



Acta Scientiarum. Human and Social Sciences

ISSN: 1679-7361

ISSN: 1807-8656

actahuman@uem.br

Universidade Estadual de Maringá

Brasil

Caporali, Riccardo

Sabedoria e política no De ratione [1]

Acta Scientiarum. Human and Social Sciences, vol. 42, núm. 2, 2020

Universidade Estadual de Maringá

Brasil

DOI: <https://doi.org/10.4025/actascihumansoc.v42i2.52233>

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=307364473003>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais informações do artigo
- Site da revista em [redalyc.org](https://www.redalyc.org)

redalyc.org
UAEM

Sistema de Informação Científica Redalyc

Rede de Revistas Científicas da América Latina e do Caribe, Espanha e Portugal

Sem fins lucrativos acadêmica projeto, desenvolvido no âmbito da iniciativa
acesso aberto

Sabedoria e política no *De ratione*¹

Riccardo Caporali

Università di Bologna, Via Zamboni, 33, 40126 Bologna, Itália. E-mail: riccardo.caporali@unibo.it

RESUMO. O artigo analisa a relação entre sabedoria e política nas primeiras obras de Vico. A primeira parte concerne às *Orationes*. A segunda examina o *De ratione* (sétima *oratio*, mais tarde transformada em ensaio independente, publicado em 1709). Finalmente, a terceira parte refere-se ao *De antiquissima*, um tratado publicado em 1710. O objetivo do artigo é demonstrar como o pensamento de Vico, a despeito da notável diversidade desses textos, gira em torno da idéia de uma primazia fundamental (metafísica e moral) da sabedoria sobre a política. Isso significa que, nessa primeira fase de sua reflexão teórica, o *De ratione* não constitui uma exceção, mesmo à luz de inovações metodológicas que induzem intérpretes a reconhecer uma ruptura em relação à concepção anterior. Apenas nas grandes obras (*Direito universal* e, em particular, as três edições da *Ciência nova*) a relação entre sabedoria e política terá uma diferente e muito mais complicada orientação, de modo a transformar completamente o sentido dessa antiga primazia.

Palavras-chave: G. B. Vico; *De ratione*; filosofia política.

Wisdom and Politics in *De ratione*

ABSTRACT. The essay analyzes the relationship between wisdom and politics in Vico's early works. The first part concerns *Orationes*. The second examines *De ratione* (the seventh and final *oratio*, later transformed by Vico into an independent essay published in 1709). Finally, the third part refers to *De antiquissima*, a treatise published in 1710. The aim of the essay is to demonstrate how Vico's thought, despite the remarkable diversity of these texts, revolves around the idea of a fundamental (metaphysical and moral) primacy of wisdom over politics. This means that, in this first phase of his theoretical reflection, *De ratione* does not constitute an exception, even in the light of such methodological innovations as to induce the interpreters to recognize a breaking point with respect to the previous conceiving. Only in the major works (Universal Law and, in particular, the three editions of the New Science) will the relationship between wisdom and politics take a different and much more complicated orientation, so as to completely transform the sense of that ancient primacy.

Keywords: G. B. Vico; *De ratione*; political philosophy.

Received on February 17, 2020.

Accepted on June 30, 2020.

Introdução

Metafísica e ‘uso civil’

Os estudiosos de Vico sempre discutem o efetivo alcance teórico das *Orationes*. À primeira vista, o caráter ocasional de tais preleções pareceria deixar pouco espaço a qualquer originalidade e autenticidade de pensamento: a cátedra vespertina de Retórica, pouco remunerada e pouco prestigiada, previa, em todo caso, a honra, para seu titular, de proferir o discurso inaugural dos anos acadêmicos da Universidade Napolitana, em 18 de outubro, dia de São Lucas. Voltado aos filhos da classe dirigente do vice-reino (a nobreza baronial e sobretudo aquela togada), tais discursos não podiam obviamente afastar-se do ‘topos’ retórico da importância da cultura, da educação, da sabedoria, para uma adequada formação ‘humanística’ (política, jurídica, administrativa) dos jovens estudantes. Das sete preleções que Vico proferiu desde 1699 até 1708, somente a última, *De nostri temporis studiorum ratione*, foi por ele revista, ampliada e sistematizada sob a forma de ensaio autônomo, publicado em 1709, enquanto as outras, ainda que corrigidas e emendadas,

¹ Tradução de Vladimir Chaves dos Santos* e Ana Carla Rodrigues Ribeiro. Universidade Estadual de Maringá. *E-mail: vcsantos@uem.br

permaneceram em versão manuscrita, inéditas até o século XIX. Esse caráter episódico e também relativamente juvenil das *Orationes* levou alguns intérpretes a desconsiderar que possam ser concebidas como “[...] obra de pensamento a ser julgada com critério histórico-crítico[...]”, sendo apenas testemunho de um genérico ideal retórico permeado de ciceronismo (Corsano, 1935, p. 40); um exercício ‘literário’, ‘exortativo’ e ‘oratório’, que só mais tarde se tornará ‘filosófico’, ‘teórico’, ‘conceitual’ (Galasso, 1982). Outros estudiosos encontram, ao contrário, nas primeiras seis preleções uma primeira e razoável prova teórica de Vico, embora variegada, provisória e sincrética². Na *Autobiografia*, de resto, Vico esforçou-se por apresentar seus primeiros trabalhos sob a bandeira de uma unitária disposição ideal: “[...] por isso em suas preleções feitas nas aberturas dos estudos na Real Universidade empregou sempre o hábito de propor argumentos universais, derivados da metafísica para uso civil” (Battistini, 1990, p. 30)³. Trata-se evidentemente de uma tentativa de enobrecer textos que ele mesmo definitivamente não tinha considerado dignos de publicação. Entretanto, essa tensão que vai da metafísica à política, da sabedoria ao empenho civil, pode ser levada a sério, porque está em condições de estender-se a toda primeira fase da pesquisa teórica de Vico, mesmo na diversa consistência dos seus efetivos e particulares resultados⁴. Desde a primeira preleção até o *De ratione* (Vico, 1971) é possível seguir o sentido de um nítido primado da sabedoria sobre a política, que ‘não’ poderá mais ser reproposto, muitos anos mais tarde, nem no *Diritto universale* (Vico, 1974), nem tampouco na *Scienza nuova* (Vico, 1990). Nas preleções inaugurais, em outros termos, pode-se descobrir os traços de uma pesquisa que, além do hábil manejo dos cânones retórico-literários, encontrará no confronto das relações entre sabedoria e política as sistematizações mais coerentes na última delas, no *De ratione* (Vico, 1971), que representa a primeira grande prova do pensamento de Vico.

Os sábios fundadores

Todas as *Orationes* são perpassadas pela ideia de um primado fundador e formativo da sabedoria em relação à política. Podem mudar – e mudam sensivelmente de fato – a natureza da sabedoria e a essência da política, mas o sentido dessa relação resta constante, firme e inalterado.

