

## EL RECURSO A LA PROVIDENCIA (Un comentario a 'Vico: A Study of the New Science' de Leon Pompa)

Por Enrique F. Bocardo



*La bondad de la Providencia es el único asilo al que el hombre puede recurrir en las tinieblas de su razón y en las calamidades de su naturaleza débil y mortal.*

[Voltaire: Prefacio al Poema sobre el Desastre de Lisboa]

El trabajo se ocupa de la teoría de Vico sobre la providencia. En la primera sección se exhiben las dificultades relacionadas con la interpretación trascendente de la providencia en conexión con las principales tesis contenidas en la *Ciencia Nueva*. La segunda parte está dedicada exclusivamente a presentar la interpretación que el profesor Pompa ofrece de la providencia y finalmente se señalan algunas objeciones en relación con la noción immanente de providencia y se sugiere interpretar la noción trascendente de providencia como una explicación de segundo orden.

The paper deals with Vico's theory of providence. In the first section the difficulties involved with the transcendental interpretation is purported in connection with the main thesis contained in *New Science*. The second part is entirely devoted to present a consistent account of professor Pompa's view of Vico's theory, and finally some objections to the immanent interpretation are put forward and it is suggested tentatively to understand the notion of transcendent providence as a second order explanation.

### I

Probablemente una de las cuestiones que más interés ha suscitado entre los especialistas de Vico haya sido la de cómo reconciliar la pretensión de la *Ciencia Nueva* de que la historia es el resultado de la actividad de los hombres, con las numerosas referencias en las que Vico admite abiertamente la intervención de la providencia divina a lo largo del transcurso de la historia.

Que la historia del "mundo civil", como la denomina Vico, sea obra de los hombres, constituye uno de los principios básicos de la *Ciencia Nueva*; proposición que además está vinculada a la conocida tesis epistemológica según la cual sólo podemos conocer aquellas cosas

que hacemos. Al lado, sin embargo, de la afirmación de que la historia de las naciones es creada por la acción libre de los hombres, encontramos declaraciones como las siguientes:

-“pues *la providencia divina ordenó* las cosas humanas con este eterno designio: que se fundaran primero las familias y las religiones, sobre las cuales surgirían luego las repúblicas y las leyes”<sup>1</sup>,

-“fueron creados los heraldos para que declarasen la guerra y empezaron a concluir las hostilidades por medio de las paces. *Y todo ello por un alto designio de la providencia divina*, pues, [...], las naciones nuevas no podían exterminarse entre sí con las guerras”<sup>2</sup>,

-“Este axioma establece que, en el estado sin ley, *la providencia divina facilitó* a los fieros y violentos el paso a la humanidad, despertando en ellos una idea confusa de la divinidad”<sup>3</sup>,

-“*La providencia determinó* bien las cosas humanas, promoviendo en las mentes la tópica antes que la crítica”<sup>4</sup>,

-“Es de admirar por ello *la Providencia* que, en los tiempos primeros, cuando los hombres nada sabían de la razón. . . *permitió que cayeran* en el error de tomar como razón la autoridad de los auspicios”<sup>5</sup>,

-“*La providencia ordenó* estas repúblicas económicas en forma de monarquía bajo la dependencia de los padres”<sup>6</sup>,

-“Pero como sin orden (que es lo mismo que decir sin Dios) la sociedad humana no puede subsistir, *la providencia condujo naturalmente* a los padres de las familias a unirse entre sí en contra de los clientes”<sup>7</sup>,

-“*la providencia quiso* que la filosofía hiciera comprender la idea de virtud y que reflexionando sobre ella, si los hombres no practicaban la virtud, al menos que se avergonzaran de sus vicios”<sup>8</sup>,

según las cuales:

(I) la providencia ordena las cosas humanas con un designio particular,

(II) propicia la creación de heraldos para evitar que en las guerras se exterminen entre sí las naciones,

(III) es la responsable de que los hombres primitivos tengan una idea confusa de la divinidad,

(IV) actúa para que la tópica aparezca antes que la crítica,

(V) permite que los hombres caigan en el error de creer en los auspicios,

- (VI) ordena que las repúblicas formen estados monárquicos,
- (VII) conduce a los padres de familias a unirse contra los clientes y finalmente
- (VIII) posibilita que los hombre comprendan la idea de virtud;

que parecen todas ellas contradecir abiertamente la responsabilidad de los hombres en el curso de sucesos que configura su historia. La dificultad en la que nos encontramos es más o menos la siguiente: si la providencia realiza acciones como las que han sido descritas entre (i) y (viii), debe haber una parte de la historia humana que no puede atribuirse a la acción de los hombres. Pero, si por el contrario, los hombres no fueran responsables de las acciones de su historia, no tendría sentido, por consiguiente, mantener que sólo pudiera conocerse lo que se hace; porque obedeciendo los designios de la providencia la historia dejaría de ser objeto de conocimiento y, en ese caso, Vico no podría sostener al mismo tiempo que:

(I) sólo conocemos lo que hacemos, y

(II) que la providencia gobierne el curso de los acontecimientos humanos, porque tal conocimiento no sería accesible.

Así pues, el laberinto en el que nos encontramos podríamos expresarlo así: o se admite que la historia es obra de los hombres y es posible explicar el desarrollo histórico con arreglo a la tesis epistemológica de Vico, o bien, por el contrario se recurre a la providencia para explicar el sentido de la historia y en ese caso no tendríamos razones para creer que sólo podamos conocer aquellas cosas que hacemos.

La dificultad se ve además agravada por el hecho de que la existencia de la providencia es un principio de la *Ciencia Nueva*, como reconoce el propio Vico, junto a la institución del matrimonio solemne y la creencia universal en la inmortalidad del alma<sup>9</sup>. La solución de la dificultad que he presentado ha de pasar por una interpretación coherente de la noción de providencia que utiliza Vico; sin que por ello se llegue a menoscabar el postulado que reconoce la historia como un producto de la voluntad libre de los hombres.

En el capítulo quinto de su *Vico. A Study of the 'New Science'*, el profesor Pompa presenta una notable teoría diseñada particularmente para resolver las dificultades relacionadas con la noción de providencia que se ha mencionado. El problema parece consistir en: “entender cómo las instituciones humanas pueden ser creaciones del hombre, que surgen de su naturaleza social y sin embargo se necesite del concurso de alguna otra fuerza”<sup>10</sup>.

Comienza distinguiendo tres sentidos diferentes en los que Vico utiliza la palabra “providencia”: histórico, immanente y transcendente. Después de rechazar la interpretación racionalista y la católica de providencia, vuelve a formular el problema en los siguientes términos: “Aparte de la cuestión de cómo entendió Vico la relación de Dios con la historia del hombre, estas discusiones no arrojan casi ninguna luz en absoluto sobre la importante cuestión de saber cómo la providencia se supone que influencia la historia del hombre”<sup>11</sup>. A continuación considera la doctrina de la heterogeneidad de los fines como una de las teorías alternativas propuestas para explicar de qué manera la providencia puede influenciar la conducta del hombre a lo largo de la historia: “tenemos por una parte, al individuo y al hombre caído, que actúa con conocimiento sólo para su propio provecho y, por otra parte, una secuencia ordenada de formas sociales que se despliega de acuerdo con un plan que ignoran la mayor parte de sus agentes”<sup>12</sup>.

