneiras”, até reconstruir – lentamente, fadigosamente – um conjunto de regras, de princípios pelos quais se mantêm juntas as vontades limitadas (os desejos, as intenções) dos homens e os resultados que, além de tais vontades, transbordam continuamente. A ciência nova, desse modo, não só exclui de si a excepcionalidade pessoal do divino, mas também a possibilidade de um arbítrio verdadeiramente “livre” do homem, capaz de subverter a regularidade dos princípios das nações e, com isso mesmo, a sua própria cognoscibilidade.

Por conseguinte, nós, com tudo isso, entramos como que em coisas ditas “nullius”, para as quais vale aquela regra da razão, pela qual “occupanti conceduntur”, e por isso não cremos ofender o direito de ninguém, se raciocinarmos frequentemente de modo diverso e, às vezes, totalmente contrário à opinião que até agora tiveram acerca dos princípios da humanidade das nações. E, com isso, reduziremo-los a princípios de ciência, pelos quais se restituem aos feitos da história certa suas primeiras origens, sobre as quais se sustentam e pelas quais entre si concordam (SN 1744, § 118).

Respira-se uma *gravitas* maquiavélica nesse parágrafo que liga as duas “seções” do início da *Scienza Nuova*, as “anotações à tabua cronológica” e os “elementos”, os “axiomas ou dignidades”. Recorda o *incipit* do capítulo XV do *Príncipe*, pela análoga, solene advertência de um ‘afastar-se’, pela compartilhada, orgulhosa revindicação de um ‘partir’. Aquilo que em Maquiavel se apresenta como brusco, como imediato abandono da ‘imaginação da coisa’ em nome das exigências impostas pela sua dura realidade ‘efetual’, aqui se exprime emblematicamente na alternativa entre as “opiniões” e a “ciência”, entre as falsas crenças e a “nova arte crítica”, capaz de restituir aos fatos da ‘história certa’ aqueles ‘princípios’ que dos fatos mantêm o fio de um significado comum. Entre “filologia” e “filosofia”, a *constantia* é o objetivo estratégico e o critério decisivo de uma sabedoria inédita: “Por isso, não pudemos dar a essa obra senão esse invejável

título de *Ciência Nova*, porque era demasiado injusto espoliá-la de seu direito e razão, que tinha sobre um argumento universal, como é esse acerca da natureza comum das nações [...]” (SN 1744, §1096). Visada, ao menos desde Aristóteles em diante, *universalibus et aeternis*, a ciência “estabelece um sistema”: vasculhando nos resquícios do ‘certo’, revistando os fragmentos de coisas, “de fato muito díspares e distantes”, ela reporta “alguma razão comum”, “*ut res sibi pulchra proportionem respondeant*”⁵. Platão e Tácito, Bacon e Grócio: os “quatro autores” de Vico, segundo a representação por demais conhecida (e pouco mais que metafórica) da sua autobiografia⁶.

Distante do excepcional e do irrepitível, a universalidade da ciência é tecida no tear da ‘uniformidade’ e da ‘necessidade’, que se elevam como critérios ao mesmo tempo heurísticos, estéticos e deontológicos: “Então, reina nessa Ciência essa espécie de prova, que assim “deveram, devem e deverão” se passar as coisas das nações, tais como raciocinadas por essa Ciência [...]” (SN 1744, §348). É com “constante uniformidade”, é com “suma igualdade e constância” que as nações fazem o seu curso, “procedendo em todos os seus tão variados e tão diversos costumes conforme a divisão das três idades, dos deuses, dos heróis e dos homens, que diziam os egípcios ter transcorrido outrora no seu mundo”; de modo que será por uma “constante e jamais interrompida ordem de causas e efeitos” que se verá moverem-se as nações ao longo das “três espécies de natureza”, as quais produzirão outras tantas e correspondentes variações de “costumes”, de “direitos naturais das gentes”, de “Estados civis, isto é, de repúblicas”. E é a “necessária conveniência das mesmas coisas humanas” que faz o ‘senso comum’ (o “comumente sentido por toda uma ordem, por todo um povo, por toda uma nação ou por todo o gênero humano”) e a “beleza desse mundo civil”. E aquele “uniforme”, que já na primeira *Ciência Nova* substanciava o “curso que faz a humanidade das nações”, na terceira e última versão da obra prima, torna-se também a estrutura, a meta e o “natural deleite” da mente humana. Enquanto “feia”, ao contrário, deverá sempre considerar-se a

⁵ (Vico, *Epistole*, 57, a chamada desta obra será feita a partir daqui com a seguinte abreviação: *Ep.*; *Ep.* 57, a F. S. Estevan, p. 143; *Autobiografia*, p. 44; (Vico, *De antiquissima*, p. 117, a chamada desta obra será feita a partir daqui com a seguinte abreviação: *De antiquissima*).

⁶ Cf. Rossi (2004, p. 409-433): a ciência de Vico evita programaticamente a redução unilateral àquelas “[...] incertas e discutíveis realidades às quais atribuímos hoje o nome de racionalismo e empirismo [...]”; “[...] remete ao mesmo tempo a textos da tradição do geometrismo cartesiano e daquela que tinha caracterizado o pensamento de Francis Bacon e dos baconianos do fim do século XVII [...]”; aproxima “[...] a tese aristotélica, segundo a qual se faz ciência somente das coisas eternas e universais, ao núcleo do método baconiano [...]”; que a Vico parece sobretudo empenhado em “controlar as hipóteses”, a “ver nos fatos”; exatamente por essa via, atenta ao mesmo tempo à “gênese” e à “estrutura”, mostra ainda hoje o mérito de descartar preventivamente a alternativa idealístico-crociana de natureza e idéia, de teoria e história.

“inconstância”⁷, a instabilidade da contingência, a incerta fluidez de uma demasiadamente subjetiva, leviana vontade.

Nação/religião

“A ordem das coisas humanas procedeu de modo que primeiro foram as selvas, depois os refúgios, então as aldeias, em seguida as cidades, finalmente as academias” (SN 1744, § 239). Abandonado o atalho hermético da sapiência refinada (ao longo do caminho de uma revisão também autocrítica, levando-se em consideração o *De antiquissima*), bloqueada a estrada de uma comunicação imediata, de uma influência direta de uma história sagrada, os “primeiros tempos nos quais nasceram as coisas humanas” se movem a partir do ‘primitivo’:

Então é lícito imaginar na natureza duas e não mais maneiras pelas quais começou o mundo das nações gentias: ou a partir de alguns homens sábios que a ordenaram por reflexão, ou de homens animalescos que, por um certo sentido humano, entraram em acordo. Porém, à primeira opinião, impede-nos de aderir a natureza dos princípios, que em todas as coisas são simples e rudes (SN 1725, § 27).

