

Número 4 | Octubre 2020

# PELLE MAHA

La llar dels fonaments

Individualisme i Comunitat





Ella serà la que t'obri camí

No trepitgeu les mans del pianista;  
ell no en sap res de les vostres quimeres  
i pensa que escolteu per la bellesa  
del so més pur, que eleva l'esperit.

Que vibri el vostre cor com instrument  
ben afinat tocat per mà de mestre;  
el mestre hi posa allò que sap i sent;  
de vosaltres depèn tota la resta.

Car, ben mirat, la música és el vent  
que porta en ell promesa d'harmonia;  
escolta-la i faràs de la nit dia;  
que el seu alè et sigui compliment.

No neguis mai de voluntat la força,  
ella serà la que t'obri camí;  
tingues present que allò que es diu destí  
és el teixit dels actes fets a posta.

Toni Planells  
22/08/2020

# PELLE MAHA

“La llar dels fonaments”

## Individualisme i Comunitat

Número 4 | Octubre de 2020

Semestre IV | Edició Catalunya

### *Director de publicació:*

Rafael Crespo (Barcelona)

### *Directors adjunts:*

Sylvie Payette (Montréal)

Mbombog Nguidjol Soho (Douala)

### *Consell Editorial:*

Joan Gimeno (Eivissa), Núria Suárez (Barcelona),

Jesús Artiola (Breda), Jacqueline Ekollo Nkoth-

Bisseck (París), Nina Ferrer (Eivissa), Alain

Roger Pegha (Douala), Rosa Cardús (Barcelona),

Isabel Osorio (Calafell), Quim Cervera (Sant

Feliu de Llobregat), Laia Martorell (Castellcir),

Pierre Oum Ndigi (Yaoundé)

*Pàgina Web:*

Vanessa F. Polaino

### *Consell Tradicional:*

Mbb Somut Bamut Baso Badjang (Douala)

Ferran Iniesta (Barcelona)

Jean-Philippe Trottier (Montréal)

*Edita:*

Intercultura,

Centre pel Diàleg Intercultural de Catalunya

consellderedaccio@pellemaha.com

<http://pellemaha.com>

### *Correcció de textos:*

Maria Iniesta

### *Disseny i maquetació:*

Laia Sadurní

*Portada:* Cosmografia Jainista, Índia

### *Impressió:*

Impremta Aubert

Pol. ind. Can Coromines s/n

17857 Sant Joan Les Fonts

Imprès amb paper i tintes ecològiques



Publicació subjecta a la

Llicència de Creative Commons:

Reconeixement - No Comercial - Sense Obra Derivada

<http://creativecommons.org/licenses/>

Publicada amb el suport de l'Ajuntament de Barcelona



## SUMARI

EDITORIAL – Retorn a la Comunitat .....	4
---	---

### COMUNITAT AL MÓN ÀNTIC I CLÀSSIC

<i>Introducció</i> .....	7
<i>Jesús Artiola</i> – En què podem confiar? Una lectura de la saviesa dels <i>tlamatinime</i> .....	8
<i>Arcadio Rojo</i> - Comunitat i individu en el Shivaïsme Kashemir Advaita .....	10
<i>Mbb. Ngutjol Soho</i> - Mbog, individu i comunitat .....	16

### TRADICIONS I INDIVIDUALISME

<i>Introducció</i> .....	19
<i>Ferran Iniesta</i> - El cristianisme medieval: Persona, comunitat i jerarquia .....	20
<i>Sylvie Payette</i> - Els <i>Kanienkehaka</i> i la Gran Llei de la Pau .....	26
<i>Stuart Myiow</i> - La <i>Kaianerahseraskennenkowa</i> : la Gran Llei de la Pau .....	28

### CANTEN PRIMAVERA

<i>Introducció</i> .....	33
<i>Isabel Osorio</i> – Colonització, ideologia, dona i alliberament africà .....	34
<i>Jean Philippe Trottier</i> – L'obra musical com a imatge de la comunitat .....	39
<i>Mbb Somut Bamut Baso Badjang</i> – Les peregrinacions de la personalitat de l'ésser: de l'individu a la comunitat .....	43

### PELLE MAHA, IDEES i ACCIONS

<i>Quim Cervera</i> – Aportacions de les tradicions espirituals en temps de confinament .....	50
<i>Ferran Iniesta / Joan Gimeno</i> – Podem reorientar el món? .....	52
<i>Mbb Somut Bamut Baso Badjang</i> – Reflexions sobre matriarcat i patriarcat .....	55

### ENTREVISTES

<i>Lola López</i> – Interculturalitat, vehicle comunitari de les tradicions .....	58
---	----

BIOGRAFIES .....	64
------------------	----

## RETORN A LA COMUNITAT

### *Consell Editorial*

En un dels pobles aborígens d' Austràlia, quan neix una criatura li diuen a cau d'orella: «No pateixis, nosaltres t'acompanyarem sempre en el teu trajecte». Aquesta és la funció comunitària, acompanyar i ajudar, sense ofegar ni imposar. La individualitat absoluta és impossible, perquè el nadó ha de ser atès i cuidat durant molts anys per al seu desplegament personal; però una col·lectivitat total esclafa la llibertat i aleshores la plenitud de la persona es torna una quimera.

Moltes de les cultures antigues i clàssiques han estat equilibrades en aquesta combinatòria entre norma majoritària i opció personal. Quan aquestes poblacions han patit l'anquilosament dels seus grups rectors i llei o moral s'han tornat formalistes, aleshores l'exigència de respecte a les diversitats grupals i individuals ha crescut fins produir un canvi de règim polític i, en casos límit, un desplaçament de les tradicions envellides o incapaces de renovar-se.

Processos de revolta contra imposicions asfixiants i de signe totalitari s'han viscut en totes les èpoques conegudes i arreu del món, però el cas més conegut –i extrem– és el del naixement de la modernitat a l'Europa occidental. L'humanisme dels segles XV i XVI va aportar un reconeixement de la llibertat inherent a

qualsevol ésser humà i va reivindicar un passat clàssic grecoromà del què –ben aviat– va quedar exclosa la tradició espiritual i, en el mateix moviment, la funció comunitària. En pocs segles, les comunitats espirituals van ser marginades i les noves nacions deixaven en mans dels estats les decisions més rellevants, deixant així miríades d'individus davant el nou poder.

En els darrers tres-cents anys, l'estat-nació occidental ha colonitzat el món, ha desplaçat poblacions, ha afirmat la superioritat de les cultures imperials d'Occident i ha desenvolupat una descomunal tecnologia entorn a una militarització desfermada. Però aquest mateix estat-nació que ha menystingut tot el passat humà i tot el present de les cultures alternatives, ha colonitzat també el pensament dels seus ciutadans, atomitzats sota la seva hegemonia, i els ha convençut que l'única companyia necessària és l'artefacte tecnològic o els fàrmacs, substituint el caliu de famílies o amics.

Deia el martiniquès Césaire que aquest poder occidental ha «extirpat l'arrel de diversitat», no sols tractant de dissoldre cultures i tradicions dels colonitzats, sinó buscant també de destruir qualsevol agrupament comunitari dins les seves

fronteres metropolitanes. Si al segle XIX, en expressió de Marx i Engels, el fantasma del comunisme recorria Europa, avui el planeta sencer està recorregut pel fantasma comunitari, el veritable terror de l'estat-nació. En ocasions (vegeu Xina o França), la por a les comunitats –i molt especialment a les de tradició espiritual– fa que la repressió estatal penalitzi tots els agrupaments, etnonacionals o religiosos. Molts joves han buscat en opcions comunitàries de caire totalitari –l'extremisme violent n'és un bon exemple– una sortida a l'aïllament insuportable i a la vacuïtat racionalista quotidiana.

Potser hem de recordar que comunitat indica participació conjunta, agrupament de persones que conviuen: els grecs en deien *koinonia* i els romans *communitas*, compartint l'arrel indoeuropea *kon*, fer plegats o junts. Avui disposem d'un terme bantú austral, *Ubuntu*, que ha tingut èxit donant nom al sistema informàtic no comercial Linux, i que significa “Jo sóc perquè vosaltres sou” o “Existeixo perquè vosaltres existiu”, relació que defineix de meravella la personalitat individual que es beneficia del grup i alhora hi aporta el seu concurs únic i insubstituïble. També parlem avui obertament d'*ecosofia*, la saviesa que les tradicions han après de la seva llarga marxa per la Terra.

Com en una llar de foc, cada brasa és única i diferenciada, però si l'apartem de la llenya encesa, la brasa s'apaga i al mateix temps la foguera es fa més petita i menys intensa. Els pobles i les tradicions, com les llars, són les comunitats més antigues i més flexibles: el vent que alimenta la transmissió dels vells focs és l'Esperit universal i d'ell es nodreixen les brases, les particulars i les comunitàries. Tanmateix, per al poder i la

ideologia moderna, cap foc ha de romandre encès i tots els individus han de ser brases aïllades fins a la total extinció de la seva força i de qualsevol sentit de transcendència o d'unitat profunda amb l'univers.

La triple ruptura humanista –amb la Terra, amb la comunitat i amb la divinitat– ha sembrat la confusió i ha afeblit les llars tradicionals, les úniques que poden restablir la llum de pobles i individus. Són temps foscos, potser terminals d'un model ecocida que arriba al seu *impasse* final: són també temps d'esperança, perquè les antigues comunitats es redrecen com fars en la nit, mentre a tot el món nous agrupaments d'homes i dones de diversa tradició uneixen les seves experiències per obrir camins a la claror. Ubuntu, som perquè sou, és la força de reconstrucció enmig del desert de les cendres modernes.

Agost de 2020

#### Agraïments

Tot l'equip editor agraeix sincerament el suport de l'Ajuntament de Barcelona, així com l'esforç i la dedicació de totes les persones de Pelle Maha al país Basaa, al Quebec i a Catalunya que fan possible continuar el camí de pau i comunitat que varem endegar fa quatre anys.

COMUNITAT AL MÓN  
ÀNTIC I CLÀSSIC



Es podria pensar que fugim del present idealitzant qualsevol passat, però si parlem de sistemes comunitaris no cal sublimar res, perquè la disgregació individualista d'avui és un fet notori que, per si sol, fa de contrast. Per aquest motiu, la senzilla descripció de societats anteriors a l'onada expansionista del colonialisme occidental és, en comparació amb el present, una diferència gairebé antitètica o bipolar.

Habitualment, una societat antiga o clàssica –inclosa l'europea medieval– posava en primer terme la protecció i la continuïtat del grup, perquè sense un poble cohesionat es feia massa complicada la realització espiritual de tots i cadascun dels individus. La consciència de bé comú, tant en terreny econòmic com polític, era molt present i explicava moltes de les dissensions i lluites internes, així com molts moviments de renovació espiritual. No hauríem d'oblidar que la consciència de sacralitat ho impregnava tot: la terra, els humans, la transcendència de l'univers sencer.

Operar a la glòria de la divinitat –i no dels humans– era el que omplia de sentit, de justícia i d'esperança societats tan diverses com la shivaïta, la maia, l'egípcia antiga o la cristiana medieval. Una anàlisi històrica ens permet detectar les febleses i inconvenients d'aquelles societats –sovint per excés de pressió grupal sobre l'individu– però també constatar que les prioritats comunitàries situaven en el seu eix la plena creixença espiritual dels seus membres, homes i dones. El sacerdoci, la reialesa, l'aristocràcia, el comerç, l'estudi, la feina manual, totes eren funcions rellevants, sagrades, comunitàries.

Al segle XVIII, els adja-fon del regne d'Abomey (Benín), malgrat ser uns guerrers terribles, definien el rei amb un circumloqui significatiu: «Aquell que és nodrit per nodrir». Per motius semblants, al segle XIII, Tomàs d'Aquino va argumentar que el tirà podia ser mort si no era just amb la gent i feia mal a les seves ànimes immortals. De fet, les comunitats clàssiques mai van abandonar el criteri fonamental de cuidar el creixement espiritual dels individus com a base indispensable de qualsevol ordre polític. Per tant, durant mil·lennis i possiblement des de la primera humanitat, la comunitat tenia com a objectiu el bé comú: mantenir obertes les consciències individuals a la sacralitat del món sempre ha estat tasca inherent a una comunitat clàssica.

