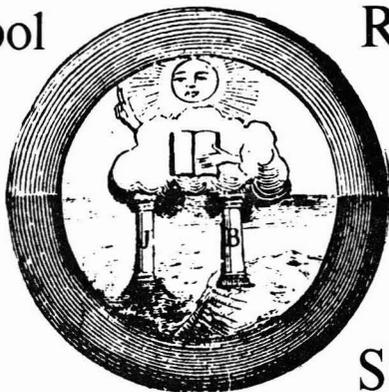


Raquel Tibol



# RELIGION Y MITOS SEGUN INVESTIGADORES SOVIETICOS

Gracias a la generosa ayuda de José Grigulévich, doctor en Ciencias Históricas y jefe de redacción de la revista Ciencias Sociales Contemporáneas de la Academia de Ciencias de la URSS, pude entrevistar en Moscú, a mediados de 1969, a varios investigadores soviéticos para oír sus opiniones sobre algunos aspectos de la religión y los mitos. A Alexandr Kazhdán, también doctor en Ciencias Históricas y colaborador del Instituto de Historia de la misma Academia, le pregunté: ¿Cuál ha sido según usted la influencia del cristianismo en el desarrollo de la cultura espiritual de la humanidad?

“A semejanza de todos los problemas relacionados con el papel de la Iglesia, esta cuestión no fue jamás objeto de un examen imparcial, debido a que afecta los intereses de diversas fuerzas políticas. Los apologistas de la Iglesia han hecho siempre hincapié en que los monasterios conservaron la herencia de la antigüedad e incluso la escritura, que los monjes copiaban los manuscritos y predicaban el saber. Ponían el ejemplo de sapientísimos papas, obispos, abades; se remitían a la perfección arquitectónica de los templos medievales, a la ingenua belleza de la iconografía, a lo poético de los himnos religiosos, sostenían que los métodos escolásticos de la Edad Media fueron bienhechores y pueden ser aprovechados por la ciencia del siglo XX. Los adversarios del cristianismo recalcan que los frailes eran unos ignorantes: destrozaron las bibliotecas romanas; rasparon los textos clásicos de los pergaminos antiguos para escribir en sus páginas los salmos de David y las epístolas de San Pablo. Los enemigos de la Iglesia hablaban de la monotonía de las imágenes medievales; de que los imagineros oscilando constantemente entre asuntos de esta vida y de la otra; señalaban la hostilidad de la teología hacia los descubrimientos científicos, los deseos de la Inquisición de convertir hoguera y mazmorras en los más fuertes argumentos de la polémica científica. No se puede afirmar de manera rotunda que el cristianismo haya hecho progresar la cultura espiritual o que haya obstaculizado su desarrollo, porque por cualquiera de esas dos vías cerradas tendríamos que justificar la destrucción de la Biblioteca de Alejandría, la condena de Giordano Bruno a la hoguera, el veredicto reprobatorio del sistema de Copérnico. O contrariamente dar por sentado que la catedral de Chartres en Francia, la iglesia de Boyana en Bulgaria, la *Trinidad* del pintor ruso Rubliov, la *Divina Comedia* del Dante, no son fruto de la concepción cristiana del mundo. Ambos criterios se ajustan a modelos convencionales del cristianismo mediatizados por planteamientos apriorísticos. Para determinar el puesto que ocupa el cristianismo en la cultura humana no podemos circunscribirnos a expresar nuestra admiración o a lanzar imprecaciones. El cristianismo debe ser estudiado como un fenómeno nacido y desarrollado en condiciones sociales concretas, sin olvidar que cuando el cristianismo estaba en periodo

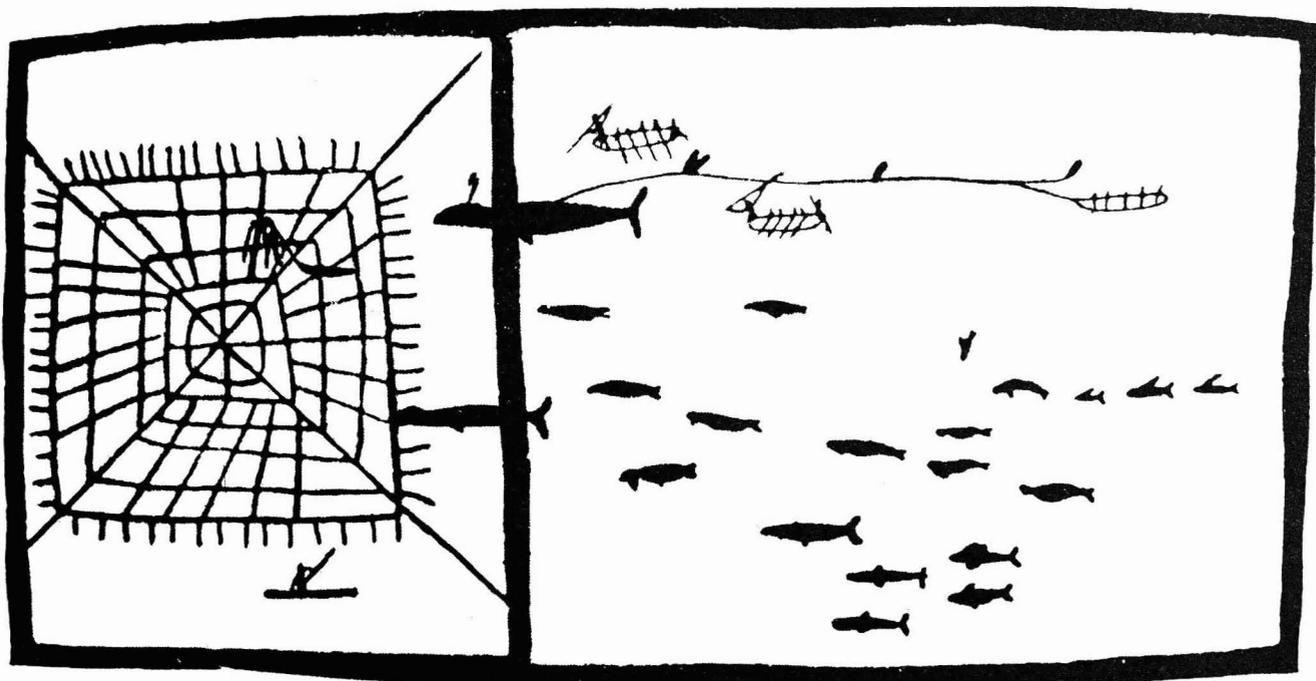
de formación, la cultura cristiana como tal no existía.

