

# Cadernos Espinosanos



**ESTUDOS SOBRE O SÉCULO XVII**

n. 39 jul-dez 2018 ISSN 1413-6651

IMAGEM Detalhe de *As ruelas de Delft* pintada por Johannes Vermeer em 1658.

# VICO E ESPINOSA: SOBRE AS VICISSITUDES DAS LÍNGUAS<sup>1</sup>

Fran de Oliveira Alavina

Professor, Universidade Federal dos Vales  
do Jequitinhonha e Mucuri,

Teófilo Otoni, Brasil

fran.alavina@ufvjm.edu.br

RESUMO: Não obstante as críticas de Giambattista Vico ao pensamento de Espinosa, é possível estabelecer uma relação de proximidade entre os dois. Se as críticas distanciam, o interesse histórico-filológico aproxima. Com efeito, para o estabelecimento de certa convergência entre os propósitos filosóficos dos dois autores, elencam-se os seguintes pressupostos: *i*) tanto na *Ciência Nova*, quanto no *Tratado Teológico-Político*, a *filologia* não é apenas conhecimento textual das línguas, porém via de acesso à história de um povo, pois guarda as mutações temporais da vida civil e a memória do mundo de sentido no qual se gesta; *ii*) a língua não é uma criação do rigor do entendimento, isto é, não é criação dos filósofos, mas da imaginação, portanto do *vulgo*. Desse modo, toda via de acesso ao conhecimento do passado passa inevitavelmente pela potência da *imaginação-fantasia*: questão que interpela Espinosa na *história dos hebreus* e Vico na *natureza comum das nações*.

PALAVRAS-CHAVE: Filologia. História. Filosofia. Língua. Imaginação. Vulgo.

1 Uma primeira versão deste trabalho foi apresentada no VIII Colóquio Nacional de Filosofia da História, ocorrido na Universidade Federal de Sergipe e na Universidade de São Paulo, em homenagem à Professora Maria das Graças de Souza no ano de 2015.

*Para Liliane Severiano Silva,  
com amizade eterna.*

*Em homenagem a  
Professora Maria das Graças,  
com estima, admiração e  
agradecimento sincero.*

*“Coisas essas que parecem todas mais razoáveis do que aquilo que Giulio Cesare Scaligero e Francisco Sánchez nos disseram a propósito da língua latina. Como se os povos que descobriram as suas línguas tivessem primeiro que ir à Escola de Aristóteles, com cujos princípios ambos raciocinaram!” (Vico, Ciência Nova).*

*“(...) e como o vulgo encontra primeiro as palavras que os filósofos empregam depois, cabe àquele que procura a significação primeira de uma palavra perguntar o que esta significou primeiro para o vulgo, sobretudo na ausência de outras causas que poderiam ser tiradas da própria natureza da linguagem para fazer tal investigação” (Espinoza, Pensamentos Metafísicos).*

## I. BREVE TOPOLOGIA DA QUESTÃO: VICO, LEITOR E CRÍTICO DE ESPINOSA

A relação entre o pensamento de Vico e Espinosa não é uma tópica recente, nem se trata apenas de uma relação forjada pelos estudiosos dos dois autores modernos. Em outros termos, não é algo artificial. A relação com o *espinosismo* é um elemento que se integra, pode-se afirmar, à formação do pensamento viquiano. Como leitor, mas também como crítico de Espinosa, Vico o torna um dos alvos que a *nuova scienza* busca emendar. Daí a filosofia de Espinosa apresentar-se como objeto de refutação, de forma nominal, no começo e no fim da *Scienza Nuova*, de 1744<sup>2</sup>. Assim, no âmbito dos estudos sobre a relação entre os dois autores, prevalece o caráter opositivo, embora se conceda a existência de pontos de aproximação<sup>3</sup>. Prevalecendo, todavia, o primado opositivo, ressalta-se, quase sempre, a tópica de um Vico crítico de Espinosa. Pensadores de ideias contrastantes, separados pela distância que divisa a figura do *ateu de sistema* e aquela do defensor da ideia de *providência*, herdeiro direto da tradição dos *studia humanitatis* renascentista e crítico da *mathesis universalis* de orientação cartesianiana.

Contudo, a hipótese aqui adotada opera em registro oposto. Reconhece-se a crítica, porém sem localizar os dois autores em polos completamente antagonicos. Trata-se de conduzir-se para fora do registro simplista

2 Com efeito, Espinosa não está citado nominalmente na primeira edição da *Scienza Nuova*, aquela de 1725, embora os argumentos que são movimentados contra o pensamento espinosano nas edições de 1730 e 1744 já estejam contidos nesta primeira edição, uma vez que o cerne das críticas de Vico contra Espinosa está na negação da ideia de *providência*. Tal se expressa na conclusão da primeira edição da *Ciência Nova*, ao afirmar que: “(...) sem um Deus providente, não existiria no mundo outro estado do que errância, bestialidade, torpeza, violência, podridão e sangue; e, talvez e sem talvez, pela grande selva da terra horrenda e muda não existiria hoje gênero humano” (VICO, 2007, p. 329).