A natureza das nações gentias “[...] implica que sejam rudes suas origens” (SN 1744, § 361). E atinge-se “[...] aqueles inícios além dos quais é tola curiosidade perguntar por outros inícios, que é a própria característica dos princípios”⁸. De acordo com a cronologia bíblica, como consequência do dilúvio, o *primum* dos gentios, a origem das nações ‘ordinárias’, corresponde ao ‘estado nefando’, à ‘errância ferina’. “Descartados os sábios, restam os homens bestiais” (VICO, *Principi di una scienza nuova intorno...*, § 32)⁹: às antípodas de quem atribui aos mais remotos dentre os pagãos o saber “adoutrinado” dos modernos; e também ao contrário de Grócio, Selden e Pufendorf, que confundem o “direito natural das nações” com “direito natural dos filósofos”, refletindo sobre o *jus gentium* só “da metade para baixo, isto é, desde os últimos tempos das nações civilizadas (e então a partir dos homens iluminados pela razão natural toda desdobrada), das quais saíram os filósofos, que se puseram a meditar sobre uma perfeita idéia de justiça”¹⁰. Bestial e “crua”, ao contrário, é a primeira “natureza dos

povos”: “os primeiros rudes ferocíssimos homens”, “primeiros homens selvagens e grosseiros”, “homens rudes, selvagens e ferozes”; “gigantes”, “enormes e desajeitados”; “animais ferozes”, “feras nefandas”, “pouco mais que animais”, “sem lei e animalescos”¹¹. Alma e tarefa da ciência será trazer à tona o conjunto das regularidades, a trama das constâncias através das quais da “crua barbárie” chega-se a “suma delicadeza”: do sentido à fantasia, à razão; do domínio dos pais-polifemos sobre as “famílias” ao restrito governo “dos nobres”, ao entrelaçamento da “autoridade” e da “liberdade popular” em torno do qual giram – substituindo-se reciprocamente, suplantando uma a outra – as “repúblicas livres” e as “grandes monarquias”. Dos costumes às leis, às letras. Da sabedoria vulgar dos poetas teólogos à sabedoria refinada dos filósofos: uns, “sentido”, outros, “intelecto do gênero humano”; da metafísica oracular, “sentida e imaginada”, à metafísica abstrata dos “adoutrinados”¹². Até condensar na unidade de um único ‘curso’ as parábolas de vários caracteres e diversas nações. Os homens “primeiro sentem o necessário, depois cuidam do útil, em seguida advertem o cômodo, mais adiante deleitam-se com o prazer, então dissolvem-se no luxo, e finalmente enlouquecem destruindo as coisas”, nos seus “surgimentos, progressos, estados, decadências, e fins” (SN 1744, §§ 241 e 245). Excluída a excepcionalidade da história sagrada, pode-se então experimentar, preliminarmente, trazer à luz o lugar, a função da *religio* (de toda *religio*) ao longo da via comum da história profana, e o espaço efetivo que essa deixa ao arbítrio humano.

O *incipit* do primeiro livro da primeira *Ciência Nova* contém já, a propósito, muitos ingredientes excepcionais e, sobretudo, uma estrutura argumentativa destinada – mesmo com a diversidade de acentos e de conteúdo – a permanecer inalterada, igualmente nas duas versões sucessivas da obra prima. Vico propõe, logo de início, aquele vínculo estreitíssimo entre o surgimento da religiosidade e a saída da animalização, sobre o qual se ergue o alicerce de todo o seu edifício conceitual: “O direito natural das nações certamente nasceu com os costumes comuns das mesmas; tampouco jamais existiu no mundo uma nação de ateus, porque todas começaram de algum tipo de religião” (SN 1725, § 8). Nenhuma possibilidade de “nação” na ausência de “religião”. Mas, além disso, como se dirá daqui a pouco: nenhuma sociabilidade, nenhuma ordem, nenhum pensamento e até nenhuma autêntica paixão humana, antes ‘de alguma religião’.

⁷ *Autobiografia*, p. 44; SN 1744, §§142, 348, 663, 915, 1018. Sobre o “senso comune”, cf. Giarrizzo (1981), Tessitore (2002), Modica (1983) e Gebhardt (1992-1993).

⁸ SN 1744, §§346 e 361; (VICO, *Cinque libri di Giambattista...*, p. 379 - a chamada desta obra será feita a partir daqui com a seguinte abreviação: SN 1730).

⁹ A chamada desta obra será feita a partir daqui com a seguinte abreviação: SN 1725.

¹⁰ SN 1744, § 394; e cf. §§ 329, 493, 972, além de SN 1725, §§ 15-22, e *Autobiografia*, p. 59.

¹¹ SN 1744, §§ 242, 2, 191, 195, 221, 243, 374, 369, 385, 396, 688, 703, 717.

¹² SN 1744, §§ 67, 363, 374-375, *passim*.

O sentimento do sagrado, a “raiz” de “todas as religiões”, é antropológicamente “lançado”, remete “naturalmente” ao “desejo” que “todos os homens” têm “de viver eternamente”. Esse “instinto ou sentido”, esse “desejo comum da natureza humana” origina-se, por sua vez, da vaga percepção “de que as almas são imortais”: um outro “senso comum” essencial, escondido “no fundo da mente humana” e evidentemente atestado pelo fato de que “nos extremos estertores da morte, desejamos que haja uma força superior à natureza para superá-la, a qual unicamente deve-se encontrar em um Deus que não seja essa natureza, mas superior a ela, isto é, uma mente infinita e eterna” (SN 1744, §§ 241 e 245). Produto da limitação humana e do temor da morte é a ‘curiosidade’ de um ‘porvir’ cujo conhecimento aparece, na realidade, reservado só a Deus. Proibida ao homem, ‘por natureza vetada’, precisamente tal *curiositas* “deu o impulso à queda de dois princípios do gênero humano”. No momento em que Deus “fundou a verdadeira religião dos hebreus, sobre o culto da sua infinita e eterna providência”, condenou “todo o gênero humano a fadigas, dor e morte”, como pena por “haverem os seus primeiros autores desejado saber o porvir”. As “falsas religiões” nascem da reedição da curiosidade proibida e das suas desviantes respostas ‘materiais’: da idolatria, ou seja, “o culto de deidades fantasiadas, oriundas da falsa crença na existência de corpos munidos de forças superiores à natureza, que podem socorrer os homens em situações extremas”; e da adivinhação, ou seja, “a vã ciência do porvir mediante determinados sinais sensíveis, tidos como enviados pelos deuses aos homens”. A “sabedoria vulgar”, a falsa ideia de providência está, de outro modo, providencialmente, na origem de “todas as nações gentias”. Desviante e desviada, a sua potência constitutiva “esconde” de fato dois grandes “princípios de verdade”: um, “que há providência divina que governa as coisas humanas”; e outro, “que nos homens há liberdade de arbítrio, pelo qual, caso queiram e tentem, podem se esquivar disso que, sem providenciá-lo, de outra forma lhes pertenceria” (SN 1725, § 9).