La dificultad que surge es, sin embargo, más aparente que real. De acuerdo con la idea de la heterogeneidad de los fines, la providencia ha de ser una condición necesaria para que los hombres puedan llegar eventualmente a desarrollar la capacidad de evaluar los resultados de sus acciones en las instituciones que ellos mismos han creado. El profesor Pompa argumenta, por su parte, que la razón de que parezca tan misteriosa la noción de la heterogeneidad de los fines se debe a un error en la propia interpretación que el mismo Vico hace de ella. Como alternativa sugiere:

“El impulso de actuar puede depender de un deseo encaminado exclusivamente al provecho propio. Pero cualquier cambio institucional que pueda surgir está influenciado por las creencias normativas, que obligan a los hombres a aceptar los órdenes sociales que son ‘justos’ para todos. Las acciones de los hombres no se llevan a cabo sobre el sentido común, sin embargo, cualquier orden institucional a que dé lugar se realiza a la luz del sentido común”<sup>13</sup>.

En conclusión, cuando Vico afirma que:

“este mundo ha surgido sin duda de una mente contraria a veces y siempre superior a los fines particulares que se habían propuesto los hombres; estos estrechos fines, convertidos en medios para un fin más elevado, los ha dispuesto de forma que conservaran la generación humana en la tierra”<sup>14</sup>.

El profesor Pompa, por su parte, reclama que se interprete de esta manera: “está diciendo que puesto que [una estructura social] no se explica por los objetivos propios de los individuos como tal, se ha de explicar por los juicios comunes de los que comparten el mismo sistema de creencias institucionalizadas.”<sup>15</sup> Con lo que consigue así que la referencia a una mente suprahumana, como recurso explicativo, resulte completamente innecesaria y sea capaz de demostrar en último extremo que no hay nada misterioso en la doctrina de la heterogeneidad de los fines de Vico.

El profesor Pompa se hace cargo, no obstante, de una objeción adicional que ha de resolver la interpretación inmanente de la providencia:

“La explicación anterior todavía, no obstante, deja de lado una de las asunciones más fuertes de Vico. Pues no sólo sostiene que la estructura social se explica mejor por el sentido común que por los objetivos individuales. Sostiene además que al hacerlo así cumple un objetivo supremo de la providencia: el de preservar a la sociedad humana”<sup>16</sup>.

Con el fin de resolver la objeción, el profesor Pompa presenta el argumento que ofrece Vico en la prueba del axioma VII para demostrar la existencia de la providencia en los siguientes términos:

“(1) Los hombres son naturalmente viciosos y si su conducta estuviera regulada

exclusivamente por sus naturalezas individuales, acabarían por destruirse a sí mismos.

(2) Al actuar, sin embargo, dentro del marco de la legislación elaboran órdenes civiles en los que sus vicios contribuyen naturalmente a la felicidad de la vida social.

(3) Estos hechos prueban que existen fuerzas que velan por el bien del hombre, que no pertenecen a su naturaleza individual, es decir, que existe una providencia divina.

(4) Lo cual, por su parte, prueba la existencia de ‘una mente legislativa divina’<sup>17</sup>.

Finalmente el profesor Pompa observa que:

(I) “Vico presenta aquí una versión del argumento del designio. El movimiento a tener en cuenta es la inferencia de (3) a (4), en la que la existencia de un cierto elemento social, es decir, la legislación o, como aquí se le denomina, ‘divina providencia’ es invocada como evidencia de una ‘mente divina legisladora’

(II) “El argumento [. . .] distingue dos sentidos diferentes de providencia, uno que se identifica con ciertos hechos de la estructura social y es, por consiguiente, inmanente, y otro, con una ‘mente’ y es transcendente. Este es el sentido de providencia al que Vico le atribuye el supremo fin de preservar la vida humana en la tierra”<sup>18</sup>.

La objeción que presenta el argumento del designio se basa en la relación que el propio Vico reconoce entre el desarrollo moral de las costumbres de los hombres y la posibilidad de entender este desarrollo en términos de una ordenación misteriosa, como a primera vista pudiera parecer, de los acontecimientos humanos según un designio divino que conduce los sucesos de la secuencia histórica hacia algún objetivo que los hombres desconocen cuando actúan. Para resolver esta objeción, el profesor Pompa argumenta que:

“ya que la asunción de la providencia como mente (teniendo de esta manera sus propios propósitos) *es una inferencia de la demostración de Vico* de que el orden en los asuntos sociales está influenciado por la legislación, *el concepto de una providencia transcendente no puede formar parte de la explicación que da Vico de la naturaleza de la sociedad* en la manera en que lo hace el concepto de providencia inmanente”<sup>19</sup>,

y concluye finalmente que:

“(I) El concepto de una providencia inmanente. . . constituye una categoría fundamental de la Ciencia. . . [y] se ha de identificar con el sentido común mismo”.

(II) “el sentido común . . . es la secuencia de decisiones comunes que los hombres alcanzan a la luz de sus creencias normativas según sean influenciadas por sus situaciones históricas, sociales o institucionales”<sup>20</sup>;

y para apoyar su interpretación, se remite al capítulo quinto del tercer libro de la *Ciencia Nueva*:

“se reflexiona aquí sobre la simplicidad y naturalidad con que la providencia ordenó las cosas de los hombres... Véase luego si, entre todos los posibles humanos, tantas, tan variadas y diversas cosas hubieran podido, de otra manera, tener comienzos más simples y más naturales entre aquellos hombres que Epicuro dice salidos del acaso, y Zenón producidos por la necesidad pues ni el azar los separó ni el hado los llevó fuera del orden natural. En el momento en que las repúblicas debían nacer, estaban ya preparadas y dispuestas las materias para recibir la forma; de ellas salió la estructura de las naciones, compuestas de alma y cuerpo. Las materias dispuestas fueron las propias religiones, lenguas, tierras, matrimonios, nombres (o gentes o casas), armas, y por tanto, imperios, magistraturas y, por último, leyes; y como propias, libres y por libres, constitutivas de verdaderas repúblicas”<sup>21</sup>.

En cuanto a los numerosos textos que razonablemente podrían aducirse como evidencia para apoyar una teoría trascendente de la providencia en la *Ciencia Nueva*, el profesor Pompa sostiene que:

“nada se le añade a la ya satisfactoria explicación con la declaración de que así podamos entender que la providencia dirija los asuntos humanos. Tal afirmación es gratuita y vacía”<sup>22</sup>.

## II

Supongamos, para empezar, que la interpretación que ha propuesto el profesor Pompa sobre la doctrina de la heterogeneidad de los fines sea correcta. En ese caso, las decisiones que eventualmente toman los hombres en relación a los fines y propósitos de sus instituciones estarían determinadas por el conjunto normativo de creencias vigentes en la situación histórica que les ha tocado vivir. En particular la interpretación que propone el profesor Pompa implicaría que:

(I) el conjunto normativo de creencias sociales determina la acción social de los individuos en aquellos casos en los que la acción emprendida tiene como efecto un cambio en las instituciones,

(II) el conjunto normativo de creencias vigentes en el grupo social proporciona los criterios para decidir si los cambios efectuados en el orden social son aceptables o justos, de acuerdo al grado de desarrollo social que hayan alcanzado los miembros de la comunidad,

(III) si se acepta la definición de sentido común que ofrece el profesor Pompa como “la secuencia de decisiones comunes que los hombres alcanzan a la luz de sus creencias normativas según sean influenciadas por sus situaciones históricas, sociales o institucionales”,

(IV) el sentido común se convertiría, entonces, en el criterio de decisión que utilizan los hombres para evaluar las transformaciones y cambios que realizan en sus instituciones.