3 É o caso, por exemplo, dos estudiosos Paolo Cristofolini (2001); Leonardo Amoroso (2004) e Vincenzo Vitiello (2008).

da influência acrítica, ou da crítica como renúncia total. Por conseguinte, é preciso considerar os lugares da *Ciência Nova* (considera-se aqui a última versão da obra, aquela de 1744) em que Espinosa é criticado. Reconhecendo-se os elementos constitutivos da crítica, torna-se possível construir a aproximação.

Ora, o primeiro lugar de crítica a Espinosa na *Scienza Nuova* encontra-se logo na apresentação dos princípios e justificação metódica. Recai sobre Espinosa a acusação de negar a ideia de *providência*, aliando-se assim aos *estoicos* e *epicuristas*. Todos estes em suas filosofias adotam um princípio, segundo Vico, demasiadamente utilitarista e materialista<sup>4</sup>. *Deixando-se arrastar pelo destino* ou *abandonando-se ao acaso* (VICO, 2005, p. 108)<sup>5</sup>, a negação da *providência* não se restringe ao âmbito teórico, pois seu alcance vai de encontro aos princípios que constituem a *natureza comum das nações*. Donde a ironia de Vico: “Bento de Espinosa fala de república como se fosse de uma sociedade de mercadores” (VICO, 2005, p. 175).

Ao associar Espinosa com *estoicos* e *epicuristas*<sup>6</sup>, a crítica de Vico não se centra apenas em uma questão de erro metódico, ou lacuna na constituição teórica dos respectivos sistemas. Nesse sentido, sua crítica não se restringe às querelas filosóficas. Afastando-se desses aspectos, a crítica repousa no universo prático do qual a *nova ciência* se nutre e que é seu objeto de justificação e exposição, isto é, o *mundo civil das nações*. Trata-se, portanto,

4 Saliente-se o caráter de demasia, pois é próprio da *nuova scienza* não desconsiderar as condições materiais de cada época. Todavia, isto não significa deter-se apenas na materialidade e condições objetivas da existência. Onde, o esforço viquiano de constituir uma *história ideal eterna* regida pela *providência*.

5 Para as citações diretas da obra de Vico, se utiliza a tradução para o português da Fundação Calouste Gulbenkian. Com efeito, embora já existem outras traduções da *Ciência Nova* para a nossa língua, esta nos parece ser a mais fiel ao estilo e ao pensamento de Vico.

6 Na Conclusão da *Ciência Nova* esta associação é mantida, reafirmando-se a oposição com os filósofos políticos.

dos possíveis danos que pode acarretar à vida civil a moral dos *filósofos monásticos e solitários* (VICO, 2005, p. 108)<sup>7</sup>. Dessa maneira, a crítica de Vico a Espinosa se insere em um quadro mais amplo: não é dirigida somente ao pensamento espinosano, embora em relação a este guarde certa especificidade<sup>8</sup>. Trata-se de uma crítica à própria tradição filosófica<sup>9</sup>, naquilo que faltou em seu âmbito para uma correta compreensão do âmbito prático.

Desse modo, não sendo uma oposição meramente teórica, a crítica supõe algo do aspecto prático que, segundo Vico, foi desconsiderado pelos filósofos. Trata-se daqueles elementos constituidores da vida comum, do *vivere civile*, sem os quais não há saída possível da barbárie à civilização<sup>10</sup>. É justamente o não reconhecimento de tais elementos que possibilita o apa-

7 Em sua autobiografia, Vico usa o termo *morale de solitari*, para caracterizar a ética estoica e epicurista, (conforme *Vita di Giambattista Vico Scrita Da Se Medesimo*. In: VICO, 2007, p. 15).

8 Vico, ao associar o espinosismo aos estoicos e epicuristas, parece desconsiderar a crítica feita, principalmente aos primeiros, no *prefácio da parte da V da Ética*. Com efeito, neste prefácio, Espinosa relaciona estoicismo e cartesianismo. Por esta via, poder-se-ia considerar outro filão de aproximação entre Vico e Espinosa: a crítica de ambos ao cartesianismo, ainda que por motivos bem diferentes.

9 Dessa maneira, Vico não considera o pensamento espinosano como “um ponto fora da curva” da tradição filosófica, embora reconheça a radicalidade da filosofia espinosana. Espinosa, segundo Vico, compartilha com a tradição filosófica uma mesma unilateralidade: não certificar suas razões com as certezas filológicas. Ora, em que medida esta afirmação se sustenta se consideradas as questões filológicas do *Tratado Teológico-Político*? Na via aberta por esta indagação, segue o desenvolvimento deste trabalho.