Às vezes, como na primeira *Oratio* (Vico, 1982a), a supremacia da sabedoria assume uma explícita conotação deontológica, na clara afirmação da conveniência que representam para os encargos civis os ‘cultos’, os ‘eruditíssimos’, que são formados naquelas *ingenuae artes scientiaeque* que podem ser alcançadas ‘somente com forte empenho do espírito, com contínuas vigílias e fadigas, com obstinada tenacidade e fervida diligência’ (Vico, 1982a, p. 72)⁵.

A relação é abordada implicitamente alhures, mas não por isso de modo menos claro e significativo. Ao contrário, justamente o caráter mais notadamente filosófico de algumas preleções consente entender melhor o núcleo teórico essencial no qual Vico encerra o problema político. Pode-se pensar na segunda *Oratio*, habitualmente descuidada nesse sentido. A imagem estoica da *literaria societas* e aquela agostiniana das ‘duas cidades’ são reunidas e cruzadas sob o signo cartesiano do dualismo *mens-corpus*. A *civitas* terrena é comprometida pela sua *contaminatio* na materialidade: traçada pelo sulco do arado que lhe delineou os muros, fundada sobre a transitória instabilidade da lei positiva e pelas restritas divindades locais, a ela se junta por ‘natureza’, através do nascimento, o privilégio e o mérito adquirido (Vico, 1982b, p. 112). A partir dessa naturalização da política não deriva, todavia, nem um redimensionamento (uma redução à dimensão sensível e finita da política), nem consequentemente um discurso ‘contra’ política, contra a possibilidade e a conveniência de que o sábio se faça político. As sugestões estoicas e agostinianas acabam por orientar-se no sentido platônico humanístico da plena conciliação entre sabedoria e a vida civil; e mais, na sua verdadeira e própria identidade: a cidade concreta não é senão uma pálida sombra da *maxima civitas*, à qual se alça não por necessidade natural, mas pela livre vontade indicada pelos límpidos caminhos da *mens*. Se quer salvar a si mesmo e a *universi respublica*, o homem – humanisticamente *creatura rerum omnium princeps* – deve assumir a *sapientia* como sua guia. Apenas na sabedoria, de fato, ele encontra a sua cidadania profunda, o

² Gentile (1915, p. 17-90) encontra nas *Orationes* o que ele chama de ‘primeira fase’ da gnoseologia de Vico; Sorrentino (1927, p. 35, 42) distingue sob o andamento retórico as formas de “[...] um grande pensamento [...]”, “[...] original e tumultuado [...]”; Donati (1936 p. 163-231) divide-as em duas ‘trilogias’: uma sobre o ‘fundamento’ e a outra sobre a ‘destinação’ da sabedoria; Paci (1949) e Badaloni (1961) valorizam o fundo ciceroniano: para um, pelo seu aspecto estoico-jurídico, o indício da mais profunda e persistente tensão filosófica de Vico, que mira a ‘mediania’ do homem entre ‘existência’ e ‘significado’ (Paci, 1949, p. 34-57); para outro, sintoma de um gassendismo, de um epicurismo cristão, que lhe parece um traço constante em Vico, precisamente nos seus posicionamentos político-cívicos (Badaloni, 1961, p. 293ss.).

³ Doravante: *Autobiografia*.

⁴ Cf. Pons (2010, p. XIII): a relação entre metafísica e empenho civil, “[...] se testemunha a evolução e as incertezas de um pensamento que é procurado e será procurado por muito tempo ainda, demonstra certa coerência e unidade de inspiração”.

⁵ Acerca dos tempos e modos das composições e das sucessivas elaborações das *Orationes*, cf. Monti (1977) e também Veneziani (1991).

íntimo pertencimento à única e verdadeira comunidade: àquela *civitas* que “não foi fundada sobre uma lei efêmera, mas que é dirigida pela lei eterna de Deus”; à *divina ratio*, que “infundida em todo universo e em todas as suas partes, tudo permeando, contém e dá vida ao universo”. Livre dos laços do corpo, o sábio confia à *ratio* a busca do equilíbrio interior, daquela *aequalitas* que mais o aproxima de Deus e da ordem do universo e que é a única a lhe garantir a *beatae vitae summa*: “[...] o ápice da vida feliz é constituído pela verdadeira alegria, por uma constante tranquilidade e imperturbável serenidade” (Vico, 1982b, p. 116)⁶. Especular ao sábio é o *stultus*, que vive sempre na inconstância e na angústia, perturbado pelo turbilhão das paixões:

[...] a vida do estulto é sempre amarga, é sempre ansiosa; ele sempre está em conflito consigo mesmo e combate a si mesmo; tem sempre fastio de si mesmo, chateia-se e arrepende-se. Está sempre indeciso entre o sim e o não; todo dia muda sua opinião e passa de um extremo ao outro (Vico, 1982b, p. 112)⁷.

A essência da política, ao contrário, é a ideia-arquétipo da cidade terrena: política é a própria sabedoria que, ao permitir que se escape do *tenebricosus cancer* do corpo, relaciona os sábios entre si e com Deus. Política é a ‘comunhão’ que deriva do conhecimento e da conformação aos ditames da *perfecta ratio*, por meio da qual Deus “tudo cumpre e o sábio tudo comprehende”. Dessa, deriva a virtude perfeita: “[...] conhecer a verdade e operar com retidão; com aquela contemplar Deus e com esta imitá-lo” (Vico, 1982b, p. 117, 119).

A prevalência da sabedoria sobre a política mantém-se mesmo quando a estrutura teórica de uma e de outra se desarticula e se modifica a fundo em relação ao modelo de identidade traçado - nas suas múltiplas ascendências estoicas, neoplatônicas, cartesianas - na segunda *Oratio* (Vico, 1982b)⁸. Isso ocorre, nessas primeiras provas de Vico, sobretudo onde ele se lança a tratar diretamente de *finibus politicis*: o problema político, nesse contexto, configura-se no âmbito de análise mais concreto e definido do Estado, tendo como pano de fundo as estruturas institucionais e administrativas do vice-reino napolitano; e a *sapientia*, mesmo sem negar as instâncias, centrais nas primeiras duas preleções, da *ratio* divina, começa a conjugar-se e a confundir-se cada vez mais frequentemente com o exercício da *prudentia*⁹. É assim na quarta *Oratio* (Vico, 1982c), onde a sabedoria, que mira o bem comum garantindo ao mesmo tempo o acesso a honras ou riquezas, permanece firmemente ancorada no *primus verum*, que se alcança liberando-se da fantasia e dos entraves da matéria (Vico, 1982c). *Utile* e *honestas* representam uma motivação fundamental do agir político, mas somente podem ser alcançados perseguindo-se o *bonum commune* ensinado pela sabedoria: “Endereçai, então, o estudo das letras ao bem comum [...] e garanto que, mesmo sem querer, vós conseguireis os mais altos cargos, riquezas honestíssimas, meios os mais louváveis” (Vico, 1982c, p. 165). E é assim na quinta, cujo tema e toda estrutura resultam a propósito verdadeiramente emblemáticos.

