

UNA OPINIÓN ILUSTRADA SOBRE EL ORIGEN Y EL DESARROLLO DE LAS CREENCIAS RELIGIOSAS

D. HUME: *Historia natural de la religión*, Madrid, Tecnos, 1992, 115 pp.

El intento de ofrecer una explicación del origen de las creencias religiosas parece una constante en la historia de la filosofía. Como escribe Frank E. Manuel: «Los dioses nacieron del miedo con Demócrito, Epicuro, Lucrecio, Spinoza y Hobbes; nacieron de la gratitud con Proclo; eran invenciones políticas del arte de gobernar con Critias; héroes o gobernantes exaltados a esa dignidad con Evémero; alegorías de virtudes y vicios con Platón, los estoicos, los comentaristas medievales y los neoplatónicos renacentistas; encarnaciones de demonios o ángeles caídos con los Padres de la Iglesia» (*The Eighteenth Century Confronts the Gods*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1959, p. 7). Situándose en esta problemática, la *Historia natural de la religión* busca ofrecernos una teoría «natural» («científica», diríamos hoy en día) del surgimiento de la religión y de su desarrollo histórico. Para ello, Hume parte del reconocimiento de que el politeísmo es la religión más antigua de la humanidad. Algo que se explica muy bien si tenemos en cuenta que la mente humana procede siempre de lo inferior a lo superior; y que, por lo tanto, igual que los hombres habitaron cabañas antes que palacios, o estudiaron agricultura antes que geometría, tuvieron que formarse una concepción «familiar» de sus dioses antes de llegar a la idea de un Espíritu puro ordenador del Universo. Ese politeísmo habría surgido de la preocupación del hombre primitivo por los sucesos que afectaban a su vida. Veía que las tormentas malograban lo que el sol

había alimentado; y que, por su parte, el sol destruía lo que habían favorecido las lluvias. La guerra podía traer muchas ventajas a un pueblo que estaba condenado al hambre por la inclemencia de las estaciones. Quienes ayer triunfaban sobre sus enemigos, hoy eran derrotados. La salud y la enfermedad, la riqueza y la pobreza, y, en general, todas aquellas cosas que provocan el deseo o el terror de los hombres, parecían distribuirse entre ellos mediante la operación de causas tan desconocidas como opuestas entre sí. En estas circunstancias, su imaginación intentó formarse una idea más concreta de esos poderes de los que dependía toda su vida; y, de acuerdo con esto, la tendencia de los hombres a concebir a todos los seres según su propia imagen determinó forzosamente su concepción de esas causas. Llegaron al reconocimiento de su dependencia de poderes invisibles, dotados de pasiones e inteligencia, y capaces de adoptar una figura humana. Este es el origen del politeísmo. A partir de este momento, y en relación a cada aspecto o faceta de la vida, los hombres recurrirán al agente que se ocupa de la misma. Como muy gráficamente lo expresa Hume: «La diosa Juno es invocada en las bodas; Lucina, en los nacimientos; Neptuno recibe las oraciones de los marineros; y Marte, las de los guerreros» (p. 13).

Pero, por muchas divinidades que puedan existir, lo normal es que los hombres acaben venerando a una de ellas de forma especial. Esto puede deberse a que supongan que, en la distribución del poder y del territorio entre los dioses, su nación ha quedado sujeta al dominio de esa divinidad. O que, reduciendo las cosas celestes a sus mode-

los humanos, se imaginen a la misma como un príncipe o magistrado supremo, que gobierna a los otros dioses con la misma autoridad con que los monarcas de este mundo ejercen el poder sobre sus súbditos. Tanto en un caso como en otro lo importante es que los hombres buscarán como sea atraerse el favor de la misma; y suponiendo que, al igual que a los príncipes de la tierra, a esta divinidad le complacen las alabanzas, no habrá elogio que no la prodigue. Se la irá recargando con epítetos cada vez más pomposos, y al final se insistirá en que es infinita y única. En este mismo momento ha entrado en escena el monoteísmo. Éste tiene su origen, por tanto, en la tendencia a la adulación que acompaña al miedo de los hombres. Cuando alguien insiste en el carácter único y perfecto de la divinidad, ¿quién se atreverá a contradecirle aduciendo que se trata de un ser finito y sujeto a los dolores y a las flaquezas humanas? La mayoría de los devotos pensarán, por el contrario, que es mejor (más seguro, pues ningún ser se ofende por exceso de halagos, pero sí por su falta) conceder su asentimiento a cualquier alabanza que se proponga. Por supuesto, ese asentimiento será meramente verbal. Su verdadera idea de ese Dios al que declaran perfecto e infinito será tan vulgar como las concepciones que caracterizan a las divinidades del politeísmo. ¿Acaso no están las religiones monoteístas llenas de prácticas enteramente frívolas y supersticiosas? ¿De qué otro modo puede entenderse —observará Hume— la preocupación de los católicos por los escapularios o de los magos persas por no echar nunca agua sobre el fuego, aun cuando esté consumiendo toda una ciudad? Vista esta debilidad de las capacidades humanas es perfectamente comprensible que los hombres acaben recayendo en el politeísmo. La idea de un ser infinito, sim-