10 Com efeito, quando os elementos que constituem a vida comum dos homens não são apenas desvalorizados pelos diferentes modos de pensar, bem como pelas mais diversas práticas hodiernas, mas também se somam à defesa da solidão e do individualismo, e ao exercício unilateral da razão em detrimento das capacidades inventivas da imaginação e da fantasia, portanto, *suprema solidão de ânimos e de vontades*, tem-se então um tipo de barbárie mais *feroz* que aquela dos sentidos, mais devastadora que aquela dita *retornada*: trata-se da *barbárie da reflexão*. Tal se configura como alerta de Vico ante certo modelo moderno de *razão*, uma razão unilateral.

recimento de sistemas de pensamentos insuficientes para pensar o âmbito prático do viver humano. Não como mera ação individual, restrita ao arbítrio racional do sujeito, mas enquanto esfera mais ampla da vida comum. Ou seja, do fazer criativo das nações, dos costumes comuns, religiões e línguas que garantem não apenas a unidade identitária de um povo, mas a perpetuidade e manutenção da convivência humana. Não se trata tanto da formulação de um arcabouço filosófico ético-moral entre outros, porém da identificação dos princípios mesmos da *eticidade* humana, sem os quais qualquer sistema do direito, da política ou da ética, se não ficam completamente errôneos, permanecem insuficientes. Nesse sentido, é possível falar de uma *natureza comum das nações* (*comune natura delle nazione*) isto é, das *coisas de todo gênero humano*.

Assevera Vico:

A filosofia contempla a razão, donde provém a ciência do verdadeiro; a filologia observa a autoridade do arbítrio humano, donde provém a consciência do certo. [Daí] (...) terem ficado a meio caminho tanto os filósofos, que não acertaram as suas razões com a autoridade dos filólogos, como os filólogos, que não cuidaram de certificar sua autoridade com a razão dos filósofos; o que, se o tivessem feito, teria sido mais útil às repúblicas e ter-nos-ia prevenido o meditar desta Ciência, (VICO, 2005, p. 110).

No acordo entre *Filosofia* e *Filologia*, funda-se a *nova ciência*, que justamente por considerar a concomitância entre a autoridade filológica do feito e aquela filosófica do verdadeiro, união entre *verum* e *certum*, pode-se apresentar como um saber da vida civil, ou seja, uma *scienza civile*. Guardiã não apenas daquilo que é legado pela tradição<sup>11</sup>, mas que ao penetrar na

11 Sobre o aspecto da *Ciência Nova* como guardiã da memória deve-se considerar não apenas a relação entre *fantasia* e *memória*, bem como a própria compreensão da obra como exercício da memória (aspectos identificados já na *Dipintura*, figura na qual estão condensados os elementos mais determinantes da obra), mas também o posicionamento de Vico ante a querela entre *antigos* e *modernos*. Ademais, veja-se

*densa noite de trevas* que é o mundo de sentido dos grosseiros princípios da humanidade compreende a constituição das coisas humanas segundo o princípio que afirma que o mundo civil foi feito pelos homens. Certeza indubitável sob a qual se assentam os princípios da *Ciência Nova*.

Desse modo, em virtude da abrangência, ineditismo, princípios e finalidades da nova ciência pensada por Vico, tornam-se expressivas as diferenças em relação ao pensamento espinosano. Todavia, em meio a tais contrastes, observa-se um ponto comum nas pretensões filosóficas dos dois autores: a questão filológica.

Segundo a indicação das epígrafes aqui propostas, ao problematizar a constituição das línguas, seu caráter fortemente imaginativo, uma vez que nascidas das construções do *vulgo*, a *Ciência Nova* e o *Tratado Teológico-Político* se encontram, ainda que seus autores se distanciem. Nestas duas obras, não é possível compreender a natureza das línguas apenas segundo a lógica refinada dos filósofos. Conforme ressalta Vico, os povos não consultaram nem a poética, nem a retórica aristotélica para estruturarem suas línguas; com o que concorda Espinosa, ao afirmar que os filósofos devem consultar primeiro o *vulgo* acerca do significado das palavras, pois foi o próprio *vulgo* que as forjou. Assim, para o estabelecimento de uma aproximação entre Vico e Espinosa, ressaltem-se estes três elementos: o *vulgo*, os *filósofos* e a *língua*. Neles se sustenta a aproximação filológica entre o procedimento espinosano aplicado à *Escritura* e o procedimento de Vico na *Ciência Nova*.

também a defesa da *tópica* feita por Vico no *De Nostris temporis studiorum ratione*.

## II. O MOMENTO FILOLÓGICO DA FILOSOFIA: EM BUSCA DE UMA HISTÓRIA DAS PALAVRAS

### *Espinosa: o delírio dos teólogos*

No *Capítulo VII* do *Tratado Teológico-Político*, Espinosa justifica seu método de interpretação da *Escritura*. Tal método busca compreender a *Escritura* por ela mesma [*ex solâ Scriptura*], sem acréscimos, explicando-a e definindo-a por aquilo que ela é, e não por exterioridades ilegítimas. Ou seja, evitando uma compreensão que parta de um sentido estranhado (CHAUI, 1999)<sup>12</sup>, explicando-se o desconhecido pelo mais desconhecido. Trata-se, pois, de compreender a *Escritura* de modo imanente. Ora, entre as várias definições da *Escritura*, a máxima concorde é que ela é a própria palavra de Deus: *verbum Dei*.