Essa linha de argumentação se completa e se complica com o ulterior aprofundamento temático que, embora assumindo contornos mais definidos e precisos nas edições posteriores, já está presente na primeira versão da *Ciência Nova*:

[...] porque, sem o império das leis, sem a força das armas, o homem não pode entrar nem durar na sociedade com outro homem, sendo ambos extremamente livres em tal estado, senão pelo temor de uma força superior à humana e, consequentemente, pelo temor de uma divindade

comum. Esse temor da divindade chama-se “religião” (SN 1725, § 57).

O princípio de que tenha sido o ‘temor’ a criar no mundo os primeiros deuses é, às vezes, erroneamente remetido (por exemplo, por Pufendorf) à ideia “de que tal temor de alguns fosse inculcado em outros”, de modo que as leis acabam por parecer a alguns fruto de um engano consciente: “Mas o temor que esses gigantes tiveram dos relâmpagos levou-os, por si mesmos, com a permissão da providência, a fantasiarem e reverenciarem a divindade de Júpiter, rei e pai de todos os deuses: por conseguinte, a religião, não a força ou a impostura, é essencial às repúblicas” (SN 1725, § 485). A edição de 1744 sintetiza de modo mais eficaz e preciso, na trigésima primeira ‘dignidade’: “Quando os povos se enfurecem com as armas, tal que não tenham mais lugar as leis humanas, o único meio potente de contê-los é a religião” (SN 1744, § 177)¹³. A genérica raiz “existencial”, pela qual “o homem, sem a esperança do socorro da natureza, deseja algo superior que o salve”, assume a forma peculiar de um irresistível ‘espanto’. “O espantoso pensamento de alguma divindade” é a única via, “[...] o único meio poderoso para sujeitar ao dever uma liberdade enfurecida” (SN 1744, § 338). Sobre tudo na sua formação definitiva, essa especificação consente a Vico canalizar as relações entre a religião e a ciência por meio de um tríplice binômio conceitual. Em primeiro lugar, permite-lhe penetrar no terreno da crítica libertina para a qual a *religio* nasce exatamente da ignorância e do ‘temor’, na medida mesma em que revela a insubstituível função civil e humanizante da *religio*: “os homens não podem reunir-se em nações, se não concordarem com o pensamento comum de alguma divindade”; “porque o mundo civil começou em todos os povos com as religiões”; “porque foi contemplado universalmente por todas as nações gentias o céu sob o aspecto de Júpiter, para receber as leis por meio de seus divinos sinais ou mandamentos, que acreditavam serem os auspícios; o que demonstra que todas as nações nasceram da persuasão da providência divina” (SN 1725, § 303; SN 1744, §§ 8 e 473). Tão somente o ‘fanatismo supersticioso’, tão somente o “forte espanto de uma divindade imaginada por esses” constrange os primeiros homens “selvagens, orgulhosos, ferozes, do gentilismo” a dirigir-se além da selvageria, além das fronteiras instintivas e irrefletidas da bestialidade. Até tornar impensável o

¹³ Cf. SN 1730, p. 379: “A natureza de Júpiter porta consigo esta eterna propriedade: quando entre os povos enfurecidos não têm mais lugar as leis, e consequentemente as línguas, e reinam somente a força e as mãos, o único meio de reduzi-los à humanidade é a religião”.

dilema de Plutarco, “se teria sido um mal menor venerar tão impiamente os deuses, ou não crer absolutamente neles”: alternativa sem sentido, posto que com a feroz superstição “surgiram ilustres nações”, enquanto “com o ateísmo não se fundou nenhuma” (SN 1725, § 518). Aquela especificação observa, em segundo lugar, o critério científico da maior simplicidade, da maior economia na individuação dos “princípios”: seja porque em tempos “de absoluto orgulho e ferocidade”, na idade da “máxima simplicidade e rudeza”, as “falsas religiões” não poderiam ter nascido – como ele repete também depois de 1725 – “da impostura alheia”, de um engano ou violência explícita feita “por outrem a outros homens” (SN 1725, 382; e cf. 522, 338, *passim*); seja porque, em geral, o liame da *religio* (o vínculo ao mesmo tempo aterrorizante e civilizador da “providência acreditada”) não está, desse modo, excluído das possibilidades de análise crítica. A separação entre história sagrada e história profana concede um enfoque analítico sobre essa última, que – conduzido até o total asselvajamento, até a total obnubilação da humanidade – Vico celebra e reivindica como ainda mais radical e coerente do que aqueles racionalistas (anacrônicos e abstratos) dos jusnaturalistas modernos e dos libertinos de todos os tempos. ‘Por fim’ (mas obviamente também já ‘desde o princípio’), a pesquisa científica é garantida e protegida pela verdade da religião cristã: na origem da providência ‘acreditada’ estará sempre a verdadeira ‘providência’. É sempre o “verdadeiro Deus” que rege, não só o povo eleito, mas todos os homens, dotando-os de uma natureza equipada para reemergir das trevas da ferocidade. Com o suporte, porém, “unicamente dos auxílios ordinários”. Um apoio essencial, mas indireto: reconduzível a uma peculiar ‘antropologia’, a uma particular estrutura do homem e, por isso mesmo, detectável na constância das suas ações e das suas paixões, verificável na coerência das suas reações e das suas motivações. A nova ciência é, assim, no seu conjunto, “teologia civil racional da providência divina” (SN 1725, §§ 2, 342, 385, 386). ‘Teologia da providência’: análise da crença, da fenomenologia do sagrado, e indicação da sua fonte, do seu fundamento antrópico; ‘civil’: voltada à crucial função civilizadora que a *religio* exerce no desenvolver-se da *humanitas*; *racional*: estranha, impotente diante do imprevisível, do incompreensível caráter extraordinário da história sagrada, mas capaz de colher o regular, o “universal” do agir providencial ‘natural’. Capaz, precisamente, de reconduzir à “lógica”, de remeter à “norma de ciência”, a dinâmica do ‘auxílio ordinário’. Aquele auxílio que, por meio da própria curiosidade

“pecaminosa”, lança o homem do grosseiro à ‘virtude/conhecimento’.

Assim, Grócio, pelo demasiado interesse que ele tem pela verdade, com erro que não se pode perdoar, nem nesse tipo de matéria, nem em metafísica, professa que o seu sistema se sustenta e se firma mesmo à parte de qualquer cognição de Deus: quando, na verdade, sem alguma religião de uma divindade, os homens jamais poderiam se reunir em uma nação (SN 1725, § 16)¹⁴.