“La escuela de Teología de Alejandría de los siglos II y III, encabezada por San Clemente de Alejandría y su discípulo Orígenes buscaba un compromiso con el paganismo (término cristiano). Los teólogos cartagineses —Tertuliano, contemporáneo de San Clemente, y con posterioridad San Agustín, ambos de vastísima erudición— rechazaban el arte de la antigüedad. Hacia el siglo VII esta actitud hostil ante las realizaciones del mundo antiguo tomó resueltamente la delantera. Durante los siglos IV y V pugnaban entre sí tres movimientos fundamentales: el neoplatonismo, el maniqueísmo y el cristianismo. El neoplatonismo, la última gran corriente del pensamiento filosófico antiguo, era una consecuente doctrina monista y entreveía el mundo como el desarrollo gradual del ser Único, y el mal como una insuficiencia del bien. El maniqueísmo, antípoda del neoplatonismo, reconocía dos principios del mundo opuestos y hostiles: la luz y las tinieblas. Los maniqueos relegaban al mundo de las tinieblas las instituciones del mundo terrenal, en particular al Estado con sus impuestos y sus violencias. El cristianismo se colocó entre el maniqueísmo y el platonismo. Reconocía la contraposición de lo corporal y lo espiritual, lo terrenal y lo celestial. Contraponía en principio al Creador con la creación, admitiendo al mismo tiempo la posibilidad de deponer tal contraposición para que el ser humano penetrara en el reino del espíritu y se fundiera con la divinidad. En esa dualidad estriba lo específico del cristianismo y la premisa de su triunfo milenar. Una concepción del mundo dual y, por lo tanto, de gran capacidad. Sostenía la primacía del espíritu sobre el cuerpo, ensalzaba el ascetismo y el desprecio de los bienes terrenales. Mas la Iglesia miraba con sospecha al ascetismo seglar, como si presintiera en él un regusto herético. Pero si el tema del arte antiguo era la belleza del cuerpo, la estética medieval entreveía los valores en un cuerpo flácido, torturado, desdichado. El arte medieval descubrió una nueva temática ajena de hecho al clasicismo antiguo: el sufrimiento humano. La desaparición del límite entre lo espiritual y lo carnal despeja el camino al universalismo cristiano. El universalismo es uno de los rasgos más asombrosos de la percepción medieval del mundo. El universalismo medieval sorprende porque en aquella época el mundo estaba disgregado en una infinidad de células económicas independientes, hostiles entre sí. Quizás el hombre medieval que vivía en un mundo desmembrado política y económicamente se consolaba con la idea de la unidad mundial. El universalismo resultó funesto para la ciencia, no dejó lugar a una verificación de los nexos científicos. De universalidad adolecen también las artes plásticas de la Edad Media; en el templo cristiano está representado el mundo entero, la naturaleza y la historia. El universalismo cristiano se entrelazó con el simbolismo: las cosas reales además de su significado habitual estaban revestidas de un sentimiento recóndito. El simbolismo

