



Metafísica e ciência humana¹

Fabrizio Lomonaco

Università degli Studi di Napoli 'Federico II', Corso Umberto I, 40, 80138, Napoli, Itália. E-mail: fabrizio.lomonaco@unina.it

RESUMO. Este artigo examina alguns lugares-chave da obra de Vico *De antiquissima Italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda* (1710), na qual a distinção entre física e metafísica nunca é transformada em distância absoluta, assim como a heterogeneidade do infinito com relação ao finito não é dissolvida. Esse é o grande tema da nova metafísica, preocupada em se reconciliar com 'nossa religião', o cristianismo, e com os limites da razão humana, em polêmica com 'a primeira verdade meditada por René Descartes'. O homem não é apenas o ponto de encontro da natureza e do espírito, mas também o lugar do mal, do pecado original, e ainda da *vis veri*, de acordo com a lição de Agostinho, que ajuda a corrigir Malebranche. A novidade teórica reside na assimilação da faculdade do engenho às forças formativas (memória, imaginação e fantasia) capazes de realizar operações sintéticas, desvalorizadas pela gnoseologia e psicologia cartesianas. Se o *verum* é o *factum*, este é fruto de *fictiones*, isto é, de construções mentais, produzidas pelo *ingenium* e seu 'olho', a 'fantasia', capazes de referir o protótipo metafísico da verdade divina às operações humanas.

Palavras-chave: metafísica; faculdade do engenho; física; Vico; filosofia; fantasia.

Metaphysics and human science

ABSTRACT. The paper examines some key places in G. Vico's work, *De antiquissima Italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda* (1710), in which the distinction between physics and metaphysics is never transformed into absolute distance, just as the heterogeneity of the infinite with respect to the finite is not dissolved. This is the great theme of the new metaphysics, concerned with reconciling itself with 'our religion', Christianity, and the limits of human reason in controversy with 'the first true meditated by Renato Descartes'. Man is not only the meeting point of nature and spirit but also the place of evil, of original sin, and yet *vis veri*, according to Augustine's lesson that helps correct Malebranche. The theoretical novelty lies in the assimilation of the ingenious faculty to the formative forces (memory, imagination and fantasy) capable of carrying out synthetic operations, devalued by Cartesian gnoseology and psychology. If the *verum* is the *factum*, the latter is the fruit of 'fictions', i.e. of mental constructions made by the *ingenium* and its 'eye', the 'phantasy', capable of referring the metaphysical prototype of the divine truth to human operations.

Keywords: metaphysics; ingenious faculty; physics; Vico; philosophy; phantasy.

Received on November 01, 2021.

Accepted on November 29, 2021.

Introdução

A propósito de isolar um problema central no *Liber Metaphysicus* do *De antiquissima Italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda* (1710)², podem contribuir duas conexas e ineludíveis interrogações: há um ponto de convergência entre verdade metafísica e ciência humana? E que tipo de convergência é? A obra, como se sabe, começa pelas questões da 'primeira verdade'. O capítulo do exórdio sobre a convertibilidade do 'verdadeiro' e do feito, axioma-chave do discurso metafísico de Vico, preocupado em conciliar-se com a 'nossa religião' cristã e o seu princípio do *verbum* gerado por Deus, precede a reflexão sobre 'origem e verdade das ciências' e também a polêmica contra 'a primeira verdade meditada por René Descartes (Vico (1971, p. 31 e sgg., 53 e sgg.))³, capaz de garantir apenas a 'consciência do pensar'. Com linguagem rica de expressões tiradas

¹ Tradução de Vladimir Chaves dos Santos e Marcelo Lopes Rosa. Universidade Estadual de Maringá. E-mail: vcsantos@uem.br

² *De/ Antiquissima Italorum/ 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 aqui utilizada retoma aquela de P. Cristofolini (Vico, 1971), depois em *De antiquissima italorum sapientia con gli Articoli del «Giornale de' Letterati d'Italia» e le Risposte del Vico* (Vico et al, 2013, de agora em diante citado como DA). Permito-me remeter à minha *Introduzione* para aprofundamento das teses em exame e da relativa literatura crítica. Trata-se, como se sabe, do único livro da obra que, no plano anunciado (e jamais completado) pelo Proêmio, previa outros dois livros dedicados respectivamente à 'física' e à 'moral': (cf. Vico et al., 2013, p. 13).

³ Sobre o *verbum mentis* que se atualiza, por um nexo originário, em Deus e no homem, vide Agrimi (1995), depois em Agrimi (2012, p. 13-33).