El Consell Editorial  
Agost de 2020

# EN QUÈ PODEM CONFIAR? UNA LECTURA DE LA SAVIESA DELS TLAMATINIME

*Jesús Artiola i Ruhí*

*Per a la Rosa Ruhí: que visquis en la joia de Déu*

El propassat mes de juny, enmig de l'elaboració d'un llibre sobre el pensament propi dels pobles maia i quètxua-aimara, va arribar, com un llamp inesperat i maldestre, que esberla l'arbre en la nit, la mort de la meva mare. Un esboranc ensorra el que un mateix ha estat, es tanca la porta d'una vida i la vida continua recomençant de nou. Entremig, la radicalitat de molts dubtes que apareixen amb una força i una radicalitat insospitades. I un d'especial: quina és la meva fe? En què confio realment? L'esperança no pot ser una expectativa, l'esperança es té en allò que no veiem –recordo les paraules de l'Agustí Nicolau i d'en Raimon Panikkar. En aquest context, reprement el camí de l'escriptura, comparteixo el pensar dels vells tlamatinime nàhuatl, accessible a nosaltres, principalment, per les recerques de Miguel León-Portilla.

**Els tlamatinime: la saviesa d'un pensar on madu-ren trenta segles de civilització mesoamericana**

En les grans ciutats de l'esplendor clàssica mesoamericana (Tula, Teotihuacan, Tenochtitlan...) van aparèixer els *Calmecac*, centres de meditació, de pensament i de recerca i, a la vegada, de formació dels joves.

Els regentaven i hi vivien homes anomenats *tlamatinime*: “savis”, en llengua nàhuatl. Amb ells, el desplegament de Mesoamèrica com «una civilització agrícola inscrita en la temporalitat còsmica» arriba al que nosaltres podem anomenar com a maduresa filosòfica. Mesoamèrica: una miriada de pobles, camins, regnes i ciutats desplegant-se tots ells des de la matriu maia i que arribarien a tenir en el nàhuatl la seva llengua franca. Una llengua amb la qual arriba fins a avui un pensament no menys universal que el desplegat en qualsevol de les grans tradicions de pensament de la humanitat.

Des de l'albada del temps maia, registrada per escrit en el Popol Wuuj (Llibre-Teixit dels Esdeveniments) els pobles que s'han desplegat en el batec d'aquesta matriu han tingut sempre una preocupació fonamental: l'assumpció d'una responsabilitat per a la cura i la recreació de l'harmonia en la que floreix la vida. Els déus no són éssers solitaris, suisuficients, que presideixen i contempnen el drama còsmic. Ni el cosmos funciona per si mateix com una màquina amb lleis autònomes. Ni l'esdevenir dels humans és comprensible ni viable separat de l'esdevenir del cosmos i dels déus. El Real, com a generació-formació en dinàmica contínua, necessita el diàleg, la

<sup>1</sup>«Puesto que la naturaleza es la materia prima fundamental, lo que se busca es conocer sus interioridades, la articulación de sus elementos, la profundidad de sus dimensiones. Para tal fin, el planeta Tierra luce muy estrecho; hay pues que tomarlo como un peldaño y a la vez como un eslabón para la comprensión del todo. Ese todo no puede ser más que el Cosmos en su completa magnitud y en su plena grandiosidad. Los hombres que formulan estas observaciones son, al mismo tiempo, parte de la naturaleza terrestre y de la inmensidad del Cosmos.» GUZMÁN BÖCKLER, Carlos. "Donde emmudecen las conciencias", Sep-Ciesas, México, 1986: 94.

participació i el compromís continuat de divinitats, cosmos i humans. Aquesta vivència, plenament vigent encara avui després de cinc segles de resistència i de lluita dels pobles amerindis, alimentà la densitat de la reflexió filosòfica dels *tlamatinime* precolombins.

Les preguntes fonamentals de l'horitzó filosòfic nàhuatl s'acullen en l'horitzó metafísic

En una civilització que és tempocèntrica (ja que el món físic és viscut com a espacialització del temps, generació d'espai dins d'un cicle temporal) la reflexió fonamental dels *tlamatinime* girarà precisament entorn d'aquest temps, de la ubicació en el passar del temps i de la pregunta de si hi ha quelcom que dona solidesa, arrel, enmig del fluir incessant dels éssers en el temps. En què podem confiar, que sigui sòlid? A què podem donar el cor sense que ens frustri? Què hi ha de verdader en la vida a *Tlaltícpac* (la Terra)? Si tot és canvi, si tot és moviment, hi ha res que duri? Hi pot haver quelcom de veritat en els humans i en les nostres paraules?...

«¿Qué era lo que acaso tu mente hallaba?  
¿Dónde andaba tu corazón?  
Por esto das tu corazón a cada cosa,  
sin rumbo lo llevas: vas destruyendo tu corazón.  
Sobre la tierra, ¿acaso puedes ir en pos de algo?  
[...]  
Aunque sea de jade se quiebra,  
aunque sea oro se rompe,  
aunque sea plumaje de quetzal se desgarrar  
[...]  
¿Acaso hablamos algo verdadero aquí, dador de la

*vida?*  
[...]  
*¿Acaso son verdad los hombres?*  
[...]  
*¿Qué está por ventura en pie?*  
*¿Qué es lo que viene a salir bien?»*

Veritat, en llengua nàhuatl s'expressa amb la paraula *Neltiliztli*, que és una substantivació de *Tlanéllhuatl* (arrelat) i de la qual se'n deriva també *Nelhuáyotl* (ciment, fonament). Veritat és, doncs, allò que té la qualitat d'estar ben arrelat, amb fonaments, amb una fixació sòlida. Aquest arrelament no es pot trobar enlloc més sinó en allò que ens depassa, la Font i l'Origen, l'U-Dual. Així parla la tradició de Quetzlcoatl<sup>3</sup>, el mític primer *tlamatinime*:

«Y se refiere, se dice,  
que Quetzalcoatl invocaba, hacía su dios a algo  
(que está) en el interior del cielo.  
A la del faldellín de estrellas<sup>4</sup>, al que hace lucir  
las cosas;  
Señora de nuestra carne, Señor de nuestra carne;  
la que está vestida de negro, el que está vestido de  
rojo;  
la que ofrece suelo (o sostiene en pie) a la Tierra, el  
que la cubre de algodón.  
Y hacia allá dirigía sus voces, así se sabía, hacia  
el lugar de la Dualidad, el de los nueve travesaños  
con que consiste el Cielo...<sup>5</sup>»

«El lugar de la Dualidad» és Ometeótl, el principi U i Dual, origen dels déus, de les forces còsmiques i dels humans. Situat míticament en el novè nivell del Cel, de "l'espai de dalt" dins de la divisió tripartita de la verticalitat ameríndia (Cel, Terra i

2 "Cantares Mexicanos", seleccionats de LEÓN-PORTILLA, Miguel. (1979 [1956]:58-61). "La filosofía náhuatl", UNAM, México.

3 Com passa sovint en la civilització mesoamericana les paraules expressen un pensament d'un intens metamorfisme. Quetzalcoatl és, així, a la vegada una divinitat (la Serp Emplomada), el primer dels *tlamatinime*, símbol i principi de la saviesa, i un rei.

4 Es tracta de Coatlícue, equivalent a la Pachamama andina. Molt probablement els pobles mexicans "cristianitzats" reconeixen en la Mare de Déu de Guadalupe la continuïtat de Coatlícue.

Inframón). Si a *Tlaltícpac* (la Terra, el lloc del moviment i del canvi) hi podem trobar Veritat és perquè el principi femení d'Ometeótl (especialment en el seu nom de *Tlallamanac*, la que ofereix sòl a la Terra –o la sosté d'empeus) resideix també en el melic del món donant-li fonament. *Tlaltícpac* (el lloc del moviment i el canvi) esdevé *Tlamamanca* (món verdader, fonamentat) perquè en el seu si, en el seu melic, hi resideix la capacitat engendradora d'Ometeótl: *Tlallamanac*. Veiem així florir en el pensament nàhuatl una metafísica de la relationalitat: la consistència, l'arrelament, la solidesa (la Veritat, doncs) ens és donada en el temps, en el moviment i el canvi, per la presència immanent de la Font transcendent.

#### El moviment i el Cor. "Flores y Cantos": la divinització del món en la Bellesa

Llegim en el poema citat que Quetzalcoatl «*invocaba, hacía su dios a algo (que está) en el interior del cielo*». Quetzalcoatl simbolitza en aquesta acció l'afinament del Cor: el silenci, la meditació, la pregària, el ritual... per tal de poder acollir en el seu Cor el moviment-vida que brolla d'Ometeótl.

La concepció nàhuatl de l'humà i de l'educació gira entorn de dos termes: el rostre i el cor. Assumir un rostre i afinar-madurar el cor, això permet a l'humà assumir una responsabilitat en la cura i la recreació de l'harmonia en què floreix la vida. El rostre és l'afirmació de la individualitat que singularitza, que fa ser algú, que treu de l'anonimat, l'expressió de la responsabilitat amb un mateix. El Cor és el principi de vida i de moviment que relliga l'individu amb la totalitat del real, que el fa partícip, en el seu batec, del ritme de la vida (del ritme de l'Ésser, diria segurament en Raimon Panikkar). De Cor (*Yollotl*) en deriva el terme

Moviment (*Ollin*) i els dos mots conjuntament dibuixen el camp semàntic de Vida (*Yóhiztli*). La Vida: Cor i Moviment en el pensament nàhuatl. I és pel camí del treball del Cor com hom pot arribar al coneixement, a la percepció, als noms i a les forces que donen arrelament i consistència al real; és a dir, és pel treball del Cor que hom pot percebre i pot fer Veritat. Els filòsofs nàhuatls descartaran molt aviat que sigui per l'adequació entre enteniment i realitat a través del concepte que hom pot arribar a la veritat<sup>6</sup>. Més aviat, és pel treball del Cor que la Veritat, com plomes de quetzal que cauen del Cel i es dipositen en el Cor, pot ser intuïda:

*«Así habla Ayocuan Cuetzpaltzin  
que ciertamente conoce al dador de la vida...  
Allí oigo su palabra, ciertamente de él,  
al dador de la vida responde el pájaro cascabel.  
Anda cantando, ofrece flores, ofrece flores.  
Como esmeraldas y plumas de quetzal,  
están lloviendo sus palabras.*

*¿Allá se satisface tal vez el dador de la vida?  
¿Es esto lo único verdadero sobre la tierra?»*

Aquest procés s'anomenarà "divinització del cor" (*Yoltéotl*), i s'expressarà en la forma de "Flores y Cantos": poesia, cants, música, pintura, escultura, arquitectura... que permeten al savi i a l'artista divinitzar la realitat a través del seu cor divinitzat.

*«Estos toltecas eran ciertamente sabios,  
solían dialogar con su propio corazón...  
Hacían resonar el tambor, las sonajas,  
eran cantores, componían cantos,  
los daban a conocer,  
los retenían en su memoria,  
divinizaban con su corazón  
los cantos maravillosos que componían...»<sup>8</sup>*



Popol Wuuj — 'Creació' (1931), aquarel·la de Diego Rivera il·lustrant una escena del 'Popol Vuh.'  
Photo: Library of Congress

Podem confiar en el món, doncs, podem confiar en dir i en fer veritat –des de la vivència nàhuatl– perquè podem participar d'un procés "d'Ometeització"<sup>9</sup> contínua del Real per la sintonització del Cor. «Y siendo de Él, es todo un efecto de su acción generativa (Señor y Señora de la Dualidad), que da sin cesar Verdad: cimienta a cuanto existe<sup>10</sup>». Aquesta és l'experiència de confiança que ens transmeten els vells tlamatinime. Experiència que, tot i que estigui mancada d'elaboració intel·lectual<sup>11</sup>, continuen transmetent les pràctiques populars maies i quètxua-aimares de l'Abya Yala.

Breda, Països Catalans, Agost 2020

Per aprofundir-hi:

- LEÓN-PORTILLA, Miguel.

"La filosofía náhuatl", UNAM, México,(1979 [1956]).

- FLORESCANO, Enrique.

"Los orígenes del poder en Mesoamérica", FCE, México, 2009.

- GUZMÁN BÖCKLER,

Carlos. "Donde enmudecen las conciencias. Crepúsculo y aurora en Guatemala", SEP-Ciesas, México, 1986.