Espinosa não nega que a *Escritura* possa conter o *verbo divino* (objeto de análise do *capítulo XII*) (ESPINOSA, 2008, p. 196)<sup>13</sup>, no entanto, deve-se ter claro que: “(...) ela compõe-se em boa parte de histórias e revelações; (...) as histórias contêm principalmente milagres, isto é, descrições de fatos insólitos da natureza adaptados às opiniões e à mentalidade dos historiadores que a escreveram” (ESPINOSA, 2008, p.116). Estes aspectos, contudo, passaram a ser desconsiderados em favor do dogma da pureza e inviolabilidade do texto: nisto residiria sua sacralidade, pois a revelação permaneceria intacta, não se conformando às vicissitudes dos tempos, mas dirigida segundo a infalibilidade do governo divino. Assim, originando-se de uma fonte transcendente que é o próprio Deus, o conteúdo do texto também seria transcendente. Todavia, não é sob o ponto de vista da *transcendência*, mas da *imanência*, que se explica o texto.

Dessa maneira, faz-se de narrativa composta de *história* e *profecia* um texto que excederia a compreensão humana, pois procedente de ins-

<sup>12</sup> Veja-se ainda: CHAUI, 2003.

<sup>13</sup> Para as citações do *Tratado Teológico-Político* usa-se a tradução de Diogo Pires Aurélio.

piração divina. Sendo a palavra de Deus dirigida aos homens, seu sentido último é impenetrável, uma vez que os desígnios da vontade divina são imperscrutáveis<sup>14</sup>. Compreendida dessa forma, a *Escritura* torna-se um texto cuja inteligibilidade depende de uma casta de homens autorizados ao papel da interpretação: os teólogos. Assim, cria-se uma relação de poder a partir de uma cisão entre os destinatários da *Escritura* e seus intérpretes. Os teólogos passam a mediar a relação entre quem fala, Deus, e os que ouvem, o povo. Tornam-se os únicos capazes de perscrutar algo dos insondáveis mistérios divinos. Portanto, nesse registro faz-se necessária uma luz sobrenatural, em detrimento daquela natural da razão. Uma sobreposição entre aquilo que pode a razão e aquilo que pode a “ciência divina”, fazendo da filosofia uma serva da teologia [*philosophia ancilla theologiae*], uma vez que a legitimidade do saber é dada em última instância pelo sentido do texto sacro, e este sentido só pode ser “desvendado” pela autoridade teológica.

Logo, afirma Espinosa, “introduziram na religião tantas matérias de especulação filosófica que a Igreja até parece uma academia e a religião uma ciência” (ESPINOSA, 2008, p. 208). Da religião à filosofia, se tece um novo sentido para a *Escritura*, em que os fios entrelaçados formam uma trama dificilmente desfeita. A *Escritura* passa a não ser mais apenas a palavra de Deus (*verbum Dei*) dirigida aos homens, mas o texto que guarda

14 Neste caso, supõe-se a separação entre o *intelecto* de Deus e sua *vontade*. Assim, Deus se comunica aos homens, tornando-se inteligível a eles, mas, enquanto sujeito de vontade, permanece ininteligível. Pode-se interpretar o que foi dito, porém não o porquê do dizer. Ora, na filosofia espinosana, *Intelecto de Deus* e *Vontade de Deus* não se separam nem se hierarquizam. Tal separação entre intelecto e vontade de Deus relaciona-se com um preconceito (aquele do *finalismo*), que, conforme explicita o *apêndice da parte 1 da Ética*, torna-se *superstição*. No caso da história da *Escritura*, uma superstição que não apenas concebe Deus como um governante da Natureza (um déspota absoluto que age segundo o beneplácito de sua vontade), mas um déspota cuja vontade deve ser interpretada, pois não expressa claramente, logo a suposta necessidade dos intérpretes: os *teólogos*. Por conseguinte, configura-se que, se Deus é o governante, os sacerdotes e teólogos são os seus ministros.

todo conhecimento possível. Vai-se do *verbo de Deus* como mandato, isto é, como *Lei*, ao *verbo de Deus* como *filosofia arcana*, desfazendo-se a diferença entre *obediência* e *conhecimento*<sup>15</sup>. Trata-se de uma confusão entre *obedecer* e *conhecer*, na qual este último é subsumido no linguajar teológico. Forma-se, pois, um estranhamento em relação ao texto escriturístico ainda maior: o afastamento em relação ao sentido original aumenta, pois se explica os pontos obscuros e aparentemente ininteligíveis do texto através de termos próprios da Filosofia, como se a *Escritura* se desenvolvesse por deduções e axiomas. É a usurpação do verdadeiro sentido escriturístico e usurpação dos termos filosóficos. O teólogo manejando os termos filosóficos retira do texto aquilo que o texto não diz, ou seja, compreende o texto por meio de um sentido estranhado.

Daí a cáustica consideração de Espinosa em relação à teologia:

confesso, porém, que, apesar da sua insuperável admiração pelos profundíssimos mistérios da Escritura, nunca os vi ensinar senão as especulações dos aristotélicos ou dos platônicos, a que adaptaram aquela, para que não parecessem pagãos. Já não bastava delirar com os gregos, quiseram também que os profetas delirassem com eles, (ESPINOSA, 2008, p. 10).