da medicina, eco das pesquisas desenvolvidas na *Accademia degli Investiganti* e da literatura sobre *Passions de l'âme*, aquela consciência é um 'sintoma', um 'indício' do meu ser que, porém, não conduz a 'ciência do ser' (Vico et al., 2013). São, esses, juízos bastante conhecidos que aproximam o critério cartesiano de verdade àquele dos estoicos e identificam-lhe o caráter principal com o subjetivismo solipsístico, fonte de 'um ceticismo mascarado de verdade'⁴. A verdadeira novidade do *De antiquíssima* (Vico, Lomonaco, & Megale, 2013) está na proposta alternativa ao insuficiente critério da 'evidência' e das ruas regras. Verdadeiro e próprio divisor de águas entre Vico e os cartesianos seus contemporâneos é o estudo das matemáticas que aplicam o princípio *verum factum*, porque nessas demonstramos com certeza as verdades que fazemos, partindo das suas causas criadas pela *mens* humana. O 'ponto' a ser desenhado e o *uno* a ser multiplicado ao infinito são ficções produzidas pelo arbítrio humano que, assim, imita a criação divina *per caussas*⁵. Aquele 'ponto' não é a aritmética, mas a geometria sintética que, alcançada a verdade pela metafísica, põe em comunicação a física com a metafísica, a *definitio rei* da primeira com aquela *nominis* da segunda, de modo a tornar inteligível a passagem bastante complicada do infinito ao finito, do ideal à realidade concreta, da unidade privada de extensão ao múltiplo extenso⁶. As matemáticas constituem, então, um mundo de abstrações, realizando conhecimentos sem correspondente na realidade física, cuja 'verdade' não pode ser demonstrada pelo homem, porque ele não é seu autor. Por isso, ao estudo da física jamais ajudou a aplicação do método matemático e do seu critério de 'verdade', deve por ter sua origem na limitada *mens* humana (Vico et al. 2013). No entanto, impedida a 'verdade' do mundo físico, a *mens* humana deve estar em condições de conhecer algo de verdadeiro⁷. Para descobrir o verdadeiro, como êxito da atividade construtiva da sua *mens*, há o método da geometria sintética euclidiana, fundada sobre formas (ideais) e manifestações de 'luz' metafísica que satisfazem as condições ditadas pela convertibilidade do *verum* e *factum* em relação às quais a análise é cega. Matemática e experiência em Vico tendem a conjugar-se através de um elemento platônico-neoplatônico, conciliado com a religião cristã: a fé na mente humana e na divindade das suas formas. À 'forma *plastae*' de Deus, invariada na sua identidade ideal, corresponde aquela da verdade seminal ('forma *seminis*') para o homem que 'participa' da perfeição divina. A geometria sintética conjuga as marcas operativas e imitativo-participativas do conhecimento humano no divino, segundo um modelo teórico que herda a lição neoplatônica (de Cusano ao Ficino da teologia platônica, XIII, 3 e do Comentário ao Parmenides, cap. 32) e a conjuga com a cultura cristã (Agostinho) (Botturi, 1991)⁸.

Metafísica e física

O método sintético permite a passagem das formas ideais àquelas reais, trazendo o problema bastante delicado da relação entre metafísica e física. Os erros opostos, mas equivalentes, de Aristóteles e Descartes nascem da incompreensão da heterogeneidade da física e da metafísica e dos respectivos campos de competência. Se o filósofo antigo assimilou a física à metafísica, considerando a matéria por gêneros universais abstratos, Descartes elevou a física à metafísica. Não se abandona a transcendência de Deus que cria com virtude infinita qualquer coisa física, pela qual a essência das coisas é metafísica e consiste em 'pontos metafísicos'.

No capítulo IV (Vico et al. 2013) da obra dá-se uma interpretação filosófica da natureza que substitui a insatisfatória teoria cartesiana da extensão e do movimento. Se na realidade da física há corpos e movimentos, naquela metafísica encontram-se os respectivos princípios: *indefinita virtus extensionis* ou *punctum* e *indefinita virtus movendi* (Vico et al. 2013) ou *conatus*, garantia da transcendência e ao mesmo tempo da participação divina no universo natural. Até mesmo com a transformada tradição do século XVII do zenonismo e das suas fontes propositalmente confundidas (Zenão de Eléia e aquele estoico de Cítio, bastante comprometedor pela sua fortuna no libertinismo contemporâneo de La Mothe le Vayer e no criticismo bayleano), Vico pode usufruir da teoria dos pontos metafísicos muito discutida na cultura filosófica e científica do seu tempo. Essa representa a visão daquele mundo de formas que 'o homem constrói sinteticamente com os pontos' contra a confiança no *continuum* da tradição aristotélica e também contra o atomismo das perigosas soluções céticas e ateístas (Vico et al., 2013)⁹. Com o zenonismo, Vico pode documentar o significado metafísico da explicação

⁴ Assim em *Risposta di Giambattista Vico all'articolo X del tomo VIII del «Giornale de'Letterati d'Italia»* (1712), in Vico (2013, p. 314) (de agora em diante citado como *Risposta II*).

⁵ No capítulo III a documentável equivalência dos significados de *caussa* e *negotium* atesta a tese de que conhecer a causa é saber 'operar', isto é levar a 'efeito' a coisa; demonstrar pela causa é fazê-la, como enfatiza a *Risposta II*, precisando que "[...] *caussa*, em significação própria dos filósofos, significa 'coisa que faz'" (Vico et al. 2013, p. 93, 95; Vico, 2013, p. 295 – grifo nosso).

⁶ Cf. Vitiello (2002, p. 88-89; 2008) que imputou a Vico a radical impossibilidade de tal passagem de um ponto de vista ontológico.

⁷ Parece fundamentada a observação de Morrison (1978, p. 582) quando escreve que "[...] *verum* is *factum* is not a doctrine about the nature of truth but about the true".

⁸ Ao tema, dedicaram notáveis pesquisas E. Garin e G. Santinello, discutidas por Botturi (1991, p. 74-75).