5 Fragment dels "Anales de Cuauhtitlán" citat a LEÓN-PORTILLA, Miguel, Op. Cit:90.

6 Com considera bona part de la tradició filosòfica occidental.

7 | 8 "Cantares Mexicanos", fol.9, v; AP I, 25. Citat a LEÓN-PORTILLA, Miguel, Op. Cit:142 | Op. Cit:261.

9 És a dir d'acció i presència d'Ometeótl, principi U i Dual, Font i Origen del Real.

10 "Cantares Mexicanos", fol.9, v; AP I, 25. Citat a LEÓN-PORTILLA, Miguel, Op. Cit:168.

11 Amb plena consciència els invasors espanyols van escapar aquests pobles de les seves elits intel·lectuals, religioses i científiques que es trobaven en un nivell de desenvolupament clarament superior al d'Europa.



# COMUNITAT I INDIVIDU EN EL SHIVAÏSME CAIXIMIR ADVAITA

Arcadio Rojo

## PRESENCIA HISTÒRICA DEL SHIVAÏSME

Aquest article està centrat en particular en una Tradició concreta de caràcter iniciàtic com és el Shivaïsme caixmir *Advaita* [no dual], que, per ser ben entès, ha de ser situat en el seu context sociohistòric, relacionant-lo amb un entorn shivaïta filosòfic i doctrinal més ampli que la pròpia doctrina i pràctica no dual. En efecte, són vuit els Sistemes o Tradicions que estan incloses en el shivaïsme i de les quals parlarem més endavant.

Comencem llavors per la seva tremenda antiguitat, tal com queda patent en aquesta cita: «El Shaivisme és una religió [Tradició] que ha persistit des dels temps prehistòrics, segons els descobriments arqueològics de Harappa i Mohendaro. Abarca una història contínua d'almenys 5.000 anys. L'emblema fàl·lic de Shiva [el *Linga*], tal com es va trobar a les ruïnes de les civilitzacions de la Vall de l'Indus, és encara objecte d'adoració entre els fidels del Shaivisme. És avui una fe viva al llarg de tota l'Índia. I afirmar que era un element religiós dominant en les cultures i civilitzacions de la Vall de l'Indus és una cosa perfectament admesa en l'actualitat.» [1]

Cal afegir que és una característica central del Shivaïsme l'adoració a la indissoluble unió de *Shiva – Shakti* a través del simbolisme de la unió del *Linga* sobre el *Yoni* [principi femení].

Llargues dinasties de reis van ser ardents devots de Shiva, com és el cas de Jauluka, fill del gran emperador Ashoka (304-232 abans de Crist), i de la seva pròpia esposa Isanadevi, i van erigir molts temples en honor a Shiva. Després, durant els 400 anys posteriors dels regnats dels 13 reis d'aquesta dinastia, la veneració a Shiva va ser molt popular. En les monedes del rei Vasudeva (182-220 abans de Crist) es mostrava un revers amb la figura de Shiva, amb o sense el toro, portant el Trident. En l'era cristiana són molts els reis fidels a Shiva i innumbrables els temples construït en el seu honor; destaquen el rei Krishna I (760 després de Crist) i el Temple monolític Kailasha d'Ellora, construït tot ell sobre roca.

El Shivaïsme apareix també en els Vedes. El *Rig Veda* fa referència a l'adoració al *Shiva Linga* i, igualment, els diferents noms de Shiva, com *Rudra* o *Pashupati*, són esmentats en els Quatre Vedes i en els propis *Upanisads*. En el Budisme també són presents comentaris entorn de Shiva.

Pel que fa a les relacions entre la Tradició de l'*Advaita Vedanta* i tot el Shivaïsme, podem afirmar que s'han desenvolupat sempre de manera fraternal, tal com es descriu a continuació: «Malgrat que els textos més representatius dels vuit Sistemes del Shivaïsme, ara disponibles, segueixen declaradament l'autoritat dels *Shaiva Agamas* [Escriptures sagrades de la Revelació Shivaïta], no obstant això,

gairebé cadascun d'aquests Textos citen les Escriptures Vèdiques almenys per mostrar que el Principi particular que proposen està d'acord amb el Text Vèdic... [En aquest sentit]...l'actitud de tot el Shivaïsme cap a la Tradició Vèdica no va ser mai de condemna, com el cas de Carvaka, ni d'oposició, com en el cas del Budisme. Per contra, va ser com si es tractés d'una fillastra, els acords i les diferències de la qual amb el pare eren aquells que la mare tenia amb ell.» [2]

Per completar aquesta relació fraternal podem afegir que el Shivaïsme caixmir Advaita en particular manté que l'*Advaita Vedanta* present en els Upanisad és similar, doctrinalment, als *Shaiva Agamas*. No obstant això, no està d'acord amb la interpretació de *Shankaracharya* de dites *Upanisads* en els *Brahma Sutras* i especialment en l'escolasticisme posterior d'aquesta Tradició Vedàntica.

Enunciaré ara els vuit Sistemes o Tradicions dins del Shivaïsme: 1) El Pasupata Dual. 2) El Shivaïsme Siddhanta Dual. 3) El Shivaïsme Dual amb No Dualitat de Lakulisha Pashupata. 4) El Shivaïsme Dual Vishista. 5) El Shivaïsme Dual Vishesa. 6) El Shivaïsme Nandikesvara. 7) El Shivaïsme Rashesvara. 8) El Shivaïsme caixmir *Advaita*.

Abhinavagupta, en la seva gran obra el *Trantaloka*, descriu tres Sistemes en el Shivaïsme des del punt de vista metafísic: «En el *Tantraloka* es proposen tres posicions a nivell metafísic: - Diferència [Dualitat] (*bheda*), unitat en la diferència [No dualitat amb dualitat] (*bhedaabehda*), i unitat [No Dualitat] (*abheda*). Tècnicament la formulació *bheda* és anomenada “*Shiva Agama*”, la *bhedaabehda* és coneguda com “*Rudra Agama*” i els textos *abheda* reben el nom de “*Bhairava Agama*”.» [3]

És important subratllar que no existeix cap oposició entre aquestes tres posicions metafísiques. Totes són parts fonamentals d'un tot orgànic. Totes formen part del **procés iniciàtic de Reconeixement [Pratyabhijnaya]** de l'Única Realitat No-dual a través de l'experiència de la multiplicitat, de la Unitat en la multiplicitat i de la Unitat: “L'Únic Jo [*Aham*] Autoconsciència [*Prakasa-Vimarsa*] Vibrant [*Spanda*]” fora del qual res existeix i que és la naturalesa més profunda de tot l'existent.

#### COMUNITAT I INDIVIDU: SOCIETAT SENSE CASTES I LLINATGE INICIÀTIC

Abordem ara el referent a l'aspecte Comunitat i Individu en el Shivaïsme caixmir *Advaita*, que es basa en dos pilars fonamentals. Un és la pertinença a un Llinatge Iniciàtic Ininterromput en el temps, del qual parlarem més endavant. L'altre pilar clau és la no existència de castes i la no distinció de persones sobre la base del seu gènere, nacionalitat o creences. Però no es tracta d'un suposat igualitarisme democràtic. Aquesta concepció shivaïta estableix la similitud de totes les persones a par tir de la concepció no dual, per la seva identitat amb Shiva, i la seva diferència, que s'estableix des de la superació individual de la ignorància i el Reconeixement [*Pratyabhijnaya*] de la seva veritable naturalesa que és la transcendent i immanent de Shiva.

En això el Shivaïsme coincideix a un nivell amb el propi Budisme, la concepció del qual de l'existència d'una sola classe referida a la humanitat [*eka varna*] l'expressa molt bé aquest Sutra: «No pel naixement un és un descostat, no pel naixement un és un brahman; per la seva conducta un és descostat i per la seva conducta un és brahman.» [4]

Igualment, el Jansenisme era contrari a les castes, com es fa patent en el cas del jainista Harikesa, un *svapaka*, un menjador de gossos per naixement, de qui els déus van celebrar: «El valor de l'asceti s'ha fet visible en ell, el naixement [en una casta o una altra] no posseeix cap valor. Fixeu-vos en el sant Harikesa, el fill d'un *sovaga* [*svapaka*], el poder del qual és tan gran.»[5]

Cal destacar que en el *Bhagavata-Purana* es diu que va ser compost per a l'alliberament d'aquells que no poden accedir al *Veda* o la *Sruti*, és a dir, per als *sudras* i les dones. El *Purana* s'expressa així en referència a les castes: «Una persona de la casta Chandala que hagi dedicat la seva ment, parla, acció, profit i la seva mateixa vida al Senyor, és superior a un *brahman* dotat de totes les qualitats.» [6]

Finalment, i per tancar aquestes breus referències a la qüestió de les castes, recordar que l'organització en castes és també una forma tradicional particular de l'Índia d'estructurar la seva societat i de preservar la Revelació i els processos iniciàtics. Així l'expressa Shankaracharya de l'*Advaita Vedanta* en el seu comentari als *Brahma Sutras*: «Les *sudras* no tenen el privilegi [del coneixement sagrat] perquè no estudien el *Veda* [...] perquè el seu estudi requereix la cerimònia de l'*upanayama*, i aquesta cerimònia sol la practiquen les tres classes *dvijas*.» [7]

Abordem ara el referent a l'aspecte Comunitat i Individu en el Shivaïsme caixmir Advaita en el seu altre pilar fonamental, que és la pertinença a un Llinatge Iniciàtic Ininterromput [Comunitat Iniciàtica] i que inclou la relació entre el Guru [*Acharya*] o Mestre i el deixeble [funció de l'individu en aquesta Comunitat].

Així ho expressa el Guru Nihar Purohit, el meu actual Mestre, parlant del Mestre Shivaïta Kshemaraja: «Vegem la paraula *Āmnāya*, Tradició. Ja que el Guru no és només un individu, una persona. El Guru és aquell que pertany a una Tradició Ininterrompuda. Tot el que transmet el Guru és completament veritable, no per les seves capacitats sinó perquè pertany a una Tradició Ininterrompuda. Una Tradició la cadena de la qual mai s'ha trencat. Per tant, Kshemaraja pertany al Shivaïsme caixmir Advaita, als *Shaiva Agamas* [Doctrina Revelada], i als *Shastras* [Textos Sagrats on s'expressa aquesta Doctrina].» [8]

Es tracta, en conseqüència, de convertir aquest Coneixement revelat en el propi coneixement del deixeble, superant la Ignorància Teòrica [de la Doctrina Tradicional] i la Ignorància Experimental [experimentar la Realitat des d'una visió dual]. I això a través dels següents mitjans: «*Gurutah, Śastratah, Svatah*. Primer, tu escoltes al teu Guru [*Gurutah*]. Segon, estudies i medites les Escripcions [*Śastratah*]. I tercer, tu les practiques i les converteixes en teves internament [*Svatah*].» [9]

Com hem indicat més amunt, la finalitat del procés iniciàtic no és adquirir res de nou a través del teu esforç sinó Reconèixer [*Pratyabhijnaya*] el que realment ja ets, la teva veritable essència: tota la transcendència i immanència de Shiva, “L'Únic Jo [*Aham*] Autoconsciència [*Prakasa-Vimarsa*] Vibrant [*Spanda*]”. El deixeble disposa de tres Vies o camins iniciàtics [*Upayas*] segons la intensitat de la Gràcia rebuda [*Shakti pata*]: la via superior, el *Shambopaya*, la Via Mitjana, el *Shaktopaya*, i la Via inferior, l'*Anavopaya*. Existeix també la No-Via, l'*Anupaya*, que es produeix en aquells en què la intensitat de la Gràcia és tan gran que aconsegueixen directament la Il·luminació, o l'Estat Suprem.



