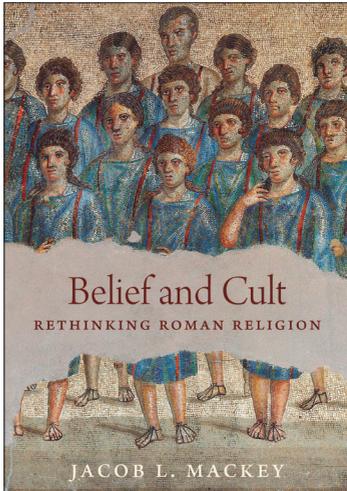


BELIEF AND CULT



MACKEY, JACOB L. (2022). *Belief and Cult. Rethinking Roman Religion*. Princeton & Oxford: Princeton University Press, XXI, 468 pp., 38,00 £ [ISBN 978-0-691-16508-0].

VALENTINO GASPARINI
Universidad Carlos III de Madrid
vgaspari@hum.uc3m.es

ESTOY CONVENCIDO DE QUE, EN ESTE PRECISO MOMENTO HISTÓRICO, un libro sobre la religión romana difícilmente podría ser más desafiante y controvertido que el que acaba de regalarnos Jacob L. Mackey, Profesor titular de Estudios Clásicos en el Occidental College de Los Ángeles. Asombro, desorientación, irritación, negación, reflexión, admiración: estas son solo algunas de las emociones que, aproximadamente en este orden, la obra de Mackey puede suscitar en el lector (o, al menos, esta ha sido la reacción de quien escribe esta reseña). Se trata de un volumen denso y complejo, que requiere la máxima concentración de la primera a la última página si se quiere apreciar plenamente todo el potencial del cambio de paradigma que supone

y el abanico de matices conceptuales que recoge para dar un fundamento teórico lo más sólido posible a su tesis.

Las raíces de este libro (cuyo núcleo ha constituido la disertación de Mackey en la Universidad de Princeton en 2009) se hunden historiográficamente en algunos estudios antropológicos de los años 70 del siglo pasado, con los cuales se comenzó a estigmatizar con (renovada) fuerza el concepto de *creencia* como predominantemente cristiano.¹ Sobre esta base, en los años 80, empezaron a surgir las primeras posturas explícitamente escépticas (entre las que destacan las de Paul Veyne y Simon R.F. Price) sobre la existencia real de un concepto de *creencia* en la religión grecorromana.² En torno al cambio de siglo, los británicos Mary Beard y John North (juntos con el propio Price), al igual que el francés John Scheid y el alemán Andreas Bendlin, promovieron con decisión la idea de que los romanos no tenían experiencias religiosas propiamente interiorizadas, y que la religión romana se centraba más bien en el desempeño ritual: por tanto, sería más bien una cuestión de conocimiento performativo, de *savoir faire* (“saber hacer”), más que de *croire* (“creer”).³

Con pocas excepciones, la mayoría de quienes se ha ocupado de religión romana en el transcurso del último cuarto de siglo se ha acomodado en esta reconfortante certeza: los romanos simplemente “hacían cosas” sin percibir las creencias religiosas como estructurantes y motivadoras de la práctica religiosa en su totalidad, y mucho menos poseían lo que podemos llamar una *teología*. Pues, no es así. O al menos Mackey construye un sofisticadísimo andamiaje teórico para cuestionar este modelo. Podemos decir que el libro de Mackey es a la religión romana lo que el de Jennifer Larson de 2016 es a la religión griega.⁴ Tenga o no razón, quien en el futuro quiera desafiar esta nueva postura tendrá que hacer no pocos esfuerzos para desmantelar semejante esquema conceptual. Y hasta que eso no ocurra (con o sin éxito), creo que el término “*belief*” está destinado a volver a aparecer frecuentemente en la bibliografía, probablemente puesto de manera cautelosa entre comillas (una especie de “seguro de vida” para quienes no quieren mojarse en estas disputas terminológicas y conceptuales). Mientras tanto, el número de reseñas (mínimo una media docena en el momento de redactar este texto) ya publicadas en el transcurso de menos de dos años desde la aparición oficial del volumen de Mackey en las filas de la PUP (2

1. Needham, 1973; Smith, 1977.

2. Veyne, 1983; Price, 1984.

3. Beard, North & Price, 1998; Scheid, 1998; North, 2000; Bendlin, 2001; Scheid, 2005.

4. Larson, 2016.

de agosto de 2022) es un indicio fiel del impacto que esta obra está teniendo en el estudio de la religión romana.