⁹ Notas e magistrais detalhamentos de Paolo Rossi deram de Vico o 'retrato de um zenonista quando jovem', para sublinhar a contribuição de Ricci à teoria dos puncta na direção de um antiristotelismo, que, nutrido de platonismo e tradição pitagórica, atraía os interesses de Vico para a maior realidade das coisas abstratas e para a distinção entre ente e

matemática (geométrica) dos fenômenos físicos e referi-lo à vida interior do homem, atualizando assim a lição do seu mestre jesuíta, Giuseppe Ricci, ‘scotista pela linhagem, mas zenonista no fundo’ com a *Metafísica* (as *Disputationes metaphysicae* de 1597) de Francisco Suárez (1861), que ‘raciocinava sobre tudo que pode ser conhecido em filosofia de maneira eminente’, como convém a um metafísico. Esse juízo está em uma página muito conhecida e citada da autobiografia, dedicada a lembrança do empenho de Vico que “[...] se fechou por um ano em casa para estudar Suarez” (Vico, Lomonaco, Diana, & Principe, 2012, p. 37-38). Empenhado antes do filósofo napolitano em distinguir conhecimento divino e humano (Suárez (1861), *Disputatio* XXX, seção XV), entre formas metafísicas e físicas (Suárez (1861), *Disputatio* XV), bem como teorizar o conhecimento do ‘singular concreto’ não separado do ‘conceito universal’ (Suárez (1861), *Disputatio* VI, seção V), também o pensador espanhol trata dos pontos como entidades metafísicas reais¹⁰. A esse tema devem ser referidas as teses do *De antiquíssima* (Vico et al., 2013) sobre Deus como ‘verdadeiro ente’ que não existe mas é, enquanto as outras coisas ‘são sobretudo do ente’ (Vico et al., 2013)¹¹. E são, por isso, iniludíveis as referências a problemas repensados (e transfigurados) da metafísica suareziana fundada sobre a consideração de Deus como unidade indiferenciada e unívoca, razão absoluta do ente, que precede Deus criador e as criaturas. O ente enquanto é não coincide com isso que efetivamente é e nem com uma generalização lógica, porque precede e inclui o plano ôntico e aquele lógico na ‘essência real’; é o verdadeiro e próprio *transcendens* e, ao mesmo tempo, tal que pode ser incluído em todo ente e oposto ao nada. As consequências dessa consideração põem em crise a distinção entre ‘essência’ e ‘existência’, resolvendo a referência tradicional (tomística) à causalidade divina ao se afirmar a essência na ordem do ente ao seu ser¹². Vico pode ter sido atraído por esse último tema mas não compartilha a tese ontológica da ‘univocidade’ do *ens* que desloca o centro de interesse da metafísica moderna do ‘ser’ à identidade racional entre ordem das ideias e ordem das coisas. Esse é, como se sabe, um dos principais motivos da fortuna de Suárez na modernidade (de Spinoza a Leibniz) e, ao mesmo tempo, uma das razões da distância em relação a Vico, que essa identidade transfigura à sua maneira, para celebrar o valor da teologia cristã como aliada e aperfeiçoadora da filosofia platônica. Uma aliança que não identifica Deus com a criação, segundo a ontologia-teologia natural, e que reconhece a *mens* humana finita como um nada na tensão entre o infinito da forma metafísica e o finito das formas físicas:

Por isso Platão, quando usa a palavra ‘ente’ em sentido absoluto, entende o sumo nune. Mas que necessidade há do testemunho de Platão, quando Deus mesmo se autodefine: ‘sou aquele que é’, como se dissesse que todas as coisas singulares em relação a ele não são nada? E os nossos sábios ascetas, ou metafísicos cristãos, pregam que nós em relação a Deus, por maior que seja a nossa importância, qualquer que ela seja, somos nada. E, já que somente ‘Deus é uno’, enquanto é ‘infinito’ (o infinito, com efeito, não pode ser multiplicado), a unidade criada em relação a ele esvanece. Pelo mesmo motivo, em relação a ele esvanece o corpo [...]. Esvanece o movimento [...]. Esvanece a razão humana, uma vez que, tendo Deus dentro de si presentes todas as coisas que entende, isso que em nós é raciocínio, nele é obra. É, enfim, instável nossa vontade, enquanto a vontade de Deus é firme e inflexível, de modo que não se propõe nada distinto de si mesmo, sendo ele ótimo (Vico et al., 2013, p. 35-37, grifo do autor)¹³.

Distante da doutrina escolástica das *res*, Vico teoriza a dessubstancialização do mundo humano e, ao mesmo tempo, exclui a possibilidade ontológica de toda determinação autônoma. A distinção entre física e metafísica não se transforma nunca em distância absoluta, assim como não se dissolve a heterogeneidade do infinito em relação ao finito e a revelação de um em outro, fato incompreensível para a *mens* finita do homem, que pode pensar coisas infinitas, mas não entendê-las¹⁴. É o grande tema da sua nova ‘metafísica’ da *mens* radicada na existência. O homem não é somente o ponto de encontro de natureza e espírito, mas também lugar do mal como natureza. O que chamava a atenção do autor (Vico et al., 2013) do *Liber metaphysicus* para a perigosa recaída no ‘desespero’ de Vatolla, através da reproposição dos temas da dor e do infinito na obra de 1710:

A mente divina vê as coisas no sol de sua verdade, isto é, vendo uma coisa conhece ao mesmo tempo todas as infinitas outras. A mente humana, quando conhece distintamente uma coisa, vê como de noite à luz de uma lâmpada, e, enquanto vê aquela coisa particular, tira de vista os objetos ao redor. Eu sinto dor, mas à dor não atribuo nenhuma

substância (Ros-si, 1998, e depois também em Rossi, 1999). Cfr. a contribuição de Mazzola (2000).