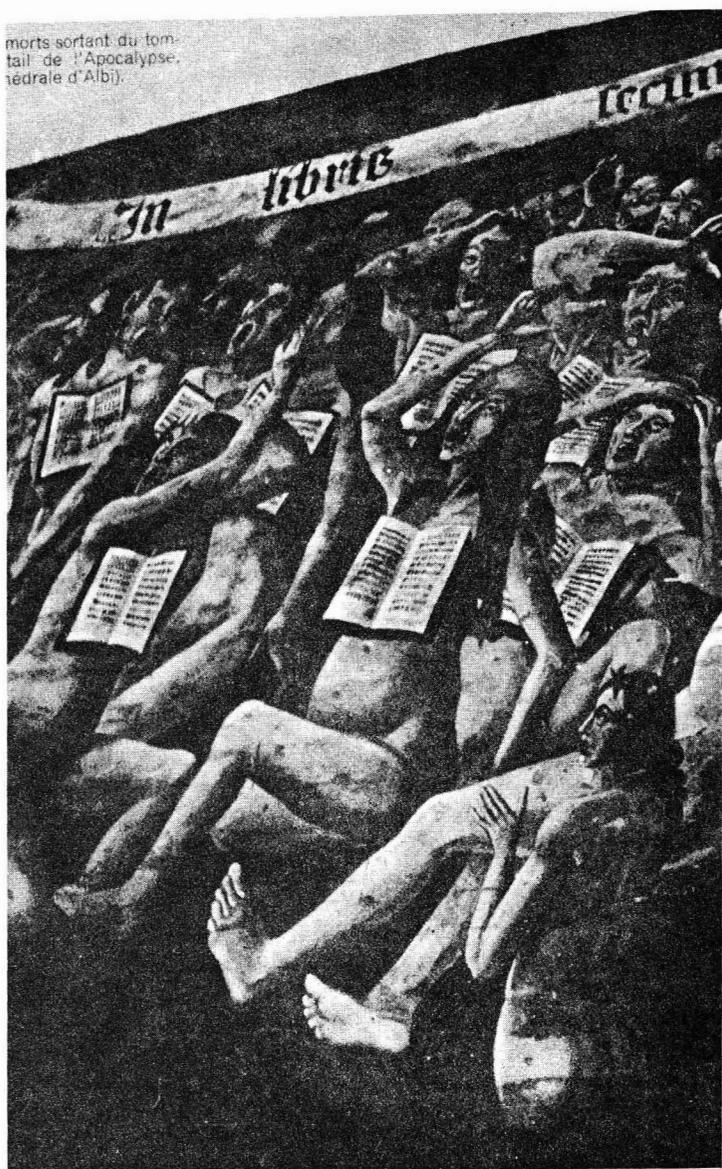
marcó el desarrollo del arte medieval. El pintor de la época no se circunscribía a crear el objeto como tal, intentaba revelar su mundo interior. El objeto artístico no se percibía con los ojos del cuerpo sino con los del alma. La peculiaridad de las artes plásticas medievales no es fruto de un balbuceo infantil ni de bandazos en espera de la aparición de los grandes maestros del Renacimiento. Es una forma particular de conocer la realidad, un deseo de representar no los fugaces y pasajeros elementos del mundo sensorial, sino el invariable y sempiterno mundo espiritual del que son símbolos los objetos de la realidad que se ocultan tras ellos. Lo mismo puede decirse de la literatura medieval: los rasgos concretos, las peculiaridades específicas de un personaje o de un suceso no son tan sustanciales como su significación o su esencia. El escritor del Medievo ansía llegar a una síntesis máxima, trata de transmitir no la pluralidad individual, sino lo más típico. Representar un mundo que iba perfeccionándose gradualmente significaba ofender al Creador, suponer que no creó una variante óptima. Por consiguiente, el tiempo es relativo, accesorio, no produce cambio alguno.

“El cristianismo no es extratemporal. Es una concepción del mundo elaborada en los últimos siglos del mundo antiguo y que predominó inamovible a lo largo del Medievo —hasta el siglo XI en que comienza a ser corroída por el racionalismo—, llegando al

Renacimiento. La religión cristiana debe enjuiciarse por las leyes de su época y no por los ideales del siglo XIX. A la luz de la ciencia moderna resultan ingenuos el universalismo y el simbolismo del pensamiento medieval. El dogmatismo cristiano se convirtió en dogmatismo belicoso que condujo a quemar en la hoguera libros y hombres de ciencia y engendró el fanatismo condicionado por la convicción de que el cristianismo tenía en su poder la suprema verdad y todo lo que contradecía esa verdad era funesto para el linaje humano. Estas circunstancias y el aislamiento económico, el cese del animado intercambio de conocimientos entre el Occidente y el Oriente, el afán de lo libresco que desplazó el saber práctico, condicionaron la decadencia en la Edad Media. La ciencia del Alto Medievo está a una altura inconmensurablemente más baja que la del mundo antiguo. En lo que concierne a las letras y las artes plásticas debe descartarse el juicio bastante divulgado de la inhabilidad de los maestros medievales. Las peculiaridades del arte medieval, son una forma específica de encarnar la realidad. Las artes plásticas y las letras medievales, en virtud de la idiosincrasia de la ética cristiana, abordaron aspectos de la vida humana que no habían suscitado la curiosidad de los antiguos, y ello se debió a la atención dispensada al movimiento espiritual del ser humano. Esto quiere decir que el Medievo dio un paso adelante en comparación con la Antigüedad. Además, los rasgos rudimentarios de la concep-



morts sortant du tom-  
tail de l'Apocalypse  
nédrate d'Albi).



ción del mundo medieval, la percepción de las ligazones universales en la naturaleza, la animación de la naturaleza confirieron al arte medieval el encanto de la espontaneidad.

“La arquitectura, la pintura, la literatura del cristianismo forman época en la historia de la cultura. No se puede borrar el periodo de mil años de predominio de la concepción cristiana sin empobrecer la historia universal. Las letras, la arquitectura y la pintura medievales constituyen una forma de comprender el mundo, una forma de avance del pensamiento humano y merecen tanta atención como el arte antiguo. En muchos aspectos nos son más afines que las obras de la Antigüedad y, probablemente, muchos elementos del arte contemporáneo los comprenderíamos mejor si estudiáramos más a fondo el arte de los siglos de la Edad Media.

“Hablando del Medievo contraponemos a veces la cultura seglar con la eclesiástica: todo lo eclesiástico lo calificamos de reaccionario, todo lo seglar de progresista. Es un enfoque equivocado. La poesía perfectamente seglar de Bertrán de Born, que instaba a los caballeros a apalear a los villanos, era mucho más reaccionaria que muchas vidas de santos y muchas prédicas eclesiásticas. Por lo demás, la cultura eclesiástica medieval es muy variada y refleja las exigencias políticas y sociales de distintos grupos y capas. No puede hablarse de esa cultura como de un todo unido, a no ser que se implique en esa unidad una significación cronológica: es la cultura de toda una época, aunque de ella resaltan diáfananamente tendencias contradictorias.