El libro de Mackey está constituido por dos secciones: la primera (pp. 27-205) consta de cinco capítulos que representan los cimientos metodológicos sobre los que se apoyan los cuatro capítulos de la segunda sección (pp. 209-370), centrados en igual número de estudios de caso. Una introducción (pp. 1-23) y un epílogo (pp. 371-393) enmarcan el volumen, debidamente cerrado por un breve glosario, una abundante bibliografía, un índice completo de las fuentes literarias antiguas y un *index rerum*, este último lamentablemente poco pormenorizado (pp. 395-468).

Al igual que el prefacio (pp. xv-xvii), la introducción (pp. 1-23) es muy contundente acerca de la naturaleza misma del libro que se presenta al lector: “*This is a book about Roman religion. This is a theoretical book. If Roman religion interests you, but theory does not, this book may not be for you*” (p. xv) y, otra vez, “*this is a theoretical book. If you dislike theory, this book may not please you*” (p. 22). Por lo tanto, es muy acertada la queja de Nickolas P. Roubekas, quien, en su reseña de este mismo libro,⁵ no se siente en condiciones de adherirse a las palabras de otra reseñadora (Mary Lefkowitz) según la cual “*I would have found his [scil. Mackey’s] discussion of Roman religion even more persuasive if he had spent more time discussing ancient documents and less time explaining modern theories of belief and practice. Such theories seem too abstract and hypothetical to help us make sense of the fragmented and disparate information we have about the ancient Roman world*”.⁶ El objetivo de Mackey es claro: utilizar una teoría y ponerla a prueba (con una perspectiva *top-down*) en unas fuentes literarias y, de manera mucho más marginal, en algunas representaciones pictóricas antiguas. Quien busque algo diferente en este libro se sentirá decepcionado.

El primer capítulo (“*Losing Belief*”, pp. 27-58) ofrece una rápida (demasiado rápida, según mi personal punto de vista) revisión del *status quaestionis* sobre el tema de la obra, examina la práctica lingüística asociada al término de “*belief*” en los diferentes contextos “paganos” y cristiano, y establece el concepto básico sobre el cual se elabora la estructura del libro, a saber, el de *metacognición* (la capacidad de hacer cognitiva la propia cognición).

El capítulo siguiente (“*Recovering Belief*”, pp. 59-97) añade un segundo concepto fundamental, inspirado en el trabajo del filósofo Tim Crane:⁷ la creencia es un estado

5. *Religion & Theology* 30, 2023, pp. 419-422 (422).

6. *The Public Discourse. The Journal of the Whitherspoon Institute*, 27 de septiembre de 2022 (<https://www.thepublicdiscourse.com/2022/09/84862>, last access 07/09/2024)

7. Crane, 2001.

Intencional. Por *Intencionalidad* (escrita con la “I” mayúscula para distinguirla de la *intencionalidad* como finalidad), el autor entiende la capacidad de nuestras mentes para *representar* (y, por lo tanto, estar *dirigidas a* o tratar *sobre*) objetos, estados de cosas, eventos, situaciones, procesos, propiedades, relaciones, etc. Mackey distingue entre dos tipos de creencias: *belief-that* (“creencia que”) y *belief-in* (“creencia en”). *Belief-that* es una creencia “existencial” (reflexiva o no reflexiva, generada por inferencias o intuiciones, de alta o baja intensidad) por parte de un sujeto mentalizado que tiene como contenido estados de cosas que uno considera que existen (a diferencia de los deseos, que tienen como contenido estados de cosas que uno desearía que existieran). Es precisamente de este tipo de creencias en el mundo romano que trata el libro de Mackey. Por el contrario, *belief-in* es una creencia “axiológica” que implica una actitud positiva de confianza, fe, esperanza o incluso amor, el tipo de creencia subyacente a las palabras de Agustín “*credere in Christum*”.⁸ Mackey no excluye *a priori* que tal *belief-in* sea ajeno a la cultura romana no cristiana, pero piensa que los episodios de *belief-in* son, en todo caso, ocasionales y aislados (el ejemplo utilizado es el de la multitud de fieles de Isis descrita en el libro XI de las *Metamorfosis* de Apuleyo).

En el tercer capítulo (“*Belief and Emotion, Belief and Action*”, pp. 98-135), Mackey sugiere que 1) las emociones también son estados Intencionales que heredan su Intencionalidad de episodios como la percepción, la anticipación, la memoria y la creencia: en otras palabras, las emociones no solo contribuyen a la formación y fijación de creencias, sino que a menudo dependen de ellas; 2) la acción humana está guiada no solo por las emociones y las creencias, sino también por las normas, es decir, por un conjunto de deberes, permisos, prohibiciones y restricciones que Mackey llama *deontic beliefs* (“creencias deónticas”, lo que equivale al “deber ser de las cosas”). Admitir, por tanto, que la religión romana estaba caracterizada por normas y emociones no puede más que llevar a la conclusión de que estaba caracterizada también por creencias.

