

LOS MOVIMIENTOS RELIGIOSOS DEL CONGO-LEO COMO RESULTADO DE UN PROCESO DE ACULTURACIÓN*

Los que llamamos "movimientos religiosos" podrían perfectamente recibir el nombre de "sectas cristianas" puesto que, en efecto, sus características corresponden a las del concepto que encierra esta palabra¹. Hemos preferido la denominación que adoptamos para hacer hincapié en el hecho de que nuestro estudio no intenta llegar a conclusiones de tipo ideológico o religioso, sino analizar el problema desde el punto de vista social, con la ayuda de métodos de trabajo propios de la sociología². Por otra parte, consideramos que la denominación de "secta" llevaría implícito un juicio de valor, que estamos muy lejos de querer formular, y nos obligaría a restringirnos a un campo de estudio limitado por nuestra posición.

Desde el punto de vista sociológico, estos movimientos son un aspecto del proceso amplio de aculturación o evolución socio-cultural de la sociedad africana actual³. Nadie puede negar que, en la República del Congo, dos

* Este trabajo es un extracto de la Tesis Doctoral presentada el 13 de julio de 1965 bajo la dirección del doctor don JULIÁN SANVALERO APARISI.

¹ Del latín «sectus», cortado; comprende una idea de «referencia al cristianismo» y otra de «ruptura culpable». Aunque, en este caso, convendría más adoptar el sentido que otros etimologistas le atribuyen: del latín «sectare», iterativo de «sequi». Encierra la idea de seguir a alguien y ser asiduo. En R. P. J. MASSON: *Liminaire*, «Devant les sectes non-chrétiennes».

² Tal vez convenga precisar que, por sociología, entendemos una ciencia independiente de cualquier otra disciplina clásica que se vale de un método propio de investigación. Es decir, que no nos referimos a la sociología jurídica, ni filosófica, ni histórica, etc., sino a la sociología tal y como la entienden GURVITCH, MAUSS, LEVY-STRAUSS, DURKHEIM y otros.

³ Las denominaciones de aculturación, evolución socio-cultural, encuentro de culturas, y otras, encierran diferentes matices y son preconizadas por diversos autores con tendencias diferentes. Nosotros emplearemos la tradicional de aculturación sin detenernos a discutir su exactitud. Ver REDFIELD, R.; LINTON, R., y HERKOVITS, R. J.: *Memorandum on the History of Acculturation*.

culturas "se encuentran", y que este "encuentro" ha producido y produce problemas de todo tipo. En el caso que nos ocupa ahora, la cultura occidental está representada por las religiones cristiana y la indígena, por una ideología común, más o menos difusa, que late bajo la abigarrada variedad de cultos, costumbres y formas de vida de las múltiples tribus del Congo y de Africa.

Algunos autores han llegado a destilar una teodicea bantú⁴. Nosotros no vamos a analizarla, por falta de espacio, pero llamamos la atención sobre el hecho de que, pese a la multiplicidad tribal, estos movimientos religiosos se han presentado bajo formas casi idénticas en lugares tan alejados como pueden ser Rodesia (Eglise Apostolique en Afrique) del Bajo Congo (Kimbanguismo). En Leopoldville, como en toda gran ciudad, se ven representados muchos de estos movimientos, que proceden de todas partes de Africa. Su estudio nos ha permitido comprobar esta afirmación y llegar a la conclusión de que esta multiplicidad (unos doscientos grupos en Leopoldville) es más una cuestión de número que de calidad.

Dejando de lado el problema de aculturación específico de la doctrina de estos grupos, vamos a preocuparnos de describir las características más comunes a todos los movimientos, e intentar llegar a explicarlos en función de una estructura social que los produce que es, a su vez, causada por unas circunstancias históricas. Dicha estructura social no puede ser comprendida sin tener en cuenta su contexto cultural. (Precisamente creemos que la razón del desequilibrio y la inquietud que se observa en estos fieles reside en el divorcio que existe entre la evolución social, la cultural y la económica.)

La descripción que incluimos tal vez pueda parecer innecesaria, o más bien propia de un etnólogo que de un sociólogo. Nos hemos permitido incluirla teniendo en cuenta que el Africa actual no es muy conocida y que las conclusiones de la sociología, en estos casos, se basan a veces en el descubrimiento de detalles de tipo etnológico que un intelectual europeo no especialista no puede ni está en absoluto obligado a conocer.

* * *

La doctrina-tipo se basa siempre en una nueva interpretación de la Biblia, que —según ellos— es la auténtica. La autenticidad de esta interpretación, claro está, comporta la crítica de la autenticidad de las demás interpretaciones (especialmente, las cristianas). La prueba definitiva que la sanciona es la inspiración o posesión del Espíritu Santo. La discusión sobre la posesión del Espíritu Santo y la autenticidad del profeta como enviado de Dios nos sumergiría en una serie de controversias, entre las que sobresalen

⁴ DESCHAMPS, H.: *Les Religions de l'Afrique Noire*. LUFULOABO, F. M.: *Vers une Théodicée Bantoue*. KI-ZERBO: *Le Monde Africain Noir*, pág. 61 y ss.

los argumentos de los milagros, los cálculos milenaristas y, especialmente, la personalidad del fundador-líder del grupo.

Cuadro 1. MOTIVOS PARA CREER EN LA MISIÓN DE SIMÓN KIMBANGU *

	N.	%
1. Los milagros hechos por Kimbangu ...	138	52'9
2. Las profecías del profeta	26	10
3. El Espíritu Santo que descendió sobre él.	21	8
4. Sus escritos	14	5'4
5. Los pastores lo dicen	11	4'2
6. De la religión no se discute	11	4'2
7. Es conforme a la Biblia	8	3'1
8. Es nuestro salvador	6	2'3
9. La resurrección del profeta	5	1'9
10. Nos dio la independencía	5	1'9
11. Porque es el enviado de Dios	5	1'9
12. Recibió las llaves del cielo	3	1'1
13. Es el continuador de la misión de Je- sucristo	1	0'4
14. Sin respuesta	7	2'7
TOTAL	261	100

* Simón Kimbangu ha sido el primer gran profeta de la región del Bajo Congo. Su impacto fue tan fuerte que todos los demás movimientos que han nacido en el Bajo Congo se consideran afiliados a él de una forma u otra. (Tal es el caso del Ejército de Salvación, que tuvo éxito, entre otras razones, porque llevaba en su bandera una «S» que recordaba a la «S» de Simón.) Igualmente sucede con los adeptos de Simón Mpadi (mpadistas), que aceptan a Mpadi como profeta pero no discuten la gran autoridad de Kimbangu.

El movimiento creado por él se llamó Kimbanguismo hasta que el mismo profeta intentó una reconciliación de los grupos disidentes bajo el nombre de E. J. C. S. K. (Eglise de Jésus-Christ sur la terre par le Prophète Simón Kimbangu). Sin embargo la palabra kimbanguismo ha tenido más éxito y continúa empleándose. Actualmente este movimiento está muy difundido y organizado; hay quien dice de él que será la religión del Congo de mañana. Igualmente se habla de una nueva reconciliación de todos los grupos filokimbanguistas.

La E. A. A., por el contrario —otro de los movimientos que citamos a menudo—, procede de Rodesia, donde fue fundado por Jean Malangu. En Leopoldville tiene muy poca importancia. Nosotros lo hemos incluido en este artículo para poder ofrecer ejemplos simultáneos de una religión importada y otra local en el sector del Bajo Congo. A escala africana, el E. A. A. es un gran movimiento.

La encuesta sobre la E. J. C. S. K. comprendía 15 puntos. Para su redacción definitiva se hizo una encuesta preliminar de pruebas en forma de entrevista sobre 48 adeptos

Cuadro 2. ¿PUEDE EQUIVOCARSE EL PROFETA EN LAS DECISIONES DE ORDEN ESPIRITUAL?

	N.	%
1. No	243	93'1
2. Sin respuesta	18	6'9
TOTAL	261	100

El profeta no dejará de dudar porque su fe sea inquebrantable, sino porque los argumentos de tipo racional no son los que han decidido su elección. Ahora bien, esto no impide que los cambios de religión sean muy frecuentes y que haya fieles que han recorrido varias religiones o que practican dos al mismo tiempo. No adoptan una doctrina por convicción, sino por una serie de factores tales como la raza, la simpatía por el líder-profeta, un sueño..., etc.

Cuadro 3. ATRACCIÓN DEL KIMBANGUISMO

	N.	%
1. Religión de los negros	79	30'2
2. Mpeve (Espíritu)	69	26'4
3. Unica religión verdadera	25	9'6
4. Milagros	20	7'7
5. Moralidad	15	5'8
6. Kimbangu es un verdadero profeta ...	12	4'6
7. Para hacer milagros	10	3'8
8. Porque nuestros padres han sufrido por esta religión	6	2'3
9. Por las ventajas espirituales y materiales	6	2'3
10. Belleza de los cánticos	3	1'1

(Continúa, hasta quince tipos de respuestas.)