Mudando os termos de Bacon, Vico enfrenta aqui o problema - esse também típico da tradição renascentista - da maior ou menor importância das letras em relação às armas para o bem do Estado: “Os estados – essa é a tese, humanista e erasmiana – alcançaram o ápice da glória militar e a potência do domínio somente quando foram maximamente florescentes nas letras” (Vico, 1982c, p. 166)¹⁰. A *virtus* militar opera uma primeira momentânea desarticulação entre a política e a sabedoria:

[...] a guerra torna ferozes os ânimos, a sabedoria aplaca-os; os soldados comprazem-se nas lutas, os filósofos amam a paz; aqueles que são desejosos da guerra são pródigos da sua existência, aqueles que aspiram à sabedoria lamentam, por causa da interminável vastidão do saber, a brevidade da vida (Vico, 1982c, p. 171).

Essa simétrica contraposição acaba por resolver-se logo na ênfase do primado das *literae*: nada impede, em primeiro lugar, que circunstâncias particulares possam impelir o sábio a tomar as armas; antes, “[...] quisesse o céu que esse fato, como aconteceu em certos casos exemplares, fosse também sancionado pelos costumes!”. De fato, ‘o sábio’ – é a conclusão dessa parte, que retoma a polêmica petrarquesca e maquiaveliana contra o recurso às milícias mercenárias, com a significativa substituição dos “Senhores da

⁶ *Vera hilaritas, solida tranquillitas, inconcussa securitas* é uma expressão que ecoa Sêneca: cf. Vico (1982).

⁷ ‘Ingrata’, ‘trepida est’ é outro eco de Sêneca (Vico, 1982).

⁸ O aparato crítico disposto por Visconti substancia nas referências concretas (além de Cícero e Lucrécio, é muito recorrente o Sêneca das *Cartas a Lucílio*) o juízo quase unânime entre os estudiosos de um andamento predominantemente estoico desta e da primeira preleção. Um andamento ao qual, evidentemente, não são estranhas as influências da cultura do século XVII, a começar pelas *Opera* de J. Lips: Cf. Corsano (1935, p. 53-59); Corsano (1948, p. 9-10). Sobre o cartesianismo das *Orationes*, cf. Gentile (1915, p. 50ss.) e, entre outros, De Giovanni, para o qual a presença de Descartes representa aqui a adesão orgânica às novas posições da classe civil napolitana (‘intelectual-jurídica’), já conformada – também através desse esforço de uma ‘restauração’ metafísica, retórica e ‘mentalística’ – à estabilização da autoridade conquistada na aliança antinobilíaria com o governo do vice-reino: De Giovanni (1968b, 1970).

⁹ Nessa consideração da *prudentia*, Giarrizzo (1981, p. 62) distingue os sentidos de uma primeira ‘virada intelectual’ já na altura da terceira *Oratio*. Investida do elegante cânone humanístico da *societas literaria*, não me parece, porém, que em tal preleção - nem, aliás, naquelas sucessivas- a *prudentias* se faça ‘de algum modo guia da sabedoria’. O mesmo Giarrizzo (1981), de resto, contém os termos da eventual mudança ‘sempre na perspectiva das primeiras duas’ preleções.

¹⁰ Para a referir a Bacon (*De augm. scient.*) e a literatura do século XV (de Bernardo de Siena a Bruni e a Valla) e do século XVI sobre o tema, cf. as notas 1 e 2 de Visconti (Vico, 1982, p. 238-239).

Itália [...]” de Petrarca e do “[...] cidadão de Maquiavel [...]” pelo *sapiens* – “[...] saberia certamente combater em nome do Estado com braço bem diverso daquele com que combate quem aluga sua vida por uma vil recompensa” (Vico, 1982c, p. 171). Em todo caso, mostra-se decisivo a um bom general ter sido educado naquelas *virtutes* do *animus* e da *mens* que apenas a sabedoria pode ensinar: as qualidades morais da *iustitia*, da *moderatio*, da *continentia*, da *clementia*, e as habilidades técnicas próprias da dialética, da geometria, da aritmética, da eloquência, da ciência natural e do conhecimento da história. Tal educação é possível apenas em Estados fundados e conservadas sobre as letras e sobre as boas instituições: não existem, então, “Estados otimamente constituídos sobre leis, senão aqueles que os sábios fundaram” (Vico, 1982c, p. 178). As *virtutes* militares, então, são prerrogativas de povos nos quais, “[...] de um lado, homens de profunda sabedoria fundaram o Estado sobre ótimas instituições de paz e de guerra, de outro lado, homens de profunda doutrina conservam as ótimas instituições com o cultivo das letras” (Vico, 1982c, p. 180). Edificados sobre a sabedoria – introduz-se, assim, o último argumento da *oratio* –, somente esses Estados estendem-se de modo duradouro, porque ‘justos’, porque inspiram o seu comportamento político nos ditames do direito:

O que prescrevem as normas solenes concebidas com base em um tal direito de guerra, senão isto: que os ofensores sejam de bom grado obrigados ao resarcimento imposto pela lei, e que, se isso não for possível de modo pacífico, é justo reivindicar como um direito próprio infligir ofensas com mão armada vingando-se daquelas sofridas, e que os soldados armados defendam e reivindiquem o direito divino das nações e a lei suprema do direito das gentes, que é a tutela da sociedade humana e que os sábios consideram como a norma reguladora de todos os nossos deveres? (Vico, 1982c, p. 173).

Vico não aprofunda o sentido dos conceitos aqui utilizados, o que levou a pensar, talvez não injustamente, em um eco genérico, da sua parte, de termos filosófico-jurídicos muito difundidos na cultura napolitana da época, e tanto mais se tomada à letra a passagem da *Autobiografia* em que ele afirma ter lido Grócio apenas mais tarde, na preparação do *De rebus gestis Antonii Caraphaei* (a biografia, escrita sob encomenda do general salentino Antonio Carafa)¹¹. O dado teoricamente relevante é, em todo caso, a continuidade sem mediações que liga *sapientia*, *ius* e vitória militar, remetendo grocianamente os conflitos ao direito (*quod bella sint iuris iudicia*) (Vico, 1982d), e este às razões da *sapientia*. Seu respeito distingue a civilização da barbárie, a verdadeira e estável grandeza da selvageria:

Tendo florescido a Grécia em todos os ramos das ciências e artes, floresceu também nas armas; tendo florescido Roma nos estudos da sabedoria, floresceu também na arte militar: os estudos filosóficos nos séculos obscuros do medievo cristão encontraram recepção entre os árabes, e esses foram celebrados pela glória das armas; os cristãos fazem ressurgir a atividade literária, cultivam-na, incrementam-na e tornam-se na guerra os mais famosos de todos os povos do mundo (Vico, 1982d, p. 185).