Finalment, respecte al Shivaïsme caixmir Advaita com a Tradició Ininterrompuda, el Mestre **Lakshmanjoo** ens diu: «En les tres primeres Yugas [Edats]: *satyuga*, *tretayuga* i *dvaparayuga*, els Mestres i els deixebles eren iniciats verbalment, sense cap mena de Text escrit que exigís paraules i frases. El poder de la memòria era tan gran que ho recordaven tot a l'instant... Però quan arribà el *kaliyuga* [l'actual Edat de la Ignorància] aquests Mestres i deixebles, totalment decebuts, es van ocultar en llocs desconeguts per evitar el contacte amb la gent. A causa d'això, la Doctrina del Bhairava Tantra i el Shivaïsme caixmir es va perdre.» [10]

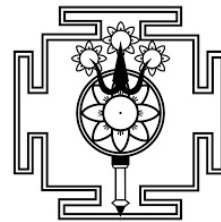
Però el Senyor Shiva, que desitjava il·luminar de nou l'Univers, va reparèixer en la forma de **Skrikanthanatha**. I els Gurus [*risis* (vidents) o *siddhas*] durant un temps van ser creats per la ment. Així **Durvasa** va engendrar el seu fill amb el poder de la ment. I això va succeir durant 14 generacions. I el Mestre de la 15a generació va ignorar el poder de la ment i es va casar, i la seva dona va engendrar el seu fill [**Samgamaditya**], qui va donar continuïtat a aquesta Tradició. Així doncs, aquesta Tradició viva del Senyor Shiva va ser continuada per moltes *yoginis* i *siddhas*. Les *yoginis* eren aquelles dones que estaven realitzades. I els *siddhas* eren els homes que estaven realitzats però que no havien nascut en el si d'una mare. I també va ser continuada per Mestres nascuts de dona.

**Vasugupta** (segle 8 i 9 després de Crist) va ser el primer Mestre a qui Shiva va revelar els “*Shiva Sutras*”, que va escriure en el Text del mateix nom passant de la Tradició Oral a la Tradició Escrita. A partir d'aquí se succeeix tot un llinatge Ininterromput de Mestres que comen-ten els “SHIVA SUTRAS”, com **Bhaskara**, **Varadaraja** o **Ksemaraja** (segle 9 i 10 després de Crist). El “*Spanda Karika*” [“Els

*versos sobre l'Eterna Vibració*”] és un altre dels principals Textos sagrats, comentat també per **Ksemaraja**. Més tard **Somanda** compon els “*Shiva Dristi*”, i **Utpaladeva** escriu una altra obra clau, “*Isvara Pratyabhijnya*” [“*El Reconeixement del Senyor*”]. Finalment, **Abhinavagupta** escriu la Gran Obra del “*Tatraloka*” [“*La llum sobre els Tantres*”].

Els Mestres shivaïtes s'han succeït ininterrompudament fins als nostres dies, on la figura de **Lakshmanjoo** ha estat d'enorme importància en la continuïtat del Shivaïsme caixmir Advaita. Un dels seus deixebles ha estat **Rameshvaraja**, el deixeble dels quals **Datta Kamalesha Tripathi** és el meu Mestre, juntament amb el seu deixeble **Nihar Purohit**. En aquests moments el Shivaïsme caixmir Advaita té presència a Catalunya i a Navarra.

Pamplona, Agost de 2020



## Referències bibliogràfiques

- [1][2] *An outline of History of Saiva Philosophy.* Katey Chandra Pandey
- [3] *Kashmir Saivism The Central Philosophy of Tantrism.* Kalamakar Mishra
- [4] [5] [6] [7] *La Sociedad de Castas. Religión y política en la India.* Agustín Paniker
- [8] [9] *Transmisión de los “Shiva Sutras”.* Guru Nihar Purohit
- [10] *KASHMIR SHAIVISM The Secret Supreme.* Swami Lakshmanjoo

# MBOG, INDIVIDU I COMUNITAT

*Mbombog Nguidjol Soho*

Si ens atenem als escrits del científic senegalès **Cheikh Anta Diop**, que va assenyalar «la unitat cultural de l'Àfrica negra» al seu llibre que porta el mateix nom, el sistema de gestió social de les comunitats d'Àfrica pràcticament compartia els mateixos fonaments abans del comerç triangular al qual va seguir la colonització. Aquest sistema de gestió, una de les variants del qual s'anomena *mbog* entre els Bassa del Camerun, és una conjuminació harmònica de tots els coneixements i habilitats espirituals, filosòfiques, científiques... que s'han sintetitzat i codificat des de la nit dels temps i s'han transmès de generació en generació amb l'únic objectiu de mantenir en equilibri la diversitat dels éssers que formen els grans agrupaments. En aquest esforç, la gestió de comunitats humanes formades per individus diversos es presenta com un element principal del menú fractal, que va des de l'individu amb els seus propis components fins als grans regnes, passant pel cercle familiar de pare-mare-fills.

En general, el *mbog* considera que l'individu i la seva comunitat formen un sistema vinculat, on un només existeix perquè l'altre existeix. Un està fet per tenir cura de l'altre. Això explica la connexió molt estreta que té l'individu amb la comunitat. La coneixença de l'individu permet identificar la comunitat a la qual pertany, i viceversa.

En la relació que vincula l'individu a la comunitat, és la capacitat que té un de poder regenerar l'altre la que estableix la seva importància relativa i determina el significat de la seva interdependència. Com a tal, el *mbog* constata la primacia de la comunitat sobre l'individu, perquè presumeix que la comunitat precedeix a l'individu i que és ella qui li ofereix tot el material físic i espiritual que constitueix la seva particularitat en el conjunt on evoluciona i del qual se li demana que tingui cura i mantingui el perfil. El *mbog* expressa aquesta primacia sempre que sorgeix l'oportunitat. A més, el *mbog* es refereix a la “comunitat” amb el seu propi nom “*mbɔg*”, per dir que és una entitat intel·ligent capaç d'autoregular-se i portadora de poders reals.

L'equilibri de la comunitat és d'una estabilitat infinita si el circumscrivim a l'escala de la vida d'un individu: *mbɔg ï màl béé* [El *mbog* mai s'esgota]. L'equilibri de la comunitat només es pot veure afectat per l'actuació de diverses generacions d'individus (*mbɔg ï kwɔg*, *tjài dí sàmàl* [El *mbog* que cau durant sis generacions]), després de les quals la comunitat es redistribueix en un nou equilibri (*mbɔg ï kwɔg*, *mbɔg ï ɔdag* [El *mbog* cau, el *mbog* s'aixeca]).

En la seva funció de regulació social, el *mbog* silencia les conveniències-interessos particulars de les persones quan directament o indirectament poden afectar l'equilibri de la

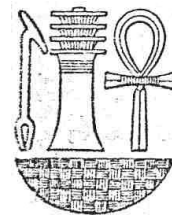
comunitat. Amb aquesta finalitat, pot arribar a modificar l'anatomia dels individus per eliminar una potencial amenaça de la trajectòria de la comunitat. El *mbog* s'esforça, sense dubtar-ho, a posar al cadafal de la comunitat, o bandejar tot curt, a qualsevol persona que, per al seu desenvolupament personal, incompleixi les normes que vetllen per l'interès general. Per tant, és comprensible per què és psicològicament difícil detectar una tragèdia per a les comunitats *mbog* que abandonin un cert tipus de pràctica denunciada per altres comunitats externes que tenen una visió del món i una orientació diferent de la pròpia. El problema de la circumcisió i el de l'excisió practicades en moltes societats tradicionals té la marca d'aquest equilibri mantingut entre el benestar de l'individu i l'interès de la comunitat.

Actualment, el *mbog* s'enfronta a una onada d'individus que tenen la sensació d'ofegar-se dins dels límits imposats pel motlle de la comunitat, considerat molt estret i dels quals, uns i altres, voldrien emancipar-se per afirmar lliurement la seva individualitat. Aleshores, el *mbog* té cura de no obligar els individus a viure i comportar-se segons lleis massa allunyades de la naturalesa humana.

Evita postures rígides com la d'aquelles persones que no respecten tot allò que es promou al rang de lleis socials. Llavors, són castigades amb exclusió de la comunitat, a la qual només poden reintegrar-se renunciant a la seva condició humana.

Al mateix temps, el *mbog* pateix el dolor del drama d'aquells que han experimentat la vida més enllà del marc comunitari i que recol·lecten el desequilibri dels ecosistemes, la desaparició de milers d'espècies de diversos biòtops, la promoció de l'aïllament dels individus per la proliferació de terminals electrònics que a poc a poc multipliquen el nombre d'individus solitaris, i d'altres extremistes que viuen com animals salvatges, disposats a participar en totes les pràctiques prohibides per la comunitat.

En tots els casos, les comunitats que arbitra el *mbog* es gestionen en el sentit de generar individus a la seva imatge, contenint-los, tant com es pugui, en la comunitat amb els seus fonaments humans autèntics; en una comunitat orientada cap a un ideal que els seus individus s'esforcen a perseguir.



*Was, Djed i Ankh: poder, harmonia i eternitat en la cosmologia egípcia antiga*

TRADICIONS I  
INDIVIDUALISME

Com diuen les tradicions de tot el món, l'existència és una gran xarxa, un immens teixit que es transforma sense ruptures, almenys a escala còsmica. Naixements, morts, guerres, cultures que desapareixen, moviments emergents, tot això són aspectes de la gran xarxa de la manifestació. En general, les comunitats han preservat aquesta consciència de ser «part de la Terra», com deia al segle XIX el cap Duwamish Si'Ahil (Seattle), però sempre hi ha hagut tendències dualistes allunyades d'aquest reconeixement de la unitat relacional de l'univers.

Corrents materialistes antics ja consideraven el món que ens circumda com una realitat objectiva i separada dels humans. Així, la mateixa dialèctica aristotèlica que reconeixia la unitat de tot en Déu, ja feia servir el principi separatiu entre humans i Terra, una realitat externa a nosaltres i manipulable. Com deia Vernant, el pensament dialèctic –no el de Plató, és clar– ja estava incorporat en la idea que els creadors de les polis tenien: la ciutat és el lloc humà separat conscientment de tot el que és naturalesa, raó per la qual la dona era una "infiltració" natural dins la polis i el pensament elevat havia de ser dualista, dialèctic, objectivador. Aquesta concepció va ser minoritària i sense continuïtat europea, però més de mil anys després seria represa per nominalistes i humanistes.

Quan l'Europa occidental va iniciar la seva expansió imperialista sobre els altres continents, la «germana Terra» de Francesc d'Assís ja s'havia tornat matèria morta, les altres societats humanes ja eren inferiors per pura diferència física o cultural i el món sencer era fred i ben separat dels moderns conqueridors. Aquests corrents, abans minoritaris dins les comunitats, han anat tan lluny en la seva cursa cap al desastre cultural i ecològic que han generat al seu si feminisme i ecologisme. Però la sortida d'aquest atzucac no es pot fer sense la recuperació comunitària de la fraternitat amb Terra i divinitat, restablint la xarxa o malla on els humans som i on reconeixem l'esperit.

La colonització i la seva seqüela, el neocolonialisme, ha esclafat i oprimint pobles, atacat i menyspreat tradicions, explotat la Terra fins a l'esgotament durant més de 500 anys, perquè el projecte colonitzador modern va començar intentant primer esclafar les pròpies tradicions europees a finals de l'Edat Mitjana. I aquesta hegemonia dels neocolonials ha fet encara un dany major: ha destruït i empaitat comunitats en nom de l'estat-nació, un lloc ecocida i antitradicional que ja no representa cap poble ni cap saviesa. Sens dubte, els excessos passats de les comunitats tradicionals i dels seus envellits sistemes de poder van afavorir el desplegament del pensament humanista i, amb ell, de la força mercantil i militar burgesa que ha globalitzat el planeta. Però aquesta nau depredadora i insensible ha embarrancat definitivament i arriba el moment de sortir del naufragi i recuperar la xarxa que ens uneix íntimament al món

El Consell Editorial

# EL CRISTIANISME MEDIEVAL

## Persona, comunitat i jerarquia

*Ferran Iniesta*

La interpretació racionalista del cristianisme ha posat l'accent en les institucions eclesials –papat, episcopat– i en les seves complicitats amb els poders aristocràtics i burgesos. I encara que la ideologia moderna s'ha produït a l'Occident europeu, la desqualificació ha estat per a tota la cristiandat, inclosa l'europea oriental, ortodoxa. La lectura que s'ha fet sovint és la d'un fundador benintencionat i gairebé desarrelat –Jesús de Natzaret– però ràpidament desvirtuat pels seus seguidors, que amb Pau, Pere i Joan haurien creat una Església no prevista pel missatge evangèlic.