La reinterpretación de la Biblia de que ya hemos hablado concede más importancia al Antiguo que al Nuevo Testamento, y, dentro de la Santísima Trinidad, muchísima más al Espíritu Santo que a las otras dos personas. La vida de los profetas bíblicos sirve de ejemplo a los actuales, negros: su forma de vivir concuerda mejor con la de los indígenas del interior que "¿por qué los antiguos profetas comían y bebían con los fieles mientras que los actuales sacerdotes nos tratan tan a distancia?". KADIMA, Alphonse. Gran Bautista de la E. A. A. y antiguo seminarista católico. la que llevan los sacerdotes cristianos. La creencia en el Espíritu Santo está íntimamente ligada a su concepción del Universo.

No debemos esperar grandes respuestas razonadas ni construcciones ideológicas sólidas en nuestras conversaciones con los fieles. De la misma forma que una discusión con un católico nos remitirá, tarde o temprano, al argumento de la Fe, la discusión con un fiel de este tipo nos remitirá a la Biblia (partiendo de la base de que su interpretación es la auténtica). Pero, así como las religiones superiores han montado toda una literatura razonada y matizada que la historia les ha ido exigiendo poco a poco, estos movimientos carecen de ella casi por completo. Su fundamento reside en la originalidad de interpretación introducida por el líder que fundó el grupo. (El líder, en muchos casos, aún vive y puede ser consultado. Su autoridad es indiscutible en el seno del grupo. Los subgrupos disidentes se constituyen en nuevos movimientos.) En conclusión, saliendo al encuentro del gusto de los europeos por la discusión de tipo teológico, debemos decir que un alumno de Bachiller podría perfectamente hacer caer en contradicción al Gran Profeta de un movimiento cualquiera, pero difícilmente hacerle dudar de su religión.

de los dos sexos (todos Bakongo). Dejando en libertad al entrevistado, se procuraba dirigir la conversación hacia cinco puntos clave: motivos centrales, diferencias doctrinales y morales entre kimbanguistas y otras religiones, elementos tradicionales y exigencias morales.

La elección del grupo sometido a encuesta no constituyó un problema en el caso de la E. A. A. (50 fieles en total), pero sí en el de la E. J. C. S. K. Para esta última se eligieron a 261 individuos. La elección fue un poco hecha en función de la comodidad pero sin perder de vista la representatividad de los entrevistados. El número total comprendía individuos de la ciudad y del campo (135 del campo, 136 de la ciudad). Los del interior pertenecían a las tribus siguientes: 43 Bayombe, 37 Bendibu, 36 Bontandu y 19 Banianga.

Las posibles agrupaciones a formar con los interrogados son las siguientes:

Interior (medio rural)	135	Ciudad	126
Católicos	73	Católicos	51
Protestantes	51	Protestantes	52
Salvacionistas	9	Salvacionistas	12
Paganos	2	Paganos	1
Hombres	109	Hombres	102
Mujeres	26	Mujeres	24
«Evolués»	26	«Evolués»	20
Gente ordinario	109	Gente ordinario	109

La edad de los entrevistados oscila entre 17 y 70 años. En la ciudad se interrogaron 6 baluba, 4 bangala, el resto eran todos bakongo.

Para más detalles ver DOUTRELOUX, A.: *Le Kimbanguisme, essais sur un mouvement messianique*. Mémoire non-publié, y LANZAS, ANTONIO: *Los Movimientos religiosos en Leopoldville*, Tesis de Doctorado dactilografiada.

Por una parte, se reconoce la existencia de un Ser Supremo, muy vago y muy alejado, al que nunca se menta. Este puede ser el creador o simplemente el ordenador del caos de fuerzas anteriores a él. En cualquiera de los casos, los problemas de los humanos suceden un poco al margen de su radio de acción. Lo importante, lo inmediato, es la fuerza cósmica, que se especifica en tres categorías:

Mu - ntu	Seres humanos.
ki - ntu	Cosas.
ha - ntu	Lugar y tiempo.

Todo lo que existe es fuerza cósmica de una forma o de otra. La religión no se concibe como una actividad encerrada en un compartimiento estanco, al estilo occidental: la religión es la vida misma, la caza, la construcción de casas, el trabajo, el baile..., etc. El hombre —mu-ntu—, es parte de la fuerza cósmica y vive inmerso en la encrucijada de una serie de fuerzas vitales que pueden fortalecerle o destrozarle: su mayor preocupación es la de ordenar esas fuerzas y controlarlas de forma que le sean propicias. Tras su muerte, una parte de su cuerpo —el “magara”, aquello que le hace hombre o cosa y le distingue de otra cosa u otro hombre— puede residir en una especie de paraíso temporal o errar hasta poderse reencarnar en animal o cosa. El hombre sabe que esos espíritus vagan, pero no sabe por dónde.

En este mundo de espíritus, que pueden ser malignos —el ndoki—, el hombre que ha pecado, o, sencillamente, el que tiene un enemigo, está expuesto a un hechizo, a una maldición, que nunca sabe de dónde ni cuándo le va a llegar. Así, pues, se encuentra sumido en un miedo angustioso del que intenta librarse con la adquisición de amuletos, fetiches, exorcismos y todo un mecanismo que no podemos detallar aquí.

Lo primero que han hecho las actuales religiones es negar este mecanismo; pero *no negarlo haciéndolo desaparecer, sino combatirlo substituyéndolo por formas cristianas*. En esta nueva concepción, las imágenes y los santos y vírgenes han tenido muy poco éxito. En primer lugar, porque es lucha contra el fetichismo; en segundo, porque los fieles se dirigen *directamente* al Espíritu Santo, a quien consideran muy a su alcance; en tercero, porque su corta tradición no les permite tener santos propios. Sin embargo, la idea del Espíritu Santo ha sido aceptada con gran entusiasmo. Su posesión da fuerza espiritual y física (el hombre que lo posee —porque es el hombre quien posee— puede no comer, atravesar el fuego y, sobre todo, resistir las embestidas de los demás espíritus); es decir, la idea de la gracia. La confesión, la oración, la purificación..., son, para el indígena, un poco como la adquisición de un amuleto puesto que la traen al Espíritu; la confesión lo borra todo (el pecado se perdona completamente). Su alma ya no vivirá, como antes, asediada por fuerzas sin control.

Cuadro 4. A. ¿COMBATE EL KIMBANGUISMO AL "NDOKI"?

	N.	%
1. Sí	241	92'3
2. No	9	3'5
3. Sin respuesta	11	4'2
TOTAL	261	100

Cuadro 4. B. ¿CÓMO COMBATE EL KIMBANGUISMO AL "NDOKI"?

	N.	%
1. Por el Mpeve (Espíritu)	111	46'1
2. Por la oración	40	16'6
3. Por el exorcismo de los "ngunza" (pro- fetas)	40	16'6
4. Por la purificación en el Nkamba (río sagrado)	24	10
5. Por el exorcismo del pastor	16	6'6
6. Por la confesión	10	4'1
TOTAL	241	100

(No hace falta demostrar que creen en la existencia del "ndoki" que la religión cristiana siempre les había negado.)

Otro gran puntal de la inmensa mayoría de estos movimientos es la creencia en el milenarismo: cálculos por los que se prevé el final del mundo en una fecha concreta y se promete un mundo maravilloso tras esa fecha. *Los cálculos milenaristas sirven, de paso, para justificar el silencio de estas doctrinas desde Cristo hasta el siglo XX.* Veamos un ejemplo:

La E. A. A. no ha surgido en la Historia de una forma esporádica, sino que ya en el principio de los tiempos Dios había decidido que naciera a su debido tiempo para loarle. La Biblia lo dice así: Deuteronomio XVIII, 18-19; Actas de los Apóstoles III, 22-26; I Cor. II, 9-11. El origen de esta división está en la Biblia, que dice que Dios separó a los hijos de Essau —los negros— de los de Jacob —los blancos—. Génesis XVI, 30-40, y Jer. XLIX, 8-12. Y estableció que los hombres le adorarían hasta el fin del mundo en tres periodos y medio. Cada cisma importante marca el final de un periodo —en el que una Iglesia termina su reinado y otra lo comienza—. Primera Iglesia, hasta la venida de Jesucristo; segunda, hasta el cisma de la Iglesia Ortodoxa; tercero, hasta el nacimiento del Protestantismo, y cuarta, ellos mismos, que todavía no han completado su periodo. Cuando una Iglesia ha terminado su mandato debe retirarse, porque Dios

ya no la protege, pero, de hecho, no se retiran, porque continúan viviendo gracias al apoyo de Satanás.

Actualmente, la única iglesia auténtica es la E. A. A.: la de los hijos de Essau, que han esperado durante largo tiempo, pero que se ven, al fin recompensados por su espera. El mundo se terminará en el año 1967, y los negros "apostólicos" ocuparán el puesto que merecen junto a los blancos.