Es conveniente advertir que la definición de sentido común que introduce el profesor Pompa se realiza exclusivamente en términos de creencias sociales vigentes y decisiones comunes, sin referencia explícita alguna a la divinidad o cualquier otro agente transcendente, con la decidida intención de evitar que la existencia de la divinidad se convierta en un expediente necesario para justificar el alcance epistemológico de la noción transcendente de providencia.

Examinemos a continuación si podemos encontrar alguna evidencia en la *Ciencia Nueva* que pueda ser utilizada para apoyar la interpretación que propone el profesor Pompa del sentido común. Vico define el sentido común como “un juicio privado de reflexión, sentido de modo común por toda una clase, pueblo o nación, o por todo el género humano”<sup>23</sup> y un poco más adelante añade que “el sentido común es el criterio enseñado a las naciones por la divina providencia para establecer lo cierto en el derecho natural de las gentes”<sup>24</sup>.

No hay razones, considerando la definición del propio Vico, para identificar sentido común con providencia. Literalmente el sentido común es un instrumento que utiliza la providencia divina como criterio de decisión social. La dificultad parece encontrarse en solventar si la referencia a la divinidad es necesaria para justificar la validez del criterio social propuesto. O, si se quiere, por plantear el problema en otros términos: ¿por qué el sentido común es un buen criterio de decisión social, porque representa la decisión común a la que llegan los hombres o porque es un instrumento de la providencia?

Vico vincula el sentido común con la providencia valiéndose de la definición que expresa el axioma XII junto con el axioma XIII, según el cual “las ideas uniformes nacidas en pueblos desconocidos entre sí deben tener un fondo común de verdad”<sup>25</sup>. Resulta difícil a primera vista descubrir que la observación de Vico del párrafo 145 es en realidad la conclusión de un argumento que está solamente bosquejado. Una versión completa podría ser más o menos ésta:

- 1) Definición: el sentido común hace posible que los hombre mantengan juicios no reflexivos comunes compartidos por numerosas comunidades.
- 2) Las proposiciones que se justifican apelando al sentido común son verdaderas.
- 3) La existencia del derecho común de las gentes prueba, en cambio, que comunidades de hombres que no podían mantener contactos entre sí mantenían proposiciones basadas en el sentido común.
- 4) Conclusión: ha de existir una providencia que explique cómo es posible que pueblos y culturas diferentes hayan sido capaces de llegar a las mismas proposiciones verdaderas, sin que hubiera podido existir ninguna clase de cooperación entre ellos. La providencia es, por consiguiente, la que hace posible que diferentes pueblos con diferentes culturas hayan llegado a evaluar sus acciones utilizando los mismos criterios.

Tal y como lo plantea Vico, no sería posible sostener, por una parte, la noción de sentido común que expresa el axioma XII y, por otra, justificar su validez como criterio de decisión social. La explicación de Vico, por lo demás, no implica que aquellos que utilizan el sentido común como criterio de decisión social sean conscientes de estar utilizando un instrumento que haya sido proporcionado en última instancia por la divina providencia. Podemos mantener una explicación histórica de la formación del sentido común como instrumento de decisión racional, como lo hace el profesor Pompa, y sostener, sin contradecirnos, como presumible-

mente lo hace Vico, que la validez que ofrece el uso del sentido común como criterio depende del recurso a la providencia. La apelación a la providencia en este caso no justifica desde luego la verdad del conjunto de creencias institucionales que mantiene una comunidad. Se asume que los criterios sociales han surgido como consecuencia de la evolución cultural particular de cada comunidad.

Pero lo que no resulta desde luego explicable apelando a las creencias normativas de la comunidad es justamente la identidad de creencias que guardan unos pueblos con otros, sin que haya habido contacto alguno entre ellos. Seguramente el profesor Pompa no podría explicar en este caso la identidad de creencias que mantienen algunas culturas recurriendo al conjunto normativo de creencias institucionales que eventualmente utilizan para justificar los cambios ocasionados en su estructura social. La cuestión, por consiguiente, a tratar es la de saber si es o no es esencial para la definición de sentido común que utiliza Vico mantener la identidad de creencias entre pueblos que no han mantenido contacto cultural alguno entre sí.

En cuanto a la identificación que realiza el profesor Pompa entre providencia inmanente y juicios comunes de aquellos que comparten las mismas creencias institucionalizadas, no habría nada que objetar si todo el asunto se redujera a una cuestión de palabras; pero el problema no es tan simple como pueda parecer. Vico sostiene, como el profesor Pompa no deja de reconocer, que la historia del mundo civil “ha surgido [. . .] de una mente contraria a veces y siempre superior a los fines particulares que se habían propuesto los hombres”<sup>26</sup>. ¿Cómo habríamos ahora de entender la interpretación que nos da el profesor Pompa de este texto? Probablemente tendríamos que admitir que los juicios comunes de los que comparten el mismo sistema de creencias son contradictorios, de lo contrario no tendría sentido sostener, como lo hace Vico, que la mente de donde ha surgido el mundo civil pueda ser contraria y superior a los fines particulares que se proponen los hombres al actuar. Sin duda, podríamos imaginar situaciones tan absurdas en las que los hombres actuarían precisamente en contra del criterio de decisión social que considerarían como el más justo y en ese caso daría igual que actuaran por una razón o por otra, o se pusieran conseguir unos fines u otros.

Para salir del paso, tal vez podríamos decir que los juicios comunes de aquellos que comparten el “mismo sistema de creencias institucionalizadas”, como lo denomina el profesor Pompa, sean distintos y hasta puede que opuestos a la secuencia de fines particulares que persiguen los hombres cuando actúan. Pero si así fuera, sería difícil de entender qué relación guardaría el conjunto normativo de creencias sociales con la acción social que promueve los cambios institucionales. Si se admite la definición del profesor Pompa de sentido común como “la secuencia de decisiones comunes que los hombres alcanzan a la luz de sus creencias normativas, según sean influenciadas por sus situaciones históricas, sociales o institucionales”, es necesario reconocer también una cierta relación de coherencia entre las decisiones comunes que han alcanzado y el conjunto de creencias normativas que estarían dispuestos a utilizar a la hora de elaborar sus decisiones. Sería contradictorio suponer que las decisiones comunes contradigan las mismas creencias institucionales, que son precisamente las que se emplean para elaborar las propias decisiones comunes.

Asimismo, encontramos una peculiar distinción que hace Vico entre fines estrechos, que son de los que se valen los hombres para alcanzar los objetivos que persiguen y fines elevados,



que, aparentemente, sobrepasarían los límites de actuación impuestos por el conjunto normativo de creencias. Una distinción semejante, sin embargo, quedaría completamente obliterada si la noción de providencia divina fuera rechazada y tuviéramos que contentarnos con la de sentido común como pretende hacerlo el profesor Pompa.