Amb l'oficialització d'aquest moviment en temps de Constantí, l'Església cristiana esdevingué un poder polític. Si a això hi afegim la crítica a les croades a Terra Santa, a la doctrina teocràtica del Papat des dels segles X-XI i, finalment, la benedicció a les conquestes colonials d'Amèrica i més tard d'Afroàsia, el cristianisme seria una maquinària al servei dels poderosos i una moral de submissió dels pobles a qualsevol ordre injust imperant: per això, alguns autors parlen de “descolonitzar Jesucrist” (Haya).

En contrast, volem assenyalar que mil anys de cristianisme medieval, a la mateixa Europa de l'Oest, permeten una visió força allunyada d'aquestes posicions parcials i, per tant, desenfocades. I la primera idea a destacar és que sense la desfeta prèvia del cristianisme,

als segles XIV-XV, avui no hi hauria modernitat, progrés enfollit ni vacuïtat existencial arreu del món. Va ser indispensable que, ben abans de colonitzar el món, l'Europa aristocràtica i burgesa esclafés tota la intensa vida cristiana de les comunitats, als camps i a les ciutats. Va ser hora d'aclarir contra què i com s'ha format el món modern.

### De l'*Ekklesia* a l'Església

La primera sorpresa que cal afrontar –si parlem de cristianisme amb amics d'altres tradicions, de cultures agredides, colonitzades i neo-colonitzades en nom de Jesús– és com l'imperi romà es va fer cristià en uns escassos tres segles. La força del missatge i també la del testimoni de molts –el màrtir– es va imposar sense estridències ni enfrotaments militars. La ideologia imperial romana de l'Edat d'Or va perdre el desafiament davant d'un líder desar-mat i crucificat: la via de la transcendència personal i de l'agrupament fraterne –*Ekklesia*, en grec– que ofería el cristianisme va ser més forta que les legions, les ciutats monumentals i l'esclavatge massiu (Theissen).

Com havia dit l'apòstol Pau als cristians de Galàcia, a la nova via espiritual ja no hi havia distincions entre els humans, un cop batejats: «Tots vosaltres, per la fe, sou fills de Déu en

Jesucrist... Ja no hi ha jueu ni grec, esclau ni lliure, home ni dona. Tots sou un de sol en Jesucrist» (Gal·lates 3, 26-28). Aquest missatge suposà una revolució i ben aviat a les *Ekklesies* de Corint, d'Antioquia i d'arreu s'hi trobava gent de diversa condició social, dones dirigint comunitats i famílies de tota procedència ètnica.

Seguir un déu vivent, encarnat en home, era una aposta personal d'una tal intensitat que, sovint, grups familiars amplis, si volien estalviar-se escissions, s'adherien al cristianisme. Precisament perquè les opcions eren individuals i fortament comunitàries, la marginalitat inicial quedà molt aviat pal·liada, perquè el missatge s'estengué com una taca d'oli per tot l'imperi. I en aquest creixement espectacular, impossible de frenar coercitivament, jugà de forma també determinant una coneguda frase del crucificat: «Perquè on n'hi ha dos o tres de units en el meu nom, jo sóc allí, enmig d'ells» (Mateu 18, 20). Així s'unien coneixement personal i comunitat de fe, professió individual i *Ekklesia* o assemblea dels seguidors de l'home-déu. Aquesta ja no era l'Edat d'Or oficial, d'August o Tiberi, sinó la plenitud de la bona nova o Evangeli.

Vist des de fora, el nou moviment semblava imparable i fins i tot homogeni, però des dels primers anys 40 i 50, els deixebles del mestre de Galilea van haver de decidir què era fonamental i com ho transmetien. Alguns grups –ebionites, elkasaites– no van estar d'acord en la divinitat del crucificat, però sí la majoria, i aquesta es va inclinar pel que s'anomena la 'successió apostòlica' com una garantia per no desvirtuar el missatge. Aquesta opció era tradicional, oferia una estabilitat en paraules i símbols clau, però tenia la pega de totes les institucions: preserven el missatge, garanteixen la

transmissió del coneixement sagrat, però es donen una jerarquia funcional i això, agradi o no, acaba sempre essent un poder i una força que, en ocasions, desenfoca o traeix el llegat primigeni. El reconeixement imperial de l'Església després de l'any 325 va donar una gran influència a la jerarquia cristiana, que ben aviat es mostrà ambivalent.

Ningú no va derrotar pròpiament l'imperi romà, senzillament es va dissoldre políticament, mentre l'Església de Roma feia d'estructura successora, amb les mateixes diòcesis que Dioclecià havia començat a dissenyar segles abans. Mentre Bizanci preservava les més antigues tradicions de l'*Ekklesia*, tot i que també amb interferències freqüents de l'imperi, l'Església de Roma tractaria de cristianitzar els pobles bàrbars que ara controlaven militarment les antigues poblacions de l'Oest europeu.

### L'Evangeli en temps convulsos

En un moviment històric més cíclic que no pas linial, si la Mediterrània antiga havia civilitzat la barbàrie de les legions romanes, el cristianisme occidental va anar civilitzant entre els segles V i X els pobles més septentrionals, ara també establerts a l'interior del vell limes o frontera romana (Racionero). En termes cristians, la cavalleria era una institució saquejadora dels camperols, però que bisbes i capellans van procurar limitar i dignificar, fins fer-ne un instrument simbòlic de protecció dels febles (Llull va escriure sobre l'art de la cavalleria). Igualment, l'arquitectura fortificada de reis i nobles va ser contrapesada per l'art popular cristià dit de Roma o romànic, fins que més tard el gòtic fou el darrer gran impuls dels mestres cristians constructors, els francmaçons (Callaey). Fins i tot, el dret de

refugi a les esglésies s'establí en les anomenades Pau i Treva de Déu, practicades inicialment en terres occitanes i catalanes.

Els governants francs, anglosaxons, germànics somiaven en reconstruir l'imperi romà, però totes les poblacions estaven fragmentades políticament i cap força militar era capaç d'establir poders centralitzats, ni carolingis ni otònides (L. White). Justament per aquesta impossibilitat, des de Roma el Papat repartia benediccions i condemnes, mentre buscava d'afirmar-se com a poder superior, legitimat per l'Esperit. Si això hagués estat el cristianisme durant gairebé mil anys, aquesta tradició hauria desaparegut com un sistema polític més. Però l'Església –encara que ja no era l'Ekklesia dels apòstols– mantenia la seva força entre les poblacions perquè seguia basant-se en aquella combinació original de persones convençudes i comunitats frateres. Durant gairebé mil anys, la vida quotidiana estaria marcada per la sacralitat, pel sentit transcendent de qualsevol fet o activitat i per la presència activa de la vida espiritual.

Convé, alhora, reflexionar sobre un fet capital: la desaparició de l'esclavatge. Sovint, alguns especialistes han indicat que el servatge medieval europeu no era massa diferent de l'esclavitud romana, però tot convida a pensar el contrari. Roma es va dissoldre com a estructura imperial, però prèviament el cristianisme ja havia eliminat l'esclavatge com a ruptura de fraternitat transcendent: per aquesta raó i no per cap d'altra els antics esclaus de camps i ciutats eren lliures, encara que adscrits a les respectives feines. Com argumentava Chesterton a la seva *Breu història d'Anglaterra*, l'Edat Mitjana de l'Europa occidental seria incompreensible sense l'acció protectora i civilitzadora de centenars de milers de capellans i de monjos anònims suavitzant els

costums bàrbars, moderant els comportaments militars de l'aristocràcia i aixecant una nova cultura entorn a senzilles esglésies anomenades romàniques.

Va ser aquesta gent alliberada –serfs, menestrals– qui va formar els grans exèrcits d'infanteria, qui va imposar les terres comunals, qui va crear els gremis i la mestria gremial, qui va entrar en revolta contra els nobles i els seus abusos. Tot això tenia el suport del sacerdoci popular. En realitat, els sacerdots cristians van ser els defensors d'uns serfs que ja eren lliures i no podien ser esclavitzats, i d'uns menestrals que eren legítimament tan dignes com els mercaders i els potentats urbans. Les corporacions medievals van ser comunitàries i profundament cristianes, i en elles van tenir presència destacada vies iniciàtiques cristianes d'homes, com la francmaçoneria (Naudon), o de dones, com les fraternitats urbanes de beguines (Dufrasne). Aquest llarg mil·lenni, intensament cristià, ha estat molt més equilibrat, vital i lliure que els temps de la Roma esclavista anterior i que els segles posteriors dels imperis moderns. L'espirit fundacional, genuí, del cristianisme va civilitzar i donar esperança als pobles medievals.

### **Individualisme i comunitat**

En contrast amb tota aquesta acció harmonitzadora, duta a terme per sacerdots i monjos, trobem ombres considerables, principalment en sectors de l'alta jerarquia eclesial. Entrat el segle X, els Papes es van inventar una herència de terres pontificies, suposadament atorgades per Constantí, iniciant així fa uns mil anys el camí cap al poder monàrquic, teocràtic i temporal. Aquesta mateixa cúpula papal abocà el 1054 a l'anomenat cisma amb l'Església d'Orient, uns



Patriarcats que acceptaven la precedència del bisbe de Roma, però no que fos una mena de sobirà absolut inspirat directament per Déu: aquesta dubtosa concepció doctrinal és encara avui l'obstacle central per a la reunificació de totes les Esglésies cristianes (Sherrard). La idea de croada armada contra els infidels s'afegí ben aviat a aquesta opció teocràtica i poc assembleària-comunitària del Papat (Küng). Així, fa un mil·lenni, s'inicià el distanciament entre una alta jerarquia romana, sovint vinculada als poders terrenals dels grans d'Europa, i un conjunt eclesial, popular, lligat a la *caritas*, a la gent senzilla de camps i ciutats i al veritable sentit original d'*Ekklesia*.

En dates recents, s'ha arribat a dir que budisme i cristianisme són tradicions que privilegien el lligam personal amb l'etern, com si fossin vies que ignoren la dimensió comunitària. Aquesta és una interpretació feta des dels paràmetres individualistes de l'humanisme occidental; comprensible, però allunyada dels fets històrics. Medievalment, mentre Roma cremava càtars i valdesos, els franciscans caminaven pels pobles predicant senzillesa i sentit de fraternitat: el Papat va imposar als frares mendicants tenir monestirs "ben fets" i practicar la teologia, on Bonaventura va desplegar doctrines més unitives i de *caritas* que no pas l'escolàstica de Tomàs d'Aquino, veritable precursora de la Universitat moderna. Però allò que perviu amb força, integrat al paisatge i als cors dels cristians, més que la grandesa poderosa de les catedrals gòtiques, segueix sent la força senzilla, arrelada i comunitària dels petits temples romànics al cor de pobles i ciutats.

Si el catolicisme i les Esglésies reformades han sobreviscut a tots els seus errors –des de les croades fins a les benediccions colonials– és justament perquè el missatge trinitari que transmeten –cosmoteàndria, en deia en Panikkar– no ha perdut la força de la conversió individual ni n'ha desaparegut la fraternitat evangèlica. En aquest inici de tercer mil·lenni, totes les tradicions vives tenen una funció fonamental: la de reorientar una humanitat desesperançada, atomitzada i condemnada per l'humanisme a la vacuïtat existencial. Cap tradició espiritual corre avui el risc de desaparèixer per suposat "endarreriment", perquè esperit i comunitat són la millor herència de les tradicions, un llegat indispensable fins i tot per respirar.