Pero tal vez el punto principal de la doctrina, pese a que no puede ser enunciado como tal, sea el de la defensa o afirmación de la raza. En una encuesta sobre "motivos de conversión al kimbanguismo", un máximo de 28 % respondieron que se habían convertido porque esta era "su" religión, una "religión de negros". Este ha sido el argumento que ha empujado a algunos a considerar estos movimientos más como una tendencia nacionalista o racista que como una verdadera religión. Ahora bien, examinemos estas cifras:

Cuadro 5. MOTIVOS DE LAS CONVERSIONES

<i>Motivos</i>	<i>Interior</i>	<i>Ciudad</i>	<i>Total</i>	
	%	%	N.	%
1. Nuestra religión	30	34'13	74	28'3
2. Familia	15'5	11'11	35	13'4
3. Curaciones	13'3	6'34	26	10
4. Moralidad	13'3	6'34	17	6'5
5. Mpeve (Espíritu S.)	6'6	6'34	17	6'5
6. Fama de los milagros	3	8'76	15	5'7
7. Verdadera religión	5'2	2'38	10	3'8
8. Revelación del secreto de la muerte	6	—	8	3'1
9. Para encontrar empleo	4'4	1'58	8	3'1

(Y así hasta 16 tipos de respuestas. Entre ellas, el factor nacionalista tan sólo detenta un 28 %. Por otra parte, este cuestionario, sometido a hombres y mujeres, dio resultados bastante diferentes.)

Es curioso hacer notar la gran sinceridad de las respuestas. La influencia de la sociedad en que se forma la personalidad es la que decide, en muchos casos, la religión adoptada (13 %). Sin embargo, es casi seguro que la misma encuesta realizada en España hubiera arrojado resultados diferentes, en el sentido de que la mayoría de los fieles hubieran respondido que abrazaban la religión porque es la verdadera y no por determinismo social o familiar.

Aunque la discusión no nos atañe directamente, llamamos la atención sobre el hecho de que no sólo las doctrinas religiosas, sino las políticas y, en general, las ideologías defendidas por un líder, desde sus orígenes, ya

van dirigidas a un sector concreto de la sociedad, o a una sociedad estructurada de una forma determinada. El líder no hace más que recoger el fruto madurado inconscientemente por sus futuros seguidores. La Historia, luego, se encarga de transformar esa doctrina, de moldearla —más bien—, sin atacar el fondo.

Podríamos citar infinidad de ejemplos religiosos. La doctrina predicada por Martín Lutero convenía perfectamente a los príncipes de una sociedad tribal que no deseaba depender del Papado. Su expansión —salvo raras excepciones forzadas— coincidía con el área ocupada por un cierto tipo de economía. La doctrina de Jesucristo iba dirigida a los pobres, y su difusión se hizo en ese sentido. Lo cual no fue inconveniente para que los dirigentes del Imperio la vieran con malos ojos, a pesar de su carácter pacífico. La moral mahometana (poligamia, guerra santa, prohibición de la carne de cerdo...) consiguió unir a unas tribus dispersas, de nivel cultural bajo, y mantenerlas alejadas de cosas tan peligrosas como el vino. La ocupación por la fuerza de otros tipos de sociedades no significó su conversión. Actualmente, ni los protestantes se preocupan por la dependencia del Papado; ni los ricos y los pobres se ven opuestos en las doctrinas cristianas; ni los mahometanos hacen la guerra santa. Las actuales sociedades han vuelto a interpretar los libros sagrados sin cambiar su contenido.

En el caso del indígena africano, la opresión continuada de una cultura sobre otra produjo, en él, una angustia que le indujo a querer encontrar su propio camino. La historia concretizó este deseo en "rebelión de negros contra blancos", porque los negros —todos— estaban debajo y los blancos —todos— estaban arriba. ¿Habría que llamar racistas-negros a aquellos blancos que se han manifestado contra el colonialismo?

Si podemos llamar a esto racismo, sí que afirmamos que el racismo no sólo ha creado, sino que ha coloreado todas las manifestaciones religiosas. Actualmente continúa siendo un punto clave de la doctrina, aunque la práctica vaya olvidándose de este tema. La diferencia cultural, económica y social persiste: los negros no pueden practicar la misma religión que los blancos, o, por lo menos, no pueden practicarla de la misma forma.

En el caso de estos movimientos, el equilibrio entre fondo y forma está sensiblemente desproporcionado. Como ya hemos dicho, carecen de una ideología estructurada; desde el punto de vista del investigador, esta teoría no interesa mucho si se le compara con la riqueza informativa de la forma. Más que lo que se hace o se dice importa el conocer cómo se hace o se dice: existe una forma de creer y ser religiosas genuinamente africanas, que se manifiesta en un ritual sincrético, pero que podría manifestarse igualmente en el seno de un grupo de católicos negros.

Pero conviene marcar una distinción. Cuando hablamos de forma no nos referimos solamente al ritual, sino también, especialmente, a la forma de vivir y entender la religión dentro o fuera de los actos del culto. Por

ejemplo: Nadie pone en duda que el ritual de la Iglesia Católica es único, el mismo en todos los países. Sin embargo, la actitud de los fieles, su manera de ser religiosa y ciertos añadidos o modificaciones del ritual que no afectan al fondo pueden variar. Casi podríamos afirmar que existe una manera española, una francesa y una inglesa de "ser católico", sin que esto atentara contra la unidad de la Iglesia. Esta diversidad puede manifestarse a escala nacional, por la intensificación de ciertos aspectos del culto (en España hay más imágenes de santos y vírgenes que en Francia, y los fieles les dedican más atención; sin embargo, las discusiones sobre teología, tan en boga en Francia, no tienen tanto éxito en España. Incluso los sermones en Francia tienen un aspecto teórico, que en España se convierte en moral..., etcétera), y a escala individual, por una forma de interpretar los principios de la religión.

En algún caso, el ritual de un país puede encontrarse en desavenencia con la forma de ser religiosa de un individuo concreto o, para expresarnos mejor, "serle extraño". Este fenómeno puede proceder de la estructura de la sociedad, que se ha dividido en dos grupos de gustos y formas de ser diferentes (sucede lo mismo con el arte, la literatura...). El grupo dominante puede imprimir su cuño personal en la forma de construir las iglesias y en los aspectos del culto que permiten ligeras modificaciones que no afectan la esencia de la religión. Desde el punto de vista religioso, estos cambios no tienen ninguna importancia; pero, desde el sociológico, la tienen, puesto que reflejan una dualidad social. Esta dualidad social implica el "disgusto" de una parte de la sociedad, y, tal vez por ello, su propensión a abandonar la religión. Es decir, que resulta sumamente interesante estudiar los aspectos puramente externos del culto religioso (cuando el ritual es espontáneo y cuando es independiente y ajeno al individuo que lo sigue).

En el caso que nos ocupa ahora, el ritual es espontáneo, y la sociedad que lo produce no está diversificada ni en clases sociales, ni en izquierdas y derechas, ni en pobres y ricos, y la eterna división en jóvenes y viejos está momentáneamente resuelta. De aquí que las formas externas —aún reflejo de los individuos que las practican— sean especialmente interesantes: una frase recogida al azar —dentro o fuera de las ceremonias— puede ser muy expresiva⁶.

El ritual —como hemos dicho— es espontáneo: los fieles se identifican con él plenamente; es limitado y exige de los fieles una dedicación plena. (No queremos decir con ello que el resto de los fieles de otras religiones no se dediquen lo suficiente a sus creencias; sí, pero no de la misma forma. Para el africano, la religión lo es todo, y, por lo tanto, su forma de trabajar en la oficina —por ejemplo— constituye una manifestación religiosa. El euro-

⁶ La doctrina de la E. A. A., siguiendo la tradición, considera que las enfermedades tienen una causa y un remedio espiritual. Sin embargo hemos podido sorprender a un fiel «evolué» hablando con convicción sobre la acción de los microbios.

peo ha especializado y dividido sus actividades de forma que la religión ocupa "un" puesto en su vida, aunque sus creencias puedan colorear todas sus demás actividades a un cierto tono.)

Los fieles se reúnen para dirigirse a Dios y comentar la Biblia. No existen oraciones aprendidas de memoria: dicen a Dios lo que piensan. Tan sólo existen canciones fijas que tienen a gran orgullo cantar, porque "las han compuesto ellos mismos". Pero, con la excepción de algunas de ellas, el resto no tienen un lugar o tiempo fijo para ser cantadas; el predicador detiene su explicación y comienza un cántico cualquiera que los demás siguen.

Todos pueden comentar la Biblia, pero, de hecho, tan sólo la comentan algunos. El predicador se dirige a los fieles como en una conversación y les interpela a menudo con frases que pueden tener una respuesta fija (como "Alabado sea Dios") o que guardan relación con lo que se estaba diciendo. Los fieles responden a coro. Cuando ha terminado su actuación, se sienta en el corro con los demás fieles, y un nuevo predicador, procedente de la audiencia, comienza la misma operación.

Esta forma de predicación favorece la participación de los fieles y mantiene su atención. La flexibilidad del ritual permite al predicador cambiar el desarrollo de la ceremonia introduciendo cánticos cuando nota que su audiencia comienza a no escucharle. El resultado es un ambiente de vivacidad y de dinamismo que atrae la excitación propia a todos estos actos.

Cuadro 6. ¿POR QUÉ SON BELLAS LAS CEREMONIAS?