¿Cómo podríamos entender la distinción entre las dos clases de fines, si los fines más elevados estarían sujetos al sistema de creencias institucionales? Si la noción de fines elevados pudiera intervenir en el concepto de providencia que el profesor Pompa está interesado en mantener, tendríamos que suponer que el conjunto normativo de creencias que proporciona los criterios de decisión social sobrepasaría con creces los estrechos límites de las circunstancias históricas que lo configuran. Tendríamos, por ejemplo, que admitir que en un cierto momento de la historia los hombres pueden razonablemente decidir comportarse de una cierta manera para cumplir algunos fines a largo plazo. El problema es que la duración del plazo estaría sujeta al cumplimiento de ciertos objetivos que sobrepasarían el alcance epistemológico de la comunidad cultural que lo hubiera así convenido. Y en ese caso, no sabría decir qué cosa podría resultar más extraña, si la noción de providencia trascendente que Vico parece inclinado a considerar, o, por el contrario, las decisiones comunes de tan largo alcance que el profesor Pompa muy seguramente se vería obligado a aceptar.

El argumento, además, establece que la existencia de la providencia divina es una condición necesaria para mantener dos tesis básicas de la *Ciencia Nueva*: una, la posibilidad de poder hablar significativamente de un conjunto de proposiciones “sentidas de modo común”, como las llama Vico; y otra, ser capaz de demostrar “una de las preocupaciones constantes de este libro: que el derecho natural de las gentes nació privadamente en todos los pueblos sin saber nada unos de otros”<sup>27</sup>. Gracias a la primera, Vico es capaz de presentar, aunque sin demasiado rigor histórico, la religión, la celebración de matrimonios y las sepulturas como los tres primeros principios de la *Ciencia Nueva*<sup>28</sup>. Y en cuanto a la segunda, le permite elaborar una explicación moral de los fenómenos históricos: “[esta] ciencia -reconoce el propio Vico- viene a ser, en este otro principal aspecto, una filosofía de la autoridad, que es fuente de la justicia externa como dicen los teólogos morales”<sup>29</sup>.

Por otra parte, el argumento que se ha presentado es también una nueva versión de la prueba del designio y podríamos estar inclinados a reproducir las mismas objeciones que el profesor Pompa esgrimía con el fin de excluir de la *Ciencia Nueva* la noción trascendente de providencia.

Para empezar, es preciso reconocer que el paso de 3 a 4 no se puede justificar por ninguna regla lógica; pero como Vico en realidad no lo sabía, seguramente sea el punto que menos nos interese resaltar<sup>30</sup>. Podríamos aducir, como lo haría el profesor Pompa, que la conclusión no está incluida en las premisas y en ese caso no habría razones que nos impidieran aceptar la noción de sentido común profana, sin que la referencia a la noción de providencia divina sea necesaria para explicar ninguno de los cambios institucionales.

Desgraciadamente, este tipo de objeciones no nos conduce a ninguna parte. Se basan simplemente en la ignorancia de la naturaleza de la relación lógica que se establece entre la conclusión y el conjunto de premisas del que se infiere. Afirmar que 4 es la conclusión que se sigue de 1, 2 y 3 significa entre otras cosas que no podemos dejar de aceptar la proposición que

expresa 4, si hemos aceptado previamente la verdad de las proposiciones incluidas en las premisas. De hecho, si la objeción fuera pertinente, no habría manera de justificar la verdad de los teoremas que se prueban en un sistema axiomático, simplemente porque no forman parte de las premisas que se utilizan para probarlo. Afirmar que la proposición 4 se sigue de las premisas 1, 2 y 3, aún cuando como en este caso no sea posible, significa sostener la verdad de la proposición 4 como una condición necesaria de la verdad de las proposiciones que se admiten como premisas.

El profesor Pompa, en cambio, concluye que:

(I) “*el concepto de una providencia transcendente no puede formar parte de la explicación que da Vico de la naturaleza de la sociedad en la manera en que lo hace el concepto de providencia inmanente*”, una vez previamente ha sostenido que:

(II) “*la providencia como mente (teniendo de esta manera sus propios propósitos) es una inferencia de la demostración de Vico de que el orden en los asuntos sociales está influenciado por la legislación*”<sup>31</sup>.

No es posible, sin embargo, mantener por una parte que la providencia entendida como mente legisladora sea una conclusión en una inferencia que realiza Vico en la *Ciencia Nueva* y afirmar al mismo tiempo que por esta razón “*no puede formar parte de la explicación que da Vico de la naturaleza de la sociedad*”. La lógica que utiliza Vico en la demostración del axioma VII es ciertamente defectuosa. De hecho, la proposición del axioma VII deja bastante que desear como prueba lógica de la existencia de la providencia divina. Se podría aducir en favor de Vico el carácter no estrictamente deductivo de los axiomas y principios de la *Ciencia Nueva*. Decidir que esos principios son, como el mismo Vico reconoce, “*lo mismo que la sangre que corre a través del cuerpo animado, [que] corren y animen interiormente cuanto esta Ciencia razona sobre la naturaleza común de las naciones*”<sup>32</sup>. Podríamos pensar que la ilustrativa metáfora de la circulación de la sangre supliría la falta de rigor lógico de las pruebas que ofrece el propio Vico, pero, si así fuera, sería entonces difícil de entender en qué sentido el axioma VII puede ser considerado como una prueba de la existencia de la providencia divina.

Supongamos que efectivamente la ferocidad, la avaricia y la ambición sean los tres grandes vicios que afectan al género humano en su origen. Supongamos además que fuera cierto que por medio de la legislación, la milicia surja de la ferocidad, el comercio de la avaricia y la política de la ambición. Difícilmente se podría justificar la pretensión de que existe una providencia divina a partir de estas dos únicas suposiciones. O por el contrario, habría que concluir que la evidencia para creer en la existencia de la providencia divina se manifiesta en el proceso histórico implicado en la legislación, tal vez, como la sangre al cuerpo, animando la actividad humana.

Un conclusión así, sin embargo, no tiene mayor fuerza de persuasión que la que pueda ofrecer una metáfora tomada en su sentido más superficial. Nadie negaría que Vico tiene buen cuidado en presentar pruebas lógicas, aún cuando puedan resultar defectuosas, que demuestren la verdad de los axiomas y postulados de la *Ciencia Nueva*.

Así pues, si se admite como conclusión que Vico pretende probar con el argumento del axioma VII la existencia de una mente divina, entonces ha de tomarse, estrictamente hablando, como una razón necesaria, aunque no suficiente, para admitir la verdad de las

premisas de las que se sigue. Esto significaría, contrariamente a las pretensiones del profesor Pompa, que podemos incluso suponer la falsedad de todas aquellas proposiciones relacionadas con las premisas que Vico haya utilizado previamente a la demostración del axioma VII, sin que la verdad de la conclusión corra, por ello, el menor riesgo. Razón, que por sí misma, tiene el peso lógico necesario para incluir la noción de providencia divina entendida como mente legisladora en el grupo de teoremas, si bien defectuosamente probados, que forman parte de la *Ciencia Nueva*.