¹⁰ Depois da contribuição fundamental de C. Vasoli (1974, espec. p. 20), vide as documentadas observações de A. Sabetta (2006, p. 198-200).

¹¹ Sobre esse motivo intervém A. Montano (2015, p. 60) sem, todavia, nenhuma referência a Suárez (1861), que, ao seu modo, trata disso na *Disputatio* XXXI, 6, nn. 13-14. Cf. Sabetta (2006, p. 201).

¹² Vide a *Disputatio II* (Esposito, 2007, p. 367 e sgg). De Esposito (2006), vide a aguda *Introduzione*, espec. p.12-17. Sobre a relação *aliquid-nihil* permanecem esclarecedoras as páginas de Courtine (1999, p. 209- 248).

¹³ Sobre Vico e *il pensiero dell'infinito*, vide o ensaio assim intitulado de Lollini (2002, spec., p. 62-63).

¹⁴ A distância entre física e metafísica é muito acentuada na interpretação de Badaloni a propósito da “[...] polêmica de Vico contra a teoria cartesiana do movimento” (Badaloni, 2005, p. 129-132).

forma; não conheço limites à tristeza do ânimo; cognição esta indefinida e como tal digna do homem: vívida é a ideia da dor e mais clara do que qualquer outra (Vico et al., 2013, p. 139)¹⁵.

Quem, como o próprio Vico, o poeta dos *Afetti*, exprime na desesperada solidão a vontade de poder coincidir com a natureza cósmica não cultiva a virtude, porque perde a própria identidade por falta de uma reflexão sobre si mesmo. Devia necessariamente pensar que a natureza criada por Deus e depois misteriosamente corrompida tivesse a possibilidade de retornar a Ele, de redimir-se através da ‘ideia’ daquela *mens animi* teorizada junto à distinção entre ‘ânimo e anima’ e à referência direta de Lucrécio (Vico et al., 2013). O Deus que criou o homem como existente é o mesmo que, como motor imóvel, através do *conato* move a natureza, revelando-a não mecânica, mas potência em tensão. A natureza de Vico é atividade, energia que permanece em sua unidade, mesmo na variação das suas manifestações; é impulso, movimento, ‘virtude’ de extensão e de movimento. Todavia, o homem não conhece tal energia, porque não pode fazê-la; a origem da vida não coincide com a origem da razão humana finita, nem é exaurida nas suas criações, nas ações e na história. Esse é, na minha opinião, um lugar sobremaneira complexo da reflexão de Vico sobre a *animi mens* de origem latina, que envolve a passagem das argumentações de física aos temas de psicologia e de ética social, justificando indiretamente a queda do interesse por um tratamento autônomo dos problemas de um previsto *Liber physicus*. Ao ‘desejo’ do infinito é referida, de fato, no capítulo V (Vico et al., 2013), a distinção entre ‘anima’ e ‘ânimo’ que dá ao ‘discurso’ de metafísica um contorno todo tecido de temas antropológicos¹⁶. Em um lugar intermediário entre o capítulo *De animo et anima* e aquele *De sensu*, a expressão *animi mens*, típica da psicologia lucreciana, permite retornar às marcas da atividade da *mens*, partindo da identificação, já feita pelos antigos sábios itálicos, de *mens* com pensamento no *animus* e da convicção de que tal *mens* tenha sido dada pelos deuses (*a diis dari*) ou por eles inserida (*immita*)¹⁷. Aqui, importantes e notórias leituras sublinharam justamente o confronto com as teses do oratoriano Nicolas Malebranche¹⁸, um agudo filósofo cartesiano de sincera e profunda inspiração cristã, inscrito na grande tradição agostiniano-neoplatônica e atento ao estudo da complexa questão da finitude do corpóreo em relação às ‘verdades eternas’ da *mens* divina. A interpretação do filósofo napolitano vale-se da parte II do livro III da *Recherche de la vérité* (1674-1675) (Malebranche, 1983), lida na tradução latina de J. L’Enfant de 1685 a partir da quarta edição publicada em Genebra em 1678, contendo os *Eclaircissements* do mesmo ano¹⁹. Aos olhos de Vico, Malebranche é um ‘autor’ interessante por ter antes de tudo refutado a conceitualização de Deus e sustentado a aceitável tese de que as ideias (a partir daquela da ‘ordem eterna’) são suscitadas na alma humana por Deus. A ideia de Deus não é o êxito de uma análise conceitual, mas uma presença intuída pelo nosso espírito. Resta, então, a conciliação com o criacionismo cristão sobre a qual o filósofo napolitano insiste, atribuindo ao autor da *Recherche* (Malebranche, 1983) a tese segundo a qual seria Deus quem ‘cria as ideias em nós’²⁰. Todavia, acabava sendo problemática a tentativa de conciliar a filosofia cartesiana com o espiritualismo cristão, teorizando a ideia de ‘extensão inteligível’ e a ‘visão’ das ideias em Deus, condição do conhecimento humano do mundo externo tornada inteligível pelo ‘ocasionalismo’. Consciente de que na *Recherche* (Malebranche, 1983) a ideia está unida de modo não essencial ao corpo, Vico está convencido de que a relação da *mens* com o divino é o princípio e a condição mesma da atividade do pensamento contra os limites do corpóreo²¹. Malebranche separa a modificação da alma que pertence ao domínio do homem da ideia como realidade objetiva presente em Deus²². O homem não pode ter ideias da alma, cujas propriedades são obtidas apenas pela ‘consciência’ ou ‘sentimento interior’ (Malebranche, 1983)²³. Mas, adverte Vico, o conhecimento da alma será menos clara do que aquele dos corpos conhecidos pela ideia, correndo o risco de, assim, “[...] explicar as coisas da Mente [...] que se tomam por corpos” (Vico, 1992, p. 155)²⁴. O filósofo oratoriano, para ser coerente