	N.	%
1. Porque dan la fuerza del Espíritu Santo.	66	25'7
2. Porque fortalecen la piedad	39	15'2
3. Porque las comprendemos	34	13'2
4. Porque se hacen en memoria de S. K.	21	8'2
5. Por la música	19	7'4
6. Porque se alaba a Dios	18	7'0
7. Porque son los cantos de los negros ...	17	6'6
8. Porque nosotros mismos componemos los cantos	11	4'3
9. Porque expresamos nuestros sentimientos.	7	2'7
10. Porque rezamos en nuestra lengua	7	2'7
11. Porque no hay gestos incomprensibles ...	3	1'2
12. Porque es oración de la comunidad	2	0'8
13. Porque me gusta esta religión	1	0'4
14. Sin respuesta	12	4'7
	<hr/>	
TOTAL	257	100

(Obsérvese que por debajo de la multiplicidad de respuestas late el mismo argumento: nos gusta esta religión y sus ceremonias porque la comprendemos y la sabemos nuestra, hecha por nosotros y para nosotros.)

Las ceremonias se desarrollan dentro de un ambiente de excitación emotiva. La música (7'4 %) desempeña un gran papel en su consecución, junto a esa atmósfera colectiva que se crea. La razón de esta excitación no hay que buscarla más que en el carácter del negro, que es ruidoso y que siempre —en cualquier tipo de actividades colectivas— siente tendencia a buscar las emociones fuertes. Por otra parte, la posesión del Espíritu Santo se manifiesta exteriormente de una forma más o menos dinámica, que puede ir desde los movimientos rítmicos de cabeza hasta los gritos y los saltos y carreras. Cuando uno de los fieles cae en trance, el resto de la asamblea continúa tranquilamente sus actividades sin concederle importancia. La mayoría de los fieles reprochan a las religiones cristianas su frialdad y el aislamiento en que le dejan sus ceremonias (como hemos podido apreciar por los cuestionarios 3, 5 y 6). De hecho, las ceremonias sincréticas no son más “divertidas” que las cristianas, sino más de acuerdo con su carácter y sus capacidades.

El decorado externo y los utensilios propios del culto son de importancia secundaria. Todos ellos tienen un origen bíblico: báculo, sotana obligatoria para todos, algunos distintivos como la barba, el pelo cortado..., son puntos que pueden variar de una religión a otra. Algunos grupos, como la E. A. A., no construyen templos; rezan en el campo o en los grandes solares que se forman en las ciudades africanas. Los templos, cuando se construyen, son sencillos, sin altar, sin imágenes, sin ningún símbolo que pueda diferenciarles de una sala de reunión cualquiera.

La vida religiosa no termina ni empieza en los templos. Los fieles están ligados por otros lazos, que convierten al grupo en una gran familia. Estos lazos pueden ser el grupo étnico, el lugar de residencia, la clase social (inconsciente). Muchos de ellos viven juntos y se ayudan y se ven muy a menudo fuera de las ceremonias religiosas propiamente dichas. Habría que medir con exactitud las relaciones extra-grupo de estos individuos para probar nuestra suposición de que son muy débiles. También habría que analizar las causas de esta solidaridad: examinar si están unidos por lazos simplemente religiosos o por otros vínculos, tales como la familia, amistosos..., o los citados anteriormente. Hemos intentado desbrozar un poco este aspecto, pero no podemos afirmar categóricamente una u otra causa; entre otras razones, porque —como hemos dicho— la religión comienza a especializarse ahora en la mentalidad del indígena.

Con un poco de prudencia, y sin querer establecer una tesis definitiva

a escala africana, se puede hablar de una cierta forma-tipo en la génesis de estos movimientos e incluso en su organización interna.

Normalmente, todo comienza con la predicación de un líder que se hace llamar profeta enviado de Dios para la redención de los negros⁷. Este profeta se preocupa de demostrar su autenticidad, de curar enfermos (las curaciones no son necesariamente milagros. Todo profeta debe curar a los enfermos, porque la enfermedad está considerada como un defecto del espíritu) y de explicar la Biblia. Han existido muchos; todos se decían y dicen enviados por Dios, y esto no extraña a nadie. En este sentido, el congolés es muy tolerante o muy despreocupado: la existencia de varios profetas casi idénticos —a veces aliados, a veces contrarios— no lleva a pensar, como sería normal, que están mintiendo todos.

Los factores que conducen al líder al éxito son muy complejos y caen fuera de nuestro centro de interés. Tan sólo podemos afirmar que el líder, en sí, su personalidad, es un factor de bastante importancia. Junto a él existía y existe un terreno propicio y abonado para la difusión de cualquier ideología de este tipo. Pero este terreno no hubiera realizado sus aspiraciones inconcretas e inconscientes si no hubiera surgido la fuerza aglutinante de una personalidad. El congolés está acostumbrado a obedecer a la persona por su autoridad personal que le atribuye su vejez, entre otros factores. (Ver cuadro número 1.)

La discusión en torno a las curaciones milagrosas y otros portentos está llena de puntos oscuros. En algunos casos se trata de curaciones reales, en las que se han empleado medicinas de elaboración casera de indudable eficacia (los médicos las reconocen como buenas). Otros nos hacen pensar en la tan traída y llevada sugestión del paciente, puesto que la enfermedad en cuestión no estaba claramente delimitada (podía tratarse de una afección infecto-contagiosa que se curó por los medios naturales). Finalmente, hay casos en los que no se puede opinar si se quiere ser totalmente imparcial y científico. Por ejemplo: En nuestro viaje de encuestas a la Misión mpadista de Tendesi⁸ conocimos a un mpadista que había sufrido una enfermedad del intestino durante muchos años, sin que los médicos le hubieran podido curar. Cuando se cansó de los remedios del blanco, acudió a Simón Mpadi, que le curó. La historia era cierta, porque la comprobamos, y la curación —no comprobada médicamente— parecía cierta, porque el mpadista juraba que ya no sentía ninguna de las molestias anteriores. Claro

⁷ La palabra negro no abarca necesariamente a la totalidad de la raza negra, sino la tribu o clan a que pertenece el que lo dice. Generalmente su ignorancia no le permite conocer la existencia de negros más lejos de lo que él ha visitado personalmente.

⁸ Tendesi es un pequeño poblado a unos 80 kilómetros de Leopoldville. A la entrada hay una inscripción que dice así: «Mission des Noirs en Afrique Centrale. — Eglise des Noirs par le Prophete Simón Kimbangu. — Fondateur President General Mpadi, S. P. — Mission Mpadi, S. P.; section Tendezi, n.º 4 B.» Los habitantes son todos mpadistas.

está, siempre hay miles de razones para justificar científicamente la curación de una enfermedad que ha durado años antes de desaparecer repentinamente.

Desde nuestro punto de vista, la psicología del milagro es un fenómeno social: lo crea la sociedad. Su dimensión divina cae completamente fuera de nuestro campo. Lo cierto es que existe una forma típica de gestarse la idea del milagro, que es muy parecida en cualquier tipo de sociedad y bajo cualquier bandera religiosa. El milagro, es indudable, se puede creer por la autoridad de quien lo afirma o porque se ha comprobado personalmente (la segunda posibilidad, en el caso de nuestro estudio); el milagro, finalmente, es la prueba definitiva de la comunicación entre el profeta y Dios. Ahora bien, como existen muchas religiones que pretenden obrar portentos en nombre de Dios, el fiel debe decidirse a creer en los milagros de unas o de las otras; y, claro está, cree en los que tiene más cerca, en los que se han producido sobre personas de su familia, clan, tribu. De aquí que los movimientos religiosos sean de base tribal (entre otras razones).

Cuadro 7. LOS MILAGROS

A. ¿Existen los milagros en la Iglesia kimbanguista?

	N.	%
Sí	232	80'9
S. R.	29	11'1
TOTAL	251	100

B. ¿Ha visto ya alguno?

Sí	132	56'9
No	78	35'6
S. R.	21	9'5
TOTAL	261	100

Los sermones se componen de una parte ideológica, que es el comentario de la Biblia —basado sobre principios concretos—, y la narración de las aventuras del profeta y de los fieles comparándolas con las tribulaciones de las figuras bíblicas.

Esta es una costumbre profundamente arraigada entre los africanos. La vida en la selva no ofrece muchas distracciones; así que, desde antiguo, los jefes de poblado o de familia se reunían a la puerta de la cabaña o en la plaza del poblado a contar las historias de sus antepasados, que los niños sabían de memoria. El contenido ha cambiado, pero no la costumbre. Los emigrantes de las zonas rurales a las urbanas se encuentran faltos de estos

pequeños ritos y se complacen en reunirse con una excusa religiosa para distraerse de esta forma.

Las aventuras del profeta no son totalmente inventadas; todas estas iglesias han sufrido, bajo la época colonial, un período de persecuciones más o menos violentas, que han creado una escuela de mártires y unas hazañas que recordar. Tras esta época heroica, en que la captación de fieles se hacía intensivamente, tras la independencia, los movimientos se han estabilizado y organizado de una forma que pudiéramos llamar "democrática", pero que, al mismo tiempo, es "autoritaria". El criterio de autoridad continúa siendo el tradicional: la autoridad de la experiencia, de la vez, de la antigüedad en el cargo y de la herencia. La autoridad no se discute, ni se comenta: en última instancia, la interpretación bíblica del profeta es la auténtica, y sus decisiones, las acertadas. Sin embargo, el congolés es de tradición —como se ha dicho— democrática (por lo menos en teoría), en el sentido de que nunca han existido jefes que gobernarán solos, sin el apoyo de consejos y de total acuerdo con la tradición. Las nuevas iglesias están afinadas al mismo tono. Ya hemos indicado antes que no existe ninguna división radical entre sacerdotes y fieles y que incluso en algunas iglesias —E. A. A.— este principio es norma muy importante en su credo. Nadie está consagrado; el predicar o bautizar son tareas que se reparten por un imperativo de tipo administrativo.

