

Vico na história cíclica: o mito da translação dos estudos

Sertório de Amorim e Silva Neto¹

Resumo: O artigo discute o pensamento de Vico, especialmente aquele expresso na oração inaugural de 1709, como retorno ao lugar comum medieval e humanista do renascimento do passado clássico. Pretende mostrar que a visão política de Vico alimenta-se, de um lado, de uma rígida concepção de jurisprudência, típica do império de Augusto, e, de outro, da concepção ciceroniana de eloquência, que abre espaço para a defesa do indivíduo diante da rigidez das leis.

Palavras-chave: Vico – direito romano – eloquência.

O mito da translação dos estudos está respaldado na crença medieval na suma grandeza e sabedoria dos antigos, ecoando, deste modo, a convicção cristã de que a verdade se revelou num momento preciso da história e este momento deveria se tornar, por isso, o ideal de todas as épocas. Cada época deve almejar os mais altos bens, mas, segundo o mito, como estes bens já foram realizados na história passada, mais fácil será obtê-los por imitação. Tal imaginário estaria vinculado, em sua origem medieval, à figura de Alcuíno de York (735-804). Chamado em 782 por Carlos Magno (747-814) para cuidar dos assuntos educacionais do

¹ Professor de filosofia dos cursos de Pedagogia e Psicologia da União Educacional de Minas Gerais/Uniminas e doutorando em filosofia na USP, onde desenvolve uma tese acerca da filosofia de Giambattista Vico, sob a orientação da Profa. Dra. Maria das Graças de Souza. E-mail: sertorioneto@netsite.com.br

Império, Alcuíno colocaria as letras clássicas a serviço da religião, reunindo, de modo inseparável, o amor a Deus e o amor às letras. Paul Vignaux definiria assim o trabalho do monge de York: “construir, em França, uma nova Atenas, superior à antiga, porque ensinada por Cristo” (Vignaux 9, p. 16).

Um trecho de um diálogo de Alcuíno ilustra bem este sentido paradigmático da antiguidade pagã. Nele, o monge enumera para o imperador Carlos algumas coisas belas e nobres, que devem ser amadas por si mesmas, como é o caso da virtude, da ciência e da verdade. Alcuíno reconhece a alta estima dada pelo cristianismo a essas coisas e constata a presença delas igualmente na filosofia pagã. Neste caso, a principal diferença entre pagãos e cristãos não é o batismo – se ressentido o monge –, mas o fato de que os primeiros conheciam e praticavam aquelas virtudes, ao passo que os segundos, que têm a glória prometida como recompensa, as negligenciam completamente (Gilson 3, p. 181-182).

Para Étienne Gilson e Paul Vignaux, em vez de um fato isolado, semelhante visão da antiguidade pagã percorreria a extensa história do pensamento ocidental, retornando no século XII com Bernardo de Chartres e sua representação dos antigos como Gigantes, e, depois, no século XIV, com os humanistas italianos.

Para enfrentar a aridez lógica dos teólogos da Universidade de Paris, encarada como a própria barbárie, os humanistas promoveriam um currículo de estudos: a *studia humanitatis*, inspirado na imitação dos clássicos gregos e latinos. Pode-se dizer que, naquela Universidade, o ensino da filosofia quase se limitou à explicação do *Organon* e de outras obras de lógica, representando, na prática, diminuição significativa do espaço curricular antes dedicado ao estudo das letras clássicas. Contra este estado de coisas, a Itália do século XIV fizera-se domicílio de um novo renascer da antiguidade.