“El enfoque histórico del problema del cristianismo nos permite comprender que esa concepción del mundo está ligada en cuerpo y alma a la Edad Media. En la época contemporánea la humanidad crea su cultura espiritual sin acudir al Espíritu Santo.”

Lev Vasíliev, candidato a doctor en Ciencias Históricas y colaborador del Instituto de los Pueblos de Asia de la Academia de Ciencias de la URSS, expresó su opinión sobre el confucianismo en China.

“Al interiorizarnos con la cultura china, con el mecanismo de su influencia sobre la gente, con su orientación y sistema de valores, llegamos a la conclusión de que justamente en el confucianismo se vieron reflejados los principios fundamentales de vida en la antigua China. El confucianismo desempeñó un papel muy peculiar en la historia de China, siendo una de las principales causas del estancamiento y el conservadurismo en la estructura social del país y su evolución. El confucianismo actuaba preferentemente en la esfera de la política social y la ética, pero con el tiempo monopolizó en realidad el control de la vida espiritual del pueblo, ejerciendo un agobiante influjo sobre cualquier pensamiento creador. No es casual que la primera y esencial reacción de los revolucionarios demócratas chinos de principios del siglo XX respecto de la herencia del confucianismo fuera la de querer liberarse de las pesadas trabas del pasado, condenar y desembarazarse de los ‘sacros’ mandamientos del confucianismo y de liquidar el orden de cosas basado en él.

“El anhelo de apoyarse en las antiguas tradiciones para combatir lo actual y, de ese modo, influir sobre los contemporáneos en la dirección deseada es un hecho conocido por la historia de muchas sociedades. Pero la particularidad del confucianismo consistía en que esa aspiración fue hipertrofiada monstruosamente desde los primeros pasos y, en realidad, con el tiempo se convirtió en un fin en sí. El pietismo ante la antigüedad, cuando todos los gobernantes —según Confucio— eran sabios y hábiles, los funcionarios desinteresados y fieles, y el pueblo vivía en la prosperidad, varios siglos después de la muerte del filósofo pasó a ser el impulso esencial y permanente de la vida social del país. Confucio criticó su siglo y encumbró los siglos pasados y, sobre esta base de contraposiciones, creó el ideal del hombre perfecto: el *chun-tsu*, que debía distinguirse por dos méritos esenciales: el humanismo y el sentido del deber. Confucio interpretaba el concepto *jen* (humanismo) con extraordinaria amplitud, y en él incluía la modestia, la justicia, la discreción, el desinterés, el amor por las personas, etcétera. El verdadero *chun-tsu* debía tener sentido del deber (*yi*), dictado por la convicción interna de que se debe obrar precisamente así y no de otro modo, sentido que incluye la fidelidad al gobernante, la obligación de estudiar, de llegar a comprender la sabiduría de los antiguos, etcétera. En la compilación de apotegmas de Confucio



titulada *Lun-Yu*, el *chun-tsu* es descrito como un hombre noble, honrado, sincero, franco, desapasionado, que todo lo ve y todo lo comprende, circunspecto en el hablar, prudente en los negocios; debe buscar la solución ante la duda, cavilar si le ataca la ira, en una empresa lucrativa pensar en la honradez; rehuir las tentaciones en la juventud, las riñas en la edad madura y la tacañería en la ancianidad. El auténtico *chun-tsu* es indiferente a la comida, a la riqueza, a las comodidades y a la conveniencia material.

“Es de suponer que Confucio aspiraba sinceramente a formar un ideal de hombre virtuoso, que luchara por una alta moral y contra la injusticia que reinaba en derredor. Pero cuando su doctrina se hizo oficial, pasó a primer plano no lo esencial sino la forma exterior. En la China medieval se fueron formando y canonizando gradualmente determinadas normas y estereotipos de conducta de cada individuo, en estricta dependencia del lugar que ocupaba en el sistema de la jerarquía oficial. En cualquier momento de la vida, en cualquier caso, ya sea en la ventura como en la desgracia, al nacer o morir, al ser designado para un empleo o al ingresar a la escuela, siempre y en todas partes existían reglas de conducta fijas y obligatorias. Los confucianos consideraban incuestionable la primacía de las tradiciones y del derecho común sobre la ley escrita codificada. Censuraban airadamente los intentos de sus adversarios —los legistas— de crear leyes escritas, y estimaban que la única ley verdadera era el *tao*, o sea, el Gran Camino de la Verdad y las Virtudes. Según Confucio, una de las bases trascen-

dentes del orden social era la subordinación rigurosa a los mayores. Cualquier persona mayor, ya fuera el padre, un funcionario o el propio soberano era una autoridad indiscutible para otra menor, para su subordinado o súbdito.

“El confucianismo, luego de modificar considerablemente el contenido del culto de los antepasados tribales gentilicios, propio de los pueblos de la antigüedad, le comunicó el profundo sentido de símbolo del orden social y convirtió su práctica en una obligación primordial de cada chino, en regla de conducta universal. Con esta finalidad Confucio elaboró la doctrina del *hsiao* (respeto filial), la cual con su solicitud por los antepasados (inclusive los muertos), la satisfacción de sus necesidades y la atención de sus deseos llevó gradualmente a un culto tal de la familia y el clan que no tuvo igual en la historia.