A ciência sobre a natureza das nações é “nova”, antes de tudo, por isto: porque consegue ‘dar razão à religião’; porque consegue inseri-la ‘em sistema’ de um modo bem mais coerente do que todas aquelas propostas que – de modo menos crível, menos econômico: menos científico – fazem da *religio* uma pouco compreensível e justificável perturbação da *ratio*: fazem uma impostura, uma imposição violenta em uma idade que, por sua própria condição ‘incipiente’ (na condição daqueles “inícios além dos quais seria estúpida curiosidade procurar outros inícios”), exclui como já configurada e adquirida tanto a capacidade de engano, quanto a possibilidade de uma estável, de uma durável ‘pré-potência’. E, assim, pode-se derrubar Políbio: não só é falso “que, se desde o início existissem no mundo filósofos, não haveria necessidade de religiões”, mas é verdade exatamente o contrário, que, “se não tivessem existido no mundo repúblicas, as quais não podem nascer sem religiões, não haveria no mundo filósofos” (SN 1725, § 179)¹⁵. E, assim, a afirmação de Bayle, para o qual “podem os povos viver com justiça sem a luz de Deus”, não é uma conclusão crítica justificada, mas só uma sugestão de fabuladores, os mesmos que fabulam sobre comunidades primitivas no novo mundo capazes de viver “em sociedade sem qualquer cognição de Deus”: na realidade, cativantes lendas de viajantes, “que proporcionam um verniz aos seus livros com monstruosos relatos” (SN 1744, § 334). E, assim, de modo geral, refuta-se o fado dos estóicos (de Zenão a Espinosa) e o acaso dos epicuristas (desde os primeiros até Hobbes, passando por Maquiavel), uns e outros negadores da ideia de providência: já que “nação de fatalistas, casualistas ou de ateus jamais existiu no mundo”. O ateísmo é “estupidez e loucura”: “[...] porque, sem um Deus providente – Vico pareceria parodiar páginas hobbesianas, com toda probabilidade, jamais diretamente frequentadas – não haveria no mundo outro estado se não errância, bestialidade, brutalidade, violência,

¹⁴ Cf. também SN 1725, § 269 e *passim*, além de SN 1744, §§ 318, 329, 394, 395, 493, 972, 1109.

¹⁵ E cf. também SN 1725, § 334, *passim*; SN 1725, § 476

ferocidade, podridão e sangue; e, talvez e sem talvez, na grande selva da horrenda e muda terra hoje não haveria gênero humano” (SN 1725, § 476)¹⁶.

Mas a ciência se presume “nova” também na perspectiva da tradição cristã. Nova a partir do momento em que essa – como “a jóia convexa que adorna o peito da metafísica”, na “pintura” do frontispício da obra que aquela ciência exprime e contém – reflete o agir providencial desde uma “cognição de Deus” individual e fechada em si mesma (“para que ela privadamente se ilumine com o intelecto e regule a moral, como fizeram os filósofos”) até um retorno às “[...] coisas morais públicas, isto é, aos costumes civis dos quais provieram e se conservam no mundo as nações” (SN 1725, §§ 5 e 2). Justamente essa transposição da ajuda ordinária desde a experiência pessoal de Deus até aquela histórica e coletiva da nação, parece, por sua vez, prenúncio de novas decomposições, de ulteriores complicações, especialmente do ponto de vista das volições e das ações dos homens.

Conclusão: O “artesão” e a “rainha”

O artesão do mundo das nações, que obedece a tal divina arquiteta, é o arbítrio humano, por natureza incertíssimo nos homens particulares, porém determinado pela sabedoria do gênero humano com as medidas das utilidades ou necessidades humanas, uniformemente comuns a todas as particulares naturezas dos homens (SN 1725, § 47).

Concebida na primeira versão da *Ciência Nova*, essa metáfora do “arbítrio humano” como “artesão”, como executor manual dos desígnios da providência (a “divina arquiteta”), desaparece da edição definitiva; provavelmente por razões prudenciais porque demasiado passiva, demasiado distante da liberdade ‘indiferente’ dos dogmas católico-romanos¹⁷. Além do ajuste linguístico, resta, todavia, o nó teórico, o problema do papel e da função do arbítrio, a vontade/liberdade do homem em relação à lógica constante que rege o curso do seu operar histórico.

“Decaído e fraco”, “por sua natureza incertíssimo”, na segunda e na terceira *Ciência Nova*, o arbítrio “certifica-se e determina-se com o senso comum dos homens acerca das necessidades ou

utilidades humanas”¹⁸. Realizado por meio do sentimento irrefletido, da percepção universal do necessário e do útil, essa ‘certificação’, essa ‘determinação’ parece conceder bem pouco à “livre vontade” da tradição ortodoxa. De início, há só o terror instintivo suscitado pelo estrondo do trovão, o espanto irresistível do clarão cegante do relâmpago:

Mas esses primeiros homens, que foram depois os princípios das nações gentias, deviam pensar fortemente impelidos por violentíssimas paixões, que é o pensar dos animais. Assim, devemos partir de uma metafísica vulgar (que é indicada nas “Dignidades”, e que descobriremos ter sido a teologia dos poetas) e, a partir daquelas, repetir o pensamento espantoso de alguma divindade, que às paixões bestiais de tais homens perdidos impôs modo e medida, e as tornou paixões humanas (SN 1744, § 340).

Não há muita ‘escolha’, como é evidente, na transição do bestial ao humano: “[...] porque sentiam a figura do céu ser-lhes terrível” (SN 1744, § 1098). “Eterna propriedade”, sintetizada na “nobre expressão” de Tácito, pela qual “os homens espantados *fingunt et credunt*” (SN 1744, § 376). Disso nasce, com certeza, o “conato”: não – hobbessianamente, espinosamente – a condição aberta e espontânea do esforço, da energia tendencialmente inercial voltada à própria conservação, mas o primeiro, rudimentar controle de si, o primeiro arrefecimento das mais imediatas pulsões do corpo: um “refrear” que Vico logo indica como “efeito da liberdade do arbítrio humano, e da livre vontade, a qual é domicílio e instância de todas as virtudes e, entre outras, da justiça”; no entanto, uma contenção que, no âmbito do seu “sistema” (no âmbito da ‘superioridade científica’ que esse sistema reivindica), pelas constrições do espanto permite lançar luz, reduzir a ‘princípio’ um agir dos homens também necessitado e bem pouco opcional, sempre estreito e limitado, sempre uniforme e recorrente: “Mas os homens, por sua natureza corrompida, tiranizados pelo amor próprio, pelo qual seguem principalmente a utilidade própria, querendo toda a utilidade para si e nenhuma para o companheiro, não podem submeter ao conato as paixões para endereçá-las à justiça” (SN 1744, § 341). Mesmo depois do atordoamento do trovão, nenhuma ordem é possível, nenhuma capacidade de contenção dos impulsos, senão a partir do horizonte míope, da perspectiva estreita – e por sua vez, mecânica, instrumental, impulsiva – da vantagem imediata de um proveito tanto mais urgente, tanto mais premente, quanto mais facilmente perceptível e

¹⁶ Cf. também Battistini (1990). Nicolini e Garin identificam em G. Pasch a mais imediata fonte de informação de Vico sobre a filosofia de Hobbes; cf. Nicolini (1942); Nicolini (1949); Garin (1970); Garin (1978). Em geral, sobre a crítica e persistências em Vico do autor do *Leviatã*, cf. Child (1953); Foscher (1977); Barnouw (1980); Franchini (1988); Avila (1991); Montano (1996); Ratto (2002); Badaloni (2005).