\* \* \* \* \*

Barcelona, Estiu del 2020



## Algunes referències

Callaey, E.R. - *Los orígenes monásticos de la Franc-masonería* B.Aires, Editum 2004

Chesterton, G.K. - *Breve historia de Inglaterra* Acantilado, Barcelona 2019

Dufrasne, D. - *Libres et folles d'amour* Mols, Louvain-la-Neuve 2007

Haya, V. - *Descolonizar a Jesucristo* Akal, México 2018

Kung, H. - *El cristianismo. Esencia e historia* Trotta, Madrid 2019 (8ª ed)

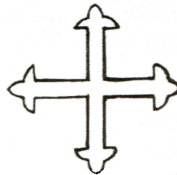
Naudon, P.- *Les origines de la Franc-maçonnerie. Le sacré et le métier* Dervy, Paris 1991

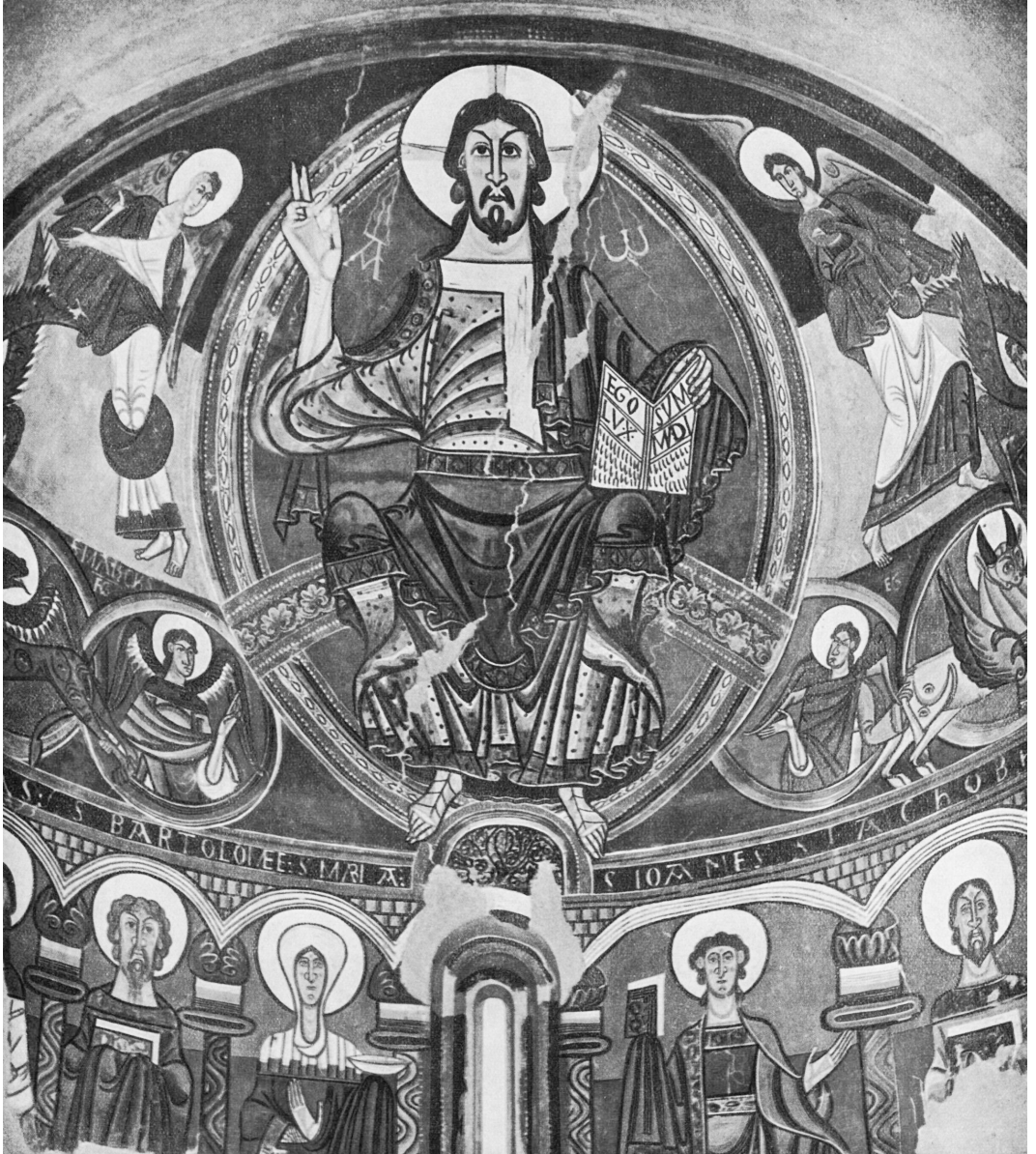
Racionero, Ll. - *La Mediterrània i els bàrbars del Nord* Laia, Barcelona 1985

Sherrard, Ph. - *Iglesia, Papado y Cisma* Denise Harvey, Evia 2009

Theissen, G. - *El movimiento de Jesús. Revolución de valores* Sígueme, Salamanca 2002

White, L. - *Tecnología medieval y cambio social* Paidós, Barcelona 1990





*Absis central de Sant Climent de Taüll, església de Sant Climent de Taüll de la Vall de Boí, 1123.*

# ELS KANIENKEHAKA I LA GRAN LLEI DE LA PAU

*Sylvie Payette*

He estat amablement convidada, l'estiu del 2020, per la Nació de les Donants de Vida, que reagrupa dones de diferents orígens del món, constituïda en acord amb el Wampum de Dues Vies que s'estén des de la Casa Llarga Tradicional de Kahnawake, per tal de parlar de Pelle Maha i de la meua demanda de col·laboració. Abans de plantejar els nostres intercanvis, totes les dones s'han presentat, identificant les seves àvies i el seu clan. A continuació, segons el funcionament dels cercles de paraules, el diàleg ha començat amb tota transparència i en el respecte del dret de paraula. Subratllo també la presència, en aquesta trobada, de Stuart Myiow, digne representant del Clan del Llop del Consell Tradicional Kanienkehaka de Kahnawake, i de Raymond Stone Iwaasa, responsable de connexió per al Wampum de Dues Vies, amb el qual he tingut molts intercanvis. Benvinguda a l'univers tradicional dels Kanienkehaka.

\*

Al Quebec, com a tot el Canadà, els pobles que viuen sobre l'Illa de la Tortuga (les Amèriques) abans de l'arribada dels europeus i la instal·lació subsegüent de les colònies, són designats com a autòctons. Els termes "indis" o "amerindis" s'han abandonat. Els autòctons reagrupen les Prime-res Nacions, els Inuit i els Mestissos. El Quebec compra onze nacions autòctones. Viuen princi-palment a territoris

assignats històricament (herència colonial) pel govern del Canadà. El terme "nació" pot tenir diferents significats: clans, famílies, comunitats unides al voltant d'una cultura, una llengua i certes tradicions comunes.

Qui són els Kanienkehaka? Més coneguts amb el nom de mohicans, els Kanienkehaka formen part de la Confederació de les cinc nacions iroqueses (Haudenosaunee [la gent de la Casa Llarga]). Tres comunitats viuen instal·lades, en la seva totalitat o en part, a les terres del nord-est d'Amèrica del Nord, al Quebec. La Kahnawake està situada al sud de Mont-real, només separada d'aquesta població pel riu Sant Llorenç. Al Quebec, es tracta de la comunitat que viu més a prop d'una gran ciutat, la qual cosa impacta en la seva vida quotidiana i s'afegeix al repte de mantenir viva la seva visió tradicional del món i de d'univers.

Els Kanienkehaka, com tots els pobles autòctons de Canadà, han de viure encara avui sota la Indian Act [Llei sobre els Indis], llei colonial adoptada l'any 1876, que va imposar entre d'altres coses l'establiment d'una estructura política electiva en forma de «Consells de bandes», els únics interlocutors actualment reconeguts per les diverses instàncies governamentals (però no reconeguts i desaprovats pels caps autòctons tradicionals).

Són una nació matrilineal, en la qual cadascú depèn del llinatge de la seva mare, i aquesta comprensió del món fonamenta la seva espiritualitat i el seu mode de vida, que ells designen com la Dona-Cel, l'Àvia-Lluna i la Mare-Terra, origen de totes les vides. Hi trobem tres clans: el de la Tortuga, el del Llop i el de l'Ós. El nounat rep el dret de naixement (el clan) de la mare. Trobem els clans de la Tortuga, del Llop i de l'Ós en diverses nacions. Es pot dir que són clans presents a tots els pobles.

La matrilinealitat sensibilitza per a la importància de la pau entre les nacions. Transmet el missatge que la subsistència de tots s'estableix sobre pràctiques duradores i polítiques que donen a les dones el paper primordial de l'autoritat en la societat. Aquesta comprensió del món, lluny d'una visió antropocèntrica i egocèntrica, incita a viure en harmonia amb totes les formes de vida. I com a tal, els cercles de paraules –parlaments tradicionals– comencen sempre fent homenatge a les entitats que ens guien en la vida i ens permeten viure en la pau i l'abundància, i tot això guiat pel bon pensament o el Bon Esperit, com ho subratlla Edith Mora Castelán:

*«Quan estem en Consell, el bon pensament (l'objectiu de treballar conjuntament per resoldre un repte) ens porta a trobar els punts d'adhesió. Per arribar a un acord, el Consell permet expressar-se a tothom. Les discrepàncies són discutides fins a esborrar-les. La idea no és fer concessions com si ens trobéssim en una negociació amb guanyadors i perdedors. Es tracta més aviat d'arribar junts a un raonament en el qual puguem diferenciar el que és correcte del que no ho és, fent de diverses veus una única veu de consens, ja que la millor manera de canviar o d'adoptar un comportament no és per obediència, sinó més aviat perquè això format part d'un mateix.» 1*

D'altra banda, la història de les “Tres Germanes” em sembla important com a il·lustració simbòlica dels vincles que uneixen els clans i més àmpliament tota la comunitat en el respecte de la matrilinealitat. Edith Mora Castelán comenta sobre aquest assumpte:

*«Els Kanienkehaka diuen que no tindrien la constitució de l'autoritat matrilineal i de la Gran Llei de la Pau si no fos pel blat de moro, ja que els ha permès establir-se i desenvolupar la seva constitució política, que està lligada a l'espiritual. [...] Blat de moro és la filla gran de les Tres Germanes. Ha nascut del si de la nostra Mare-Terra. [...] Mongeta és la segona de les Tres Germanes. [...] Quan Mongeta madura, s'assembla als dits de la mà. És perquè representa la carícia de la nostra Mare-Terra. [...] Finalment Carabassa, la més jove de les Tres Germanes, representa el cordó umbilical. [...] Blat de moro, Mongeta i Carabassa creixen juntes, ajudant-se mútuament. Blat de moro es posa dreta, la mongeta s'enfila i la carabassa té petites espines que protegeixen les seves germanes dels depredadors.» 2*



Aquest símbol, utilitzat en els treballs de perles de Kanienkehaka, representa els bessons i els tres nivells del cosmos: el món cel, el món humà i el món inferior.

# LA KAIANERAHSERASKENNENKOWA: La Gran Llei de la Pau

*Stuart Myiow*  
*Representant del Clan del Llop*  
*Consell Tradicional Kanienkehaka*

Els pobles originaris de l'Illa de la Tortuga, anomenada Amèrica del Nord, del Sud i del Centre, eren antigament tots un sol poble, units sota la mateixa llei matrilineal que ha esdevingut coneguda com la Gran Llei de la Pau. Aquesta llei prové del viatge del blat de moro, un viatge de més de deu mil anys del sud al nord en què el blat de moro va evolucionar amb totes les persones que el cultivaven, el cuidaven, el convertien en la seva sustentació i en la seva principal font d'alimentació. Però més enllà de ser una font de nutrició, el blat de moro és el que va permetre a les persones ser més sedentàries i evolucionar d'altres dominis de l'esperit humà, atès que ja no s'havien de centrar únicament en la supervivència.

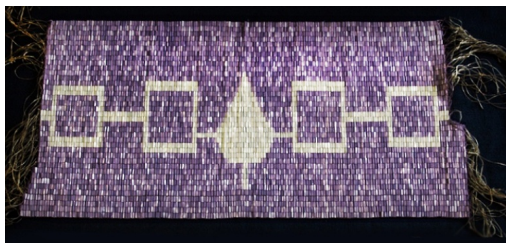
Aquestes persones van evolucionar com una sola família als boscos del nord-est de l'Illa de la Tortuga. Cinc germans compartien el territori. Amb el pas del temps, es van convertir en les Cinc Nacions, que van començar a fer-se la guerra. La gent anhelava la pau però ningú no gosava ni parlar-ne, de la pau, ja que els assassins eren en llibertat. «Com podem aconseguir la pau, si continuen matant?», es van dir. Un dia, Tekanawita va escoltar els crits d'una Mare de Nacions; van ser els crits de Tiakonsase, que es va fer càrrec dels ferits, dels vius i dels morts, independentment de la seva nació, acció que va constituir un esforç per la pau immens en aquell context de guerra. Tiakonsase no tenia

fills, però es va ocupar de tots. Plorava i suplicava que es posés fi a aquella guerra que no només matava persones, sinó també els animals i la terra. La seva veu va obligar la Creació a designar Tekanawita com "l'home de la pau". Va ser Tekanawita, el pacificador, qui va respondre a la seva veu i li va dir que faria aquesta tasca, que aniria a totes les nacions en guerra i els diria que el moment de la Gran Pau havia arribat a aquest món.