“Los confucianos, poniendo por encima de todo los intereses del sistema social e interesados en su capacidad vital, a lo largo de los siglos, de un modo sigiloso, pero constante, desarrollaron su doctrina a expensas de otras corrientes religioso-ideológicas (el taoísmo, el budismo, y más tarde también el islam y el cristianismo), cuya existencia en el país era admitida con bastante tolerancia por los confucianos. Precisamente la conservación de las formas exteriores contribuía a asimilar rápidamente lo nuevo en los marcos de lo antiguo, lo cual a su vez era importante para mantener la estabilidad conservadora de la sociedad y la situación dominante del confucianismo en el correr de dos milenios.

“La conversión del confucianismo en un esquema conservador rígido, con una respuesta-receta lista de antemano y estrictamente fijada para cualquier caso, resultó muy cómoda para organizar la dirección del enorme imperio. La cubierta paternalista y la primacía de la moral, proclamada a toda voz, camuflaban con habilidad la esencia explotadora del Estado burocrático, con su sistema bien organizado de feudalismo estatal. A los gobernantes del imperio les convenía perfectamente el confucianismo reformado, y ese apoyo oficial contribuía, a su vez, a la difusión por doquier del confucianismo y a la conversión de sus normas no sólo en obligatorias, sino también en símbolo de lo ‘auténticamente chino’. En realidad, eso significaba que cada chino de nacimiento y educación debía ser, ante todo, confuciano. Por supuesto, ello no implicaba en modo alguno que tuviera noción de la suma de verdades confucianas, sino otra cosa: que cada chino percibía desde sus primeros pasos el confucianismo como una norma de vida, como tradiciones legadas por los antepasados. Con el tiempo podía enterarse de otras cosas y convertirse, digamos en taoísta, en budista e incluso en cristiano. Mas ello no impedía que si no en las convicciones, por lo menos en la conducta, los hábitos, la modalidad del pensamiento y el lenguaje, en las relaciones y en muchas otras cosas, con frecuencia hasta inconscientemente, se dejara sentir el confucianismo. Esta es la razón de que hasta hace muy poco, incluso los que se



pronunciaban abierta y airadamente contra el confucianismo, llevaran ellos mismo en sí la pesada carga de la educación confuciana.”

Svetlana Batrakova, candidato a doctora en Historia de las Artes, se refirió a la etapa que siguió a la demolición de las bases de la escolástica medieval.

“Una vez liberado de los cánones mitológicos, el arte puso la mirada en la realidad. Soy del parecer de que el movimiento hacia el historicismo de la mentalidad artística, iniciado en el Renacimiento, constituye en nuestro tiempo el muelle interno del progreso artístico. Cambia y se torna más complicada la estructura de la imagen. A la idealidad divina sucede el psicologismo del carácter real, la leyenda mitológica va cediendo lugar a la historia verídica. El arte de la nueva época empieza a buscar sostén en la rigurosidad del método científico, contacta con la filosofía y la sociología. La relativa sencillez y comprensibilidad de la imagen artística desaparece junto con la mitología, el arte se torna ‘sabio’, menos inteligible.

“El camino de la ‘simplificación’ de la obra artística, de su acercamiento artificial al pueblo a semejanza de como se hacía en épocas remotas, está en contradicción con las leyes de desarrollo del arte contemporáneo y con los principios del verdadero espíritu popular. Del mismo modo que es imposible tornar a la ‘colectividad natural’, que presupone un nivel relativamente bajo de desarrollo del individuo y de la sociedad, tampoco se puede volver al

entrelazamiento orgánico del arte y de la vida del pueblo que había estado relacionado con la ingenua sencillez de la percepción mitológica del mundo.

“La doctrina de los ilustradores del siglo XVIII dejó sentados los ideales progresistas de la burguesía revolucionaria y portaba en sí la fe romántica en la pronta entronización de la Razón y la Libertad. En general, el rasgo característico de la Ilustración del periodo clásico era la idea sobre la alta misión del arte, destinado a transformar las relaciones sociales, a hacer al hombre tal y como debía ser según su naturaleza, la elevada noción acerca de la creación artística que tuvo su más definitiva fundamentación teórica en Schiller. La idea sobre la puesta del arte al servicio del pueblo, en la que teóricamente se eliminaban las contradicciones de la alienación, era tan utópica como la fe en el imperio de la Razón. El arte excelso, por un lado, y la prosa de los ‘actos pequeños’, por otro; el hombre de la cultura espiritual y el trabajador abrumado por la necesidad: la vida agudizó estas contradicciones hasta el extremo, matando la fe en las ilusiones de los ilustradores. La tragedia de la depauperación espiritual de millones no podía sino engendrar la negación ciega y la autonegación del arte. Savonarola, severo profeta, exhortaba a los florentinos del siglo XV, brillante siglo de los Médicis, a destruir las obras de arte, que consideraba engendro de la vida pecadora y ociosa. En la siniestra furia de sus sermones, en la fanática crueldad de sus obras palpitaba la idea de la injusticia del sistema social en que los tesoros materiales y espirituales eran usurpados por una minoría. Pasados los siglos, lejos de Florencia, resonaría la voz de otro Savonarola que también impugnaría el arte, lujo espiritual de unos pocos. La existencia de un arte ‘culto’, hermetizado en su altanería, inasequible al trabajador sencillo, comprado a costa de las privaciones materiales y culturales de otros hombres, la existencia de un arte así es incompatible con los principios del bien y de la justicia: tal es la lógica de la negación tolstoiana. El tolstoísmo fue la etapa conclusiva de la ilustración rusa con su principio de ‘peregrinación al pueblo’, con su patética consagración absoluta y fe en el bien. Pero al entrar en contacto con el enorme talento artístico de Tolstoi, que nunca habría podido adaptarse a la práctica de los ‘actos pequeños’, las ideas de la ilustración pusieron de manifiesto toda su inconsistencia. Repudiar y destruir el arte ‘sabio’ es tan imposible como detener el pensamiento, y mientras Tolstoi pudo arar la tierra y ser un gran escritor, la ‘simplificación’ espiritual hubiera matado su talento. Hacer arte especialmente destinado al pueblo es una idea (alumbrada por la Ilustración) que en nuestro tiempo la lógica del desarrollo histórico ha convertido en farsa. Y la ha rematado la ideología reaccionaria de la ‘cultura de masas’, que representa el fin de las ilusiones puestas en la Ilustración, la conversión de principios en instrumentos de opresión y corrupción de las masas. El pueblo puede recibir todo o