¹⁵ Cf. Paci (1994, p. 67).

¹⁶ “Os latinos pensavam [...] que a imortalidade devia ser atribuída aos ânimos e não às animas. A razão dessa afirmação deve ser talvez procurada no fato de que os seus autores observaram que são livres segundo nosso arbítrio os movimentos do animo, enquanto aqueles da anima dependem do corruptível organismo do corpo; e estimaram que o ânimo, uma vez que se move livremente, tende ao infinito e, então, tende à imortalidade” (Vico et al., p. 175). Cf. Pizzani (1984, p. 149 e 142-144) e Pizzani (1990, p. 151-169).

¹⁷ Na página 97 (linha 3) da edição original impressa da obra defrontamo-nos com uma outra correção manuscrita do autor que intervém com uma adição na margem direita, entre *hominibus* e *dari*, da expressão ‘*a diis*’ (*‘ab iisdem mens hominibus a diis dari, indi, immiti dicebatur’*), confirmando o segundo subtítulo marginal (*‘Mentem a diis dari’*). Sobre essa correção, reforçada também por uma outra intervenção reproduzida em outras cópias manuscritas, aonde desaparecem o verbo *indi* (*‘mens hominibus dari a diis, immiti dicebantur’*), vide as observações e as reconstruções de Placella. Esse último identificou em *indi* uma ideia que não é desprovida de sentido, referida o infinito passivo do verbo ‘indo’, sem, no entanto, deixar de reforçar a presença do ‘*a diis*’ dos latinos correspondentes aos ‘*a Deo*’ dos *antiquissimi sapientes*, indispensável ao discurso de metafísica. Cf. Placella (1979, 1997). Para referências atualizadas sobre a literatura crítica, remeto ao meu *Questioni ecdotiche e conseguenze teoriche circa il liber metaphysicus di Giambattista Vico*, (Lomonaco, 2018).

¹⁸ Refiro-me, naturalmente, aos conhecidos estudos de Badaloni (2005) e Marcialis, de Agrimi (1995), Botturi e Ingegno, mas também às páginas mais recentes de Stile e Cerchiai.

¹⁹ Cf. Ingegno (1991, p. 497).

²⁰ Em 1711, a interpretação é repetida, reconhecendo que “[...] aqui reconheço Malebranche, que sustenta que Deus cria em nós as ideias, que é o mesmo que dizer que Deus pensa em nós” (*Risposta del Signor Giambattista di Vico nella quale si sciogliono tre opposizioni fatte da dotto Signore contro il primo libro ‘De antiquissima italorum sapientia’ ovvero Metafisica degli antichissimi italiani tratta da’ latini parlari* (1711) (Vico et al., 2013, p. 138; de agora em diante cita-se como *Risposta I*). Mais problemática é a réplica no ano seguinte, onde se lê: “Que as ideias em nós sejam inatas ou congênitas, como medita Descartes; ou que Deus as cria, como assevera Malebranche, ao qual eu me inclinaria com prazer: deixo irresoluto, porque não quis tratar naquele pequeno livro de coisas alheias” (Vico, 2013, p. 152-153).

²¹ Em 1712, a definição da *mens* humana como ‘espelho da mente de Deus’ prevalece sobre a perspectiva limitada do temporal e do corpóreo: “Donde a mente humana vem a ser como um espelho da mente de Deus: por isso pensa o infinito e o eterno, e então a mente humana não é limitada pelo corpo, e, por conseguinte, não é também limitada pelo tempo, que é medido por corpos” (Vico, 2013, p. 309).

²² Cf. Priarolo (1998, p. 402).

²³ Sobre o tema cf. Stile (2000, p. 271 e sg).