¹⁷ Sobre a primeira edição da *Ciência Nova*, sabemos hoje (depois da recente abertura dos arquivos vaticanos) que foi aberto um processo pelo Tribunal da Inquisição, interrompido sem que fosse tomada alguma decisão; cf. Costa (1999) e De Miranda (1998-1999).

¹⁸ SN 1744, § 141 (*dignidade XI*, que corresponde a *X* in SN 1730, p. 94).

imediatamente quantificável, experimentável: “Os homens chegam naturalmente à razão dos benefícios, quando descobrem como reter ou retirar boa e grande parte da utilidade, que são os benefícios que se podem esperar na vida civil” (SN 1744, § 260); incapazes de entender “algo além das coisas necessárias à vida”, são “dispostos a valer-se de humanidade, quando do benefício vêem resultar-lhes alguma utilidade própria” (SN 1725, §§ 126 e 139). Círculo ‘vicioso’ do “arbitrio”, mesmo depois do seu começo a partir do espanto, através de uma senda difícil, o caminho sempre igual e escarpado do senso comum acerca do útil e do necessário. Na passagem dessa dimensão das mais “restritas” intenções aos mais “amplos” resultados, é decisiva a divina providência, que “[...] das paixões dos homens, todos atentos às suas utilidades privadas, pelas quais viveriam como animais ferozes dentro das suas solidões, fez as ordens civis pelas quais podem viver em sociedade” (SN 1744, § 133). Molas do *operari* humano, as “necessidades ou utilidades” tornam-se “ocasião” para outras dinâmicas, para ulteriores desenvolvimentos, no curso das nações: “determinados tempos e particulares ocasiões de necessidades ou utilidades humanas”; “em certas ocasiões pela divina providência ordenadas”; “em certas ocasiões de necessidades e utilidades humanas”; “por ocasião de certas primeiras necessidades ou utilidades do gênero humano” (SN 1744, §§ 7, 13, 734, *passim*)¹⁹. É o próprio, espontâneo, ineludível entrelaçamento das paixões limitadas, dos desígnios curtos, dos projetos mais circunscritos, que produzem resultados ‘progressivos’, mais gerais e inesperados: decidindo a sua “principal propriedade”, aquela de serem sociáveis, Deus

assim ordenou e dispôs as coisas humanas, pelo que os homens, caídos da inteira justiça por causa do pecado original, entendendo fazer quase sempre o diverso e, mais frequentemente, todo o contrário – de modo que, para servir à utilidade, vivessem na solidão como animais selvagens –, por essas mesmas diversas e contrárias vias, pela utilidade mesma foram levados como homens a viver com justiça e conservar-se em sociedade (SN 1744, § 2).

Disso resulta um mundo certamente “feito pelos homens” (o “primeiro princípio incontestado desta Ciência”), mas “sem dúvida saído de uma mente amiúde diversa” e “sempre superior” aos fins

“particulares que esses homens tinham-se proposto” (SN 1744, § 1108). Os fins “restritos” tornam-se “meios para servir a fins mais amplos”: “[...]querem os homens abusar da libido bestial e espalhar seus rebentos, e disso fazem a castidade dos matrimônios, donde surgem as famílias; querem os pais exercer imoderadamente os seus impérios paternos sobre os clientes, e submetem-nos aos impérios civis, donde surgem as cidades” (SN 1744, § 1108). Não o arbitrio de Deus: Deus oculto, quicá, mão invisível, astúcia da razão: onde quer que se queira colocá-la, qualquer que seja o análogo paradigma em que se pretenda enquadrá-la²⁰, uma proposição como essa acaba por enfatizar o enfraquecimento da vontade e da virtude, o seu deslocamento daquele estado de miopia dos fins àquela constância das dinâmicas da sua contínua transcendência que o campo prático da ciência unicamente consente individuar:

[...] no estado bestial ama somente a sua salvação; tomada a mulher e feitos os filhos, ama a sua salvação com a salvação das famílias; chegando à vida civil, ama a sua salvação com a salvação das cidades; expandidos os impérios sobre demais povos, ama a sua salvação com a salvação das nações; unidas as nações na guerra, na paz, nas alianças, nos comércios, ama a sua salvação com a salvação de todo o gênero humano: o homem, em todas essas circunstâncias, ama principalmente a utilidade própria (SN 1744, § 341)²¹.

Que não se trata de um utilitarismo decidido, mas, antes – exatamente o contrário –, de uma tentativa de reação à proposta científico-racionalista dada pelas lógicas dos séculos XVI e XVII acerca do útil, é isso que Vico abertamente e repetidamente reivindica e declara. A hegemonia da *ratio*, na qual culmina o desdobramento das potencialidades humanas, não corresponderá, por outro lado, a uma inverossímil anulação, a uma impossível transcendência, mas a uma madura, a uma consciente e ‘justa’ “medida das utilidades”.

Essa versão de Vico da heterogênesse dos fins, essa lógica providencial não sai, substancialmente, dos limites da “ajuda ordinária”. Que não se trata de um fio puxado ‘de fora’ da natureza humana, de um ato excepcional e sobrenatural – de um “comando” direto e pessoal reservado por Deus ao seu povo –, é atestado pela simplicidade dos modos e dos fins: pela “[...] naturalidade, ordem e fim, que é a conservação do gênero humano” (SN 1744, § 344). A providência é, assim, “rainha das atividades dos

¹⁹ Mas o tema recorre continuamente já na SN 1725. Não é impossível seguir os vestígios de Malebranche, nesse tipo de “ocasionalismo histórico de Vico”: Nuzzo (2001). Vestígios mais diretamente absorvidos, pela substância ontológica, na estrutura do *Diritto Universale*: Giusso (1943); Columbu (1950); Del Noce (1970/3); Billi (1993); Scognamiglio (2004). Vestígios mais mediados por perspectiva histórica na *Ciência Nova*: Botturi (1991); Ingegno (1991); Agrimi (1999); Costa (1997); Costa (2003); Fabiani (1999).

²⁰ Croce (1911), Gentile (1915); sobre as afinidades com as temáticas do século XVIII acerca da heterogênesse dos fins, cf. Pompa (1977); Goretti (1968); Goretti (1975); Hirschman (1979).