Finalmente, en la segunda parte de su argumento el profesor Pompa se hace cargo de la siguiente objeción: si la preservación de la vida humana en la tierra es un fin supremo de la providencia transcendente, entonces debe ser erróneo suponer que se pueda acaso explicar que se mantenga la vida humana en la tierra gracias al sentido común de los hombres. Debe ser, pues, necesario que exista la providencia si se admite la fuerte implicación de Vico sobre el fin supremo que supuestamente habría de cumplir.

La providencia, sin embargo, aun cuando pueda tener como fin supremo mantener la vida humana en la tierra, cumple también otros objetivos más inmediatos. Se ha mencionado anteriormente que:

- ordena las cosas humanas con un designio particular,
- propicia la creación de heraldos para evitar que en las guerras se exterminen entre sí las naciones,
- es la responsable de que los hombres primitivos tengan una idea confusa de la divinidad,
- actúa para que la tópica aparezca antes que la crítica,
- permite que los hombres caigan en el error de creer en los auspicios,
- ordena que las repúblicas formen estados monárquicos,
- conduce a los padres de familias a unirse contra los clientes y entre otras cosas
- posibilita que los hombre comprendan la idea de virtud.

Ahora bien, si se identifica, como lo hace el profesor Pompa, el sentido común con la noción de divina providencia, encontramos algunas dificultades a la hora de interpretar lo que literalmente aparece como una clara mención de providencia transcendente. Por ejemplo, Vico sostiene que la providencia divina “vela por la salvación del género humano”<sup>33</sup>, una afirmación que, por su parte, se utiliza para justificar la pretensión de la *Ciencia Nueva* de ser una teología civil razonada. ¿Cómo podríamos entender, en este caso particular, que el sentido común hubiera de velar por la salvación de los hombres? Al sostener una interpretación inmanente de la providencia, tendríamos que considerar seguramente todas las referencias que hace Vico a la intervención de la providencia en la historia con un sentido diferente y tal vez contradictorio del que originariamente concibió su autor. Una curiosa consecuencia es la de constatar el extraordinario poder de previsión que habrían de tener las creencias normativas que forman la base del sentido común para ser capaces de anticipar en varios siglos el curso que habrían de tomar los acontecimientos futuros. Vico afirma, cuando trata del origen de los primeros gobiernos, que:

“la Providencia, con la forma de estos gobiernos, los condujo a unirse a sus patrias para conservar los grandes intereses privados de sus monarquías familiares (pues

sólo era lo que entendían absolutamente); de esta manera, sin proponérselo convinieron en un bien universal civil, al cual se llama 'república'<sup>34</sup>.

Si hubiera que entender esta afirmación en términos del sentido común, tendríamos que decir que la secuencia de creencias comunes de los hombres de esa época los dirige a unirse a sus patrias y permitiéndoles conseguir algo que no se habían propuesto en el momento en que tomaron la decisión. La consecuencia más clara de tal conclusión es que una afirmación así, como se advirtió anteriormente, hace que el conjunto de juicios incluidos en el sentido común resulte defectuoso, contradiciendo de esta manera el axioma XIII de la *Ciencia Nueva*. La otra es que, si no fuera defectuoso se volvería irrepudablemente perfecto, y en ese caso resulta difícil entender la expresa referencia de Vico a la peculiar situación histórica a la hora de formar y dirigir las decisiones de los hombres. Un grupo de hombres de una cierta época es capaz de diseñar, sin saberlo, las instituciones de gobierno que seguirán vigentes para las generaciones futuras, sobrepasando así las primitivas necesidades originales de la situación histórica en la que nacieron.

En último lugar, la referencia a la providencia sirve para explicar el paso de una época a otra dentro del esquema evolutivo que presenta Vico. Así, afirma, por ejemplo, que: "En tal orden de cosas humanas no se concibe que hubiera sido tomada otra determinación por la providencia divina para detenerlos en su errar bestial por las selvas e introducir el orden de las cosas humanas civiles"<sup>35</sup>. Una afirmación semejante tendría que entenderse en conexión con el axioma XXXI, que el mismo Vico explica en los siguientes términos:

"este axioma establece que, en el estado sin ley, la providencia facilitó a los fieros y violentos su paso a la humanidad, despertando en ellos una idea confusa de la divinidad, que ellos, por su ignorancia, atribuyeron a quien no correspondía y de este modo, por temor de tal imaginada divinidad empezaron a conducirse con cierto orden"<sup>36</sup>.

Podemos distinguir dos sentidos diferentes en la noción de sentido común. Uno corresponde al de divina providencia, que es la que hace posible el paso de una época a otra; y otro, equiparable a la noción de sentido común del profesor Pompa, que consiste en el proceso de formación y elaboración de los juicios sobre la divinidad que a lo largo del tiempo se incorporó al conjunto de creencias normativas de los hombres. El sentido trascendente de providencia, según lo entiendo, lo utilizaría Vico para explicar el sentido de un proceso histórico en el esquema teleológico global que elabora en la *Ciencia Nueva*. En cuanto al segundo, forma parte de la noción de sentido común y no habría inconvenientes en entenderlo de la misma manera que lo hace el profesor Pompa. Los problemas comienzan, sin embargo, cuando se pretende entender el primero en términos del segundo.

### III

La noción de providencia divina como mente legisladora está relacionada con la posibilidad de ofrecer una solución al problema de saber si tienen o no sentido los sucesos que

constituyen la historia de las naciones. Ser capaz de entender los acontecimientos de la historia es, como se tendrá ocasión de ver, explicarlos como resultados de un proceso inteligente de deliberación, cuyas funciones son atribuibles a una mente transcendente, que todo lo dispone con arreglo a un designio superior, que, por su parte, permanece en la mayoría de los casos velado a los hombres.

Para empezar, es preciso reconocer la interpretación que Vico ofrece de la tesis *verum ipsum factum*:

“pues habiendo sido este mundo de naciones hecho por los hombres (es el primer principio que se ha establecido antes) y debiéndose hallar, por tanto, el modo de esto en la propia mente humana, ellos mismos son los sujetos de la prueba del “debió, debe, deberá”; pues ocurre que cuando quien hace las cosas se las cuenta a sí mismo, la historia es la más cierta. Así, esta Ciencia procede igual que la Geometría, la cual mientras construye o medita sobre sus elementos se construye el mundo de las dimensiones [. . .] En esto mismo está la razón que muestra que tales pruebas son de especie divina [. . .] conocer y hacer es una misma cosa en Dios”<sup>37</sup>.

Primero vincula la autoría humana de los hechos que configura la historia de las naciones con la posibilidad de entender estos hechos como resultados o consecuencias de decisiones inteligentes. Aunque la asociación entre mente y comprensión tal vez se muestre con mayor claridad en el siguiente texto: “este mundo civil ha sido hecho ciertamente por los hombres, por lo cual se puede y se debe hallar sus principios en las modificaciones de nuestra propia mente”<sup>38</sup>.

Segundo, relaciona la naturaleza de los axiomas de la *Ciencia Nueva* con la de los axiomas de la geometría valiéndose de la afirmación de que siendo los hombres los autores de sus obras son, justamente por esta misma razón, los que se encuentran en la mejor situación para comprender la clase de principios o postulados que utilizan para explicar sus propias acciones.