‘*Sapientia*’ e ‘*prudentia*’ no *De ratione*

A primeira definição conceitual explícita de ‘política’ (*doctrina civilis*) encontra-se, ainda que de passagem, na última preleção inaugural, o *De nostri temporis studiorum ratione*: “Assim, com imensa vantagem ao Estado, a filosofia do direito, isto é, a doutrina política (*philosophia iuris, nempe doctrina civilis*), tornará a conjugar-se com a jurisprudência” (Vico, 1971, p. 842)¹². É essa a conclusão do longo *excursus* sobre o mais importante dos *adiumenta da ratio studiorum*, a *iuris prudentia*. É também a conclusão de um raciocínio cerrado, rico em implicações teóricas.

A *iuris philosophia*, a filosofia do direito – compreendendo as teorias relativas ao Estado, à justiça e às leis – é *doctrina civilis* (Vico, 1971). A identidade entre política e direito não parece, naturalmente, casual: toda a complexa, mas rigorosa arquitetura desse genial e excepcional contra-discurso sobre o método está aí. A *ratio studiorum* consiste em *instrumenta*, *adiumenta* e *finis* (Vico, 1971). Esses, porém, não estão todos no mesmo plano: a multiplicidade de uns somente tem sentido em relação à unicidade de outro; a pluralidade e distinção dos ‘instrumentos’ e ‘subsídios’ servem melhor à indivisibilidade do ‘escopo’; as múltiplas formas de aperfeiçoamento da *humana sapientia* são funcionais à sua máxima aproximação à unicidade e à universalidade da *veritas*: “Um só é o fim de todos os estudos que hoje se observa, se celebra, se honra em todas as partes: a verdade” (Vico, 1971, p. 792). Perder, como às vezes sucede a muitos intérpretes, ou também só depreciar essa perspectiva, relendo o *De Ratione* sob a bandeira de uma clara

¹¹ Assim, Visconti (Vico, 1982, p. 239-240n.). Segundo Fausto Nicolini, ao contrário, Vico conhecia o *De iure belli ac pacis* «pelo menos desde 1708»: cf. Vico & Nicolini (1953, p. 48n.); e analogamente Corsano (1956, p. 146-147).

¹² A tradução italiana com o texto original é de M. Di Benedetto. Doravante: *De ratione*.

descontinuidade, de uma verdadeira e própria ruptura em relação às precedentes *Orationes*, significa comprometer a compreensão plena dos fundamentos filosóficos sobre os quais se edificam as estruturas teórico-metodológicas do *De Ratione*: “[...] o verdadeiro é um, os verossímeis muitos, os falsos infinitos” (Vico, 1971, p. 800). A potente crítica de Vico à unicidade onívora do método cartesiano e o esforço por sua multiplicação e divisão em relação à pluralidade dos ‘saberes’, à multiplicidade das disciplinas singulares, não atingem a realidade, a unidade universalizante da *veritas*. E mais, não atinge sua metafisicidade, a sua essência para além da física, para além da materialidade: “[...] demonstramos as coisas geométricas, porque as fazemos; se pudéssemos demonstrar as coisas físicas, nós as faríamos. Apenas em Deus Ótimo Máximo são verdadeiras as formas das coisas, porque sobre essas é modelada a natureza (*conformata natura*)” (Vico, 1971, p. 803). O que mais avizinha o homem de Deus é a sua essência *mental*: quanto mais se reforça a ligação com a natureza, tanto mais se enfraquecem as possibilidades da *scientia*, segundo uma escala, uma graduação da verdade, que – como Vico explicitará dois anos mais tarde no *De Antiquissima* – procede da geometria e da aritmética para terminar na *scientia moralis*, a mais incerta, porque é a mais imersa *in materia corpulenta*: “[...] a moral perscruta os movimentos do ânimo, que são íntimos e amiúde nascem do desejo, que é infinito” (Vico, 1971b, p. 68). Essa colocação (e essa hierarquia) será não só invertida, mas abandonada na *Scienza nuova*, em que a plenitude do critério de verdade é transferida da física à ‘natureza das nações’ (“[...] esse mundo civil foi certamente feito pelos homens [...]”) e da metafísica à antropologia (“[...] donde se pode, porque se deve, encontrar-lhe os princípios dentro das modificações da nossa própria mente humana [...]”) (Vico & Battistini, 1990, § 331, p. 541-542)¹³. Mas, então, é difícil aceitar a ideia de que no *De Ratione* seja simplesmente “[...] decomposto o grandioso tríptico de ciência, prudência e eloquência [...]” das precedentes orações (Corsano, 1956, p. 60); ou que já aqui o *verossimil* suplante a *veritas* - ou também, segundo alguns intérpretes, que a *prudentia* substitua a *scientia*, o provável a necessidade, o finito o infinito¹⁴. Naturalmente, não se trata de depreciar as muitas inovações do *De Ratione*, rebaixando a sétima *oratio* ao nível das outras preleções, através das instâncias dominantes da ‘mente’. Vico contrapõe-se a Descartes – e separa-se das suas precedentes asserções especulativas - no momento em que se esforça por encontrar uma via de comunicação entre a mente e o corpo, entre a límpida fixidez da *ratio* e as obscuras pulsões da ‘libido’: aqui, sem dúvida, acertam aqueles estudiosos que, com diversas modulações, vêm uma novidade e um momento de inflexão (não necessariamente retrógrado e anticientífico) na nova atenção aos *vera secunda*, aos *verissimilia*, ao *sensus communis*¹⁵. Mas é indiscutível que no *De Ratione* não resta dúvida sobre o sentido dessa intrincada e problemática circulação: o corpo é o mundo do finito, do imperfeito, do transitório, que - através das vias estreitas da sua própria sensibilidade – tende à transparência, à quietude infinita e incontaminada da mente.