El viatge de Tekanawita, el pacificador, és l'esdeveniment més important de tota la història de la humanitat, ja que relata com es va establir la pau entre les nacions en guerra fa més de dos mil anys. En la societat no autòctona, la majoria dels herois són herois de guerra, les persones que van participar en la corrupció de la guerra i van acabar amb la vida d'altres persones: els assassins i les persones que participen en guerres no poden ser herois. Tekanawita és el nostre heroi de la pau. El seu viatge encara s'explica a través de la tradició oral almenys cada cinc anys, quan les Nacions realitzen el "Gran Recital de la Llei de la Pau" per recordar tots els articles de la Llei i tots els esforços de Tiakonsase, Tekanawita i tota la gent que va lluitar per la pau. Per tal de garantir que la vida pugui continuar per a tots els rostres encara sota la Terra. Aquest recital es compon de la Història de la Creació, la formació de la Terra, l'ADN de la nostra Mare-Terra, els Ensenyaments de la Lluna, la creació de la

Lliga de la Pau, l'establiment de la Gran Llei de la Pau i els esdeveniments nacionals i internacionals actuals. És en un esdeveniment com aquest que es va crear la Nació de les Donadores de Vida, un nou pas en l'evolució de la Casa Llarga.

La Gran Llei de la Pau està simbolitzada pel cinturó Wampum d'Aionwatha, i representa les cinc nacions unides en pau, inspirades en la forma natural de la creació: les mares són el poder, són les Donadores de Vida. Els homes només poden exercir càrrecs d'autoritat sota l'autoritat prèvia de les dones (les que donen la vida). Això vol dir que per tenir una funció política en la nació, els homes han de complir tots els criteris d'elegibilitat que determinen les dones, que estan representades per les mares de clan. Segons aquest protocol de la Llei, són elles qui els seleccionen.



Aquesta llei natural de la creació prové de la comprensió que tot el que ens dona vida és femení, la nostra Mare-Terra és femenina, la nostra Àvia-Lluna, el cor que bateja a la nostra Mare-Terra és femení, la Dona-Cel, la gran espiral de la Creació que dona vida a tot és femenina. Tenim tres etapes femenines (la Dona-Cel, l'Àvia-Lluna i la Mare-Terra) i, després el masculí entra en escena, són els bessons, les mans del Creador, els qui s'asseguraran que tot funcioni segons la concepció original de la Llei. Per tant, quan es surt de la Llei es produeix un desequilibri entre els sexes que confon l'esperit del poble, la qual cosa genera guerra i destrucció.

L'equilibri té les seves arrels en la matrilinealitat: els homes reconeixen que són designats com a protectors de la vida, aquells que han de treballar per protegir el que les Donadores de Vida proporcionen. Són les Donadores de la Vida les qui tenen cura de la terra, dels fills, dels ancians, de l'amor. Els homes han de protegir el treball de les Donadores de Vida perquè la pau pugui continuar existint. Gràcies a la matrilinealitat, les dones i els homes treballen en equilibri, reconeixent-se els poders de cadascú. Atès que van ser els homes els que van provocar el desequilibri, destruint i lluitant, els toca pujar per l'escala evolutiva i unir-se a les dones en la seva cura i amor per la vida, així com reconèixer a les seves mares com a principals i als homes com a secundaris. No hi ha igualtat en això: els fills mai no seran iguals a les seves mares; les mares sempre seran les primeres i els homes reconeixeran i viuran aquesta realitat.

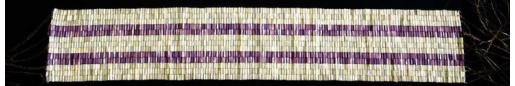
Quan Tekanawita va completar la seva tasca de convèncer totes les nacions en guerra per unir-se en pau, es van reunir a Onondaga, on vivien els pitjors guerrers i van arrencar junts un gran pi blanc que es convertiria en el símbol de la pau del *Poble Unit*, i hi van enterrar totes les seves armes de guerra. És una metàfora, per descomptat, no com si arrenquessin un arbre i el replantessin en forma d'arma, és un símbol que en la seva ment han acceptat no utilitzar cap eina per a la guerra o la destrucció, sinó només per al benestar de la gent. És la mentalitat de la guerra que s'arrenca de les ments i és l'arbre de la pau el que s'hi planta. Aquest pi blanc és Tioneratasekowa. Un ganivet o una destrat no s'utilitza per matar sinó per caçar o tallar una eina que la gent necessiti. Es van nomenar dones caps i homes caps, eren les millors d'entre la gent i es tractava de títols hereditaris que només les mares podien tenir

i aprovar. A la part superior de l'arbre hi ha l'àguila gran, el que significa que qualsevol persona que vegi que arriba el perill pot pujar a la part superior de l'arbre i avisar a la gent. Qualsevol de les nacions de qualsevol disposició pot convertir-se en la protectora de la vida en qualsevol moment i pot pujar a dalt de tot de l'arbre. Això significa que cada persona té el mateix accés a aquesta posició i al coneixement de la Gran Llei de la Pau.

La Gran Llei de la Pau va establir Consells nacionals i internacionals on la gent s'asseia segons el clan, en una triple funció, i deliberava sobre els temes més urgents que exigien la seva plena atenció. Aquest procés de Consell en tres parts també prové de la natura, ja que un àtom està format per neutrons, protons i electrons; els clans de base –la tortuga, el llop i l'ós– exercien aquest paper clau en el procés de deliberació. El procés del Consell té molts nivells i protocols. Aquest és l'equivalent a com funciona qualsevol govern, l'única i important diferència és l'arrel matrilineal. Els detalls de les funcions es defineixen a la Gran Llei de la Pau. De fet, els caps de les tretze colònies britàniques als Estats Units tenien seients honoraris i van aprendre del Consell, motiu pel qual van crear les seves branques executiva, legislativa i judicial, eliminant-ne només la part més important: el paper de la dona.

La Gran Pau va durar més de 1.500 anys, fins a l'arribada dels europeus des de l'altra riba de l'oceà. Aquells homes de guerra, caiguts malalts i sotmesos a coerció, van adoptar per primera vegada la Gran Pau, ja que ells mateixos fugien de l'opressió i la dictadura. L'únic problema era que els seus reis ja estaven actuant per apropiarse de la terra, independentment de si per a això havien d'exterminar la gent que hi vivia. Com que cada vegada arribaven més persones novingudes i començaren a establir-se, els caps van veure la

necessitat d'estendre la Gran Pau i van crear el Tractat de Pau Wampum a Dues Vies, que estableix que cada poble viu a les seves pròpies canoes i al seu propi vaixell i que no han d'interferir-se els uns amb els altres, sinó aju-dar-se mútuament quan sigui necessari. Aquest Wampum és un derivat directe de la doble hèlix del nostre ADN humà; és l'evolució de la vida.



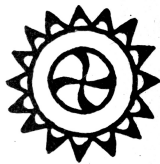
Malauradament, amb el pas del temps, la falta de respecte amb què els homes colonitzadors ignoraren aquest tractat va fer tornar a endinsar la gent en els camins de la guerra. Els colonitzadors no només van intervenir, sinó que van portar la guerra i van utilitzar diverses eines genocides contra les persones que els van acollir. Com a exemple, podem citar el cas dels internats indis que, segons la declaració mateixa del Primer ministre de l'anomenat Canadà, estaven destinats a “matar l'indi dins el nen”. Un segon exemple és la imposició d'un sistema electiu que destrueix el Procés del Consell de les Cinc Nacions segons la Gran Llei de la Pau i imposa el sistema democràtic de dominació i guerra masculina, per esborrar, en última instància, tota la memòria de la Llei matrilineal així com de l'establiment i el manteniment de la pau.

Com tots sabem, les històries de terror del genocidi són nombroses i inhumanes. El nostre objectiu és restablir la Gran Pau tal com es coneixia abans i mantenir en la memòria els errors del passat. Atès que el Tractat de Pau del Wampum a Dues Vies es va concedir a homes blancs europeus en nom de les seves nacions en guerra, la conseqüència va ser que no van complir l'acord. Llavors varem decidir que les representants legítimes del



poble i d'aquest tractat serien les dones. Amb aquest esperit, el Consell tradicional Kanienkehaka de la Confederació de Cases Llargues de les cinc nacions va presentar aquest tractat a les veritables representants de la societat no-autòctona. I D'aquest gest va néixer la Nació de les Donadores de Vida, i va adoptar oficialment la Gran Llei de la Pau com a Constitució.

La Casa Llargua, i ara la Nació de les Donadores de Vida, té com a objectiu principal restablir l'equilibri de la Creació, recuperar la matrilinealitat a les nostres vides, a les nostres famílies, a les nostres Nacions, als nostres Pobles. La nostra Mare-Terra es troba en estat d'emergència i el seu benestar depèn que els seus fills (nosaltres, els humans) ens adonem que tenim un paper de guardians i al mateix temps de protectors, i no de destructors del món. La velocitat de destrucció de la nostra Mare Terra està creixent a un ritme molt accelerat i ara aquesta mateixa mentalitat malsana i bel·ligerant vol portar la destrucció a la nostra Àvia Lluna i més enllà, al que ells anomenen "espai". No hi ha cap "espai buit", segons han confirmat recentment els científics; cosa que sempre van saber els pobles originals. "L'espai" està ple d'aigua, d'elements naturals que donen vida. Per descomptat: és el cos de la Dona Cel. El que s'anomena "espai" és el sac amniòtic en què es desenvolupa tota la vida a la Gran Espiral de la Creació.



És hora que els homes, i qualsevol persona amb aquesta mentalitat bel·ligerant, s'adonin que el suïcidi col·lectiu al qual condueixen la humanitat no és el camí que seguirien els onwe-onkwe [éssers veritables]. Per tots els rostres encara sota la Terra, hem de retornar les nostres mares al seu lloc natural d'autoritat dins de totes les nostres nacions perquè puguin tornar a gestionar adequadament tot el nostre poble. Aquest és el camí cap a la pau!

Skennen kowa,  
[Gran Pau per a Tu,]

Stuart Myiow

Representant del Clan del Llop  
Consell Tradicional Kanienkehaka [mohawk]  
Boîte postale 531, Kahnawake  
Territoire Mohawk JOL 1Bo

Per anar més enllà

*The Mohawk Traditional Council of Kahnawake*  
<https://mohawkcouncilkahna.wixsite.com/wake>

*Declaració històrica de les Dones* (versió francesa),  
octubre 2017  
<https://tinyurl.com/y4p6mxqt>

Cliche, Guylaine. (2016). *Paroles de paix en terre autochtone : cultures, valeurs et traditions mohawks*. Montréal : Le Jour (també disponible en versió anglesa)

<https://mailchi.mp/43d60ee3167f/we-present-you-the-life-givers-nation>

# CANTEN PRIMAVERA

Molts són els agrupaments i les propostes dels tradicionals d'arreu del món que avui mateix s'esforcen per tots els continents, tractant d'obrir sortides al col·lapse global cap a on s'acosta la civilització moderna. Són freqüents els comentaris escèptics sobre l'abast d'aquestes accions de pensament i obra; alguns amics ens han comentat que els qui procurem obrir espais a un paradigma menys dualista i menys materialista semblen l'orquestra del Titànic, fent música per calmar la gent davant del desastre imminent. Si ens ho agafem amb humor, la bellesa de la música és eterna i el seu record perviurà, perquè sabem que l'espècie no és mer individualisme ni pura autodestrucció: hi ha esperança.

Fa anys, al país català, en Jaume Arnella cantava als immigrants que arribaven per a la verema, fugint del dolor i obrint-se a l'esperança: «Sé que vénen pels camins / i que canten primavera». Cada fugida humana de l'horror –guerra, fam, injustícia– és molt més que fracàs i tristesa, és un himne a l'esperança, individual i comunitària, i una fèrria voluntat de sobreviure i de transmetre als descendents un món millor. Si, com especulen els racionalistes –des de Demòcrit fins a Hawking–, la realitat és un accident en l'absurda caiguda d'àtoms, aleshores no es pot esperar res, ni de l'altre, ni del cosmos. En contrast, nosaltres sabem que tota la realitat és una xarxa, des de la pedra a Déu, passant pel més insignificant dels éssers humans: tot està carregat de sentit –les lluites, les desfetes, les fugides, el tornar a començar. Per això tots «venim pels camins» i tots «portem primavera», perquè tots som immigrants en aquesta esplèndida Terra.