En el cuarto capítulo (“*Shared Belief, Shared Agency, Social Norms*”, pp. 136-171), el autor sostiene que *compartir* la Intencionalidad (el *consensus* romano) – y no simplemente *agregar* Intencionalidades individuales – permite también compartir en la acción colectiva (de manera más fuerte – *Intencionalidad conjunta* – o menos fuerte – *Intencionalidad colectiva* –) actitudes doxásticas (es decir, *agency*) tales como percepciones sensoriales, perspectivas, creencias, recuerdos, deseos, emociones, normas e intenciones. A su vez, la *Intencionalidad compartida* también puede ser habilitada por estas modalidades psicológicas. Si hay una consciencia mutua de tal “compartición” activa, como en los rituales romanos, el resultado es una *acción conjunta*.

8. Aug., *Serm.* 144, 2, 2.

El quinto capítulo (“*Shared Belief, Social Ontology, Power*”, pp. 172-205) argumenta que es precisamente la *Intencionalidad compartida* la que “sostiene la *ontología* del mundo social, con sus instituciones, prácticas, posiciones, estatus y poderes deónticos. Comparar Intencionalidad permitió a los romanos crear *colectivamente* instituciones y prácticas, imponer estatus y posiciones a objetos, acciones y personas, y otorgar y reconocer los poderes deónticos de estas instituciones, prácticas, objetos, acciones y personas” (p. 172). Sin ese *common ground*, ninguna institución ni hecho institucional podría existir.

El sexto capítulo (“*Belief and Cult. Lucretius’s Roman Theory*”, pp. 209-243) analiza el primer caso de estudio para poner a prueba el castillo teórico construido a lo largo de los primeros cinco capítulos: se trata de la teoría “cognitivista” del epicúreo Lucrecio y de la explicación de cómo los individuos adquirieron creencias religiosas y desarrollaron relaciones causales entre creencias religiosas y acciones religiosas. En la interpretación de Mackey, el poeta romano considera la acción religiosa (el ritual) como el resultado inevitable de (erróneas) creencias – es decir, formas doxásticas de Intencionalidad – y deseos – es decir, formas prácticas de Intencionalidad – de los primeros humanos, basados en las incipientes manifestaciones de maravillosos seres antropomórficos tanto desde su dimensión psíquica, como físicamente, pero aparentemente inmortales. A su vez, la acción religiosa inspiró en sus participantes episodios afectivos (especialmente *horror* y *metus*) y este asombro religioso motivó más actos de culto.

El séptimo capítulo (“*Ad incunabula. Children’s Cult as Cognitive Apprenticeship*”, pp. 244-290) cuestiona la hipótesis de Teresa Morgan según la cual los niños romanos habrían sido moldeados pasivamente por agentes de socialización o fuerzas externas,⁹ y, por el contrario, sostiene la *agency* cognitiva de los niños romanos (individualmente y colectivamente) en cuanto *aprendices* más que *estudiantes*. En otras palabras, estos niños adquirirían “conocimientos culturales tanto al observar y comprender las acciones de los demás como al cooperar con otros en acciones conjuntas de valor pedagógico calculado o fortuito” (p. 247). El tema del aprendizaje de los niños ofrece a Mackey las herramientas para llegar a conclusiones más amplias sobre la *ortopraxia* que caracterizó la religión romana. El autor argumenta que: 1) las acciones rituales suelen ser *teleológicamente opacas*, es decir, no tienen un objetivo obvio para el cual sirvan como medio; 2) los niños no son receptores pasivos sino agentes activos de su propia aculturación: aprenden al involucrarse y su imitación (*imitation*) no es una mera replicación (*mimicry*) conductual, sino una fuente de hábitos y normas litúrgicas colectivas. Esta “copia de alta fidelidad de acciones que tienen fines oscuros o relevancia causal poco clara” se denomina *sobreimitación*. Mackey concluye que “la

9. Morgan, 1998.

opacidad teleológica y causal de la acción ritual romana, junto con la propensión de los niños y, de hecho, de los adultos a sobreimitar tales acciones, contribuyó a la ortopraxis de la religión romana” (p. 273).