años 30-60 de nuestro siglo, se traslucen con bastante nitidez dos motivos determinantes: la aspiración a emanciparse de la prepotencia extranjera y la lucha por la consolidación nacional de los grupos étnicos dispersos, por su 'reunión' en un Estado único y en una nación única. Se pueden distinguir dos variantes fundamentales en la solución ideológica y política del problema del papel que desempeñan las tradiciones en el proceso de formación de la unidad nacional. Los representantes de la tendencia radical, los demócratas revolucionarios, se orientaban hacia las capas de la población separadas ya, en uno u otro grado, de los vínculos tradicionales. Lo principal para ellos consistía en incorporar a los sectores más amplios del pueblo a la política nacional activa. Esta actividad debía servir, a su juicio, de plasmación viva de la unidad nacional. Justamente en este sentido hablaban a menudo de la 'originalidad africana' los ideólogos del ala izquierda de Ghana.

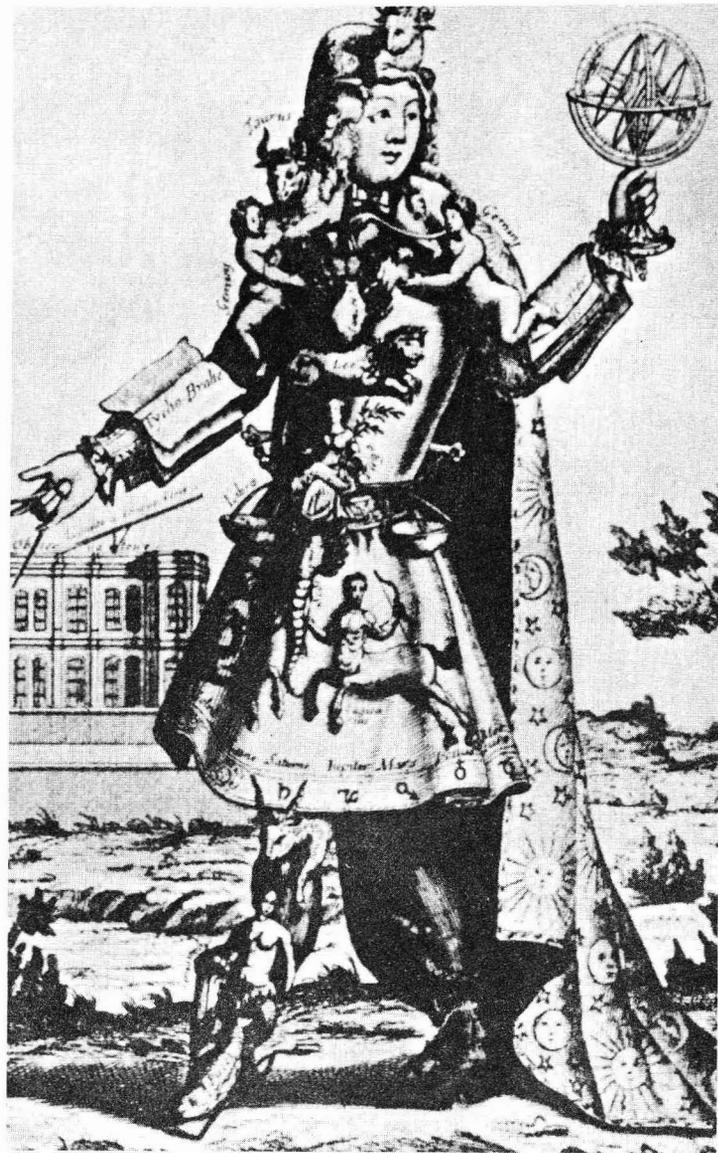
“Al contrario, los ideólogos y políticos de la tendencia conservadora consideraban indispensable utilizar, en primer término, las estructuras y formas tradicionales de la actividad social. Creían que la eliminación del colonialismo es posible exclusivamente mediante la reforma del gobierno colonial y de la 'africanización' de la administración. Todo lo demás, desde su punto de vista, ya 'estaba presente' en las normas, nociones y estructuras sociales que habían sido inherentes a las uniones tribales gentilicias y étnicas. Precisamente esta cultura tradicional y tribal gentilicia les parecía la base para la creación de un Estado que tomase así la forma de una

superestructura por encima de determinados grupos étnicos y comunales y apoyada por cierto sistema de sanciones espirituales y políticas.