O delírio teológico cria uma contaminação na qual não é mais possível distinguir o que diz a *Escritura* e aquilo que os teólogos dizem que diz a *Escritura*, pois o sentido do texto é obliterado por termos metafísicos estranhos ao texto escriturístico. São estranhos quer na medida em que o

15 A crítica a este modelo é o escopo de toda articulação do Capítulo XIII do *Tratado Teológico-Político*. Por um lado, trata-se de desautorizar os teólogos sobre assuntos filosóficos; por outro, demonstrar que mesmo no campo religioso a autoridade dos teólogos é nula, pois a religião ensina uma regra de vida muito simples. Logo, não há necessidade da Teologia como discurso especulativo-metafísico capaz de decifrar o texto sacro. A consequência da argumentação espinosana é radical para a Teologia: delírio, enquanto tentativa de submissão da Filosofia; usurpação, enquanto falseamento da simplicidade da regra de vida dada pela Religião.

escopo da *Escritura* não é constituir uma metafísica; quer medida em que os termos metafísicos utilizados para a explicação provêm de uma língua que não é aquela da *Escritura*: o grego. Ainda que existam textos canônicos escritos em grego, como é o caso do *Novo Testamento*, seu sentido não pode ser completamente atingido sem o conhecimento do Hebraico<sup>16</sup>. Mesmo que os relatos estejam em grego, o mundo de sentido dos autores é hebraico. O *engenho singular*, isto é, o modo coletivo de expressão e compreensão de um povo se realiza na própria construção da língua, não desaparecendo do horizonte de sentido do falante, mesmo quando este se expressa em outra língua que não a sua língua nativa<sup>17</sup>.

Com efeito, isto habitualmente não é considerado na compreensão do sentido da *Escritura*, de modo que vale a máxima: *autor transcendente, mensagem transcendente*. Ademais, não importaria o *destinatário* do texto, porém tão somente o *autor* e o *conteúdo*. Trata-se, pois, de uma concepção unilateral da constituição da *Escritura*. Ao contrário, para Espinosa é preciso considerar quem são os destinatários do texto, uma vez que um texto não se constitui apenas pelas intenções do autor, e a intencionalidade do texto nunca está separada do seu destinatário. A língua do texto elabora-se por meio de um determinado estilo, de tal modo que esteja adequada ao destinatário. Mas, afinal, a quem o texto escriturístico se dirige?

A *Escritura* destina-se ao homem comum; seu objetivo não é tornar os homens mais sábios, porém obedientes. Ela condena a desobediência, não a ignorância. Logo, o texto não pode ser lido como um tratado metafísico, cujo sentido repousaria sobre uma antiquíssima *prisca sabedoria*. Na

16 Sobre a consideração da língua como parte constitutiva de uma determinada compreensão de mundo e expressão da singularidade de um povo, veja-se a carta LXXV de Espinosa a Oldenburg. Esta temática é explicitada em (SANTIAGO, 2009). Sobre tal questão ressalte-se ainda os estudos de Homero Santiago em SANTIAGO, 2014.

17 Ressalta Espinosa na carta LXXV: “(...) mesmo que João tenha escrito seu evangelho em grego, não deixa de usar um estilo hebreu” (SPINOZA, 1974, p. 296). Em outros termos, por ser judeu, João escreve em outra língua “judaizando”.

*Escritura* não há uma *philosophiae arcana*, pois sua linguagem estilística não se vale de deduções axiomáticas e definições (ESPINOSA, 2008, p. 209-213). A estilística textual foi feita intencionalmente para emocionar o vulgo. Mistura do encontro entre *história* e *revelação*; junção de trabalhos de historiadores e profetas, a *história da Escritura*, a *história da língua hebraica* e a *história dos hebreus* se confundem em uma imbricação mútua. Com efeito, as narrativas orais do povo hebreu constituem o cerne da *Escritura*, e esta mesma *Escritura*, na medida em que se torna um texto canônico, modifica e molda a própria língua na passagem da oralidade à escrita. Mesmo que a imbricação seja mútua, cumpre considerar que a *história da língua hebraica* detém certa primazia, pois sem ela não há *Escritura* e sem *Escritura* o acesso à história civil dos hebreus torna-se quase impossível, já que, dada a singularidade do povo hebreu, o *texto político da lei* e o *texto religioso* são o mesmo: teológico e político não se separam. Ora, mas como ter acesso à história hebraica por meio da *Escritura*, se esta apresenta-se como um texto sob o qual se sobrepõem múltiplas camadas de interpretações, e cuja guarda da suposta verdadeira interpretação está sob a autoridade teológica? Em suma, é possível alcançar o sentido original do texto escriturístico, garantindo um correto conhecimento da história do povo hebreu enquanto destinatário do texto?

A resposta espinosana é afirmativa e constitui o fundamento principal de toda argumentação do *Tratado Teológico-Político*. A garantia de acesso ao verdadeiro sentido da *Escritura* não está nos eruditos livros exegéticos, mas no *vulgo*. Sendo este o criador da linguagem que os filósofos e teólogos usam posteriormente, logo é na compreensão vulgar que está o sentido primeiro das palavras:

(...) de fato, é impossível que alguma vez tenha havido alguém que achasse utilidade em alterar o significado de uma palavra, embora seja frequente isso acontecer com os sentidos das frases. Depois, a língua é tanto do vulgo quanto dos sábios, enquanto o sentido dos textos e os livros só os sábios os possuem. É fácil, portanto, entender que os sábios podiam alterar ou corromper o significado de uma frase de um livro

qualquer raríssimo que estivesse em seu poder, mas não o significado das palavras, (ESPINOSA, 2008, p. 124).