²¹ De modos diversos, insistiram sobre esses aspectos: Garin (1947); Vaughan (1972); Morrison (1978); Morrison (1981); Haddock (1986).

homens”. Porém, não a partir de uma posição transcendente, diversa, alheia àquela humana: “[...] não como tirana com leis, mas, como rainha que é das coisas humanas, com os costumes” (SN 1744, §§ 312 e 525). A ajuda ordinária identifica-se, definitivamente, com a própria constituição da natureza humana, com as dinâmicas de restrição e difusão da sua força, de contração e expansão da sua potência. Dinâmicas uniformes e constantes também do lado essencial do ‘resíduo’, do desvio/deslocamento entre os movimentos e os êxitos, as intenções e os resultados. Toda a armadura da ciência (a sua alma, o seu sentido, o seu conteúdo) não se distingue da reivindicação daquela sólida regularidade:

Assim, tal Ciência deve ser uma demonstração, por assim dizer, do fato histórico da providência, porque deve ser uma história das ordens que aquela, sem verdadeiro discernimento ou conselho humano, e frequentemente contra os propósitos dos homens, deu a essa grande cidade do gênero humano, uma vez que, embora este mundo tenha sido criado no tempo e seja particular, porém, as ordens que ela estabeleceu são universais e eternas (SN 1744, § 342).

A nova ciência é o “[...] desenho de uma história ideal eterna, sobre a qual correm no tempo as histórias de todas as nações” (SN 1744, § 7)²². O claro eco do *Timeu* de uma definição como essa remonta a um platonismo que aparece com tensão constante de toda a experiência especulativa de Vico²³. O paradoxo, e quase o oxímoro, de uma ‘eternidade histórica’, de uma eternidade que experimenta ‘no tempo’ a sua estável ‘idealidade’, que agita e mede a sua firme universalidade sobre a móvel pluralidade das ‘histórias’ (“de todas as nações”), contém, por outro lado, uma faceta hermenêutica que se coloca talvez antes, ou de qualquer maneira não depois, das suas ambições metafísicas, das suas projeções teo/ontológicas²⁴. Sem dúvida destinada a colher uma estrutura profunda da realidade, a história ideal eterna é preliminarmente o “desenho”, a rede interpretativa lançada pelo ‘novo cientista’ sobre o mundo dos homens. É o traço que encerra a trama das simetrias, das constâncias, das recorrências entrelaçadas pelo *ingenium* do filósofo no seu incessante trabalho de tradução recíproca do ‘princípio’ e do ‘dado’, de reconversão complementar do ‘verdadeiro’ e do ‘certo’, de mútua decifração do universal e do

particular. Um trabalho cuja credibilidade se comprova não por acaso circularmente, do ponto de vista único do homem, da sua natureza:

Mas, nessa densa noite de trevas pela qual é coberta a primeira longínqua antiguidade, aparece esse lume eterno, que não se apaga, dessa verdade, que não se pode de modo algum pôr em dúvida: que esse mundo civil foi certamente feito pelos homens, ‘de modo que se pode, como se deve, encontrar seus princípios dentro das modificações da nossa própria mente humana’ (SN 1744, § 331, grifo nosso).

Sem dúvida, entra em ação aqui, por um lado, uma flexão extrema do *verum-factum* de Vico, já definitivamente transferido das transparências geométricas do *De antiquissima* às bem mais retorcidas espirais do mundo dos homens:

A quem quer que reflita, deve admirar como todos os filósofos se esforçaram seriamente por conseguir a ciência desse mundo natural, do qual, porque Deus o fez, somente ele tem a ciência; e descuidaram de meditar sobre esse mundo das nações, ou seja, o mundo civil, do qual, porque o fizeram os homens, podiam os homens conseguir sua ciência (SN 1744, § 331)²⁵.

Mas na obra há também, por outro lado (necessariamente complementar ao primeiro), a indicação do fundamento sobre o qual se sustentam não só essa equação do *facere* e da *veritas*, como também a confiabilidade, a consistência da sua reconstrução interpretativa. O confronto com o fazer dos homens no mundo das nações e, ao mesmo tempo, a garantia de validade do “ingenii acumen” posto em ação pelo pesquisador ao reconstruir suas leis estão, no fim das contas, apoiados sobre “as modificações da nossa própria mente humana”. A última ‘prova’ da natureza das nações e do seu conhecimento crítico está depositada nas estratificações da mente, certificada pelo patrimônio genético acumulado no tempo por aquele homem ‘civil’, por aquele homem ‘completo’ que, por isso mesmo, exatamente enquanto ‘civil’ e ‘completo’, conservará dentro de si – para sabê-los sondar, selecionar, perscrutar – todos os rastros do inteiro e acidentado caminho. Povos infantes, os primeiros das nações gentias, imersos nas potentes, sensuais, corpulentas fantasias do mito e da fábula. E povos adultos, aqueles da humanidade racional e consciente: “Assim os primeiros povos, os quais foram as crianças do gênero humano, fundaram

²² Cf. §§ 114, 145 e 349.

²³ Petruzzellis (1968); Mathieu (1969); Mathieu (1985); Mathieu (1999); Mazzeo (1978); Du Bois (2001).

²⁴ Importantes, a propósito, as sondagens de Nuzzo (1997); Nuzzo (2000); Nuzzo (2002). De maneira mais geral, sobre a história ideal eterna, cf. também Caponigri (1969); Sevilla (2002).

²⁵ Após as notórias reconstruções idealísticas de Croce e Gentile, e as relativas revisitações críticas de Garin, Child, Mondolfo, Badaloni e Löwith sobre o *verum-factum* de Vico, cf., entre os trabalhos mais recentes, a abordagem transcendental kantiana de Otto (1992); aquelas semiótico-hermenêuticas de Agrimi (1995), Pennisi (1987) e Piccini (2003); e aquela antropológica de Vanzulli (2003), Vanzulli (2006).

primeiro o mundo das artes; depois os filósofos, que vieram muito tempo depois, e, conseqüentemente, os velhos das nações, fundaram aquele das ciências: e assim foi de fato completada a humanidade” (SN 1744, § 498)²⁶. O último cânone da nova ciência interpreta a filogênese por meio da ontogênese: a anatomia do homem antigo através daquela da “criança” moderna; o curso da nação com o ciclo vital do indivíduo singular que vive no período da “humanidade completa”. ‘Combinar e ver a ordem’: colher a força lógica e deontológica dessas correspondências. E admirar-lhe a “beleza” (SN 1744, § 344). Nada de fácil e plano. Nenhuma imediata, preestabelecida harmonia²⁷. Pelo contrário, sintonias difíceis que demandam uma busca incansável da ‘correção’, do ‘melhoramento’ e do ‘acréscimo’. Um procurar que termina só com a morte do pesquisador. E só pelo qual se mede, por fim, a potência, a virtude do seu engenho. Trabalho de ciência, em todo caso. Toda contida, longe de todo arbítrio demasiado livre e indiferente, dentro da sua imprescindível e humana historicidade.