Cuadro 8. AUTORIDAD EN EL KIMBANGUISMO

A. ¿Quién tiene autoridad espiritual en el seno de la Iglesia kimbanguista?

	N.	%
1. Joseph Diangienda (hijo del fundador)	261	100

B. ¿Quién confiere dicha autoridad?

1. Diangienda la ha recibido de su padre	213	81'6
2. Diangienda la ha recibido de Dios.	36	13'8
3. S. R.	12	4'6

TOTAL	261	100
--------------	-----	-----

La organización general no es muy matizada, ni muy estricta. Las comunicaciones son difíciles y lentas. Los diferentes grupos rurales viven bastante independientes. Para contrarrestar este aislamiento, se celebran

fiestas anuales en lugares sagrados, a las que acuden los fieles de todas partes (festividades de Nkamba, la Pascua de la E. A. A.)⁹.

Los movimientos nacen en el seno de una familia o clan y se extienden, con más facilidad, entre los pertenecientes a su propio grupo étnico. Un poblado puede formar una misión —poblado de religión única, como la Misión de Tendesi—, pero existen casos de promiscuidad. Sin embargo, dentro de la familia, especialmente en medio urbano y dependiente de la religión adoptada, se registran casos de matrimonios de dos religiones puesto que cada uno de los cónyuges procede de un clan diferente. El viaje o destierro del profeta a otro lugar del país puede crear un foco de adeptos que se desarrolla independientemente, pero que continúa fiel a los principios que poseía al nacer (prueba de una evolución muy lenta); lo mismo sucede con los éxodos de población, que han formado grupos en las ciudades.

Lanternari distingue varios centros geográficos de irradiación en Africa: Congo y Africa Ecuatorial y Central, Nyasaland, Africa del Sur y Africa Occidental. Todos ellos han nacido desde principios de siglo hasta las independencias. Algunos grupos han aparecido y desaparecido varias veces ("kitawala")¹⁰ y otros ya no han vuelto a aparecer tras un mes o dos de existencia. Los que se han consolidado parecen ser lo suficientemente fuertes como para sobrevivir.

En la ciudad todas las tendencias conviven y se mezclan. La ciudad, por otra parte, libera al individuo del control de su familia y de su poblado; un nuevo mundo amplio y polifacético se le ofrece para enriquecerle de experiencias, pero también para desorientarle. Los placeres, el trato con gentes de todo tipo..., en fin, las consabidas ventajas e inconvenientes de las ciudades, unidas al fenómeno de la destrribalización y una atmósfera especial que se registra en las ciudades africanas, que no pueden digerir el exceso de inmigración, y su desequilibrio político, social y económico, lanzan al recién llegado a un mundo que desconoce y que, en la mayoría de los casos, le angustia.

El estudio de los movimientos religiosos en medio urbano es especialmente interesante como aportación al fenómeno general de aculturación.

⁹ La Pascua de la E. A. A. recuerda a la Pascua de los judíos. Los fieles suelen desplazarse a comer el pan ácimo cuyo secreto de fabricación guardan los grandes dirigentes. Esta es una buena ocasión para nombrar nuevos cargos y arreglar discordias y problemas, así como para ver a los viejos amigos y recordar los buenos tiempos.

Las Festividades de Nkamba —poblado sagrado para los Kimbanguistas en el Bajo Congo— tienen un carácter más elaborado (representaciones teatrales, discursos, ceremonias, etc.). Igualmente reúnen, en Nkamba, a fieles de todas las partes del Congo.

¹⁰ La influencia de la secta americana de los Testigos de Jehová ha producido muchas ramificaciones congoleesas (ki-tawala, ki-tower). Los nombres proceden de la degeneración del título inglés «Watch Towers». El kitawala fue un movimiento del este del Congo tristemente famoso por su violencia sanguinaria. Actualmente, parece ser, se ha extinguido. En su lugar los auténticos Testigos de Jehová se abren paso en Leopoldville negando todo parentesco con el kitawala.

Esta es la razón por lo que hemos preferido centrarnos sobre el caso de Leopoldville, aunque todas las encuestas de nuestro estudio hayan sido hechas simultáneamente en medio rural y urbano.

* * *

Nos parece que, normalmente, tras la observación directa del fenómeno descrito o, simplemente, tras la lectura de su descripción, el observador debe plantearse la pregunta de: ¿cómo pueden mantenerse estos movimientos?", o bien, "¿cuánto tiempo van a durar?"..., etc. Estas y otras preguntas parecidas nos obligan a revisar toda la estructura actual y la historia de los grupos para encontrar las causas que los produjeron y los mantienen.

Teniendo en cuenta que no han dejado de aparecer movimientos religiosos desde principios de siglo y que los actuales no tienen en absoluto el aspecto de desaparecer, no podemos centrar su causalidad sobre un determinado profeta o un hecho histórico concreto que los produjo para dejarlos luego desarrollar su dialéctica propia, sino que debemos considerarlos como una de las manifestaciones del proceso de evolución socio-cultural africano.

Esta afirmación, a primera vista, parece ser general, es decir, válida para cualquier tipo de instituciones, en cualquier país, puesto que siempre la evolución de la historia se manifiesta a través de ellas. Sin embargo, hay que decir que las instituciones de ese país cualquiera tienen una vida propia, que, a su vez, puede influenciar en el ritmo de la evolución histórica: tienen una cierta independencia. Los movimientos religiosos —tal vez a causa de su reciente formación—, durante un largo período de su historia, se han visto englobados en un proceso general que no les ha permitido definir su propia personalidad religiosa: su vida ha sido la del proceso evolutivo general. Es necesario no perder esta noción de su dinamismo y de su imprecisión si se quiere llegar a conclusiones verdaderas: los movimientos religiosos no sufren la influencia del proceso de evolución, sino que son el proceso mismo; un amplio fenómeno en el que hay algo de racismo, algo de nacionalismo político, algo de fe en el Más Allá..., etc.

Sucede un poco lo mismo en todas las otras instituciones del joven Congo: no se puede hablar de los defectos o virtudes propios a tal o cual institución, sino de proceso de destribilización, de falta de producción, de ausencia de sentido de responsabilidad frente a la sociedad, de ignorancia..., etc.; las instituciones casi no existen, son tan sólo etiquetas colgadas sobre una puerta o un despacho. Este ambiente ha causado los movimientos religiosos y este ambiente los mantiene.

¿Se puede hablar de un proceso de individualización de las iglesias sincréticas? En nuestra opinión, sí. Los movimientos "tienen" que individualizarse y depurarse si quieren sobrevivir. Para ello deben especializarse al

estilo que ya hemos indicado al hablar de las religiones del mundo occidental. De momento, esa individualización está lejos de ser conseguida, pero hemos podido advertir que los gérmenes ya existen en potencia. Esos gérmenes, claro está, son de fábrica europea, pero, de momento, dan resultados "congolizados".

Ahora bien, hasta el presente, debemos relacionar íntimamente a la religión con la sociedad y la cultura tradicional. Lo cual no es inconveniente para que, haciéndonos eco del proceso mencionado, distingamos entre antes y después de la adquisición de la independencia. La primera época estuvo impregnada de un matiz que, más que nacionalista, habría que calificar de subversivo, y la segunda, de un afán de aislamiento religioso y de depuración de actividades, que, por ejemplo, ha impedido las contaminaciones políticas que se presentaban propicias.

No son necesarios muchos argumentos para probar que efectivamente la independencia de la República del Congo puede ser tomada como fecha divisoria. Examinemos el cuadro siguiente:

Cuadro 9. FECHAS DE LAS CONVERSIONES 1921-64

	<i>Interior</i>	<i>Ciudad</i>	<i>N.</i>	<i>%</i>
1962-64	3'7	2'4	8	3'1
1961	4'5	2'4	9	3'5
1960	19'3	11'1	40	15'3
1959	34'8	35'8	92	35'3
1958	14'8	15'0	39	14'9
1957	4'5	6'3	14	5'4
1956	2'9	4'8	10	3'8
1955	—	—	—	—
1954	7'4	2'4	13	5'0
1953	—	—	—	—
1952	2'9	1'6	6	2'3
1950-51	—	—	—	—
1921-49	5'2	15	26	9'9
TOTAL	100	100	261	100

Se puede apreciar un período lento de gestación que llega hasta el 1956 (con la excepción de 1954), en que empieza el crecimiento rápido que testimonia el estado de excitación que precedió a la independencia. En el 1961, el nivel decae bruscamente y no deja de decaer hasta la fecha. Las fluctuaciones que se registran en el cuadro corresponden a épocas de beligerancia y de represión de la administración belga. El año 1954, por ejemplo, marca

una subida, que corresponde a las gestiones del sector político belga partidario de una "entente" con el indígena. En 1955 se instaura la Enseñanza Oficial Laica, que da un rudo golpe al monopolio de las misiones y marca un cambio de orientación política.

Indudablemente, los porcentajes que puede proporcionar una encuesta sobre 261 individuos no matiza los pequeños detalles ni aporta pruebas definitivas a escala nacional, pero sí nos demuestra que el 1960 fue un año decisivo.