Por otra parte, establece como objetivo de la metafísica el conocimiento de la mente humana en Dios:

“Después la palabra ‘sabiduría’ pasó a significar la ciencia de las cosas divinas naturales, la metafísica, que por esto se llama ‘ciencia divina’, la cual intentando conocer la mente humana en Dios y reconociendo en Dios la fuente de toda verdad le reconoce como regulador de todo bien”<sup>39</sup>.

Lo que explica que los continuos reproches, que a lo largo de la exposición de axiomas y postulados, hace a estoicos y epicúreos por haber querido encontrar sin demasiada fortuna un orden inteligible en el mundo natural, se basen presumiblemente en el principio heurístico de la *Ciencia Nueva*, según el cual sólo podemos comprender aquello que hacemos:

“Debe causar asombro a todo el que reflexione sobre esto el que todos los filósofos intentaron alcanzar la ciencia del mundo natural, ciencia que sólo puede tener Dios

que lo hizo; y que descuidaron pensar sobre el mundo de las naciones, o sea el mundo civil, del cual, por haber sido hecho por los hombres, los hombres podían tener ciencia”<sup>40</sup>.

El recurso a la providencia que hace en este párrafo en particular es básicamente el reconocimiento de haber encontrado las condiciones epistemológicas que garanticen la comprensión de los sucesos históricos humanos, frente al recurso a la cadena de causas y al hado que hacían estoicos y epicúreos. De hecho, en la última parte de la *Ciencia Nueva*, Vico reivindica haber probado que: “Quien realiza todo esto es una mente: porque los hombres lo llevan a cabo con la inteligencia; no es el hado, porque lo realizan con elección; no es el acaso, porque hacen perpetuamente lo mismo y siempre surgen las mismas cosas”<sup>41</sup>. Los hombres actúan siguiendo un patrón inteligente que Vico asocia a la mente y la comprensión de las modificaciones de la mente las remite a la mente de Dios.

Una y otra vez se refiere a las modificaciones de la mente como si éstas fueran modelos inteligibles de ejecución, que puedan desvelar el sentido de las acciones que los hombres emprenden. Utiliza la expresión “conocer la mente humana en Dios”, como si el conocimiento de la mente humana no fuera de por sí suficiente para proporcionar toda la información necesaria que se requiere para comprender el fin que los hombres persiguen con sus acciones.

Supongamos que fuera posible desvelar el secreto de nuestra mente y que pudiéramos exhibir hasta el último detalle cada una de las intenciones y fines que operan detrás de nuestra conciencia, ¿qué necesidad habría entonces de apelar a una mente divina para entender precisamente nuestras acciones, si éstas dependen del conjunto de creencias que mostramos cuando llevamos a cabo una acción?

En lo que a la noción de providencia concierne, Vico afirma que: “la providencia fue llamada ‘divinidad’, de *divinari*, ‘adivinar’, es decir, entenderla como lo oculto al hombre, el porvenir, o lo oculto del hombre, la conciencia”<sup>42</sup>. Ahora bien, si la providencia se entiende como algo oculto al hombre, ha de estar fuera del alcance del conocimiento que los hombres son capaces de alcanzar cuando basan sus decisiones en los juicios comunes, y, por consiguiente, no puede ser accesible al conocimiento de primera mano que cualquiera podría obtener si examinara los criterios de decisión que utiliza para explicar sus propias acciones.

¿De dónde saca Vico esta idea, si a primera vista parece contradecir el principio de la *Ciencia Nueva* de que los hombres sólo pueden comprender sus propias acciones? Posiblemente la respuesta pueda encontrarse en la noción de metafísica como conocimiento de la mente humana en Dios. La relación, sin embargo, entre conocimiento de la mente humana y mente divina hay que entenderla seguramente dentro del contexto de una nueva versión del argumento del designio, que Vico elabora en conexión con “la eterna bondad de Dios”:

“La prueba constante que se puede hacer es reflexionar si nuestra mente. . . puede pensar mayor o menor número de causas y otras distintas de aquellas otras de donde han salido los efectos de este mundo civil. Haciéndolo, el lector experimentará un divino placer en su cuerpo mortal al contemplar en las ideas divinas de este mundo de naciones toda la amplitud de sus lugares, tiempos y variedades y se convencerá

de hecho [que el azar de los epicúreos y la cadena de causas de los estoicos] dependen de la omnipotente, sabia y benigna voluntad del Optimo Máximo Dios”<sup>43</sup>.

El argumento podría modificarse con el fin de adaptarlo a la prueba clásica que Hume presenta en la segunda parte de *Dialogues concerning Natural Religion*<sup>44</sup>:

(1) Si contemplamos el curso de la historia de las naciones, observamos una curiosa adaptación entre medios y fines, que sobrepasan los estrechos límites de los hombres cuando actúan regidos por el sentido común.

(2) Esta curiosa adaptación de fines y medios sugiere la existencia previa de un plan que sobrepasa la capacidad de actuación que muestran los hombres en cada una de las épocas que han tenido que vivir.

(3) Como los efectos se asemejan unos a otros lo mismo que sus causas, nos vemos obligados a concluir, utilizando las reglas de la analogía, que:

(4) la historia de las naciones cumple con un designio que solamente puede ser razonablemente atribuido a una mente que excede en facultades y capacidad de previsión a la mente humana y esta mente debe ser la mente de Dios.

La evidencia para asumir una proposición como (2) nos la ofrece Vico en el siguiente texto:

“Los hombres han hecho el mundo de las naciones (que es el primer principio indiscutible de esta Ciencia, una vez que desesperamos hallarle entre los filósofos y filólogos), pero este mundo ha surgido sin duda de una mente contraria a veces y siempre superior a los fines particulares que se habían propuesto los hombres; estos estrechos fines, convertidos en medio para un fin más elevado”<sup>45</sup>.

Por lo que se refiere al paso de (3) a (4), Vico declara que:

“Porque la divina providencia, teniendo por ministro a la Omnipotencia, debe explicar sus órdenes por vías tan fáciles como las costumbres humanas; [...] cuanto dispone debe ser ley teniendo como fin su propia inmensa bondad, cuanto ordena debe estar siempre dirigido a un bien superior al que se proponen los hombres”<sup>46</sup>.

Así entendido, el recurso a la providencia quizá resulte tan gratuito y vacío como le parecía al profesor Pompa, ¿a qué viene invocar una noción trascendente de providencia, si la historia es el resultado de las acciones que los hombres emprenden según el patrón de creencias institucionalizadas que mantienen en la época que les ha tocado vivir? Si nos moviéramos dentro de los límites de la noción de sentido común que el profesor Pompa asociara con la providencia inmanente, probablemente no le haríamos justicia a los objetivos que Vico se propone alcanzar con la *Ciencia Nueva*.

Que Vico admita una noción de providencia trascendente es algo que el profesor Pompa no llega a poner en duda; de lo que duda es de que tenga que ser necesaria para explicar los

fenómenos que ya seríamos capaces de explicar utilizando la noción de sentido común. Pero ésta no es, sin embargo, una objeción que resulte particularmente inquietante, o puede que no llegue a serlo, tan pronto como comprendamos que la noción trascendente de providencia no interviene en la explicación que dan los hombres sobre el sentido de sus propias acciones.