ple y espiritual necesitará el apoyo de mediadores (santos, vírgenes, etc.) entre el mismo y la humanidad. Surge así una categoría de semidioses que, al resultarnos más familiares, se van convirtiendo poco a poco en el objeto principal de nuestra adoración. Volvemos entonces a ese politeísmo que habíamos abandonado, y del cual saldremos una vez más por nuestra tendencia a la adulación. La historia de las religiones no es, por tanto, sino la de un incesante flujo y reflujo entre ambas creencias. Esperar que algún día se instale permanentemente en las conciencias de los hombres un teísmo puro es, pues, una ilusión vana. Y, además, teniendo en cuenta lo que vamos a decir a continuación, tampoco sería muy deseable.

A partir de la sección IX de la obra comienza una comparación entre las características del politeísmo (cuya expresión paradigmática es para Hume la religión griega y romana) y las del monoteísmo (que aparece representado ejemplarmente por el cristianismo). De esta comparación quisiéramos destacar dos observaciones que realiza Hume. En primer lugar, que el politeísmo es mucho más tolerante, pues donde hay una multitud de dioses siempre pueden añadirse algunos más sin que pase nada. Mientras que, por el contrario, cuando sólo se reconoce un único objeto de adoración, éste parece exigir la unidad de fe y ceremonias, surgiendo así las persecuciones de otras creencias religiosas. En segundo lugar es también muy interesante subrayar que cuando, como en el politeísmo, se concibe a los dioses como sólo ligeramente superiores a la humanidad es lógico que nos sintamos más cómodos en nuestro trato con los mismos y que podamos aspirar a emularlos o a rivalizar con ellos. Surgirían así el valor, la magnanimidad, el amor a la libertad y, como resume Hume, «todas las virtudes que engran-

decen a un pueblo» (p. 64). Por el contrario, la disparidad entre un ser infinito y nuestras debilidades no podrá provocar sino la conciencia de nuestro poco valor, y ello provocaría la humildad, la resignación y la obediencia servil.

Quisiéramos advertir, por último, de algunas erratas o errores fácilmente subsanables de esta nueva traducción de la obra de Hume (existía otra, hace tiempo agotada, que publicó en España la editorial Sígueme). En la p. 10, línea 25, donde pone «mundo de los ateos» debiera decir «mundo pagano» («heathen world» en el original). El comienzo de la sección VII, en la p. 49, dice así: «Parece cierto que las nociones originales de las gentes comunes representan a la Divinidad como un ser limitado [...] Y, cuando a esas gentes se les anima a

aceptar ideas más grandiosas, las consideran peligrosas y rehúsan darles su asentimiento». Pero en relación a esta última parte el original inglés afirma precisamente lo contrario: «when more magnificent ideas are urged upon them, they esteem it dangerous to refuse their assent». Es decir, «cuando se les anima a aceptar ideas más grandiosas consideran que es peligroso rehusarles su asentimiento». En la línea 2 de la p. 59 «designing men» aparece traducido como «artistas», cuando lo correcto sería «hombres intrigantes». Por último, en la línea 12 de la nota de la p. 99 donde aparece «cuerpos inmortales» debería poner «cuerpos mortales».

Gerardo López Sastre

EL INTERMINABLE DEBATE DEL RELATIVISMO

MARCELO DASCAL (ed.):
*Cultural Relativism and
Philosophy. North and Latin
American Perspectives*, Leiden,
E.J. Brill, 1991.

El debate objetivismo/relativismo no es nuevo en la historia del pensamiento. Con denominaciones y matices muy variados (racionalismo/escepticismo, universalismo/historicismo, etc.) ha estado siempre presente.

Es un hecho indiscutible, sin embargo, que en el último cuarto de siglo ha adquirido un papel preponderante en las discusiones filosóficas. Muy singularmente en el ámbito anglosajón, aunque con significativa incidencia en otros lugares.

El presente libro, editado por Marcelo Dascal, representa la última entrega de

un debate que parece interminable. Podría, sin desmerecimiento alguno, considerarse continuador de otras ya clásicas recopilaciones que se inician con la de B.R. Wilson, *Rationality* (1970), y prosiguen con las de Hollis/Lukes, *Rationality and Relativism* (1982), o Meiland/Krausz, *Relativism Cognitive and Moral* (1982).

Una de las principales novedades de este volumen viene indicada por su subtítulo (*North and Latin American Perspectives*) que no es, en este caso, un mero reclamo. Sus colaboradores son, en efecto, autores de procedencia norte y latinoamericana e incluso española, lo que se explica mejor si tenemos en cuenta la importante participación del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Universidad Autónoma de México en la génesis del libro. Es interesante asimismo tener en cuenta que las con-