Ahora bien; ¿este descenso brusco significa un fracaso o sencillamente una saturación? La respuesta definitiva tan sólo podría dárnosla un censo de las personas que abandonaron la E. J. C. S. K. en 1961 y siguientes. En el caso imposible de que nadie hubiera desertado, se podría hablar de saturación. Es decir, la Iglesia kimbanguista habría desarrollado una campaña rápida e intensa de proselitismo que habría llevado —podíamos decir— a un "agotamiento de las existencias". Todos los individuos cuya mentalidad era propicia a la conversión habían sido convertidos. En conclusión, el reclutamiento se presentaba más difícil. Desgraciadamente, este censo no se puede hacer de una forma científica, puesto que no existe ningún tipo de archivos; es sencillo encontrar a los que aún pertenecen a la Iglesia y preguntarles su año de conversión, pero no se puede localizar a los que ya no pertenecen.

Aproximadamente se puede calcular que no sólo el proselitismo se debilitó, sino que también se registraron algunas bajas, hasta el extremo de que se habló de decadencia. El 6 de julio de 1962, Diangienda, en una fiesta kimbanguista en Kimbanseke (Leopoldville), reconocía que "el fervor, el impulso que animaba al movimiento en los años precedentes, disminuía". A causa de ello iba a "organizar reuniones de hombres, mujeres y jóvenes, por separado, para darles nuevas directivas". Las nuevas directivas y una nueva campaña de proselitismo han restablecido el prestigio de esta y otras iglesias de una forma más o menos aparatosa pero mucho más segura. Actualmente se mantiene un equilibrio que tiende más hacia el incremento que a la disminución.

Para la reconstrucción de la situación social de antes de la independencia, en relación con el nacimiento de movimientos religiosos, nos hemos basado en "estudios de caso" realizados sobre algunos de los supervivientes de esta época que continúan fieles a su ideología y que, normalmente, ocupan puestos de importancia en el seno de las iglesias. Estos pioneros suelen tener de 50 a 70 años, que es una edad bastante avanzada en un negro africano. Los últimos años del colonialismo pueden ser narrados por elementos más jóvenes.

Por estos testimonios hemos llegado a la conclusión de que la mayoría de estos líderes eran gente inquieta que había destacado en la escuela primaria y que habían preferido continuar una carrera más o menos inte-

lectual en lugar de seguir la tradición de la familia. La enseñanza oficial no había sido creada todavía y los misioneros monopolizaban las escuelas por completo. Los indígenas admiraban, respetaban y temían a los misioneros al mismo tiempo, sin llegar nunca a comprender exactamente "lo que estos hombres pretendían y decían". En conclusión, quienquiera que deseara medrar había de pasar irremediablemente entre las manos de la Iglesia Cristiana. La vida de esta persona estaba, desde un principio, condicionada por lo religioso. Finalmente, la estructura social de la población negra no había cambiado todavía. Examinemos estos puntos.

1. La estructura social, económica y cultural de los indígenas se mantenía libre de influencias. Tan sólo en lo económico se advertían algunos cambios sin consecuencias, puesto que el dinero, como base de la economía, aún no era una idea asimilada por el indígena.
2. El individuo que se aventuraba en el mundo blanco se encontraba con un cristianismo que, al decir de Ki-Zerbo, no se presentaba como "un levain dans une pâte nouvelle, mais comme une pâte toute faite à prendre ou à laisser"¹¹.
3. El individuo adoptaba esta situación sin asimilarla.
4. En muchos casos, el indígena se liberaba de la tutela de la Iglesia Cristiana por razones ideológicas o simplemente por no querer soportar la autoridad de los misioneros. Este hombre pasaba a enfrentarse con el problema de situarse en la sociedad.

El problema residía en la necesidad de elegir entre volver a sus costumbres tradicionales o aceptar el cristianismo de nuevo. Por él, que ya había recibido la influencia de la civilización occidental bajo una forma predominantemente religiosa, no podía volver al punto cero. Su existencia material podía resolverse, pero su miedo a los espíritus y a los hechizos, y el hecho de verse obligado, en muchos casos, a vivir entre gentes de otras tribus, le obligaba a reflexionar en "su" propia búsqueda de La Verdad. No excluimos la posibilidad de un rencor contra las misiones que no habían sabido asimilarse o simplemente una envidia. En cualquiera de los casos, el problema se presentaba bajo las mismas formas.

"Allí estaba mejor (la comida era mejor, el trabajo menor); no abandoné las oraciones porque me encontraba rodeado de brujos y de gentes que podían hacerme daño con sus fetiches y otras fuerzas maléficas. Sólo Dios podía protegerme contra todo esto." KADIMA, Alphonse. Gran Bautista de la E. A. A., antiguo seminarista católico.

En este punto comenzaba a hilvanar una serie de reproches contra las misiones y la religión católica, que se acompañaban de una serie de afirma-

¹¹ KI-ZERBO, op. cit. pág. 71.

ciones de principios religiosos sacados de la Biblia. No atreviéndose a renegar de la doctrina cristiana, y sintiéndose incapaz de aceptarla tal y como se la imponían las misiones, optaba por negar su autenticidad —tal como hemos visto— y, con ella, la autoridad de los misioneros y los blancos.

Tal vez no hubiera asociado la religión a las misiones y las misiones al poder político si el poder religioso no hubiera siempre estado protegido por el político. La distinción no le era fácil de comprender cuando no se le ofrecía muy clara.

La instauración de la Enseñanza Oficial Laica y la gestión de algunos políticos belgas, que hicieron disminuir estas presiones, no hizo más que favorecer el aumento de esta clase de aculturados descontentos. No todos ellos crearon ni siguieron una religión y ni tan siquiera se manifestaron de una forma religiosa. Muchos de ellos no se dieron cuenta de su situación hasta que no se la presentaron ante sus ojos por medio de la predicación o la propaganda política. Y, claro está, una gran masa aceptó la agitación por simple descontento irrazonado.

De esta forma se crearon una serie de slogans tales como "los blancos nos esconden la Biblia porque no quieren que recibamos al Espíritu Santo", "Cristo vino al mundo para redimirnos a todos, y los misioneros blancos no hacen más que entorpecer su obra", "la Iglesia Cristiana no es como los blancos la presentan". Esta ideología, en muchos casos pacífica, se enfrentó con la represión de los administradores colonialistas, que crearon mártires y una reacción.

Así, pues, concluyendo, la interpretación de unos líderes inmersos en una sociedad de tipo tribal y civilización pretécnica dio por resultado:

1. Superación o sustitución del mecanismo de la religión indígena tradicional.
2. Negación de las formas del cristianismo occidental para adoptar las de la Iglesia Cristiana de los primeros tiempos y de la época anterior a Jesucristo como más afines a su estructura social.

La primera —medida en contra de las creencias tradicionales— no significa que el indígena las niegue, sino que las combate. Ya hemos explicado el papel de los fetiches como protectores contra las fuerzas perjudiciales y el mecanismo que ha permitido a la confesión y al Espíritu Santo el sustituirlas. Sin embargo, en las ceremonias de la Pascua y en otras (E. A. A.), los fieles deben sufrir una inspección previa, antes de entrar en el recinto sagrado, que comprueba que están libres de pecado y "no ocultan fetiches en sus bolsillos". Esta es una parte clave del ritual. Muchos fieles acuden a esta especie de Eucaristía con fetiches en el bolsillo. (No muy convencidos de su poder, puesto que pertenecen a una religión sincrética, y no muy convencidos tampoco de su nueva creencia, porque no abandonan completamente los fetiches.)

Las reminiscencias de este tipo —sea dicho de paso— existen exactamente igual en nuestra civilización. En España hay ciertas pomadas y ungüentos de fabricación casera cuya elaboración va acompañada de oraciones secretas. La identificación de estas oraciones con la religión católica es manifiesta, puesto que el secreto de estas operaciones se transmite solamente en Jueves Santo o cualquier otra fecha consagrada por el ritual católico. Y lo mismo sucede con las curanderas que “miden” los enfermos y otras ceremonias parecidas. Nos encontramos aquí con un fenómeno parecido: hechicerías tradicionales que los fieles aceptan como identificadas con la religión católica. Por otra parte, muestran la tendencia del fiel a no querer desempeñar un papel pasivo en el seno de la Iglesia, puesto que él también intenta poseer un poder sagrado-curativo por medio de sus oraciones y una especie de investidura.

Junto a estas hechicerías cristianizadas existen las no cristianizadas: las brujerías. Las brujas lanzan hechizos y clavan alfileres en un limón o figurita que reproduce a la persona combatida (esto es una reproducción exacta de la idea del “doble” bantú). Nadie duda de la eficacia de estas brujas (nadie que crea en ellas), y nosotros hemos oído muchas veces frases como ésta: “Fulano ha enloquecido a causa de un hechizo, “unos polvos”.”

En los dos casos —hechicerías cristianizadas y no cristianizadas— nos encontramos con un católico que cree en la fuerza de los espíritus, que cree que el hombre puede controlarlos (con la ayuda del demonio o de Dios) y que encuentra en la religión cristiana una ordenación de este mundo y la promesa de uno mejor.