La noción trascendente de providencia probablemente se pueda entender como una explicación de segundo orden. Vico desde luego estaba muy lejos de haber podido siquiera imaginar un concepto así, pero esto no significa que no se pueda utilizar para aclarar qué se propone conseguir apelando a la divina providencia. Consideremos un suceso histórico cualquiera **H** (puede ser la fundación de las primeras repúblicas, la aparición de la retórica o simplemente la celebración legítima de los matrimonios). Explicar el suceso **H** significa, como se ha visto, apelar al conjunto de fines institucionales que los hombres se proponen conseguir. Este tipo de explicaciones es de primer orden, porque los fines a los que apela para hacer comprensibles los sucesos históricos, es decir, fines individuales o basados en el sentido común, que exhiben los hombres al actuar y que formarían parte del acervo de juicios comunes y creencias normativas característicos de una comunidad, son de primer orden.

Podemos avanzar un paso más y preguntar si tiene o no tiene sentido que ocurra el tipo de sucesos históricos representados por **H**. Al preguntar por el sentido de nuevo, tendríamos que remitirnos a otro tipo de fines distintos de aquellos que forman parte del sentido común. De hecho, la lógica explicativa que utiliza Vico requiere la referencia a fines superiores, que en este caso particular, podrían entenderse como fines de segundo orden, que formarían parte de la explicación que damos acerca del sentido de la ocurrencia de **H**. Así pues, cuando Vico se refiere a la providencia divina como la conciencia que permanece oculta, o habla de una mente legisladora, está proponiendo el recurso al plan divino como un fin de segundo orden al que habría que remitirse, una vez admitida la pretendida validez del argumento del designio, para comprender el sentido de los acontecimientos que los hombres deciden emprender, según el conjunto normativo de creencias que sostienen.

Si por providencia se entiende una peculiar conciencia que dirige, más allá de los límites asociados a las creencias normativas del sentido común, las acciones de los hombres, habría de admitirse cuando menos la existencia de dos tipos diferentes de fines. Uno, el que incluiría aquellos fines particulares que persiguen los hombres cuando actúan y que podrían justificarse dentro del sentido común, o de la noción inmanente de providencia. El otro tendría que trascender los fines particulares que se proponen los hombres en cada período histórico y es el que pone de manifiesto la *Ciencia Nueva* para exhibir la conciencia oculta que mueve el desarrollo de las decisiones sociales hacia un fin superior, del que los hombres bien podrían permanecer completamente ignorantes.

En conclusión, que la historia resulte comprensible es un hecho que Vico explicaría basándose en dos tesis:

(I) sólo podemos comprender aquellas cosas que hacemos, y

(II) la prueba de la existencia de una mente superior responsable del plan que ordena la secuencia de los procesos históricos, basada en una versión del argumento del designio.

Así pues, en la medida en que sea capaz de presentar la historia humana como un producto de las modificaciones de la mente humana, es capaz de ofrecer también un modelo explicativo



genérico en el que el acontecimiento de un suceso se entienda como parte de un propósito inteligente de alcanzar un fin de orden superior. Podríamos decir, entonces, que los acontecimientos históricos son comprensibles, porque surgen como resultados finales de procesos de decisión conscientes de una mente inteligente que, dada la analogía entre mente divina y humana, los dirige hacia un fin que trasciende los fines particulares que los hombres se proponen conseguir.

El recurso a la providencia estaría vinculado, entonces, a la posibilidad de encontrar un sentido, presumiblemente en términos de fines de segundo orden, en la secuencia de decisiones racionales, que conforman la historia del mundo civil. Los juicios que eventualmente hacen los hombres basados en el sentido común son de un orden lógico diferente y, en consecuencia, carecerían de alcance para explicar el fin con arreglo al cual se desarrolla la historia.

Si se interpreta de esta manera la noción de providencia trascendente, dejaríamos de tener razones para considerar la apelación que Vico hace a ella, como una afirmación “gratuita y vacía”, como sostenía el profesor Pompa. La cuestión me parece que está estrechamente relacionada con la habilidad explicativa que el propio Vico le adjudica a los principios de la *Ciencia Nueva*. Por una parte, podemos aceptar que las deliberaciones que llevan a cabo los hombres están determinadas por el sentido común y en este caso el recurso al sentido común sería suficiente para explicar qué tipo de hechos son los que decidieron que en tal o cual situación histórica se hubieran inclinado a actuar de la manera en la que lo hicieron. Pero por otra parte, no sería posible encontrar el sentido a la serie de secuencias que permite explicar tal decisión dentro de un esquema teleológico más amplio, y aquí es precisamente donde, según parece, podría caber el recurso a la providencia como una explicación de segundo orden.

Desde luego, podemos discutir si la historia humana prosigue su curso siguiendo un propósito definido, o si obedece a algún patrón oculto; pero los frecuentes reproches que Vico hace a epicúreos y estoicos pueden también entenderse como la constatación de una carencia epistemológica, que permita entender precisamente el sentido de las acciones sociales basadas en fines de primer orden. Como en la naturaleza no hay acción humana, tampoco tiene sentido esperar encontrar un propósito que nos desvele la existencia de una conciencia humana. Vico está diciendo que sólo podemos entender el propósito humano en las obras de los hombres y puesto que la naturaleza no ha sido hecha por los hombres, no tendría sentido intentar encontrar un propósito, como infructuosamente quisieron hacerlo estoicos y epicúreos en el orden natural.

En cuanto a la dificultad inicial de la que se hacía cargo el profesor Pompa relativa a saber “cómo la providencia se supone que influencia la historia del hombre”, no es preciso aducir ninguna evidencia empírica que demuestre palpablemente que tal o cual acontecimiento se pueda razonablemente atribuir a una acción directa de la providencia. El recurso a la providencia es una hipótesis lógica que le permite a Vico elaborar un modelo teleológico dentro del cual es capaz de explicar el sentido de los acontecimientos de la historia del mundo civil dirigidos hacia un fin.

Posiblemente la dificultad real no sea esa. Sospecho que el plan de la providencia y el carácter necesario que Vico le atribuye a las leyes que rigen el devenir de la historia pueden entrar en conflicto con el axioma del libre albedrío; pero mientras el plan oculto no quede del todo revelado, nunca sabremos si lo que hacemos no hubo manera de poderlo evitar.

## NOTAS

Todas las referencias al texto de la Ciencia Nueva corresponden a la tercera edición de VICO, G. : *Principios de una Ciencia Nueva sobre la Naturaleza Común de las Naciones*. Edición de 1744 [Traducida del italiano por Manuel Fuentes Benot. Buenos Aires: Editorial Aguilar. Cuatro volúmenes, 1964. Citaremos como C. N. seguido del número de párrafo correspondiente.]

1. C. N., 14.
2. C. N., 30.
3. C. N., 178.
4. C. N., 498.
5. C. N., 948.
6. C. N., 1098.
7. C. N., 1100.
8. C. N., 1101.
9. C. N., 13.