Desse modo, é o vulgo, enquanto agente primeiro de constituição da língua, que guarda o determinante sentido da *Escritura*. Embora o sentido possa ser alterado pelos sábios, o vulgo, aqui sendo uma comunidade de falantes de uma mesma língua, guarda o sentido das palavras nas práticas hodiernas, nos usos de expressões que, saídas da oralidade, interferem diretamente no modo como se substancializa a escrita. Assim, não é tanto a *Escritura* que se apresenta como lugar da memória do povo hebreu, ou seja, não é tanto o texto escrito, mas a própria língua na qual o texto está escrito que conserva a memória de um determinado mundo de sentido, pois a própria língua já é expressão de uma determinada compreensão do mundo.

Dessa maneira, no *capítulo VI*, Espinosa observa que:

(...) importa, finalmente, para entender os milagres tal como aconteceram, conhecer as expressões e as figuras de retórica utilizadas pelos hebreus, (pois) há nos livros sagrados inúmeras expressões (...) que são simples modos de dizer dos judeus e que é escusado referir aqui todas um por um. Quero apenas fazer notar que os hebreus não usam tais expressões apenas como ornamentos literários, mas também e sobretudo para falarem com devoção (ESPINOSA, 2008, p. 217).

Assim, poder-se-ia afirmar que há na *Escritura* certa *estilística da devoção* que, conforme ressalta Espinosa, não é uma artificialidade estilística fruto apenas da inventividade dos autores bíblicos, porém, antes de ser algo meramente retórico, revela o próprio *ingenium* do povo hebreu. Por conseguinte, inviabiliza-se a tese segundo a qual o autor da *Escritura* teria feito uso de um estilo não filosófico de modo proposital, a fim de esconder sob o véu da fábula uma arcana sabedoria (*philosophia arcana*). A argumentação espinosana demonstra que por trás do estilo não se esconde nada, o estilo escriturístico não é, portanto, uma linguagem cifrada. Pelo contrário, a

atribuição de algo escondido por meio da estilística adotada é uma compreensão incompleta e incorreta do próprio estilo. Aquilo que o estilo da *Escritura* expressa é o modo de ser do povo hebreu, uma compreensão de mundo envolta na devoção da piedade religiosa.

Nesta perspectiva, a língua não se confunde com as artificialidades dos ornamentos literários. Isto é, não se trata de compreender a língua como algo fossilizado, como objeto de um passado remoto, sempre completamente estranho aos que se põem a desvendá-lo, mas como algo vivo. Com efeito, a língua, uma vez criada pelo vulgo, é tanto *uma* operação que expressa uma compreensão comum de mundo, visto que a língua é âmbito vivo da coletividade de um povo, como também retroage sobre o próprio falante. Ora, isto não estaria em concordância com as afirmações de Vico na *Ciência Nova*, de 1744, particularmente na crítica feita à concepção de uma sabedoria recôndita [*sapienza risposta*] a qual suspostamente estaria escondida nos mitos e formas de linguagem dos antigos<sup>18</sup>?

#### *Vico: a vaidade dos doutos*

Com efeito, ao propor um novo saber que compreende a *natureza comum das nações*, Vico lança seu olhar sobre dois principais textos antigos que guardam os começos das nações gentílicas: os *poemas homéricos* e as *leis das XII Tábuas*. Tem-se, pois, um procedimento filológico que se depara com duas línguas distintas (o *grego* e o *latim*) e que se propõe não ser apenas história etimológica dos termos, mas *história das palavras* e *história das coisas*. O âmbito da Filologia é mais amplo que a simples concepção da

18 De fato, Vico fará da tentativa de Bacon de interpretação das fábulas antigas, realizada na obra *A sabedoria dos Antigos*, o exemplo mais acabado da ingenuidade moderna, que sendo incapaz de compreender os antigos por eles mesmos, enxergam nos primórdios algo que lá não está, imaginando um tipo de sabedoria que os antigos teriam escondido de nós, seus pósteros.

historicidade das palavras (VICO, 2005, p. 110), pois estas não estão apenas circunscritas a representarem os objetos aos quais se referem, mas são índice de determinação do mundo de sentido histórico onde se originam. Em outras palavras, o que está em jogo não são apenas as palavras, mas a compreensão que os falantes de uma língua têm de si mesmos e do mundo que os cerca. Sem a língua, no seu sentido mais amplo, não pode haver a passagem do mundo da natureza para o mundo civil, isto é, para o mundo da cultura. É a invenção da língua que, tornando possível esta passagem, abre também o horizonte da historicidade.

Desse modo, enquanto história das coisas, a Filologia investiga a materialidade originária de toda língua como produto do fazer humano. Todavia, como é possível falar de uma natureza comum das nações, e, por conseguinte, de um processo uniforme de formação das línguas em meio às particularidades de cada povo?