²⁴ G. Vico a T. Russo, Vola, 7 novembro 1729, depois em *Epistole con aggiunte le Epistole dei suoi corrispondenti* (Vico, 1992). Análogas consequências são indicadas em uma carta posterior de 1737 ao bispo Muzio Gaeta, Vico (1992, p. 197). Sobre esses documentos, vide Stile (2000, p. 266).

e disposto a verdadeiramente corrigir o *cogito* cartesiano, que tem ambição de ser ‘ciência’ autônoma do eu, deveria ter reconhecido que a mente humana é investida pelo sumo ser infinito no conhecimento do corpo e de si, a tal ponto que “[...] é Deus quem pensa em mim, então em Deus eu conheço a minha própria mente” (Vico et al., 2013, p. 192-193). Vico remonta ao autor da *Recherche* (Malebranche, 1983) para radicalizar a sua reflexão no signo da imanência (Deus pensa em nós) também a custa de dever defender-se dos riscos do spinozismo com a autoridade de Agostinho. A lição do bispo de Hipona serve para reconhecer também na finitude do nosso ser a presença de uma ‘centelha’ do verdadeiro infinito, do autor de todos os movimentos, aquela causa perfeita pela qual o homem pensa a unidade, o idêntico e o repouso. Se o ‘verdadeiro’ da nova metafísica não se separa do ‘feito’, nem por isso perde em obscuridade pelo nosso modo de ser; obscuridade que é outra face da certeza do nosso existir como seres decaídos e capazes de alcançar a salvação como possibilidade, em um processo nem ‘luminoso’, nem ‘claro e distinto’, mas impenetrável reflexo daquela graça que o *De antiquíssima* evoca, sem explicitar sua compreensão. A razão de tudo isso está no complicado equilíbrio com a fatualidade. Essa última, na sua determinação, constitui-se 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 desse está em um desenvolvimento fundido nas coisas, feito da corporeidade dos objetos. Atento a confirmar o nexo entre *verum* e *factum*, Vico discorre, no capítulo VII, sobre a etimologia de *facultas* a partir de *facilitas* como “rapidez do fazer” (Vico et al., 2013, p. 199), pelo que ‘a virtude se põe em ato’ e se refere às faculdades sensíveis que ‘fazem’ o seu objeto e àquelas intelectuais, porque, ‘compreendida uma verdade, nós mesmos dela nos tornamos criadores’. A própria sensação torna-se uma faculdade da alma, é o que induz o testemunho dos latinos e dos antigos filósofos italianos, convencidos de que “[...] toda operação da mente fosse sentido” (Vico et al., 2013, p. 205). Representação subjetiva da realidade, a ‘faculdade’ exprime a intencionalidade cognitiva dinâmica, como prova o ‘engenho’, gerador de saber, já no centro das páginas do *De ratione* (Vico, 2014). No *De antiquíssima*, Vico aprofunda e transforma seu significado, exaltando a sua capacidade de ‘compor’, isto é, de colher o símile no dissímile enquanto ‘engenho arguto’, distinto do ‘espírito agudo’ de matriz aristotélica. Utilizando mais uma vez as origens da língua latina, ele insiste muito sobre as analogias de significado entre *ingenium* e *natura*, sustentando que, se “[...] a natureza no universo é o engenho de Deus [...]” (*Risposta I*, p. 272), o homem é “o Deus das coisas artificiais” (*Risposta I*, p. 272). Não por acaso observa, com aguda e prepotente fantasia etimológica, que os peritos em geometria e em aritmética, ‘engenheiros’ *Italici appellantur* (Vico et al., 2013). Pela capacidade de invenção e composição o *ingenium* é a faculdade tipicamente humana de produzir conhecimento (*‘humanum ingenium natura hominis sit’* (Vico et al., 2013, p. 210)), assimilando forças sensíveis e intelectuais. Experiência, juízo e razão são orientados pelo *ingegno* já na percepção sensível, comensurando todos os atos da *mens*, para contribuir à unidade do saber. A respeito das conclusões do *De ratione* (Vico, 2014), a novidade teórica do *De antiquíssima* é, então, assimilar a faculdade engenhosa às forças formadoras (memória, imaginação e fantasia) capazes de realizar operações sintéticas, desvalorizadas pela gnoseologia e psicologia cartesiana²⁵. Se o *verum* é o *factum*, este último é fruto de *fictiones*, isto é, de construções mentais realizadas pelo engenho e pelo seu ‘olho’, a ‘fantasia’. Está em jogo uma capacidade de reelaboração do fazer, não só conservada pela memória, que em latim corresponde ao imaginar, análogo à ‘fantasia’ dos gregos, capaz de referir o protótipo metafísico da verdade divina ao operar humano²⁶.

Considerações finais

Por tudo isso, a elaboração de um conceito de verdade alternativo em relação àquele de Descartes é completa em Vico. Amadurece o definitivo distanciamento do método *more geometrico* da física, fundado sobre a errônea equivalência entre matéria e extensão, que substancializa o espaço. Tal via de acesso à ciência é julgada por Vico empiricamente vazia, um mero geometrismo da matéria em sentido analítico, marcado pela ilegítima pretensão de objetivar a estrutura essencial do mundo material. A ideia de uma mecânica universal, resultado da equivalência entre espaço, extensão e matéria, tinha provocado consequências nefastas também no plano pedagógico. Torna-se explícito, então, o contraste com uma filosofia julgada dogmática, porque centrada na verdade do sujeito pensante, livre das experiências do passado e colocada em um estado de ‘perfeição’ a que se opõe, não sem ironia, a condição inicial de quem, começando a tratar de metafísica, deve “[...] dispor-se a escutar os metafísicos, com a mente reduzida, se não propriamente a tabula rasa, pelo menos à maneira de um livro embrulhado, que se abre depois a uma luz melhor” (Vico et al., p. 55).