El octavo capítulo (“*The ‘Folf Theology’ of Roman Prayer. Content, Context, and Commitment*”, pp. 291-336) dirige la atención hacia la oración en cuanto práctica que promovía la creencia en y el compromiso con las ideas religiosas del orante. Las oraciones romanas eran *speech acts* a través de los cuales los agentes expresaban en voz alta (menos a menudo en silencio) o escribían sus estados psicológicos y, de este modo, los hacían públicos, afectando así a los oyentes o lectores. Estos *speech acts* podían ser *ilocucionarios* o *perlocucionarios*, es decir, podían tener como objetivo describir, solicitar, comprometer, expresar y cambiar el mundo, o producir un efecto en el destinatario. Cualquiera que fuera el objetivo de las oraciones, tendían a hacer que los estados intencionales del hablante fueran teleológicamente transparentes al proporcionar a los oyentes material para hacer inferencias sobre la *agency* de los dioses invocados. “A diferencia de una religión de credo como el cristianismo, cuyo acto de habla central es el de afirmar verdades creídas y por creer, la religión romana tradicional dejaba a los oyentes cognitivamente autónomos, libres para inferir las creencias de los hablantes a partir de sus oraciones, para acomodar esas creencias o no, y para reflexionar y formar inferencias a partir de ellas, es decir, decidir en qué creían acerca de los dioses, sus poderes causales, sus disposiciones hacia los adoradores, etc.” (p. 302). Además, varios tipos de CREDs (*CRedibility Enhancing Displays*), es decir, acciones que dan credibilidad al contenido de lo que un hablante dice (por ejemplo, un voto o un sacrificio), tenían el poder de “desencadenar” la creencia contenida en las oraciones de los actores religiosos en otros aprendices culturales.

En el noveno y último capítulo (“*Inauguratio. Belief, Ritual, and Religious Power*”, pp. 337-370), el ejemplo del ritual romano de la *inauguratio* permite a Mackey investigar los que el autor llama *constitutive* y *nonconstitutive beliefs* (creencias “constitutivas” y “no constitutivas”). Entre las primeras, Mackey sitúa las modalidades a través de las cuales “los sacerdotes podían realizar las funciones sacerdotales y ejercer sus poderes sociales, políticos y religiosos especiales *en cuanto* representados colectivamente por sus conciudadanos como poseedores de historias rituales que los autorizaban y les conferían conexiones especiales con los dioses” (pp. 363-364). Por el contrario, la intervención de Júpiter en los comportamientos de las aves era una creencia genuina pero no constitutiva, es decir, no era un “hecho institucional” sin el cual el ritual de la *inauguratio* no habría podido llevarse a cabo.

El epílogo (pp. 371-393) no constituye en este caso un resumen final de los diversos temas tratados a lo largo del libro, sino más bien un quinto caso de estudio, el del sacrificio animal, que se apoya en la descripción de los *Ludi Magni* del 490

a.C. en las *Antiquitates Romanae* de Dionisio de Halicarnaso (VII 71-72), comparada con Arnobio (*Adversus Nationes* VII 3) y con César (*De Bello Gallico* VI 16-17). El estudio comparado de las tres fuentes permite a Mackey resaltar tanto el valor émico implícito en estos relatos como el valor ético del discurso escolar sobre la creencia. Finalmente Mackey puede concluir su obra sentenciando con firmeza que los romanos “creían en la creencia. La religión (...) trataba sobre la creencia. Para el politeísta tanto como para el cristiano, *opinio religionem facit*” (p. 385).

Como esta sucinta presentación sugiere de forma diáfana, el libro de Mackey es un libro teórico que utiliza conscientemente y de manera explícita una perspectiva *etic* y *top-down* que, en las intenciones del autor, “nos permitirá apreciar las concepciones émicas romanas de la ontología ‘consensual’ de lo social” (p. 173). Los instrumentos metodológicos utilizados, abundantemente basados en la obra del filósofo John R. Searle, son los propios de la teoría cognitiva (específicamente, de la *Cognitive Science of Religion*, de la *Theory of Mind* y de la *Folk Psychology*). Entre ellos destacan por su importancia los conceptos de *Hypersensitive Agency Detection Device* (HADD), *CRedibility Enhancing Displays* (CREDS) y agentes *Minimally CounterIntuitive* (MCI).