A resposta de Vico funda-se em três elementos basilares da *Ciência Nova*. Todas as nações tiveram os mesmos princípios: i) *acreditaram em uma divindade providente*, ii) *celebraram matrimônios solenes* e iii) *enterram seus mortos*. *Religião*, *matrimônio* e *sepultura* são considerados princípios verdadeiros não apenas em virtude de serem aferidos por um método correto e adequado, mas enquanto confirmados filologicamente. Ou seja, enquanto princípios retirados da *história das palavras e das coisas*, não se configuram como simples entes de razão, ou conceitos hipotéticos que serviriam a um heurística da história.

Logo, segundo Vico, deve-se considerar que: “ideias uniformes, nascidas no seio de povos inteiros, desconhecidos entre si, devem possuir um fundamento comum de verdade” (VICO, 2005, p. 111). Daí ser possível falar de uma *língua mental comum* a todas as nações, que não obstante a variabilidade e modificações das coisas civis, por serem realizações do arbítrio humano, apreende a substância da humana vida social (VICO, 2005, p. 118). Não obstante ser este um dos propósitos mais singulares da *Ciência Nova*, e que assegura o ineditismo da mesma, Vico e Espinosa realizam

seus procedimentos filológicos de forma semelhante, uma vez que se deve “proceder como se não houvesse livros no mundo” (VICO, 2005, p. 171-172).

Assim como não era possível compreender o real sentido da *Escritura* valendo-se dos livros dos teólogos, também para a compreensão dos *poemas homéricos* e das *Leis das XII Tábuas* é preciso não se valer de elementos estranhos ao mundo de sentido das nações gentílicas, porém fiar-se na certeza indubitável de que o mundo civil foi feito pelos homens, e de que as modificações das coisas humanas e vicissitudes das línguas devem ser buscadas nas modificações da própria mente humana. Ademais,

outra propriedade da mente humana é que, quando os homens não podem fazer qualquer ideia sobre as coisas longínquas e desconhecidas, avaliam-nas a partir das coisas que lhes são conhecidas e presentes. (VICO, 2005, p.110)

Desta propriedade da mente humana decorrem dois tipos de vaidade [*boria*]: uma das *nações*, outra dos *doutos*. Esta última pretende que a sabedoria das mentes agudas e refinadas é tão antiga quanto o mundo. Ou seja, que por detrás dos mitos e fábulas antigas existe uma sabedoria recôndita concorde com a filosofia. Ora, isto não é possível, porque os doutos só apareceram tardiamente no horizonte de sentido das coisas humanas. Os princípios das coisas humanas foram grosseiros, preponderando não uma razão aguda, porém imaginação e corpulentíssima fantasia<sup>19</sup>.

Vico, desse modo, destaca:

19 “(...) a sabedoria poética que foi a primeira sabedoria, deve ter começado de uma metafísica, não refletida e abstrata como é esta agora dos instruídos, mas sentida e imaginada como deve ter sido a desses primeiros homens, pois que eram de nenhum raciocínio e com todos os sentidos robustos e com vigorosíssimas fantasias”, (VICO, 2005, p. 212).

a ordem das coisas humanas procedeu assim: primeiro existiram as selvas, depois os tugúrios, logo as aldeias, em seguida as cidades, finalmente as academias. Esta dignidade é um grande princípio de etimologia: pois segundo esta série de coisas humanas se devem referir as histórias das palavras das línguas nativas, como observamos na língua latina ter origens selvagens e camponesas quase todo o corpo das suas palavras, (VICO, 2005, p. 140).

Aparecendo tardiamente, os sábios, em suas tentativas de compreensão dos princípios das coisas humanas, usurpam com vaidade o mundo de sentido das fábulas e mitos antigos. Ora, enquanto em Espinosa esta usurpação se dá pelo *delírio dos teólogos* em relação à *Escritura*, Vico aponta um tipo de usurpação mais abrangente, pois se trata da vaidade dos doutos. Neste erro estão incluídos também os *filósofos* e os *filólogos* que fazem de si mesmos a régua com a qual se mede todas as invenções do arbítrio humano. Tais invenções, no entanto, se constituem por meio de um *senso comum* pré-reflexivo: a sabedoria vulgar [*sapienza volgare*]. Isto é, a sabedoria do vulgo, que sentindo antes de refletir é capaz de criar um mundo de sentido no qual é possível a sociável vida humana. Tal não se constitui sem a formação das línguas, que pertencem às invenções do vulgo. Por conseguinte, os doutos devem reconhecer sua posterioridade em relação ao conjunto de invenções que operam segundo uma lógica mais imaginativa do que racional. Se, conforme apontara Espinosa, deve-se desconsiderar as elucubrações delirantes dos teólogos, para Vico se deve desconsiderar as formulações prepotentes dos doutos.

#### CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quer na filosofia de Espinosa, quer no pensamento de Vico, não se pode compreender as vicissitudes das línguas sem uma compreensão do comportamento do comum dos homens, ou seja, é preciso remontar inevitavelmente ao *vulgo*. Isto significa desconsiderar um falso saber, a teo-

logia, e uma falsa erudição. Ambos usurpam o sentido e o destinatário dos textos sobre os quais se voltam. O teólogo vê no texto escriturístico um conhecimento que lá não está, por isso, quanto mais vê mistérios insondáveis por trás do estilo do texto, mais cria um conjunto de conhecimentos, uma pretensa erudição sem a qual é impossível ler os textos proféticos. Daí que, numa operação de falseabilidade, os comentários dos textos escriturístico valem tanto ou mais que a própria Escritura.

Idêntico mecanismo de falseabilidade Vico desmonta já no princípio da *Ciência Nova*. Não se trata, neste caso, dos teólogos, mas dos doutos vaidosos que são incapazes de compreender um mundo de sentido passado. Seu saber vaidoso impede que reconheçam suas limitações e incapacidade de compreender os inícios das gentilidades. Como medem o passado pela régua do presente, falsificam os mitos e as fábulas antigas, enxergando neles sua própria sabedoria. O que é desmontado como um falso conhecimento transcendente no *Tratado Teológico-Político*, na *Ciência Nova* refuta-se como sendo a falsa sabedoria recôndita. Nos dois casos, tal operação só é possível de ser feita por meio da Filologia, que nos dois autores nos mostra que os elementos de compreensão dos textos do passado devem ser buscados no próprio texto e não fora dele. Em outras palavras, os procedimentos filológicos de Vico e Espinosa primam pela imanência e recusam qualquer diletantismo erudito. Contra a falsa erudição e pretensos intelectualismos, a sinceridade das invenções do vulgo.

Desse modo, na afirmação da imanência dos textos e da criação vulgar das línguas parecem se equiparar as figuras do *profeta* no *Tratado Teológico-Político* e dos *poetas* na *Ciência Nova*: ambos movidos pela imaginação e pela fantasia. Desta equiparação se abre um novo percurso de afinidade entre os pensamentos de Vico e Espinosa: algo que excede os escopos do presente texto, mas que implica a continuidade daquilo que aqui foi proposto.

## VICO AND SPINOZA: ON THE VICISSITUDE OF LANGUAGES

ABSTRACT: In spite of Giambattista Vico's criticisms of Spinoza's thought, it is possible to establish a close relationship between both of them. If criticism distances the philosophers from each other, historical-philological interest approaches them. In fact, for the establishment of a certain convergence between the philosophical purposes of the two authors, the following presuppositions are made: i) on Vico's *New Science*, as on Spinoza's *Theological-Political Treatise*, philology is not only textual knowledge of languages, but access to the history of a people, for it keeps the temporal changes of civil life and the memory of the world of sense in which it is born; ii) language is not a creation of the rigor of the understanding, that is, it is not the creation of the philosophers, but of the imagination, therefore, of the vulgus. Thus, all access to the knowledge of the past inevitably passes through the power of fantasy-imagination: a question addressed by Spinoza in the 'history of the Hebrews' and by Vico in 'the common nature of the nations'.

KEY WORDS: Philology. History. Philosophy. Language. Imagination. Vulgus.

### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMOROSO, L. (2004) *Scintille Ebraiche. Spinoza, Vico, Benamozegh*. Pisa: Edizioni ETS.

CHAUI, M. (1999) *A nervura do real: Imanência e liberdade em Espinosa*, São Paulo: Companhia das Letras.

\_\_\_\_\_ (2003) *Política em Espinosa*. São Paulo: Companhia das Letras.

CRISTOFOLINI, P. (2001) *Vico, pagano e barbaro*. Pisa: Edizioni ETS.

ESPINOSA, B. (1974). *Epistolario*. A cura di Antonio Droetto. Torino: Einaudi Editore.

ESPINOSA, B. (2008) *Tratado Teológico-Político*. Trad. Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Martins Fontes.

- ESPINOSA, B. (2015) *Ética*. Tradução Grupo de Estudos Espinosanos. Coord. Marilena Chaui. São Paulo: Edusp.
- ESPINOSA, B. (2015) *Princípios de Filosofia Cartesiana e Pensamentos Metafísicos*. Trad. Homero Santiago e Luís César Guimarães Oliva. Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- SANTIAGO, H. (2009) *Gramática da língua e gramática da Escritura: Necessidade e contingência na Gramática hebraica espinosana*, In: OLIVA, L.C. (org.), *Necessidade e contingência na modernidade*, São Paulo: Barcarolla.
- SANTIAGO, H. (2014) *Geometria do Instituído: estudo sobre a gramática hebraica espinosana*. Fortaleza: EdUECE.
- VICO, G. (1977) *La scienza nuova*. Con una introduzione e note di Paolo Rossi, Milano: Rizzoli.
- VICO, G. (2005) *Ciência Nova*. Trad. Jorge Vaz de Carvalho. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- VICO, G. (2007) *Opere*. A cura de Andrea Battistini. Milano: Mondadori, 2007.
- VITIELLO, V. (2008) *Vico. Storia, Linguaggio, Natura*. Studi Vichiani. Milano: Edizioni di Storia e Letteratura.