Uma direção propedêutico-pedagógica tenta construir essa relação no plano ontogenético do indivíduo singular: a criança é primeiro formada segundo suas *facultates* naturais da memória e da fantasia, através da *topica* e do *sensus communis*; no entanto, mesmo ‘lentamente, segundo a capacidade e a idade’, a ‘crítica’ e a ‘análise’ permanecem os objetivos finais, os instrumentos mais adequados ao conhecimento filosófico e ao juízo da verdade (Vico, 1971, p. 797). No plano filogenético, o problema estrutura-se nos termos políticos – e ainda de algum modo estoicizante – do *sapiens* que governa o *vulgar*, de modo que o sábio pode (e deve) dirigir-elevar a *multitudo*¹⁶. A *ratio* cartesiana, o método moderno, ocupa-se sobretudo (*impensissime*) das ciências naturais e descuida da moral e da “[...] mais completa e mais nobre doutrina do Estado [...]”, que resta, por isso, *deserta ferme et inculta* (Vico, 1971, p. 809-811). Aqui, as verdades eternas da filosofia parecem impotentes: quem se atem ao *primum verum*, incapaz de penetrar as *res humanae*, onde reinam a *simulatio* e a *dissimulatio*, a *occasio* e *l'electio* (‘as coisas mais enganosas’) acaba derrotado e abandona a vida política. Os *vera aeterna* estão *supra naturam*: somente aí se recolhe o *bonum immutabile*, enquanto na natureza “[...] não existe nada que não seja móvel e mutável” (Vico, 1971, p. 810). A *mens* deixa-se dobrar

¹³ Depois das reconstruções idealísticas de Croce e Gentile, e as relativas revisitações críticas de E. Garin e Child, Mondolfo, Badaloni e Löwith, sobre *verum-factum* viquiano cf., entre os trabalhos mais recentes, a abordagem transcendental-kantiana de Otto (1992), aquelas semiótico-hermenêuticas de Agrimi (1995, p. 113-130), Pennisi (1987, p. 87-93) e Piccini (2003), e aquele antropológico de Vanzulli (2003, p. 17-74; 2006).

¹⁴ Cf. De Giovanni (1968a, p. 173-174; 1968b, p. 53; 1970, p. 488); Giarrizzo (1981, p. 74ss.); Paci (1949, p. 58-84); Corsano (1978, p. 156).

¹⁵ Contra a hipótese de uma adesão passadista de Vico ao probalismo jesuítico, cf. Corsano (1956, p. 63); Badaloni (1961, p. 326-327).

¹⁶ O argumento já tinha sido enfrentado na sexta *Oratio* (cf. em particular p. 194-198), cuja estrutura toda parece configura-la como uma etapa de aproximação das sistematizações mais precisas do *De ratione*. Segundo os módulos retórico-humanísticos tradicionais (e bem distante daquela “arte crítica” que a *Scienza Nuova* aplicará à natureza e aos conteúdos das narrações mitológicas), Vico relê a figura de Orfeu e Anfião sob o sinal da visão fundante do sábio, na qual, dotado de *prudentia*, *eloquentia* e *virtus*, cria o Estado bem ordenado: as pedras, as árvores, as feras, que o mito narra são os homens estúpidos, enquanto Orfeu e Anfião representam os sábios que ‘uniram o conhecimento das coisas divinas e as experiências das coisas humanas com a eloquência, e com a força persuasiva da eloquência conduzem os homens da solidão aos consórcios humanos, isto é, do egoísmo ao culto da humanidade, da ignorância de toda arte à atividade operativa, da liberdade desenfreada ao respeito às leis’. Com a igualdade dos direitos ditados pela razão, esses ‘induzem os violentos que confiam demasiadamente em suas forças a viverem junto com os fracos’. A razão sabe impor-se à força e determinar as regras da convivência: (Vico, 1982c, p. 197).

por raciocínios sutis, enquanto o *animus*, centelha metafísica e força motriz da matéria, é movido *per corpora* (Vico, 1971). O *sapiens*, através dos ensinamentos da filosofia, conduz diretamente a *voluntas* às moderações da *virtus*; o *vulgo*, ao contrário, “[...] é virado e revirado pela avidez” (Vico, 1971, p. 812). Uma distância abissal separa os dois mundos (e vira do avesso literalmente muitas suposições das outras *Orationes*). Essa, porém, pode ser superada. E – isso que mais importa – somente pelo sábio, por quem possui a *summa veritas*. Aqui, encontram-se os termos de uma mudança profunda em relação às precedentes preleções, mas também os termos de uma continuidade que resiste, que persiste. O homem astuto, mas inculto, prende-se às verdades particulares sem possuir *ex genere verum* (Vico, 1971): aqueles mesmos truques que hoje lhe servem poderão prejudicá-lo amanhã; os *docti imprudentes* pretendem agir *ex summis infima* e são, por sua vez, destinados ao fracasso e à renúncia; os verdadeiros políticos serão, então, somente os *veri sapientes*, os que *ex infimis summa dirigunt* (Vico, 1971)¹⁷.

Uma primeira ponte entre a verdade retilínea e dedutiva da filosofia e as obliquidades do mundo civil é lançada pela poesia, consciente e artificiosa criação fantástica, voltada ao deleite, realizada por homens cultos (segundo uma imagem bem distante da ‘sabedoria poética’ da *Scienza nuova*, que se apresentará como forma expressiva natural e coletiva, sintética e metafórica dos povos nas primeiras idades das nações):

Os poetas ensinam com deleite as mesmas coisas que o filósofo ensina com severidade: ensinam o dever, descrevem os costumes dos homens, incitam à virtude e afastam do vício. O filósofo, que lida com os doutos, trata as coisas conceitualmente, enquanto o poeta, que se dirige à massa, persuade por meio de feitos sublimes e ditos próprios das criações poéticas, ilustrados das mais diversas maneiras (Vico, 1971, p. 816-818).

A ação política, a *prudentia civilis*, requer, porém, uma maior capacidade de aprofundamento da verdade nas pulsões obscuras do corpo,

[...] já que a prudência procura a verdade tal como é nas ações humanas, ainda que venha da imprudência, da ignorância, do prazer, da necessidade e da fortuna; a poesia, ao contrário, visa unicamente a verdade tal como deve ser, segundo a natureza e segundo a razão (Vico, 1971, p. 838).

Depositário da ciência, que deduz múltiplos fenômenos de uma só causa e visa às mais altas verdades, o sábio deve ser capaz de percorrer o caminho inverso da *prudentia*, de governar os movimentos do corpo mediante *verosimilia* e *eloquentia*¹⁸. Os homens, ‘por serem em grande parte tolos’, não se regulam segundo ‘decisões racionais’, mas se entregam ao capricho e ao acaso (*libidine vel fortuna*) (Vico, 1971). Mesmo o sábio, portanto, deve saber partir daqui, sem pretender transferir *in prudentiae usum a ratio iudicandi* típica da ciência, embora tenha a vantagem decisiva que a posse dessa lhe consente:

Mas os sábios, que entre as tortuosidades e as incertezas da vida prática miram sempre a verdade eterna, quando lhes é impossível tomar a via reta, contornam o obstáculo e tomam decisões úteis a longo prazo e o mais naturalmente possível (Vico, 1971, p. 811; 813).

O *aeternum verum* permanece, portanto, a bússola para o agir político do sábio, a referência fundamental da sua intervenção na *res publica*.