Contestada a função exclusivamente racionalista do saber e aquela alternativa, alimentada unicamente pelo empirismo, para Vico é possível recuperar a unidade verdadeira somente através da convergência

²⁵Por isso, na minha dissertação *De nostri temporis studiorum ratione* sustentei que as dificuldades da física podem ser superadas com a educação do engenho. O que surpreendeu alguns muito tomados pelo problema do método. O método, de fato, ao mesmo tempo em que leva à facilidade, é um obstáculo ao engenho, destrói a curiosidade, ao acreditar que pode prever a verdade que se procura. Tampouco a geometria aguça o engenho, quando é aplicada metodicamente, mas o afia, quando reforça com a experiência de coisas diversas, variadas e dispares. E, por isso, era meu desejo que fosse ensinada, não com procedimento analítico, mas sintético; a fim de que as demonstrações resultassem da composição dos elementos, vale dizer, para que as verdades não fossem descobertas, mas feitas” (Vico et al., 2013, p. 237, 239). Cf. Cacciatore (2006, p. 225-240).

²⁶O engenho – lê-se na *Risposta II* – é o descobridor de coisas novas, e a fantasia, ou força de imaginar, é a mãe das invenções poéticas” (Vico, 2013, p. 298).

buscada entre a verdade metafísica e o *verum* do homem, o cruzamento que liga a força criadora de Deus aos seus efeitos na realidade da *mens* finita. No capítulo VIII, ao tratar do *De numine*, sublinha-se como Deus faz conhecer a sua vontade com os fatos e uma *facilitas* que, enquanto energia, domina as coisas espontaneamente e é atribuível aos artistas, ditos justamente ‘divinos’, quando estão em posse do raro e precioso dom da ‘naturalidade’ (Vico et al., 2013). Inspirado na tradição religiosa cristã do *verbum*, o renovado encontro entre metafísica e linguagem encerra o *De antiquíssima*, partindo da referência à questão da metafísica clássica, o *verum*, a partir do ‘fazer’ humano vivido na linguagem dos filósofos itálicos através do estudo das etimologias, conduzido com o apoio das fontes clássicas gregas (o *Cratilo* platônico) e latinas, longe dos vazios exercícios gramaticais, mas com a inspiração do ideal baconiano (Vico et al., 2013)²⁷. Esse é o tom dominante de uma reflexão que escolheu conjugar os temas da metafísica com os problemas do conhecimento e da vida prática, com argumentos tratados “[...] em conformidade com a religião cristã [...]” (*Risposta I*, p. 268) e “[...] adequada à fragilidade do pensamento humano. Essa não concede ao homem a possibilidade de conhecer todas as verdades, nem lhe nega a faculdade de podê-las conhecer; mas apenas lhe consente aprender algumas” (Vico et al., 2013, p. 251). Não é, portanto, aquela de Vico a repetição variada de uma especulação sobre o ser primeiro, mas uma filosofia que persegue o duplo escopo de humilhar e exaltar o pensamento humano, reduzindo-o, dentro de seus limites, à confiança na imitação da ciência divina com a liberdade poética do fazer engenhoso.

Referências

- 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, DE: Gunter Narr.
- Agrimi, M. (2012). Alle cose insensate dare senso e passione. In Centro di Studi Vichiani, *Studi vichiani* (p. 18-35). Napoli, IT: Liguori.
- Badaloni, N. (2005). *Laici credenti all'alba del moderno. La linea Herbert-Vico*. Firenze, IT: Le Monnier.
- Botturi, F. (1991). *La sapienza della storia. Giambattista Vico e la filosofia pratica*. Milano, IT: Vita e Pensiero.
- Cacciatore, G. (2006). *L'ingeniosa ratio di Vico tra sapienza e prudenza*. In C. Cantillo, *Forme e figure del pensiero* (p. 225-240). Napoli, IT: La Città del sole.
- Courtine, J.-F. (1999). *Suárez et le système de la métaphysique*. Milano, IT: Vita e Pensiero.
- Esposito, C. (2007). Introduzione. In F. Suárez, *Disputazioni metafisiche I-III* (p. 12-17). Milano, IT: Bompiani.
- Ingegno, A. (1991). *Da Malebranche a Vico*. In M. Ciliberto, & C. Vasoli, *Filosofia e cultura: per Eugenio Garin* (Vol. II, p. 495-529). Roma, IT: Editori Riuniti.
- Lollini, M. (2002). Vico e il pensiero dell'infinito. In G. Matteucci, *Studi sul De antiquissima Italorum sapientia di Vico* (p. 49-68). Macerata, IT: Quodlibet.
- Lomonaco, F. (2018). Questioni ecdotiche e conseguenze teoriche circa il Liber Metaphysicus di Giambattista Vico. In *I manoscritti italiani del XVIII secolo. Un approccio genetico* (p. 61-71). Firenze, IT: Le lettere.
- Malebranche, N. (1983). *De la Recherche de la vérité, où l'on traite de la nature de l'esprit de l'homme et de l'usage qu'il en doit faire pour éviter l'erreur dans les sciences* (Paris, 1674-1675). (Vol. I). Paris, FR : Librairie Philosophique J. Vrin,
- Mazzola, R. (2000). Vico e Zenone. In M, Sanna, & A. Stile (Eds.), *Vico tra l'Italia e la Francia* (p. 311-341). Napoli, IT: A. Guida.
- Montano, A. (2015). *Ontologia e storia. Vico versus Spinoza*. Napoli, IT: Bibliopolis.
- Morrison, J. C. (1978). Vico's principle of verum is factum and the problem of historicism. *Journal of the History of Ideas*, 39(4), 579-595.
- Paci, E. (1994). *Ingens sylva*. Milano, IT: Bompiani.
- Pizzani, U. (1984). *Ancora sulla distinzione lucreziana fra 'animus' e 'anima' nell'interpretazione di G. B. Vico*. Napoli, IT: Loffredo.
- Pizzani, U. (1990). *Le ascendenze classiche della psicologia vichiana nel De antiquissima italorum sapientia con particolare riferimento a Lucrezio* (Vol. II). Firenze, IT: Olschki.