A ligação com o *heroísmo antigo* é um dos aspectos centrais do humanismo. Francesco Petrarca (1304-1374) pergunta numa carta: “Para que te serve estar imerso nas fontes ciceronianas, não ter deixado de lado nenhum escrito grego ou romano?” (Petrarca 4, p. 223). A importância disto é encontrar modelos de uma filosofia engajada e que se envolve ativamente nos problemas humanos; seu sentido último é

extrair dos antigos lições de nobreza e heroísmo, e assim aprender como se tornar digno dos mesmos louros. “Roma é o sumo domicílio de toda humana magnificência” (Petrarca 5, p. 91). Tudo que há de magnífico na humanidade se manifestou com perfeição lá, de modo que se deve ter sempre esta cidade por paradigma. Roma não é exemplo só na poesia e na eloquência, mas, também, na virtude cívica, condição para refrear, segundo Petrarca, a expansão da barbárie francesa, parisiense. De acordo com ele, se Deus onipotente quisesse conceder paz e fraterna concórdia aos seus filhos, faria isto, primeiramente, constringendo a revoltosa barbárie com a ajuda da força itálica, apelando ao terror associado ao nome de Roma (Petrarca 5, p. 63).

O que se pretende neste artigo é uma espécie de ampliação da interpretação de Gilson e Vignaux do mito da translação, perseguindo seus ecos, inclusive, na filosofia dos inícios da modernidade, especialmente na aula magna *O método dos estudos do nosso tempo* (1709) de Giambattista Vico (1668-1744). A hipótese defendida neste texto é a de que Vico se situa neste movimento cíclico de valorização do passado clássico. Enfrentando a tendência filosófica de sua época, que ele chamará de *nova crítica*, encabeçada pela Lógica de Port-Royal e a *querelle* literária francesa, que desqualificava o ensino da tópica e a imitação dos antigos, o pensador napolitano do século XVIII proporia, como Alcuíno e os humanistas, o renascer do passado clássico.

I

Vico, em pleno século XVIII, procurará na antiguidade, especialmente a romana, uma sabedoria útil à gerência dos assuntos modernos; a jurisprudência de Roma pré e pós império serviriam a Vico para pensar o direito e as monarquias do seu tempo. De acordo com ele:

o juriconsulto deve estudar as origens, a consolidação, a forma, o crescimento, os períodos de estabilidade e, enfim, a decadência do principado romano e confrontar, todas estas coisas, com as condições de uma monarquia do nosso tempo. (Vico 7, p. 226)

As três etapas daquela jurisprudência representavam três lições a serem ensinadas aos governantes do século XVIII: o direito romano foi, primeiro, a *sabedoria* em virtude da qual o Estado se estabeleceu, depois, o *remédio* à decadência da república e, por fim, a *doença* que precipitou o povo de Roma às ruínas (Vico 7, p. 228).

A *doença* de Roma esclareceria os perigos que cercam o homem moderno; é como se as monarquias dos setecentos corresse os mesmos perigos que assaltaram o império romano. O desenho político da *crise moderna* estaria, segundo Vico, no câmbio da jurisprudência de “ciência do justo” em “preceptística da igualdade”, o que ocasionava a demasiada particularização das leis e do direito, isto é, a valorização exagerada do *direito privado* em detrimento das questões do *direito público* (Vico 7, p. 220). Ocorreria na Europa do final do século XVII o mesmo que ocorrera com o império romano em decadência, a saber:

o *ius civile* foi colocado de lado, e não só pelos imperadores, mas também pelos juízes; patroa e dona dos tribunais torna-se a equidade; e o pretor, anteriormente viva voz do direito civil, transformou-se, como um juiz hodierno, em árbitro de todo o direito privado. (Vico 7, p. 218)

A variedade e desigualdade das vontades humanas exigem dos governos a aplicação de uma legislação dura e a concessão de bem poucos privilégios; eis a lógica do império. Contudo, para dar alguma satisfação ao Senado e aos Patrícios, os imperadores romanos concederam-lhes certos *simulacros de poder*: concederam ao Senado a emanção de disposições de lei em matéria de direito privado; aos patrícios, especialmente aos de comprovada devoção ao principado, concedeu o *ius respondendi*, o direito de emitir consultas jurídicas com eficácia legal; e com intenção de retribuir “a benevolência da plebe e o favor da multidão”, empossaram os pretores da faculdade de temperar as severas leis em senso equitativo, dando a elas sentido benigno (Vico 7, p. 216). Os imperadores, por causa da concessão destes simulacros, enfraqueceram gradualmente o direito público; sem qualquer