A verdade está firme no universo do imutável e do incorpóreo, enquanto o mundo civil é estruturalmente comprometido com os movimentos da naturalidade. Que nível de aproximação ao *verum* poderá, então, ser alcançado através da ação do sábio? Quais objetivos do político garantem a sua orientação em direção aos mais refinados fundamentos da sabedoria? *Sapientia* e *prudentia* convergem na prática do *bonum commune*. Traduzida no pensamento e na ação política, a verdade eterna mira a *salus reipublicae*, a ‘justa razão de Estado’: a

[...] equidade civil que é, sim, a própria equidade natural, tornada mais ampla, como aquela que se inspira, não na utilidade privada, mas no bem comum, aquela equidade civil que, por não ser evidente e particular, é ignorada pelo vulgo, o qual não vê senão o que está diante dos olhos e não entende senão o que é particular (Vico, 1971, p. 838).

Na sua efetiva prática pública, essa sabedoria política assume a forma da *iuris prudentia*, a ciceroniana e ulpiana *divinarum humanarumque rerum notitia* (Vico, 1971)¹⁹. O poder exercita-se através de um direito que

¹⁷ Não me parece, portanto, admissível a tese de Corsano (1956, p. 64-65 e 82) que transforma em adesão de Vico (com ‘uma pitada de *libertinage*’), ainda que parcial, o eco da linguagem e dos estilos dos tratados barrocos sobre a Razão de Estado; nem aquela de Badaloni (1968, p. 127-148), que vê no *De ratione* uma imediata ‘politização’ do direito e da filosofia.

¹⁸ Sobre o ideal aristotélico e ciceroniano-humanístico da eloquência como ‘sabedoria que fala’, como arte do bem falar, cf. Vico (1971, p. 799, 813, 835, 853); sobre o verossímil, do qual se origina o senso comum, cf. Vico (1971, p. 797: ‘O senso comum origina-se do verossímil, assim como a ciência se origina da verdade e o erro do falso. E o verossímil é como um intermediário entre o verdadeiro e o falso, já que, sendo amíúde verdadeiro, muito raramente é falso’). Sobre as marcas de Aristóteles no *De ratione*, cf. Zanetti (1991, p. 79-92). Sobre o senso comum em toda filosofia de Vico, cf., entre outros, Giarrizzo (1981, p. 123-141); Modica (1983); Tessitore (2002, p. 35-53); Cacciatore (1999, p. 191-199).

¹⁹ Sobre a hipótese de uma influência direta e decisiva de Ulpiano no conceito de ‘razão de Estado’ em Vico, insiste com boas argumentações Crifò (1983, p. 67-80); Guarino (1984, p. 2061-2085).

sabe mediar (mas, se necessário, também escolher) entre o particular e o universal, a utilidade pública e o interesse privado, equidade civil e equidade natural²⁰. A sabedoria é, nesse caso, o exercício de uma prevalência do público que não anula o privado, porque se mostra capaz de trazê-lo de volta ao seu núcleo mediante um conjunto de ‘regras’. Roma é o modelo. Além das genéricas argumentações literárias da quinta preleção, a grandeza da Roma clássica vem agora conectada ao nascimento da jurisprudência como prática civil da sabedoria. Se na Grécia os princípios permaneciam separados das ações, porque os filósofos se ocupavam apenas da *iuris philosophia* e descuidavam da efetiva prática legal, em Roma o *iurisconsultus* era também *philosophus*: unia em si *legum peritia e sapientiam heroicorum temporum meram*:

De modo que os romanos, ao apresentarem a jurisprudência como ‘conhecimento das coisas divinas e humanas’, definiam-na precisamente como os gregos definiam a sabedoria. E, uma vez que é constituída quase inteiramente de justiça e de prudência civil, eles, não em palavras, mas através da prática política, conheciam a doutrina do Estado e da justiça muito mais a fundo do que os gregos (Vico, 1971, p. 823-825, grifo do autor).

Seguindo o justo caminho *ex infimis summa*, os cidadãos romanos que mais se tinham distinguido nas virtudes civis, depois, dedicavam-se durante a velhice ao livre exercício da *iuris prudentia* (Vico, 1971)²¹. Esses eram os patrícios: não uma ordem, como a *plebs*, *equites* e *senatus*, mas os melhores cidadãos; esses utilizaram a jurisprudência como um *potentiae arcanum*, mantendo em segredo o conhecimento do direito sacro, público e privado, conferindo habilmente às leis um ar religioso (Vico, 1971)²². Desse modo, guardaram escrupulosamente a antiga sabedoria e as palavras textuais das leis; daí, desse desígnio intencional dos patrícios, deriva a rigidez do direito romano – durante o período republicano – que melhor garante o exercício do bem público; quando não obtêm êxito, os jurisconsultos fornecem *fictiones iuris*, expedientes que permitem derrogar e estender a aplicação da lei sem mudar-lhe a forma. A afirmação progressiva do império fragmentou essa sólida unidade da jurisprudência até a crise, com a definitiva prevalência da equidade natural sobre a “[...] justiça pública [...]” (Vico, 1971, p. 827). Hoje – conclui Vico – a jurisprudência vive um trabalho análogo: somente sua refundação na sabedoria (na filosofia do direito) pode salvá-la. Somente reconduzindo a razão privada (o direito natural) ao seu âmbito público, a ‘classe civil’ (a nobreza de toga: os intelectuais, os juristas, os funcionários do Estado) poderá adquirir sabedoria e autoridade, legitimando-se, com isso mesmo, como creditada protagonista política, para a renovação e a modernização do Estado (Vico, 1971)²³.

Obra mais ligada ao tempo de Vico, o *De ratione* é certamente um resultado originalíssimo e talvez único da sua reflexão. A filosofia que a anima no fundo não afeta, porém, o primado metafísico da sabedoria. Aqui, entre tantas diferenças, resta uma continuidade substancial em relação às precedentes *Orationes*: o *De ratione* não inaugura uma filosofia ‘do’ corpo, mas se empenha em uma filosofia ‘voltada’ ao corpo, que se encarrega das instâncias do corpo. Trata-se, certamente, de uma posição radicalmente diversa das precedentes elaborações (especular, por exemplo, em relação à segunda preleção). O sentido geral da sua articulação conceitual procede ainda, de qualquer maneira, ‘da sabedoria à política’, porque indica a descida de uma na outra em função de uma (parcial) recuperação: a sabedoria mergulha na política para reerguê-la, conforme um movimento que da unidade (do repouso) vai em direção à pluralidade (o movimento), para trazer, o quanto possível, à transparência da *ratio* (da filosofia, da cultura do político) a opacidade, a turvação do corpo (do *vulgar*, da *multitudo*). Não redutível apenas aos seus contornos políticos, o *De ratione* apresenta-se, em todo caso, como uma sofisticada expressão do cauteloso reformismo meridional, contra o atraso feudal e baronial do vice-reino napolitano à mercê dos espanhóis.