²⁷ A polêmica contra os gramáticos retoma *Risposta II* (Vico, 2013, p. 294-295). Sobre o *verbum mentis* que se atualiza por nexos originários, em Deus e no homem, vide Agrimi (1995) e Agrimi (2012).

- Placella, V. (1979). Mens hominibus a diis dari, indi, immitti dicebatur. Tentativo di restauro di un luogo del 'De antiquissima Italarum sapientia'. In V. Placella, *Dalla 'cortesia' alla 'scoperta del vero Omero': studi di critica e filologia italiana e umanistica* (p. 135-140). Città di Castello, IT: Università degli studi di Perugia.
- Placella, V. (1997). Questioni ecdotiche relative al 'De antiquissima' e alle due 'Risposte' del Vico al 'Giornale de' letterati d'Italia'. In G. Cacciatores, & A. Stile (Orgs.), *L'edizione critica di Vico: bilanci e prospettive* (p. 104-105). Napoli, IT: Guida.
- Priarolo, M. (1998). Una difficile eredità: Malebranche Arnould e l'idea cartesiana. *Giornale Critico Della Filosofia Italiana*, 18(3), 378-402.
- Rossi, P. (1998). Ritratto di uno zenonista da giovane. In P. Rossi. *Le sterminate antichità e nuovi saggi vichiani* (p. 109-154). Firenze, IT: La Nuova Italia Editrice.
- Rossi, P. (1999). *Le sterminate antichità e nuovi saggi vichiani*. Firenze, IT: La Nuova Italia Editrice.
- Sabetta, A. (2006). *I 'lumi' del Cristianesimo. Fonti teologiche nell'opera di Giambattista Vico*. Roma, IT: Lateran University Press.
- Stile, A. (2000). Anatomia dell'anima: tra Malebranche e Vico. In M. Sanna, & A. Stile, A. (Orgs.), *Vico tra l'Italia e la Francia* (p. 263-286). Napoli, IT: Guida.
- Suárez, F. (1861). *Disputationes metaphysicae. Opera omnia*. (Vol. 25 e 26). Paris, FR: Vivès.
- Vasoli, C. (1974). Vico, Tommaso d'Aquino e il tomismo. *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, 4(1), 5-6.
- Vico, G. (1971). De antiquissima italarum sapientia. In G. Vico, *Opere filosofiche*. (a cura di P. Cristofolini e introduzione de N. Badaloni, p. 55-130). Firenze, IT: Sansoni.
- Vico, G. B. (2014). *De nostri temporis studiorum ratione*. Napoli, IT: Diogene Edizioni. (De ratione).
- Vico, G. B. (1992). Epistole G. Vico a T. Russo, Vola, 7 novembre 1729. In G. Vico, & M. Sanna, *Epistole: con aggiunte le epistole dei suoi corrispondenti* (p. 155-156). Napoli, IT: Morano.
- Vico, G. B., Lomonaco, F., Diana, R., & Principe, S. (2012). *Vita scritta da se medesimo*. Napoli, IT: Diogene. (Vita).
- Vico, G. B., Lomonaco F., & Megale, C. (2013). *De antiquissima italarum sapientia con gli Articoli del «Giornale de' Letterati d'Italia» e le Risposte del Vico*. Napoli, IT: Diogene. (DA).
- Vico, G. B. (2013). *Risposta di Giambattista Vico all'articolo X del tomo VIII del «Giornale de' Letterati d'Italia*. In G. Vico, F. Lomonaco, & C. Megale, *De antiquissima italarum sapientia con gli Articoli del «Giornale de' Letterati d'Italia» e le risposte del Vico* (p. 265-278). Napoli, IT: Diogene. (Risposta I).
- Vico, G. B. (2013). *Risposta di Giambattista Vico all'articolo X del tomo VIII del «Giornale de' Letterati d'Italia*. In G. Vico, F. Lomonaco, & C. Megale, *De antiquissima italarum sapientia con gli Articoli del «Giornale de' Letterati d'Italia» e le risposte del Vico* (p. 289-315). Napoli, IT: Diogene. (Risposta II).
- Vitiello, V. (2002). Il medio assente. Sul concetto di verità nel 'De antiquissima'. In G. Matteucci, *Studi sul De antiquissima Italarum sapientia di Vico* (p. 85-98). Macerata, IT: Quodlibet.
- Vitiello, V. (2008). *Vico. Storia linguaggio natura*. Roma, IT: Edizioni di Storia e Letteratura.