preocupação com as utilidades do Estado, eram enfim as vantagens privadas que roubavam a cena:

alargar a cidadania romana a todos os súditos do império extinguiu nos cidadãos originários o amor pela pátria e o respeito pelo nome mesmo de Roma. Ao desenvolver tanto o direito privado, os cidadãos foram incitados a considerar o direito como nada além que seu útil pessoal e a não preocupar-se ulteriormente com aquele [útil] público. (Vico 7, p. 229)

Tal situação parecia se repetir em pleno setecentos. As leis hodiernas, disse Vico, têm olhos fixos nos mais diminutos fatos, parecendo uma compilação ilimitada de *privilegia*. Com o crescimento dos direitos individuais, a exceção é tornada regra geral, exigindo dos direitos completa flexibilidade. Realizar a equidade é realizar o diverso e a quase infinita expressão dos interesses, “razão pela qual, nós modernos, temos um número exorbitante de leis, [...] a maior parte delas concernentes a coisas sem importância”; e experimentamos, na pele, o inconveniente de que “leis assim numerosas se tornam impossível observá-las todas” (Vico 7, p. 223).

Como observou Vico, a estrutura legal de Roma marcou-se, nos seus inícios, pelo formalismo e pelo rigorismo dos processos, deixando pouco ou quase nenhum espaço para as arbitragens relativas aos direitos individuais. Arcano do poder dos patrícios, a jurisprudência foi estimada, pelos antigos romanos, quase coisa sacra. Sacralizar as leis era “segredo de poder”: os patrícios, recorrendo a expedientes que exigiam domínio dos três braços extensos do direito (o sacro, o público e o privado), tornavam-no coisa misteriosa, monopolizando os auspícios e os processos judiciários. Primeiro, os romanos praticaram a jurisprudência como *divinarum humanarumque rerum notitia*, isto é, como *sabedoria* ou conhecimento das coisas divinas e humanas, estabelecendo sintonia entre a cidade terrestre e o sobrenatural. As leis escritas eram veneráveis porque exprimiam a razão divina que misteriosamente governa o universo; sua autoridade era tal que “os jurisconsultos antigos, a diferença

dos modernos, adaptavam não as leis aos fatos, mas os fatos às leis” (Vico 7, p. 213).

Na idade moderna, porém, as coisas se invertem. No lugar dos rigorosos processos de antigamente, “hoje, em vez, não existem senão arbitragens” e a igualdade, antes um “dever moral”, se transforma em “imperativo jurídico” (Vico 7, p. 213). Estaríamos distantes daquele ideal romano antigo, onde as leis eram pouquíssimas e concerniam só às grandes questões, como eram, por exemplo, as leis das Doze Tábuas, cujos lemas estavam contidos num pequeno livro e na forma de preceitos facilmente memorizáveis. Vico acredita que o direito moderno está mais para o exemplo de Afonso (1506-1543), rei do Congo, que depois de estudar o grosso volume de leis portuguesas, interrogava se lá não havia penalidades contra quem andasse descalço (Vico 7, p. 226). As leis se diversificam e despedem-se da memória natural; não cabem agora senão em grossos volumes. Elas ampliam de tal modo seu sentido que terminam impraticáveis e inobserváveis, criando, com isto, uma situação de *anarquia* e caos social, de total ineficiência legal e política.

Prova desta ineficiência política era a própria Nápoles de Vico, que, desde meados dos seiscentos, guardava uma ambigüidade, ou seja, embora estivesse sob domínio espanhol e submissa à monarquia absoluta, experimentava, paradoxalmente, a expansão e a legitimação dos feudos. Se os soberanos de boa parte da Europa se ocupavam da eliminação dos feudos, na cidade de Vico acontecia o contrário: os feudatários tornavam-se *officiales regis*, representantes da Coroa com poderes jurisdicionais. Em vez de estabelecer o poder central e um circuito de órgãos judiciários, a monarquia espanhola repartia o arbítrio com os barões napolitanos, falindo, deste modo, a *ordem jurídico-política* e abandonando as províncias à própria sorte.