Considerações finais

A sabedoria oculta e a sua crise

O *De ratione* não é um discurso direto sobre a sabedoria, mas sobre o *método*, sobre a *ratio* que os estudos devem seguir para poderem alcançá-la. O *De antiquissima* tentará dar ao método o seu conteúdo e o seu

²⁰ “O que é a justiça? Um cuidado constante com a utilidade pública. O que é a jurisprudência? O conhecimento da melhor monarquia. O que é o direito? A arte de proteger a utilidade pública. O que é o justo jurídico? O útil. O que é o direito natural? O útil individual. O que é o direito das gentes? O útil de todas as nações. O que é o direito civil? O útil de um Estado particular” (Vico, 1971, p. 840). A relação equidade-prudência, como eixo de articulação entre direito e política do *De ratione*, foi amplamente sondada por Giarrizzo (1981).

²¹ Cf. também Vico (1982c, p. 157).

²² Inútil dizer que será bem diferente a representação classista e conflitual dos *patres* no *Direito Universal* e depois sobretudo na *Scienza nuova*.

²³ Segundo Giarrizzo (1981, p. 81-82), o “[...] esquema histórico que conjuga poder-jurisprudência-eloquência romana [...]” é na realidade sugerido a Vico pelos modernos Estados monárquicos e pela exigência iluminístico-reformista de conduzir o *vulgar* à “[...] obediência à lei, propondo desse modo o problema da *auctoritas* em seus termos mais modernos de obrigação política”.

fundamento. A relação é estreitíssima e escapa em sua totalidade quando se estabelece a análise do *De ratione* em termos puramente políticos, desconectando unilateralmente a prudência da ciência, a razão da verdade. Apenas nesse caso, o *Liber metaphysicus* resulta indecifrável, de modo a apresentar-se como um retrocesso a um tipo de ‘restauração metafísica e cosmológica’, depois das aberturas críticas às instâncias cívicas da prudência e do verossímil²⁴. Se, ao contrário, se mantém o foco na relação sabedoria-política, que também a última preleção subentende sempre – mesmo em suas investigações prevalentemente endereçadas ao mundo das *res humanae* –, então, todo o *De antiquissima* assume um caráter de perfeita continuidade.

Vico, no *De ratione*, sustentara que a grandeza de Roma tinha dependido da unidade entre doutrina civil e a prática das leis, zelosamente conservadas pelos *patres* para manter a sua preeminência. Ele tinha também ligado a *doctrina civilis* a uma não muito bem precisada *heroicorum temporum sapientia* (*De ratione*). Todas as *Orationes*, de resto, testemunham uma adesão sem reservas à tradição hermética da ‘sabedoria oculta’, com as suas figuras dos poetas-fundadores, legisladores e sábios (Pitágoras, Orfeu, Licurgo, etc.) e com sua teoria dos mitos e da poesia educativa, consciente expressão metafórica de profundas verdades filosóficas²⁵: tradição que tinha alcançado seu ápice cristão no Renascimento de Pico, Patrizi, Ficino – o primeiro divulgador do *corpus hermeticum* – e pela qual Vico podia chegar, além dos clássicos Platão e Horácio, também a Natale Conti, Bacon e Voss, e também aos contemporâneos Paolo Mattia Doria e Gianvincenzo Gravina. O *De antiquissima* tenta decifrar os símbolos recônditos de uma presumida antiga sabedoria itálica (egípcio-etrusca e jônica), através da análise etimológica da língua latina, que pela própria ação jurídica dos patrícios deveria ter-lhe conservado intactos os caracteres. Que, depois, Vico não cumpra na realidade uma investigação filológico-antiquária, mas exprima os sentidos de sua própria filosofia (a filosofia do ‘fazer’ e da ‘força’, da qual resultam evidentes os aspectos ao mesmo tempo experimentais e metafísicos, baconianos e galileanos, espinosanos e neoplatônicos²⁶), é a objeção que lhe será dirigida com mais insistência e que acabará por atingir profundamente a noção mesma de sabedoria oculta e, com isso, a capacidade fundante da sabedoria em relação ao agir político. Outras mediações mais complexas e grandiosas serão necessárias para abalar radicalmente a linearidade daquele primado: será preciso, dez anos mais tarde (dez anos de silêncio teórico), uma complicadíssima e não pouco intrincada teologia do direito; mas, depois e sobretudo, será necessária uma nova ciência: a nova ciência ‘acerca da comum natureza das nações’.

Referências

- Agrimi, M. (1995). *Et ‘verum’ et ‘factum’ 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.
- Badaloni, N. (1961). *Introduzione a G.B. Vico*. Milano, IT: Feltrinelli.
- Badaloni, N. (1968). Vico prima della Scienza Nuova. *Rivista di Filosofia*, LIX(II), 127-148.
- Badaloni, N. (1984). *Introduzione a Vico*. Bari, IT: Laterza.
- Battistini, A. (1990). Vita di Giambattista Vico scritta da se medesimo (1725-1728). In G. B. Vico, & A. Battistini (Eds.), *Opere [Autobiografia]* (Vol. I, p. 5-60). Milano, IT: Mondadori.
- Cacciatore, G. (1999). Giambattista Vico: l’ordine della ‘comunità’ e il senso comune della ‘differenza’. In F. Ratto (Ed.), *All’ombra di Vico. Testimonianze e saggi vichiani in ricordo di Giorgio Tagliacozzo* (p. 191-199). Ripatransone, IT: Sestante.
- Corsano, A. (1935). *Umanesimo e religione in G. B. Vico*. Bari, IT: Laterza.
- Corsano, A. (1948). *Ugo Grozio*. Bari, IT: Laterza.
- Corsano, A. (1956). *G. B. Vico*. Bari, IT: Laterza.
- Corsano, A. (1978). Per una rilettura del vichiano ‘*De ratione*’. *Giornale Critico della Filosofia Italiana*, LVII(II), 151-171.
- Crifò, A. (1983, Januar 16). Die Tendenz zur Vereinigung des Getrennten. Jurisprudenz und Politik im Denken Vicos. *Wissenschaftskolleg zu Berlin - Dienstagskolloquium*, p. 67-80.

²⁴ De Giovanni, por exemplo, separa o ‘método’ (inovador) do *De ratione* do ‘sistema’ (metafísico hermético) do *De antiquissima*: um, a indicação de abertura às instâncias reformistas da classe civil; o outro, um retorno ao ‘mentalismo’ que perdeu a fé na mudança. A relação entre *De ratione* e *De antiquissima* parece-me bem mais premente, de tal modo que não nos obriga a procurar reviravoltas, rupturas conceituais, poucos compreensíveis no arco de dois anos, entre uma e outra obra. Cf. De Giovanni (1968, 1970).

²⁵ Cf., como exemplo, Vico (1982a, p. 77, 89-91, e 1982e, p. 197).