Referências

Edições e abreviações das obras utilizadas de Vico:

- Vico, G. (1971). De antiquissima italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda (1710). In G. Vico. *Opere filosofiche* (a cura di P. Cristofolini, introduzione di N. Badaloni, p. 55-131). Firenze, IT: Sansoni. *De antiquissima*.
- Vico, G. (1990). Princípi di una scienza nuova intorno alla natura delle nazioni per la quale si ritruovano i princípi di altro sistema del diritto naturale delle genti. In G. Vico. *Opere* (a cura di A. Battistini, 2 Vol.). Milano, IT: Mondadori. SN 1725.
- Vico, G. (1990). *Vita di Giambattista Vico scritta da se medesimo* (1723-1728). In G. Vico. *Opere* (a cura di A. Battistini, Vol. I, p. 10). Milano, IT: Mondadori. *Autobiografia*.
- Vico, G. (1990). *Aggiunta fatta dal Vico alla sua autobiografia* (1731). In G. Vico. *Opere* (a cura di A. Battistini, p. 39-54). Milano, IT: Mondadori.
- Vico, G. (2004). *Cinque libri di Giambattista Vico de' princípi d'una scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni* (in questa seconda impressione con più propria maniera condotti, e di molto accresciuti a cura di P. Cristofolini, con la collaborazione di M. Sanna). Napoli, IT: Guida. SN 1730.
- Vico, G. (1990). Princípi di scienza nuova di Giambattista Vico d'intorno alla comune natura delle nazioni (in questa terza impressione dal medesimo autore in un gran numero di luoghi corretta, schiarita, e notabilmente accresciuta). In G. Vico. *Opere* (a cura di A. Battistini). Milano, IT: Mondadori. SN 1744.
- Vico, G. (1992) *Epistole. Con aggiunte le epistole dei suoi corrispondenti* (a cura di Emanuela Sanna). Napoli, IT: Morano. *Ep*.
- VICO, G. (2005). *Ciência Nova*. Lisboa, PT: Calouste Gulbenkian.
- Estudos**
- Agrimi, M. (1995). Et “factum” et “verum” cum “verbo” convertuntur. Lingua divina e “primi parlari” delle nazioni in Vico. In J. Trabant (Ed.). *Vico und die Zeichen. Vico e i segni* (p. 113-130). Tübingen, GER: Gunter Narr.
- Agrimi, M. (1999). *Giambattista Vico nel suo tempo e nel nostro* (a cura di). Napoli, IT: Cuen.
- Avila, B. (1991). Vico y Hobbes: el verum-factum. *Cuadernos sobre Vico, I*, 135-153.
- Barnouw, J. (1980). Vico and the Continuity of Science. *Isis*, LXXI, 609-620.
- Badaloni, N. (2005). *Laici credenti all'alba del moderno. La linea Herbert-Vico*. Firenze, IT: Le Monnier.
- Battistini, A. (1990). Commento e note a G. B. In G. Vico. *Opere* (a cura di A. Battistini, Tomo 2). Milano, IT: Mondadori
- Battistini, A. (1975). *La dignità della retorica*. Pisa, IT: Pacini.
- Battistini, A. (1995). *La sapienza retorica di Giambattista Vico*. Milano, IT: Guerini e Associati.
- Battistini, A. (2004). *Vico tra antichi e moderni*. Bologna, IT: Il Mulino.
- Billi, B. (1993). Vico interprete di Descartes e di Malebranche. Il problema delle verità eterne nel De uno universis principio et fine uno. In G. Canziani & Y.-Ch. Zarka. *L'interpretazione nei secoli XVI e XVII* (p. 209-223). Milano, IT: Angeli.
- Botturi, F. (1991). *La sapienza della storia. Giambattista Vico e la filosofia pratica*. Milano, IT: Vita e Pensiero.
- Caponigri, R. (1969). Time and idea : the theory of history in Giambattista Vico. (trad. it. *Tempo e idea: la teoria della storia in Giambattista Vico* (1953)). Bologna, IT: Patron.
- Child, A. (1953). *Making and knowing in Hobbes, Vico, and Dewey* (trad. it. *Fare e conoscere in Hobbes, Vico e Dewey*). Napoli, IT: Guida.
- Columbu, M. (1950). La dottrina delle cause occasionali in Malebranche e Vico. *Sophia*, XXVIII, 338-347.
- Costa, P. (2003). *Malebranche a Roma*. Firenze, IT: Olschki.
- Costa, P. (1997). Malebranche e Vico. *Nouvelles de la République des Lettres*, XVII, 31-47.

²⁶ Com o que precede: “De que propusemos uma “Dignidade: que as crianças são vigorosamente potentes no imitar, e a poesia não é senão imitação, e as artes não são senão imitações da natureza, e, por conseguinte, poesias de certo modo reais”.

²⁷ A total reclusão da *Ciência Nova* no enciclopédismo de simetrias “eidéticas” (e por demais serenas, serenantes) parece-me um limite de muitas leituras importantes e inovadoras, que, contra a desvalorização crociana, recolocaram nos últimos decênios a importância da dimensão “retórica” na filosofia de Vico. No mais reputado protagonista desse filão interpretativo, a “hermenêutica”, em todo caso, não perde de vista as instâncias “antropológicas”, ético-políticas que a atravessam e a enervam; cf. Battistini (1975, 1995, 2004). Uma discussão crítica das teses de Battistini está em Nuzzo (1998-1999).