Roma oferecia a Vico não só um quadro da possível doença política moderna, mas apontava, ainda, os caminhos para *remediá-la*. Dizendo melhor, a atrofia do direito público exigia o *renascimento* das coisas mesmas de Roma; urgia reviver o passado latino, em especial a jurisprudência rígida e o culto religioso das leis. Para o pensador napolitano, “da maior rigidez dos antigos romanos na aplicação das leis redundava maior utilidade ao Estado” (Vico 7, p. 222). Vico via nesta rigidez um

fundo de utilidade pública, sobremaneira quando é preciso colocar os homens no cabresto. “Três e quatro vezes feliz o Estado onde o culto religioso das leis [...] coloque freios nos cidadãos” (Vico 7, p. 212). Tal culto disporia a disciplina civil com a mesma severidade dos preceitos militares, ou seja, exigiria do cidadão, como se exige do soldado, prontidão de ânimo para responder às solicitações sem questionar os porquês.

A utilidade pública deste tipo de jurisprudência teria sido experimentada noutra fase da história romana: quando a republica transformou-se em império. Vico vê o parto do império de Otávio Augusto (-) como espécie de natureza benfazeja do gênero humano, já que restabelece a autoridade das leis com o fim de saciar uma necessidade política: *a de soerguer o homem decaído*. Para o napolitano, esta seria a verdadeira teoria do Estado monárquico, teoria que jamais foi escrita, uma vez que é a própria natureza e lei geral das coisas humanas:

quando ocorra emanar ou interpretar leis constitucionais de um Estado, o juriconsulto deve, antes de tudo, ter presente aquele estatuto monárquico ou *lex regia*, que certamente não foi nunca publicada, mas que nasce em Roma junto com o principado, e possui toda inteira a doutrina do Estado monárquico. (Vico 7, p. 225-226)

Opinião que o acompanhará até as sucessivas redações da *Ciência Nova* (1744) é a de que o destino provável das repúblicas é a queda na *tiranía*. Vico não esboçaria, com isso, nenhuma verdadeira *teoria da tirania*, seja como forma ilegítima da autoridade ou como degeneração da monarquia, em vez disto, toma a tirania como “dissolução do governo” ou “anarquia”, logo, como algo mais semelhante a um estado de guerra geral (Bobbio 1, p. 17).

O império surgiria então como *remédio* para o mal das repúblicas: “*imperare* era condição fundamental” (Vico 7, p. 215). Embora não lidasse ainda com a categoria de *providência divina*, na oração de 1709 o poder soberano do imperador é descrito como *lex regia*: “expressão não já de uma ordem voluntária dos povos, mas de uma necessidade política” (Vico 7, p. 215). Dando vazão a esta legislação suprema e

utilitária dos assuntos humanos, o príncipe Augusto tomaria sob sua potestade a vida pública arrasada pela guerra civil, ordenando-a com efetivo poder de um soberano.

Se há uma forma política melhor e acima de todas as outras, esta é, para Vico, a monarquia (Bobbio 1, p. 15). A vantagem da monarquia é que ela é natureza benfazeja que converge tudo em direção à equidade civil, que é equidade natural ampliada, pois é igualdade que não se inspira no útil privado, mas no bem comum. Segundo Vico, a fim de conservarem o corpo social diante do egoísmo, os soberanos deverão ordenar as leis conforme a doutrina política, de modo que os preceitos relativos ao bem comum devam ser os primeiros a ser respeitados, sobre todos os demais; depois aqueles preceitos que, embora gerem danos privados, têm grande utilidade pública e, só por último, os que são vantajosos ao privado, mas sem danos ao Estado.