²⁶ As importantes pesquisas de Badaloni contribuíram de modo decisivo para alargar a compreensão dos horizontes culturais que inspiram essa primeira reflexão de Vico: Badaloni (1961, p. 339-354; 1968, p. 136-140; 1984, p. 5-38).

- De Giovanni, B. (1968a). Umanesimo e 'philologia' nel primo Vico. *Labeo*, XIV, 49-56.
- De Giovanni, B. (1968b). Il 'De nostri temporis studiorum ratione' nella cultura napoletana del primo Settecento. In: AA. VV. (Eds.), *Omaggio a Vico* (p. 148-162). Napoli, IT: Morano.
- De Giovanni, B. (1970). *G. B. Vico nella cultura napoletana*. In AA. VV. (Eds.), *Storia di Napoli, la vita intellettuale a Napoli fra la metà del '600 e la restaurazione del Regno* (Vol. VI, T. I., p. 485-500). Napoli, IT: Società Editrice Storia di Napoli.
- Donati, B. (1936). *Nuovi studi sulla filosofia civile di G. B. Vico*. Firenze, IT: Le Monnier.
- Galasso, A. (1982). Il Vico di Giarrizzo e un itinerario alternativo. *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, I(XII-XIII), 199-236.
- Gentile, G. (1915). *Studi vichiani*. Messina, IT: Principato.
- Giarrizzo, G. (1981). *Vico. La politica e la storia*. Napoli, IT: Guida.
- Guarino, A. (1984). Ulpiano e Vico. Diritto romano e ragion di Stato. In AA. VV. (Eds.), *Sodalitas scritti in onore di Antonio Guarino* (Vol. V, p. 2061-2085). Napoli, IT: Jovene.
- Modica, G. (1983). *La filosofia del 'senso comune' in Giambattista Vico*. Caltanissetta-Roma, IT: Sciascia.
- Monti, S. (1977). *Sulla tradizione e sul testo delle Orazioni inaugurali di Vico*. Napoli, IT: Guida.
- Otto, S. (1992). *Giambattista Vico. Grundzüge seiner Philosophie* (G. B. Vico, Trad. It., Lineamenti della sua filosofia). Napoli, IT: Guida.
- Paci, E. (1949). *Ingens Sylva: saggio sulla filosofia di G. Vico*. Milano, IT: Mondadori.
- Pennisi, A. (1987). *La linguistica dei mercatanti. Filosofia linguistica e filosofia civile da Vico a Cuoco*. Napoli, IT: Guida.
- Piccini, D. (2003). Verum et factum non convertuntur. Vico e la 'ragione ermeneutica'. *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, XXXIII, 263-283.
- Pons, A. (2010). Introduction a G.B. Vico. In A. Battistini (Ed.), *De nostri temporis studiorum ratione. La méthode des études de notre temps* (p. IX- LXXXVI). Paris, FR: Les Belles Lettres.
- Sorrentino, A. (1927) *La retorica e la poetica di Vico ossia la prima concezione estetica del linguaggio*. Torino, IT: Bocca.
- Tessitore, T. (2002). Senso comune, teologia della storia e storicismo in Giambattista Vico. In T. Tessitore, *Nuovi contributi alla storia e alla teoria dello storicismo* (p. 7-33). Roma, IT: Edizioni di Storia e Letteratura.
- Vanzulli, M. (2003). *La scienza nuova delle nazioni e lo spirito dell'idealismo. Su Vico, Croce e Hegel*. Milano/Napoli, IT: Guerrini e Associati.
- Vanzulli, M. (2006). *La scienza di Vico. Il sistema del mondo civile*. Milano, IT: Mimesis.
- Veneziani, M. (1991). *Indici e concordanze delle orazioni inaugurali di Giovambattista Vico* (Lessico intellettuale europeo). Roma, IT: Edizioni dell'Ateneo.
- Vico, G. B. (1971). *De nostri temporis studiorum ratione* (1708). In G. B. Vico, N. Badaloni, & P. Cristofolini (Eds.), *Opere Filosofiche [De ratione]* (p. 789-855). Firenze, IT: Sansoni..
- Vico, G. B. (1971b). *De antiquissima italicorum sapientia* (1708). In G. B. Vico, N. Badaloni, & P. Cristofolini (Eds.), *Opere Filosofiche [De antiquissima]* (p. 55-130). Firenze, IT: Sansoni..
- Vico, G. B. (1974) Sinopsi del diritto universale. In G. B. Vico, N. Badaloni, & P. Cristofolini (Eds.), *Opere giuridiche [Diritto Universale]* (p. 3-16). Firenze, IT: Sansoni.
- Vico, G. B. (1982) *Le Orazioni Inaugurali* (Edizione critica e traduzione italiana a cura di G. G. Visconti). Bologna, IT: Il Mulino.
- Vico, G. B. (1982a). Ut mentis divinam vim usquequa excolamus. In G. B. Vico, *Le orazioni inaugurali* (Oratio I, Edizione critica e traduzione italiana a cura di G. G. Visconti, p. 72-95). Bologna, IT: Mulino.
- Vico, G. B. (1982b). Ut animum virtute et sapientia conformemus. In G. B. Vico, *Le orazioni inaugurali* (Oratio II, Edizione critica e traduzione italiana a cura di G. G. Visconti, p. 98-121). Bologna, IT: Mulino.
- Vico, G. B. (1982c). Si quis ex literarum studiis maximas utilitates easque semper cum honestate coniunctas percipere velit, is rei publicae seu communi civium bono erudiatur. In G. B. Vico, *Le orazioni inaugurali* (Oratio IV, Edizione critica e traduzione italiana a cura di G. G. Visconti, p. 146-165). Bologna, IT: Mulino.

- Vico, G. B. (1982d). *Res publicas tum maxime belli gloria inclytas et rerum imperio potentes, quum maxime literis floruerunt*. In G. B. Vico, *Le orazioni inaugurali* (Oratio V, Edizione critica e traduzione italiana a cura di G. G. Visconti, p. 167-187). Bologna, IT: Mulino.
- Vico, G. B., & Nicolini, F. (1953). *Opere*. Milano/Napoli, IT: Ricciardi.
- Vico, G. B., & Battistini, A. (1990). *Opere* (Vol. I). Milano, IT: Mondadori.
- Vico, G. B., & Battistini, A. (1990). *Scienza nuova (1744)*. In G. B. Vico, *Opere* (Vol. I). Milano, IT: Mondadori.
- Vico, G. B., & Battistini, A. (1990). *Vita di Giambattista Vico scritta da se medesimo (1725-1728)*. In G. B. Vico, *Opere [Autobiografia]* (Vol. I). Milano, IT: Mondadori.
- Zanetti, G. (1991). Le ambigue persistenze aristoteliche della «*De nostri temporis studiorum ratione*» di Giambattista Vico. *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, XXI (I), 79-92.