- Costa, G. (1999). Vico e l'Inquisizione. *Nouvelles de la Republique des Lettres*, II, 93-124.
- Croce, B. (1911). *La filosofia di G. B. Vico*. Bari, IT: Laterza.
- Del Noce, A. (1970/3). *Il problema dell'ateismo: il concetto di ateismo e la storia della filosofia come problema*. Bologna, IT: Il Mulino.
- De Miranda, G. (1998-1999). Nihil decusum fuit. Il Sant'Ufficio e la Scienza nuova di Vico: un'irrealizzata edizione patavina tra l'imprimatur del 1725 e quello del 1730. *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, XXVIII-XXIX, 5-69.
- Du Bois, N. (2001). *Vico and Plato*. New York, NY: Peter Lang.
- Fabiani, P. (1999). Fantasia e immaginazione in Malebranche e Vico. In M. Agrimi. *Giambattista Vico nel suo tempo e nel nostro* (p. 167-193). Napoli, IT: Cuen.
- Foscher, F. (1977). *Vico e Hobbes*. Napoli, IT: Giannini.
- Franchini, R. (1988). Hobbes: il quinto Autore di Vico. *Criterio*, VI, 241-257.
- Garin, E. (1970). *Dal rinascimento all'illuminismo*. Pisa, IT: Nistri-Lischi.
- Garin, E. (1978). A proposito di Vico e Hobbes. *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, VIII, 105-109.
- Garin, E. (1947). *La filosofia* (Vol. II). Milano, IT: Vallardi.
- Gebhardt, J. (1992-1993). *Sensus communis: Vico e la tradizione europea antica*. *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, XXII-XXIII, 43-64.
- Gentile, G. (1915). *Studi vichiani*. Messina, IT: Principato.
- Giarrizzo, G. (1981). *Del «Senso Comune» in Vico* (1968). In G. Giarrizzo. *Vico, la politica e la storia* (p. 123-141). Napoli, IT: Guida.
- Giusso, L. (1943). *La filosofia di G. B. Vico e l'età barocca*. Roma, IT: Perrella.
- Goretti, M. (1975). L'eterogenesi dei fini nel pensiero vichiano. Premesse per un confronto di idee. *Atti dell'Accademia di scienze morali e politiche della Società nazionale di scienze, lettere e arti in Napoli*, LXXXVI, 303-317.
- Goretti, M. (1968). Vico et l'hétérogenese des fins (Vico et Mandeville). *Les études philosophiques*, XXIII.
- Haddock, B. A. (1986). *Vico's political thought*. Swansee, UK: Mortlake Press.
- Hirschman, A. O. (1979). *The passions and the interests* (1977) (trad. it. *Le passioni e gli interessi: argomenti in favore del capitalismo prima del suo trionfo*). Milano, IT: Feltrinelli.
- Ingegno, A. (1991). Da Malebranche a Vico. In M. Ciliberto & C. Vasoli. *Filosofia e cultura: per Eugenio Garin* (p. 495-529). Roma, IT: Editori Riuniti.
- Mathieu, V. (1999). La provvidenza e Vico. In M. Agrimi. *Giambattista Vico nel suo tempo e nel nostro* (p. 581-581). Napoli, IT: Cuen.
- Mathieu, V. (1985). La verità madre della storia. *Nuova Secondaria*, V, 32-35.
- Mathieu, V. (1969). Vico neoplatonico. In AA. VV. *Campanella e Vico* (p. 97-108). Padova, IT: Cedam.
- Mazzeo, J. A. (1978). Genesis, Timaeus and Vico's Conception of History. *Yale Italian Studies*, II, 169-181.
- Modica, G. (1983). *La filosofia del «senso comune» in Giambattista Vico*. Caltanissetta, IT: Sciascia.
- Montano, A. (1996). *Storia e convenzione: Vico contra Hobbes*. Napoli, IT: La Città del Sole.
- Morrison, J. C. (1981). Vico and Machiavelli. In G. Tagliacozzo. *G.B. Vico: past and present* (Vol. II, p. 1-14). Atlantic Highlands, NY: Humanities Press.
- Morrison, J. C. (1978). Vico's Doctrine of the Natural Law of the Gentes. *Journal of the History of Philosophy*, XVI(1), 47-60.
- Nicolini, F. (1949). *Commento storico alla seconda Scienza Nuova* (Vol. I). Roma, IT: Edizioni di Storia e Letteratura.
- Nicolini, F. (1942). Vico, Hobbes e una postilla inedita alla "Scienza nuova": nota letta alla R. Accademia pontaniana di scienze morali e politiche della Società reale di Napoli. Napoli, IT: R. Accademia pontaniana di scienze morali e politiche della Società reale di Napoli.
- Nuzzo, E. (2000). Die logiken des unmöglich und des notwendigen. Vico und die entzifferung der «sagenhaften zeiten» zu beginn des 18. jahrhunderts. In M. Beetz & G. Cacciatore (Hrsg.). *Die ermeneutik im zeitalter der aufklärung* (p. 287-309). Köln-Weimar, GE: Böhlau.
- Nuzzo, E. (2002). I segni delle storie. *Il Pensiero*, XLI, 17-30.
- Nuzzo, E. (1998-1999). Sui recenti testi vichiani di Andrea Battistini. *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, XXVIII-XXIX, 239-251.
- Nuzzo, E. (2001). *Tra ordine della storia e storicità: saggi sui saperi della storia in Vico*. Roma, IT: Edizioni di Storia e Letteratura.
- Nuzzo, E. (1997). Vico, la storia, lo storicismo. In G. Cacciatore. *Lo storicismo e la sua storia: temi, problemi, prospettive* (Studi per i sessant'anni di Fulvio Tessoro, p. 50-68). Milano, IT: Guerini.
- Otto, S. (1992). *Giambattista Vico: grundzüge seiner philosophie*, 1989 (trad. it. *Giambattista Vico: lineamenti della sua filosofia*). Napoli, IT: Guida.
- Pennisi, A. (1987). *La linguistica dei mercatanti: filosofia linguistica e filosofia civile da Vico a Cuoco*. Napoli, IT: Guida.
- Petrzellis, N. (1968). La storia ideale eterna nel pensiero di G. B. Vico. *Rassegna di Scienze Filosofiche*, XXI, 91-115.
- Picini, D. (2003). Verum et factum non convertuntur. Vico e la ragione ermeneutica. *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, XXXIII, 263-283.
- Pompa, L. (1977). *Vico: a study of the New Science* (1975) (trad. it. *Giambattista Vico. Studio sulla Scienza Nuova*). Roma, IT: Armando.
- Ratto, F. (2002). *Riflessioni su Vico*. New York, NY: Legas.

- Rossi, P. (2004). Che tipo di scienza è la Scienza Nuova di Vico. *Rivista di Storia della Filosofia*, LIX (2), 409-433.
- Scognamiglio, A.(2004). Religione e diritto nel De Uno. *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, XXXIV, 91-111.
- Sevilla, J.M.F. (2002). *La lingua con cui parla la storia ideale eterna*. Il dire della storia: ragione narrativo-storica. (Una prospettiva orteghiana di Vico). *Il Pensiero*, XLI(1), 57-76.
- Tessitore, F.(2002). *Senso comune, teologia della storia e storicismo in Giambattista Vico* (1999). In Tessitore, F. *Nuovi contributi alla storia e alla teoria dello storicismo* (p. 7-33). Roma, IT: Edizioni di Storia e Letteratura.
- Vanzulli, M. (2006). *La scienza di Vico: il sistema del mondo civile*. Milano, IT: Mimesis.
- Vanzulli, M. (2003). *La scienza nuova delle nazioni e lo spirito dell'idealismo: su Vico, Croce e Hegel*. Milano, IT: Guerrini e Associati.
- Vaughan, F.(1972). *The political philosophy of Giambattista Vico: an introduction to La Scienza Nuova*. The Hague, NL: M. Nijhoff.
- Received on November 30, 2017.
Accepted on January 15, 2018.
- License information: This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.