La comparación entre estas dos “formas de creer” no es posible, puesto que, en el caso de Africa, se encuentran dos culturas diferentes y porque el desfase histórico es mucho más acentuado: pueblos en época prehistórica con pueblos contemporáneos. En el caso de España, tan sólo se oponen dos concepciones, resultantes de un mismo tipo de civilización: una que representa un pasado más próximo y otra el presente. La comparación ha sido expuesta más para ayudar a comprender que para demostrar.

En cuanto al segundo punto —adopción parcial de los principios cristianos—, nos lleva a la conclusión, ya expuesta, de que una estructura socio-cultural presenta unas exigencias que crean o recrean una ideología religiosa.

La adopción es parcial en la medida en que cualquier interpretación es parcial. Es decir, que la filosofía bantú, o más bien “la filosofía bantú ya aculturada”, actúa como un tamiz que deja pasar ciertas partes de la Biblia y otras no, o bien deja pasar unas más que otras. Por otra parte, continúa siendo parcial de cara a la concepción actual del cristianismo por los occidentales, porque despoja a esta concepción de todo su contexto social-cultural e incluso económico: todas aquellas modificaciones o interpretaciones que se han ido añadiendo progresivamente al “cristianismo primero” por imperativos históricos han creado un “cristianismo siglo XX, y este cristianismo

siglo xx no puede satisfacer a aquellas personas que no han pasado esos veinte siglos de historia y no viven una situación socio-cultural idéntica. Finalmente, es parcial a causa de su matiz racista, que en un principio preconizó la creación de "una religión de negros".

¿Debe desaparecer esta ideología cuando la situación socio-cultural evolucione? He aquí una pregunta sin respuesta. Tan sólo podría llegarse a aventurar una hipótesis profética con la ayuda de las experiencias observables en países que se han encontrado en un estado parecido: antiguas colonias independizadas (limitando el estudio al elemento indígena). Una simple mirada a vista de pájaro nos dice que los países americanos, por ejemplo, han creado su propia forma de ser, en que la evolución no forma un camino que les acerque a Europa, sino a la consecución de esa propia forma de ser, perfeccionada. Los intelectuales congolese y la masa en general atraviesan una etapa de mimetismo de lo europeo o lo blanco, que no llega a hacer desaparecer sus atavismos. En nuestra opinión, la existencia y mantenimiento de estos grupos religiosos es una pequeña prueba de la existencia de una forma congolese o africana de evolucionar que aún no se ha manifestado plenamente.

¿Qué lugar ocupará el cristianismo en esta evolución? De hecho, actualmente, los movimientos sincréticos representan un pequeño tanto por ciento (73.000) en Leopoldville (1.000.000 h.). Hay mucha gente que no tiene ninguna religión, y no todos los cristianos lo son verdaderamente, mientras que los kimbanguistas sí que lo son... De todas formas representan una minoría; una minoría sólida, pero minoría. Volviendo al caso de las antiguas colonias, observamos que el cristianismo no ha desaparecido en las de población blanca, pero no podemos decir lo mismo de las de población no blanca. Así, pues, nos decidimos por dejar estos puntos en suspenso para analizar el presente.

¿En qué punto se encuentra actualmente esa evolución?; ¿en qué medida esos grupos religiosos responden a las necesidades espirituales de la población actual?; ¿cuál es su dialéctica? Sería absurdo querer contestar a estas preguntas de forma satisfactoria y definitiva; pero sería una grave omisión el no intentar hacerlo.

Podemos afirmar que existe una evolución sensible. La diferencia de opiniones sobre un mismo tema, siendo así que se produce entre individuos de edad y formación diferentes, y las que se presentan entre ciudades y entre el interior y el medio urbano, demuestran no sólo la variedad tradicional, sino también el desequilibrio entre generaciones y la evolución más acelerada de los medios urbanos y de ciertas ciudades sobre otras. Un ejemplo: Un fiel del grupo de la E. A. A. de Elisabethville que se trasladó definitivamente a Leopoldville no continuó practicando la misma religión en su nueva residencia, porque —decía— este grupo "no era de su gusto", "no eran verdaderos apóstoles". Tras encuestas dirigidas a esclarecer este

problema, llegamos a la conclusión de que el grupo de Leopoldville estaba formado por gente joven de conversión relativamente reciente y de una formación intelectual elevada para un congolés. El grupo de Elisabethville estaba dirigido por los antiguos líderes —pequeños comerciantes en su mayoría— y, por otra parte, se encontraba en estrecho contacto con los fundadores que residen en Rodesia. Leopoldville, claro está, se halla bastante alejada y aislada de la fuente de autoridad. Y si a esto añadimos que durante el año 1965 se produjo un conflicto, que parecía degenerar en cisma, comprenderemos que, indudablemente, existe un sector de tendencia progresiva y uno de tendencia conservadora (por llamarles de alguna forma).

Finalmente, la superación de la crisis posterior a la declaración de la independencia congoleña muestra ya un cambio de orientación, que ya hemos examinado en puntos anteriores. Este cambio se podría definir como “pérdida del matiz nacionalista en favor de una mayor acentuación del puramente religioso y una tendencia a la universalización de la doctrina en perjuicio de la idea racista”.

El estudio del contexto social en que se mueven los grupos religiosos nos ha llevado a aislar tres puntos importantes, a nuestro entender (que no excluyen la existencia de otros muchos). Se trata de: la presencia de un proceso de destribalización en medio urbano, comienzos de una división en clases sociales, y conflicto entre las generaciones de antes y después de la independencia.

El fenómeno del tribalismo a escala urbana se manifiesta especialmente en los grupos formados por emigrantes de otras provincias. Tal es el caso de la E. A. A., compuesta exclusivamente de balubas. Las religiones locales, que son las más importantes, están igualmente formadas sobre una base tribal, pero con mezcla de otros grupos étnicos. Sin embargo, aunque un censo definitivo no ha sido establecido, se puede afirmar que el tribalismo continúa existiendo.

El movimiento a una escala nacional o africana puede abarcar grupos étnicos diferentes. Es decir, que una misma iglesia puede formar grupos de fieles en diferentes partes del continente, hasta el extremo de abarcar distancias que pueden ir desde Africa del Sur a Leopoldville, pasando por Rodesia y Katanga y Kasai. Tal es el caso de la E. A. A. Ahora bien, la existencia de grupos en puntos tan alejados no debe engañarnos, porque muchas veces —sabemos— están compuestos por grupos de emigrantes. Por otra parte, aunque Katanga y Kasai sean provincias diferentes, sus habitantes pertenecen todos a un gran grupo lingüístico y cultural que —suponemos— ellos mismos desconocen.

Si interrogamos a los adeptos nos encontraremos con la sorpresa de que, en teoría, son todos sumamente universalizantes.

Cuadro 10. PROCEDENCIA DE LOS FIELES (resumido)

¿Conocen a un kimbanguista?		
1. De otro grupo étnico ...	Sí	85 %
2. De otra raza	Sí	69 %
¿Puede un blanco ocupar un alto puesto en el kimbanguismo?		
	Sí	71 %

Pero, de hecho, esto no sucede. ¿Por qué? Aunque de hecho estos movimientos hayan nacido y aun se basen sobre un principio tribal, su doctrina puede actuar como factor destrribalizante al crear supraestructuras a escala, por lo menos, nacional. (Los porcentajes ofrecidos deben ser leídos con prudencia, pues proceden de un medio urbano en el que existen muchos factores favorables a la destrribalización.) Esta universalización de su doctrina se presenta actualmente más como un problema que como una realidad.

En el momento actual no se puede hablar de clases sociales en el Congo y, mucho menos, de conciencia de clase. Así, pues, cuando decimos que los componentes de la E. A. A. pertenecen a una clase social, lo hacemos con muchas reservas. Ahora bien, hemos constatado, a través de numerosos estudios de caso, que el dinero aleja a los fieles de sus obligaciones religiosas. ¿Por qué?

Cuadro 11. ¿POR QUÉ ES MÁS DIFÍCIL SER KIMBANGUISTAS?

	N.	%
1. Porque la moral es más severa	68	36
2. Porque nos expulsan fácilmente	55	29'1
3. Porque se tienen muchas obligaciones.	29	15'5
4. Porque nada se puede esconder	9	4'8

(Hasta 11 tipos de contestaciones.)

Cuadro 12. OBLIGACIONES MORALES MÁS IMPORTANTES

	N.	%
1. Prohibición de bebidas alcohólicas ...	159	29'6
2. Prohibición de la lujuria	106	20
3. Prohibición del baile	42	8
4. No envidiar al prójimo	37	7
5. Respetar los domingos	33	6'1
6. No tener fetiches	26	5
7. No ir al hechicero	23	4'2
8. No fumar	23	4'2
9. No robar	11	2

10. Rezar siempre	11	2
11. Amar al prójimo	9	1'6
12. No comer carne de cerdo	9	1'6
13. No mentir	7	1'3
14. No llevar a nadie ante los tribunales.	6	1'1
15. No cometer homicidio	6	1'1
16. Defender la religión	6	1'1
17. La cuota	6	1'1
18. No escandalizar a los demás	5	0'9
19. Respetar los mandamientos de Dios ...	5	0'9
20. Dar gloria a Dios	4	0'7
21. Hacer apostolado	3	0'5
TOTAL	537	100

La vida social que acompaña a la adquisición de puestos de responsabilidad en la sociedad lleva al trato con otras gentes que no guardan estos preceptos y, por lo tanto, a la dificultad de cumplirlos. (No beber, no fumar, no comer carne de cerdo...) Los fieles interrogados a este respecto no se atrevían a responder en este sentido, pero dejaban entrever sus temores. No se puede afirmar que se trate de una religión de pobres, pero sí que, en los casos examinados, los grupos estaban formados por individuos pudientes (estudiantes, pequeños comerciantes, parados, obreros..., etc.) y que existe el precedente de algunos que han abandonado la fe al medrar.