II

Mas esta é só uma das facetas da argumentação da oração de 1709. Uma passagem desta oração apresenta na íntegra a percepção viquiana. Ele adere à monarquia centralizada e juridicamente rígida: “devemos ser gratos aos nossos monarcas, que nos governam com leis e não com palavras [discursos]” (Vico 7, p. 198). Para Vico, entretanto, isto não esgotaria a experiência do político: “nestes Estados, seja nas arengas forenses, seja nas discussões dos senados, seja nas homilias sacras” são de “suma vantagem para o Estado mesmo e para a excelsa glória da língua, oradores exímios numa eloquência facunda, inflamada, arrebatadora” (Vico 7, p. 198).

Segundo ele, apesar de tudo, o Estado absoluto não impediria o aflorar dos interesses e arbítrios privados. Os tribunais, os conselhos e as homilias são setores onde o particular faz valer, diante do poder político central, suas questões privadas. A sociedade estaria apoiada, portanto, num equilíbrio: de um lado, os governos, que praticam sua ciência de ordenar os povos com leis, e, de outro, os advogados, que se ocupam de vencer, com eloquência sublime, a inflexibilidade das leis (Vico 7, p. 221).

O mesmo direito romano que serviu de dispositivo do poder dos patrícios e dos imperadores forjou também, naturalmente, a eloquência, pois era necessária uma *oratória* sólida para patrocinar, nos tribunais, a equidade ou o justo em matéria de direito privado: “predominava tanto a inviolabilidade do direito escrito que se fazia impossível, sem uma eloquência de primeiríssima ordem, obter, em um procedimento judiciário, a aprovação de um critério equitativo” (Vico 7, p. 214).

Não é regra que a monarquia absoluta tolha as liberdades, mas estas podem e devem se perpetuar pela *prudência* e pela *oratória*. Vico certamente encontrou inspiração para este entendimento na Nápoles de meados dos seiscentos: em meio ao caos político, ao surgimento de uma classe de privilegiados que governavam as localidades como soberanos absolutos, destacava-se uma classe forte e influente de advogados, único grupo capaz de obstaculizar a violência dos barões. Os registros do Sacro Conselho e de outros tribunais deste período revelavam um número representativo de processos abertos por vassallos contra seus feudatários (Rovito 6, p. 138). Outro destaque foi a congregação napolitana de S. Ivone, confraternidade de advogados dedicada ao gratuito patrocínio dos pobres nas causas judiciais (Comparato 2, p. 46). Isto nos leva a crer que, a despeito das adversidades, floresceu em Nápoles uma prática forense regular e destinada à realização do justo e do útil em matéria de direito privado.

O plano *prático* da vida era, para Vico, o dos consensos lingüísticos. Na primeira filosofia de Vico, o orador aparece como meta. Seu ofício é pronunciar discursos com pensamentos e palavras selecionadas, com períodos que resultam prazerosos aos ouvidos e com o objetivo de persuadir: “induzir no ouvinte uma disposição de ânimo conforme com seu discurso” (Vico 8, p. 3). O discurso persuasivo não é, para Vico, o resultado do acaso e sim da destreza, portanto, é um aspecto submetido à vontade e passível de ser desenvolvido pelo treino. A eloquência, diz Vico, “se adquire por natureza, com a técnica e com o exercício” (Vico 8, p. 7). Ou seja, enquanto inclinação de nossa natureza, aquela competência lingüística será dirigida pela técnica e aperfeiçoada com o exercício; e a *Tópica* é, de uma só vez, um e outro: técnica e exercício oratórios.

Certamente a razão para esta centralidade da tópica fosse o desejo de responder ao menosprezo do filósofo francês Antoine Arnauld (1612-1694): “Arnauld, homem doutíssimo como poucos, tem desprezo pela tópica, que estima disciplina privada de todo proveito”. Contudo, Vico lança ao seu auditório um dilema: “em quem não se deve nunca confiar, nele, que nega valor à tópica, ou a Cícero que afirma e professa dever principalmente a ela ter se tornado eloqüente?” (Vico 7, p. 180). A eloqüência de Marco Túlio Cícero (106-43 a.C.) terá, para Vico, um senso paradigmático; por causa dela, Cícero predominou no fórum e no senado e se tornou o orador mais digno do povo romano.