“Sin embargo, hay que tomar en consideración la circunstancia de que en las condiciones de los países africanos, donde las formas arcaicas de la cultura con frecuencia eran muy influyentes y viables, el problema de la utilización de la cultura tradicional surgía inevitablemente ante políticos e ideólogos de cualquier orientación (la radical incluida), puesto que ellos aspiraban a dirigir el movimiento social de todo el pueblo. La cultura ya existente es un medio importante de transmisión de la información socialmente significativa, aparece como un intermediario en los vínculos sociales, sus formas deben utilizarse con objeto de hacer los acontecimientos accesibles al pueblo. Todo esto obliga a los ideólogos de la tendencia radical a abordar la herencia nacional de modo diferenciado, a distinguir en esta herencia los elementos que concuerdan con la nueva orientación, y con aquellos que no satisfacen esa exigencia. Al contrario, la vía conservadora de la solución del problema de la unidad nacional presupone formar en la sociedad un vínculo social que proporcionase una base para la coexistencia pacífica de las formas pulidas, modernizadas, de la actividad con las costumbres y creencias primitivas; una base para una coexistencia tal, en la que ni los elementos reinterpretados de la cultura heredada, revestidos con una envoltura europea, ni sus formas primitivas intervienen en la esfera de acción de la otra parte y, al

mismo tiempo, se encuentran en estado de diálogo; donde las capas altas actúan en calidad de dirigentes y representantes naturales de las clases bajas de la sociedad, de portavoces de las costumbres y creencias primitivas. Los mitos y totem, bajo los cuales se tiene presente el sistema de significaciones características de la cultura africana —leyendas, costumbres, lengua, normas, creencias populares—, le parecían a los ideólogos conservadores del nacionalismo una manifestación concreta de la ‘originalidad africana’ y un medio de vínculo social (a través de la palabra y el signo). *El Manifiesto sobre la unidad y responsabilidades de la cultura negro-africana*, aprobado por el congreso reunido en Roma en 1959, llamaba ‘a crear una comunidad de totem culturales, que constituyen los fundamentos y los horizontes de nuestros vínculos culturales’. En los trabajos de Senghor hallamos un cuadro especialmente desplegado de la identidad de las relaciones personales en la sociedad africana, donde, según él, están aseguradas la armonía de las relaciones entre el individuo y el mundo exterior, la solidaridad de la colectividad, la integración orgánica del individuo en la colectividad, y de la colectividad en el mundo circundante, lo que, en última instancia, conduce a la armonía de la actividad humana con el ‘juego de las fuerzas cósmicas’.

“Por cuanto el precario desarrollo de una ideología de masas aún no permitía confiar en prescripciones y normas abstractas, el mito (palabra) y el totem (signo) podían expresar, en forma visible y comprensible, la imagen de la colectividad, del vínculo entre los individuos, devenido ya impersonal. Pero en su forma invariable el mito y el totem podían expresar sólo el viejo contenido, en tanto que el nuevo podía obtenerse únicamente de una forma nueva de actividad, de una unidad social nueva. Así, pues, el concepto de ‘cultura africana’ resulta dialéctico en grado superior. Esto es lo que aún no se halla presente, y al mismo tiempo existe, en cuanto aparece una fuerza, un movimiento que hable en nombre de todas o de la mayoría de las comunidades sociales, que expresa en una u otra forma sus intereses y las incorpora a la participación real en la actividad general. Sólo después de esto empiezan a funcionar los canales del vínculo cultural, que hasta entonces eran únicamente una posibilidad formal. No el renacimiento directo del pasado, sino su reinterpretación precisa a nivel de la autoconciencia nacional, he aquí lo que corresponde con las nuevas tendencias. Justamente por eso adquieren tal agudeza en el continente africano los debates acerca de la confrontación de las tradiciones y la contemporaneidad, la ‘sucesión’ y los ‘cambios’. A medida que se desarrollan los países africanos, se hace cada vez más evidente la necesidad de seleccionar las tradiciones. Ya por su propia definición, la tradición implica una reserva limitada de información social, y el desarrollo de la vida social puede realizarse únicamente rebasando constantemente su marco. Por cuanto la tradición es una cosa objetivamente dada, cierta forma inicial de la actividad social, es necesario

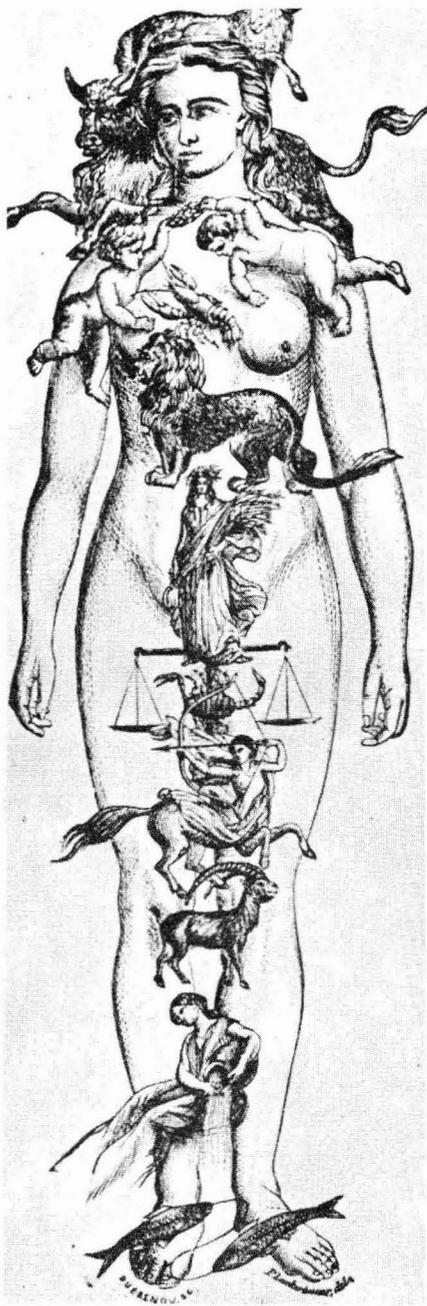


tomarla en consideración al resolver tales o cuales tareas nacionales. Pero la propensión excesiva a las tradiciones puede conducir al estancamiento de la sociedad, a la conservación de las normas, concepciones e instituciones caducas. El intento de atribuir la cristalización ideológica de estos procesos de autoconciencia nacional sólo a las tradiciones puede significar el retardo del ritmo de desarrollo, grandes gastos de tiempo y recursos, y es poco probable que, a la postre, ese intento sea posible.