10. Pompa: p. 52: "that of understanding how human institutions can be creations of man, springing from his social nature, and yet require the operation of some other force". La cita corresponde a POMPA, L.: *Vico. A Study of the 'New Science'*. 2ª edición. Cambridge: University Press, 1990.

11. Pompa: p. 55: "Apart from the question how Vico thought of God's relation to man's history, these discussions throw almost no light at all on the important question how providence is supposed to influence man's history".

12. *Ibid.*: "we have, on the one hand, individual and fallen man, acting with thought only for his own gain and, on the other, an orderly sequence of social forms unfolding in accordance with the plan of which its agents are largely ignorant".

13. *Ibid.*: "The impulse to action may depend upon a desire solely for one's own improvement. But any institutional changes that result from this are determined by normative social beliefs which force man to accept social arrangements which are 'just' to all. Men's actions are not undertaken for the sake of common sense, but any new institutional arrangements which they occasion are made in the light of common sense".

14. C. N., 1108

15. Pompa: p. 56: "he is saying that because [a social structure] is not to be explained by aims proper to individuals as such it is to be explained by judgements common to people who share the same system of institutionalised beliefs".

16. *Ibid.*: "The above account still, however, fails to deal with Vico's other more extreme claim. For he does not only claim that the social structure is explained by common sense rather than individual aims. He claims also that in so doing it fulfils an overriding aim of providence: that of preserving humano society".

17. Pompa: p. 57:

"(1) Men are naturally vicious and if their behaviour were controlled only by their individual natures they would destroy themselves.

(2) By acting within the framework of legislation, however, they form civil orders in which their individual vices naturally contribute to a happy social life.

(3) These facts prove that there are forces which work for man's good other than his own individual nature, i. e. that there is divine providence.

- (4) This, in turn, proves the existence of a 'divine, legislative mind'".

18. *Ibid.*: (I) "Vico here presents a version of the argument from design. The move to note is the inference from (3) to (4), in which the existence of a certain social element, i. e. legislation or, as it is here called, 'divine providence' is alleged to be evidence of a 'divine legislative mind'."

(II) "The argument . . . distinguishes between two senses of providence, in one of which it is identified with certain features of the social structure, and is therefore immanent, and in the other of which it is a 'mind' and is transcendent. This is the sense of providence to which Vico attributes the overriding aim of preserving human life on earth".

19. Pompa: p. 57: "since the claim that providence is a mind (and thus has its own purposes) is an inference from Vico's demonstration that order in social affairs is effected by legislation, the concept of transcendent providence cannot enter into Vico's account of the nature of society in the way the concept of immanent providence can". [La cursiva es mía]

20. Pompa: p. 58:

(I) "The concept of an immanent providence... does constitute a fundamental category of the Science... [and] this is to be identified with common sense itself".

(II) "common sense [...] is the sequence of communal decisions men reach in the light of their normative beliefs as effected by their historical, social and institutional situations".

21. C. N., 630

22. Pompa: p. 60: "nothing is added to this already satisfactory explanation by the pronouncement that we thus see providence directing human affairs. Such a claim is both gratuitous and empty".

23. C. N., 142.

24. C. N., 145.

25. C. N., 144.

26. C. N., 1108.

27. C. N., 146.

28. C. N., 333.

29. C. N., 350.

30. Una de las primeras versiones del argumento del diseño la encontramos en Jenofonte: *Memorabilia*: I, iv. 1-11. Pero seguramente las versiones más conocidas se deban a Hume (cfr. nota 44) y a la sección titulada *The Analogy of the Watch* de la *Natural Theology* (1802) de William Paley.

En cuanto a la lógica del argumento, no podemos inferir, por analogía entre el orden del mundo y diseño de un artefacto, la existencia de la divinidad por varias razones:

(I) la semejanza entre el diseño de un artefacto y la posibilidad de deducir la existencia de su autor depende de nuestro conocimiento factual de que los hombres tengan un tipo de habilidad.

(II) de la noción problemática de orden o diseño que se asume sin haber sido demostrada.

(III) de la ausencia de reglas de inferencia que nos prohiban creer que el orden del mundo no se deba después de todo al azar.

R. G. Swinburne, por su parte, en "The Argument from Design" [*Philosophy* 43 (1968)] sostiene que no habría razones formales válidas en contra del argumento siempre y cuando se formule tomando algunas precauciones. El examen de sus argumentos queda, sin embargo, fuera de los límites de este trabajo.

31. Pompa: p. 57.

32. C. N., 119.

33. C. N., 385.

34. C. N., 629.

35. C. N., 1097.

36. C. N., 178.

37. C. N., 349.

38. C. N., 331.

39. C. N., 365.

40. C. N., 331.

41. C. N., 1108.

42. C. N., 342.

43. C. N., 345.

44. HUME, David: *Dialogues concerning Natural Religion*. Editado por John Valdimir Price. Oxford: Clarendon Press, 1976 (pp. 162-3):

"(1) Look around the World: Contemplate the Whole and every Part of it: You will find it to be nothing but one great Machine, subdivided into an infinite Number of lesser Machines, which again admit of Subdivisions, to a degree beyond what humano Senses and Faculties can trace and explain.

(2) All these various Machines, and even their most minute Parts, are adjusted to each other with an Accuracy, which ravishes into Admiration all Men, who have ever contemplate them.

(3) The curious adapting of Means to Ends, throughout all Nature, resembles exactly, tho it much exceeds, the Productions of human Contrivance, of human Design, Thought, Wisdom, and Intelligence.

(4) Since therefore the Effects resemble each other, we are led to infer, by all the Rules of Analogy, that the Causes also resemble; and the Author of Nature is somewhat similar to the Mind of Man; tho' possessed of much larger Faculties, proportion'd to the Grandeur of the Work, which he has executed. By this Argument *a posteriori*, and by this Argument alone, do we prove at once the Existence of a Deity, and his Similarity to human Mind and Intelligence".

“(1) Mira al Mundo: Contempla el todo y cada una de sus partes: encontrarás que no es más que una gran Máquina, subdividida en un infinito Número de Máquinas más pequeñas, que de nuevo admiten Subdivisiones, hasta un grado superior de lo que los Sentidos humanos y Facultades puedan alcanzar y entender.

(2) Toda esta variedad de Máquinas, incluso sus más diminutas partes, están ajustadas unas a otras con tal Precisión, que fuerzan a la Admiración de todos los hombres que alguna vez las hayan contemplado.

(3) La curiosa adaptación de Medios a Fines, en toda la Naturaleza, se asemeja exactamente, si bien la sobrepasa con mucho, a las Producciones de la Invención humana, del Designio humano, el Pensamiento, la Sabiduría e Inteligencia.

(4) Por consiguiente, ya que los Efectos se parecen unos a otros, nos vemos obligados a inferir, por todas las reglas de la Analogía, que también se parecen entre sí las causas; y que el Autor de la Naturaleza es cuando menos similar a la Mente del Hombre; si bien dotada de aún mayores Facultades, en proporción a la Grandeza de la Obra, que ha fabricado. Por este argumento *a posteriori*, y sólo con este argumento, demostramos de una vez por todas la Existencia de una Deidad, y su semejanza con la Mente e Inteligencia humanas”.

45. C. N., 1108.

46. C. N., 343.

\* \* \*