El uso concienzudo de tales herramientas teóricas se combina en el volumen de Mackey con un profundo conocimiento filológico, que rara vez omite situar las fuentes literarias en el contexto histórico al que pertenecen y explicar la agenda de sus autores. Además, el libro entero está impregnado de un profundo espíritu didáctico/pedagógico que se manifiesta en la necesidad de guiar al lector mediante una estructura muy clara, constantes resúmenes y recapitulaciones, y precisas referencias intratextuales. Finalmente, el libro está escrito con un estilo muy agradable y los errores formales son poco frecuentes y de poca importancia: por ejemplo, “ageny” en lugar de “agency” (p. 148) o “doctine” en lugar de “doctrine” (p. 219).

Para concluir, no puedo ocultar cierta preocupación respecto a dos aspectos específicos que me han surgido en la lectura del libro de Mackey. En primer lugar, aunque esporádicos, algunos pequeños saltos lógicos y lagunas en la sofisticada cadena conceptual elaborada por el autor generan la sensación de que, en una arquitectura tan cuidadosamente construida, la falta o, mejor, el fallo de un ladrillo podría eventualmente derrumbar todo el edificio. Dicho de otra manera, la mera cuestionabilidad de una sola de las columnas de la tesis del autor podría poner en peligro todo el castillo conceptual construido, y esto, a su vez, genera una sensación de “vulnerabilidad” del edificio.

En segundo lugar, todo el libro se basa en el concepto de *belief* como término genérico y menos marcado para un estado cognitivo. El término *knowledge* (que, al igual que *belief*, representa un estado doxástico) también se le subordina: “conocer algo es una forma de creerlo. (...) si uno sabe algo, lo cree, pero si uno cree algo, no necesariamente lo sabe” (p. 21). Como ya se ha señalado en relación con el capítulo 3

del libro, según Mackey, las emociones también dependen frecuentemente (aunque no exclusivamente) de las creencias. Deseos, intenciones, normas y acciones también están vinculados a creencias, aunque Mackey destaca la diferencia de que el deseo y la intención son modos psicológicos “prácticos” con una dirección de ajuste del mundo hacia la mente, mientras que la creencia es un estado doxástico con una dirección de ajuste de la mente hacia el mundo (pp. 73 y 96). En palabras simples, todo lo que implica una actividad cognitiva dirigida hacia el mundo parece encajar en el concepto de *belief*, y poco parece escapar a esta categoría tan inclusiva. Surge entonces la pregunta de si aquí no se está operando un mecanismo similar al criticado por el mismo Mackey al estigmatizar el concepto de *agency*: “Si todo lo hecho por cualquier persona se categoriza bajo ‘agency’, la categoría se vuelve vacía y carente de importancia analítica” (p. 112). La impresión general es que el concepto de *belief* es tan elástico y amplio en la obra de Mackey que corre el riesgo de abarcar casi toda la actividad cognitiva y emocional humana, convirtiéndose en una categoría analítica innecesaria.

A pesar de tales sensaciones y dudas, por una vez creo que es totalmente adecuado el subtítulo del libro, “repensar la religión romana”, un concepto que a menudo ha sido abusado por quienes (muchos) publican cada pocos años un volumen o un artículo que ambiciosamente pretende revolucionar la forma de pensar sobre la religión romana. Muy pocos cumplen esta promesa. Mackey lo ha logrado y debemos estarle muy agradecidos.

BIBLIOGRAFÍA

- Beard, Mary, North, John & Price, Simon R.F. (1998). *Religions of Rome, I-II*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bendlin, Andreas (2001). Rituals or Beliefs? “Religion” and the Religious Life of Rome. *Scripta Classica Israelica*, 20, pp. 191-208.
- Crane, Tim (2001). *Elements of Mind. An Introduction to the Philosophy of Mind*. Oxford: Oxford University Press.
- Larson, Jennifer (2016). *Understanding Greek Religion. A Cognitive Approach*. Londres: Routledge.
- Morgan, Teresa (1998). *Literate Education in the Hellenistic and Roman Worlds*. Cambridge & New York: Cambridge University Press.
- Needham, Rodney (1973). *Belief, Language, and Experience*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- North, John (2000). *Roman Religion*. Oxford: Oxford University Press.
- Price, Simon R.F. (1984). *Rituals and Power. The Roman Imperial Cult in Asia Minor*. Cambridge & New York: Cambridge University Press.
- Scheid, John (1998). *La religion des Romains*. Paris: Colin.

- Scheid, John (2005). *Quand faire, c'est croire. Les rites sacrificiels des Romains*. Paris: Aubier.
- Smith, Wilfred Cantwell (1977). *Belief and History*. Charlottesville, VA: University Press of Virginia.
- Veyne, Paul (1983). *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes? Essai sur l'imagination constituante*. Paris: du Seuil.