“La actitud diferente ante la cultura tradicional de los mitos y totem se convierte en un reflejo de la lucha de distintas agrupaciones por la elección de la vía para el proceso de formación nacional y el desarrollo socioeconómico de África.”

Por último, el doctor en Ciencias Históricas Iosif Kriveliov, colaborador del Instituto de Etnografía de la Academia de Ciencias de la URSS, tocó brevemente algunos aspectos del sentido de la conducta religiosa.

“Desde el surgimiento de las creencias y cultos religiosos a lo largo de toda la historia —paralelamente a esa línea y entrelazándose con ella— discurre la línea de la conducta religiosa, basada en la fe en seres y fenómenos sobrenaturales, en las recomendaciones y vetos impuestos por las fuerzas extrahumanas y en la necesidad de apaciguar permanente o periódicamente a esas fuerzas. Un gran número de hechos etnográficos atestiguan que la conducta religiosa es, por lo general, directamente proporcional a la inseguridad y al



a aspirar a las emociones distensivas, experimentadas al practicar diversas ceremonias religiosas.

Con frecuencia los actos de la conducta religiosa se deben a una sumisión a la opinión pública, la cual considera que un mínimo de devoción es índice de decencia y honradez. Este tipo de conducta religiosa no está, en esencia, tan vinculado a la religión como a las normas y criterios de conducta usuales en esa sociedad, con el permanente recelo al qué dirán los vecinos, conocidos y familiares si el individuo se retracta de las normas en uso. La conducta religiosa es el resultado de la interacción de factores sociales y psicológicos propiamente dichos. Por ello su análisis sociológico requiere también una seria investigación psicológica, tendiente al estudio del estado y de las peculiaridades de la conciencia, social e individual en condiciones sociales concretas. La investigación de la conducta religiosa es mucho más esencial, dado que la relación recíproca de la última con la conciencia religiosa constituye un problema muy complejo.

“Por otra parte, la conciencia religiosa no siempre encuentra su expresión en la conducta religiosa. La gente que profesa conceptos religiosos de índole filosófico-idealista puede menoscabar la práctica de los ritos religiosos, considerándolos supervivencias de la magia y la superstición. Es digno de serio interés teórico el problema de la correlación entre la conducta religiosa y la conciencia religiosa en el plano histórico. No todos los ritos y hábitos que integran la conducta religiosa global surgieron sobre la base de las representaciones y creencias religiosas formadas. En la historia de la religión también ocurrió lo contrario: los hábitos y ritos en uso, establecidos bajo el influjo de causas no vinculadas a la religión fueron reinterpretados mediante argumentos mitológicos y religiosos propiamente dichos; algunos de esos argumentos surgen precisamente respondiendo a la necesidad etiológica que ha madurado. Entonces las costumbres y ritos pertinentes resultan asimilados e interpretados por la religión, olvidando gradualmente su origen laico.

En la historia de la religión los ritos y las creencias se desarrollan de un modo paralelo, entrelazándose e influenciándose recíprocamente. En cuanto al surgimiento de la religión, la prioridad les pertenece a las creencias, o dicho en forma más concreta, a la creencia en lo sobrenatural, pues sólo al aparecer ésta los ritos pudieron adquirir un sentido religioso.”

En esta encuesta sobre diversos aspectos de la religión que tuve oportunidad de realizar en 1969 entre investigadores soviéticos, resalta una total ausencia de concepciones jacobinas, vulgares o no; un vigilante espíritu científico, mientras que en el análisis de los variados temas abordados se podría encontrar el común denominador de un marcado interés en la indagación del hombre como ser social.

riesgo de la situación por la que atraviesa el individuo en su actividad. En los casos de que en esta última tenga asegurado el éxito, o cuando son suficientes los medios reales para lograrlo, es mucho menos frecuente la necesidad de complementarlos con medios de influjo mágico-religioso sobre el curso de los acontecimientos. El creyente tiene particular necesidad de recurrir a la ayuda de las fuerzas sobrenaturales cuando su situación le parece muy difícil e incluso desesperada. Esto se refiere tanto a un solo individuo como a grandes colectividades, a clases sociales y agrupaciones de clase. Los periodos más difíciles para las masas populares en la historia de la humanidad fueron secundados, como regla general, por una intensificación de los movimientos místicos y una amplia divulgación de la conducta religiosa. Por otra parte, las circunstancias favorables de la vida, y en particular algún éxito esporádico o un giro eventual que mejore la suerte del hombre, pueden provocarle un apasionado deseo de agradecer a los que, a su juicio (en el caso dado Dios u otros seres sobrenaturales), contribuyeron al logro del objetivo anhelado. En ambos casos obtiene cierta distensión emocional. En circunstancias corrientes entre los creyentes existe algo así como un reflejo que los impulsa