A *oração plena*, tal como a define Vico, é habilidade genuinamente tópica, pois trata as várias opiniões acerca de um mesmo assunto, não deixando nada intocado, nada não aduzido; é aquela que não esquece nenhum desejo do auditório (Vico 7, p. 178). A *tópica* compõe tradicionalmente a parte da *dialética* que estuda os *loci communes*, noções gerais que ajudam a analisar os diversos pontos de vista ou opiniões sobre uma mesma questão, por isso, é conhecida também como *inventio* ou arte de encontrar argumentos. De acordo com o napolitano, o orador eloqüente, ao iniciar seu discurso, já visitou com mente ágil os vários *loci* do seu argumento, com a mesma rapidez com que percorre as letras do alfabeto na leitura, e encontrou nele o que há de persuasivo.

Não obstante lide com os pressupostos do discurso persuasivo, a tópica não instrui com exatidão, mas ensina a falar com abundância de argumentos prováveis. Para Vico, nas causas típicas do orador, nos senados e tribunais, argumentos verossímeis, do senso comum, têm maior aceitação que aqueles verdadeiros. Não existem nestes espaços evidências absolutas, mas “tudo passa entre nós e os nossos, cujas opiniões devemos adaptar o nosso discurso” (Vico 7, p. 179); tudo é questão de adaptar os argumentos às circunstâncias e desejos do auditório.

Vico dá como exemplo a defesa de Milão. Se Marco Bruto (86-42 a.C.) adotaria como estratégia de defesa o *status deprecativos*, isto é, reconheceria o crime e apelaria à clemência, esperando a absolvição pela benemerência de Milão junto ao Estado, Cícero, perito na tópica, escolhe o *status coniecturae*: questiona o crime, se ele foi mesmo cometido, e argumenta no plano da verossimilhança; e a superioridade de

Cícero no fórum só não absolveu Milão porque o julgamento teve de ser interrompido em função do calor do público.

Vico encontrará em Cícero outra importante virtude da oração plena: certa *robustez corporal*. Como ele conta, Cícero, por causa da sua esbelteza física, não suportou a ampla e sonora eloqüência que escolhera praticar, seguiu então a Grécia para se formar no estilo sutil de Lisias, porém, fortaleceu o corpo e os membros na viagem, regressando assim à estrutura discursiva magnífica. Vico deseja precisar com esta história a natureza mesma da oratória sublime: está ligada à corporeidade e às paixões, comunicando aos ânimos.

O vulgo só se deixa conquistar quando é suscitado nele o *desejo*, *emoções anímicas* ou *enfermidades do ânimo* contraídas do corpo, que são provocadas por imagens de coisas singulares ou idéias *corpulentas*. No lugar da razão serena, o trabalho de dissuasão se enraíza nas paixões ardentes. Por isto, o orador deve enlouquecer, deve *perder a razão com toda a razão*, e inflamar o espírito com graves perturbações anímicas (Vico 8, p. 9). O sábio modera as paixões para torná-las virtudes, o orador obtém o mesmo resultado só que, ao contrário, incendiando as paixões.

No que toca à vida ativa, mais importante que a enunciação da verdade é a garantia de que as coisas *pareçam* verdadeiras. O que teria feito, segundo Vico, a grandeza dos sábios de Roma: “ao avaliar as coisas congruentes à prudência civil, tinham o olho fixo nisto que estas parecem” (Vico 7, p. 195). Já que tudo se resolve entre os dois pólos do discurso, será preciso oferecer ao auditório sobremaneira a *sensação* de conhecer verdades. Na medida em que recupera o valor do corpo, Vico foca em sua teoria menos a verdade do que aquilo que as pessoas *sentem* acerca dela. Esta seria a razão para os senadores e juízes romanos utilizarem freqüentemente, em seus discursos, do verbo *videri*. A intenção por detrás deste uso do verbo seria o de provocar, com as palavras e as idéias, uma sensação: a da visão de algo. Vico nos dá um exemplo: Enrico III da França (1515-1589), inapto a lidar com a *aparência*, mostrou-se incompetente inclusive em assuntos diplomáticos, comprometendo a fama de sua Nação. Após empenhar a palavra real num salvo conduto, Enrico assassinou o duque de Guisa, príncipe muitíssimo