La pobreza, una vez más, es el mejor terreno de difusión de las doctrinas religiosas y su mantenedora. Pero no hemos podido encontrar referencias en los sermones a este respecto. La doctrina va dirigida a los negros, pero no a los pobres. (Otra idea que tampoco existe a escala colectiva: la pobreza.) Toda la literatura propia del cristianismo con respecto a la pobreza ha desaparecido. Tal vez porque está más bien contenida en los Evangelios, que no interesan mucho al congolés, o tal vez porque no existe la conciencia de clase.

Sin embargo, la pobreza se encuentra en el origen mismo del movimiento: "los negros poseíamos la tierra y vosotros la Biblia; ahora, nosotros poseemos la Biblia y vosotros la tierra". Actualmente poseen las dos cosas; pero no todos los negros, sino algunos.

Las clases pudientes son católicas, protestantes o sin religión. (Actualmente, el profesor Caprassé, de la Universidad de Lovanium, está llevando a cabo una investigación sobre la naciente burguesía, que arrojará resultados claros sobre esta afirmación, todavía poco probada.)

En apartados anteriores ya hemos hablado del conflicto que se plantea entre la juventud —más "desarrollada" intelectualmente— y los viejos que pertenecen a un momento histórico muy diferente.

La colonización había mantenido el mismo orden de cosas que había encontrado a su llegada. Los poblados se gobernaban por sí mismos, a su manera y elegían jefes propios. La enseñanza, muy abundante en el grado primario, no pasaba más que en un pequeño tanto por ciento a la secundaria y era inexistente en el grado superior y universitario. (El gran problema del Congo actual es la total ausencia de licenciados.) Por otra parte, esa enseñanza se dispensó durante largo tiempo en lengua vernácula, lo que separaba al indígena de un verdadero contacto con la cultura occidental. En cualquiera de los casos, las dos razas permanecían totalmente aisladas.

La enseñanza que recibían podía ser aprendida de una forma teórica, pero no les capacitaba para comprender ciertos fenómenos que, como el cristianismo, van acompañados de un contexto cultural que no se aprende en la escuela. Nosotros hemos conocido a un doctor en Ciencias Exactas, de indudable valor como científico, que no quería pasar una puerta porque había un lagarto sobre ella. Las nuevas generaciones están más en contacto con la civilización occidental y aprenden de ella "por frotamiento". Y no es esto sólo, sino que también las nuevas generaciones están mejor formadas intelectualmente —en el caso de un estudiante—, aunque el nivel general haya bajado al desorganizarse la enseñanza primaria.

El divorcio entre las nuevas generaciones y sus inmediatamente precedentes es muy sensible y en algunas ocasiones produce fricciones. El criterio de autoridad es todavía muy fuerte y resuelve estos problemas. Estos intelectuales —"ilustrados" en una sociedad aristocrática ignorante— son necesarios a los viejos para resolver más de un problema que surge del nuevo cariz moderno que toman las relaciones entre los indígenas (programas de radio, publicaciones..., etc.). Sin embargo, estos intelectuales no son capaces de arrastrar a la masa como lo haría un viejo líder ignorante. De aquí que el lenguaje más adecuado continúe siendo el de los viejos.

La razón de esta preferencia puede encontrarse en el hecho de que los antiguos líderes tienen una personalidad más fuerte. Nosotros nos inclinamos a pensar que no se trata de los líderes, sino de su audiencia: la audiencia es ignorante y se deja llevar por argumentos ignorantes. Todavía no existe una audiencia capaz de comprender los nuevos argumentos.

Comprendiendo o sin comprender, la mayoría de los congolese profesan las religiones cristianas. Sería interesante analizar las creencias de estos cristianos. Indudablemente, debe existir una forma congolese de ser católico o protestante que debe aproximarse bastante a la forma típica de los movimientos estudiados. (Se conocen casos de fieles cristianos que organizan ceremonias de tipo sincrético en sus horas libres.) Desgraciadamente, este estudio no está hecho. Lo cierto es que las religiones sincréticas constituyen una minoría.

En cuanto a ¿cuál es su porvenir?, ya hemos dicho algo en puntos anteriores. No somos profetas, pero podemos afirmar que si estas religiones no

evolucionan no podrán englobar más que al sector congoleño más ignorante de las nuevas generaciones. Especialmente teniendo en cuenta que las iglesias cristianas —parece ser— han comprendido el problema (como indican en su libro "L'Eglise au Congo"¹²) e intentan adoptar una nueva forma de predicación. En cualquier caso, no pueden cambiar sus dogmas.

Aquí cabría enzarzarse en la discusión de si el camino de los países como éste va dirigido a parecerse lo más posible a sus modelos europeos, renunciando a su forma propia de ser, o si en realidad se está desarrollando una dialéctica africana, que dará resultados nuevos a partir de componentes conocidos. En este último caso, que es el más probable —como ya hemos dicho—, estas religiones tienen grandes posibilidades de sobrevivir.

¹² NOIRHOME, G.; de CRAEMER, W., y de WILDE d'ESTAEI, M.: *L'Eglise au Congo en 1963. Rapport d'une enquête socio-religieuse*. Centre de Recherches Sociologiques de Leopoldville.

BIBLIOGRAFIA

- ANDERSSON, E.: *Messianic Popular Movements in the Lower Congo*. Uppsala, 1958.
- BALANDIER, G.: *Messianismes et nationalismes en Afrique Noire* C. I. S. 14, 1953.
- BALANDIER, G.: *Breves remarques sur le messianisme de l'Afrique Congolaise*. Archives de Sociologie Religieuse. 5, 1958.
- BALANDIER, G.: *Sociologie Actuelle de l'Afrique Noire*. París. 1955.
- BALANDIER, G.: *Afrique Ambigüe*. París 1957.
- BALANDIER, G.: *Messianisme des Bakongo*. París, 1951.
- BALANDIER, G.: *Naissance d'un mouvement politico-religieux chez les Bakongo du Moyen Congo*. En Proceedings of the III International West African Conference. Lagos, 1956.
- BALANDIER, G.: *Sociologie des Brazavilles Noires*. París, 1955.
- BASTIDE, R.: *Messianisme et Développement Economique et Social* C. I. S. 31, 61.
- BEALS, W.: *Urbanisme, Urbanization, Acculturation*. En American Anthropology. 53-1-51, págs. 1 a 10.
- BOKA et RAYMAEKERS, P.: *250 chants de l'Eglise de Jésuschrist sur la terre par le prophete Simon Kimbangu*. Notes et Documents. Leopoldville. 1960.
- BISSANTHE, G.: *Catholicisme et indigénisme religieux*. En *Les prêtres noirs s'interrogent*. París, 1957.
- CHOME, J.: *La Passion de Simon Kimbangu*. París, 1960.
- CHOME, J.: *Le retour de Simon Mpati*. En *Remarques congolaises*. II année. 21. 60.
- COHN, N.: *The pursuit of milenium*. London, 1957.
- DESCHAMPS, H.: *Les Religions de l'Afrique Noire*. París. «Que sais-je» 632-6. *Dictionnaire de Theologie Catholique*. París, 1930.
- GUARIGLIA, G.: «Les grandes caractéristiques des Sectes Modernes», en *Devant les sectes non-chrétiennes*. Louvain, 1961.
- HERSKOVITS, M. J.: *Les bases de l'Anthropologie culturelle*. París, 1952.
- HERSKOVITS, M. J.: «The African Cultural Background in the modern Scene», en *Africa To-Day*. 1959.
- HODGKIN, T.: *Nationalism in Colonial Africa*. London, 1956.
- LANTERNARI, V.: *Les Mouvements Religieux des Peuples Opprimés*. París, 1962.
- PAULIS, J. P.: «Le Kitawala au Congo Belge». *Revue International de Sociologie*. II-33. 1956. Pp. 256.
- ROSS, E.: «The Impact of Christianity in Africa». *Annuary of American Academy*. 298. 1955. Pp. 161-69.
- SORET, M.: *Les Kongo Nord-occidentaux*. París, 1959.
- STROUP, H.: *The Jehova's Witnesses*. New-York, 1945.
- SUNDKLER, B. G. M.: *Bantu Prophets in South Africa*. London, 1948.
- SUNDKLER, B. G. M.: «The Concept of Christianity in the African Independent Churches». *African Studies*. XX, 44. 1961. Pág. 203.
- TAYLOR, J. V.: *Christianity and Politics in Africa*. London, 1957.
- WING, J. Van: *Le kimbanguisme vu par un témoin*. Zaire XII. 1958. Pág. 1.563.
- WING, J. Van: *Les Mouvements messianiques populaires dans le Bas-Congo*. Notes Marginales. Zaire VII, 2; 1960.