popular, e pior ainda, calou-se sobre o lamentável acontecido mesmo dispondo de boas razões para desculpar-se. Quando a notícia do assassinato chegou a Roma, o cardeal Ludovico Madruzzo (1532-1600), sábio nos afazeres políticos, teria feito, de acordo com Vico, este comentário: “Os príncipes devem cuidar não só para que as coisas sejam justas e verdadeiras, mas igualmente para que estas pareçam tais.” (Vico 7, p. 195).

A habilidade tópica e oratória comporia, na íntegra, o ideal político de Vico na *De ratione*. Segundo ele, inspirando-se nas coisas de Roma, os soberanos modernos devem construir instituições sólidas e que exprimam o *direito público* como sabedoria, como conhecimento das coisas divinas e humanas, cabendo aos oradores – personalidades quase em extinção nos setecentos – a elevação do senso comum e do verossímil à condição de paradigma do *direito privado*, forças capazes de moldar as leis inflexíveis segundo os interesses singulares e mutáveis. Mas as idéias aqui expostas expressam só um dos lados do argumento viquiano. Na verdade, a defesa da antiguidade se misturará com a defesa da própria modernidade. Se Vico critica a unilateralidade da *nova crítica*, cuidará igualmente para não se tornar unilateral na defesa da antiguidade; só que este aspecto enciclopédico da filosofia viquiana mereceria todo um novo trabalho.

Vico in the cyclical history: the studies translation myth

Abstract: The article discusses the thought of Vico, especially the one expressed in the inaugural oration for 1709, as a return to the medieval and humanist commonplace of the revival of the classic past. It aims at showing that Vico’s political vision feeds on a rigid conception of jurisprudence, typical of the empire of Augusto, and, on the other hand, on the ciceronian conception of eloquence, making room for the defense of the individual before the rigidity of the laws.

Keywords: Vico – Roman law – eloquence.

Bibliografia

1. BOBBIO, Norberto. Vico e la teoria delle forme di governo. *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, Nápoles, n. VIII, p. 5-27, 1978.
2. COMPARATO, Vitor Ivo. Retórica forense e ideologia nel giovane D’Andrea. *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, Nápoles, n. VI, p. 41-75, 1976.
3. GILSON, Étienne. Humanisme medieval et renaissance. In: _____. *Les idées et les lettres*. Paris: J. Vrin, 1932, p. 171-193.
4. PETRARCA, Francesco. Familiarium Rerum. In: BIGNOTTO, Newton. *Origens do Republicanismo moderno*. Trad. Newton Bignotto. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001, p. 223-235.
5. _____. *In difesa dell’Itália*. Trad. italiana Giuliana Crevatin. Veneza: Marsilio Editori, 1995.
6. ROVITO, Pier Luigi. Funzioni pubbliche e capitalismo signorile nel feudo napolitano del Seicento. *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, Nápoles, n. XVI, p. 95-156, 1986.
7. VICO, Giambattista. *Il metodo degli studi Del tempo nostro* [1709]. Trad. italiana Fausto Nicolini. Milão: Ricardo Ricciardi, 1953.
8. _____. *Retórica (Instituciones de Oratoria)*. Trad. espanhola Francisco Navarro Gómez. Barcelona: Antrophos, 2004.
9. VIGNAUX, Paul. Renascenças, humanismo. In: _____. *O pensar da Idade Média*. Trad. A. Pinto de Carvalho. São Paulo: Saraiva, 1941, p. 15-32.