Com en un vell teler ioruba (Pelle Maha nº 3, p. 51), la metafísica de la relacionalitat ho impregna tot. L'esperit diví, diuen els aimara als Andes, sustenta l'univers i omple de veritat i de vida les arrels mateixes de l'existència. I cada cor d'home o dona està íntimament vinculat al Cor del món, com expliquen en nàhuatl a Mesoamèrica. No hi ha dualitat en la profunditat essencial i per això les tradicions mai han desesperat, perquè això seria desconfiança en aquesta divinitat que tot ho impregna i ho harmonitza, i absurda negació d'allò que els nostres cors –deia Dionís, l'Areopagita– saben: sempre aportem llum, perquè som llum.

El pensament humanista –racionalista, modern– ha separat els humans de la Terra per millor manipular-la, ha negat la divinitat per centrar-se en una matèria suposadament morta i aliena, fins a arribar a l'atzucac actual. En paraules d'Owen Barfield al seu estudi sobre la idolatria: «Qualsevol fenomen del què, equivocadament, es pensi que és totalment independent de l'home es torna un ídol». La idolatria és la degradació moderna, individualista, de la metafísica clara, senzilla i plena de llum que totes les tradicions han conegut des dels inicis de l'espècie. Agrupaments petits, com Pelle Maha, són més forts que la prepotència moderna perquè saben que no estan sols, sinó dins la xarxa harmoniosa de l'existència: per això canten i porten primavera.

El Consell Editorial

# LA VIOLÈNCIA CONTRE LES DONES, EL PATRIARCAT I EL COLONIALISME

*Isabel Osorio*

Opressions i violències són presents en moltes societats d'arreu del món, essent les societats d'estructura patriarcal on s'exerceixen tot tipus de violències. El discurs hegemònic mostra que la violència forma part de la cultura, però la violència no és cultural, és un fet estructural que utilitza elements culturals per justificar-se. La violència es transmet de generació en generació a través de relacions de poder que se sustenten en creences, representacions, discursos, patrons de comportaments i actituds que van construint la diferenciació entre homes i dones: privilegis per als homes i desigualtats per a les dones.

Una de les causes de la violència contemporània contra les dones en les societats africanes es troba en la història del colonialisme, en la tracta d'esclaves i esclaus, i en l'esclavitud. És per això que per entendre l'origen de la violència contra les dones és necessari fer una anàlisi del sistema colonialista.

L'opressió es basa en la violència com una estructura de poder que es fonamenta en la subjugació del dominador (l'opressor) al dominat, el subjecte sotmès (l'oprimit) és el despulat d'humanitat, de dignitat, de béns, de tot; és així com Frantz Fanon defineix la violència a través del sistema colonial com el màxim paradigma de la violència. En el món colonial l'opressor és el colon i el colonitzat és l'oprimit, i el sistema capitalista és el continuista del món colonial. Seguint amb les

paraules de Fanon, la violència és un mitjà que utilitza la força, ja sigui corporal o a través de les armes, i l'agressió física. Com a forma de violència es crea l'estratificació social en categories creades per l'opressor; en el sistema colonial les categories inventades per aquest són el "colon" (l'home blanc, que té el poder de sotmetre i d'explotar) i el "colonitzat" (l'home nadiu), que és invisibilitzat, inferioritzat i deshumanitzat. La deshumanització i l'animalització del subjecte colonitzat per part del colonitzado, es presenta en diverses formes que es complementen:

- La dominació física, sexual, econòmica, moral, espiritual, social, cultural, lingüística i política.
- El racisme.
- L'alienació de la població colonitzada.

La inferiorització fenotípica i de classe social de les societats colonitzades es basa en el concepte de raça inventat pel poder blanc, i d'aquí sorgeix la ideologia del racisme. El colon blanc europeu inventa la figura de l'"indígena", que existeix només en la mirada del colon i en les societats occidentals.

Sempre que hi ha contacte entre individus de cultures diferents hi ha un procés d'aculturació; aquesta aculturació es pot produir per intercanvi pacífic entre dues cultures o per imposició. En el sistema colonial, paradigma de màxima violència, es tracta d'un procés de

canvi per la imposició de valors, idees i elements culturals, en l'estètica, la llengua, els principis i sistemes de vida, les cosmovisions, els costums, els codis culturals, etc. El colonialisme a l'Àfrica significa la destrucció de les formes socials autòctones, com la demolició dels sistemes econòmics de referència, dels sistemes de vida, de les maneres d'aparència, d'indumentària, etc., pròpies de les comunitats colonitzades.

Una de les particularitats en les societats africanes tradicionals és que el món social està basat en les relacions familiars i socials, que organitzen l'estructura social, política, econòmica i comunitària a través del llinatge; aquest llinatge és ancestral, procedeix d'un primer ancestre.

El colonialisme construeix un nou món social basat en el determinisme biològic, en el qual s'entrellacen la dimensió social i la dimensió biològica. En aquest ordre social colonialista s'utilitzen les diferències biològiques per justificar els desavantatges sociopolítics, distingint els cossos dels mascles com a superiors i els cossos de les femelles com a inferiors. A diferència de les societats occidentals colonialistes, abans del sistema colonial en gran part de les societats africanes el món social es basava en les relacions socials i no en el cos com a element determinant en l'estructura social. D'aquesta manera es produeix el procés de patriarcalització tant de la història com de les societats africanes colonitzades, colonitzant les ments i els cossos; és per aquest procés que els homes colonitzats es converteixen en l'objecte primordial de la política colonialista, la qual cosa els va permetre fer-se més visibles que les dones colonitzades. La història de la colonització s'explica des d'un punt de vista masculí, ignorant el femení, homogeneïtzant "colons" i "colonitzats" en mascles (opressors i sotmesos); és a dir, de la mateixa

manera que en el món colonial-capitalista s'ignora les colones (dones blanques), s'inferioritza més encara les colonitzades (dones negres), ja que les dones colonitzades són les més sotmeses en una escala més inferior creada des d'aquesta estructura patriarcal-colonial.

A través de la imposició de l'estructura patriarcal en el món colonial es va destruir l'ajuda i la reciprocitat mútues entre les dones pertanyents a societats africanes tradicionals, basades en estructures comunitàries de reciprocitat i complementarietat.

En les societats africanes tradicionals, el llenguatge i les tradicions orals són una de les fonts d'informació més importants en la constitució del sentit del món. Una llengua transmet els valors culturals i els coneixements locals, és la base de la identitat dels subjectes que conformen una comunitat; en el cas de les societats africanes, la identitat comunitària es fonamenta en una organització social en funció de les xarxes socials de família extensa, segons el llinatge i altres complexes xarxes socials fora del llinatge. Mitjançant el llenguatge oral i simbòlic es transmet la cultura de l'ésser (en el sentit d'humanitat) relacionat amb el llinatge, amb l'esfera comunitària, amb allò local i amb una dimensió més universal; mentre que les llengües occidentals transmeten la cultura de l'individu, entès des de la divisió sexual binària (home/dona).

En el sistema colonial s'imposa el pensament colonial a través de les llengües colonials, i al mateix temps el llenguatge colonial va desenvolupant estructures mentals en els subjectes colonitzats, de tal manera que la producció del coneixement es va imposant segons conceptualitzacions occidentals basades en una estructura dualista, en la qual la categoria

“home” té una posició jeràrquica de domini i privilegis sobre la categoria “dona”; la mateixa paraula “dona” porta implícit el significat de subordinació.

A Occident, l'estructura patriarcal es basa en la diferenciació anatómicosexual, en les diferències de gènere, que està relacionada amb els rols femení i masculí. Les categories biològic-anatòmiques s'utilitzen com a categories socials, creant el llenguatge binari masculí/femení; predomina, així, el masculí sobre el femení. La paraula *home* és la norma, és el nom de l'espècie, i la paraula *dona* és la femella de l'espècie.

A partir de la colonització europea el gènere passa a ser un principi organitzatiu a gran part de les societats africanes, en les quals tradicionalment la diferència anatómica física no era una raó d'exclusió, ni tan sols era una causa d'estructuració social. L'organització social passa així a basar-se en la dualitat, en categories socials binàries home/dona, mascle/femella; aquestes són construccions socials fonamentades en el concepte de gènere occidental, que es fonamenta en els “cossos físics” i produeix una cosificació de l'ordre social.

A través de la imposició colonialista-capitalista patriarcal, societats africanes basades en una organització social comunitària, com ara la yoruba, ibo, mandinga, wolof, diola, sérère i altres, van transformant la seva estructura comunitària en un sistema patriarcal dual (biològic-anatòmic), fonamentat en l'opressió dels homes cap a les dones, present en tots els àmbits de la societat i en la vida quotidiana de manera implícita i normalitzada.

Durant la primera etapa del colonialisme l'educació era responsabilitat dels missioners cristians, els quals educaven a nenes i nens segons els rols determinats per la divisió

sexual categoritzada segons el model patriarcal cristià: les nenes eren educades per ser “esposes bones i obedients” en l'àmbit domèstic del matrimoni i no tenien accés al treball assalariat (introduït pels colonitzadors), i els nens eren educats per ser religiosos, assalariats i funcionaris de l'administració colonial. Més tard, l'educació passarà de l'Església a ser responsabilitat de les estructures de poder colonials, de tal manera que un cop educats segons l'ordre social colonial establert, els homes colonitzats fins i tot podien accedir al món de la política colonial.

El problema del categorialisme com a resultat del colonialisme va anar avançant a través de la divisió del treball per gènere, creant una estructura de l'organització social segons una jerarquia social basada en el determinisme biològic, destruint d'aquesta manera la divisió familiar del treball i de l'economia fonamentada en les responsabilitats comunitàries així com en les obligacions socials per cobrir les necessitats, el propi suport i el desenvolupament local.

Mitjançant el sistema colonial les idees i els valors europeus van imperar cada vegada més en les societats africanes; és així com les dones van trobar-se excloses de l'educació i de l'ocupació, i amb grans dificultats per poder accedir a l'ascensió social, ja que aquest era un dret masculinitzat. Una de les pitjors conseqüències de la política colonial és la transmissió de la idea que les dones posseeixen menys capacitat mental que els homes, la qual cosa ha anat penetrant en l'imaginari col·lectiu fins a crear desigualtats per sexe en l'educació i en altres àrees de la societat a causa de la inferiorització de les dones; de tal manera que es produeix una gran pèrdua del lideratge femení en diferents esferes, entre elles en l'àmbit espiritual, l'econòmic, el polític, el social i el cultural.

Actualment, un altre factor condicionant és l'exportació mundial de les teories feministes occidentals basades en el model patriarcal capitalista. S'imposen normes i valors occidentals inspirats en la lluita d'homes i dones com una lluita de classes en la qual la dominació social de les dones és exercida pels homes; i és un altre producte de la societat patriarcal heterosexual.

En tota experiència de violència i opressió existeixen alternatives de resistència i de lluita. Felwine Sarr diu que *l'edifici social que cal renovar* està constituït per uns pilars: l'econòmic, el polític, el cultural i el psicològic. El colonialisme i l'esclavitud durant segles, a través de l'alienació i la submissió, han deixat empremta *en la personalitat i la psique de l'individu africà*, de tal manera que es manifesta en una pèrdua d'autoestima, un *complex interioritzat d'inferioritat per a alguns i una manca de confiança abismal per a altres*. Això és extrapolable a les relacions de poder dels homes envers les dones: de la mateixa manera que el colon i el colonitzat tenen problemes per establir una relació d'horitzontalitat i reciprocitat, en el model patriarcal les dones i els homes experimenten les mateixes dificultats. Sarr planteja *la reconquesta de l'autoestima i la re-construcció de les pròpies infraestructures psíquiques*.

Es tracta de descobrir la resiliència individual i col·lectiva al mateix temps, des d'un punt de vista comunitari: la capacitat de recuperació després d'unes circumstàncies traumàtiques i de regeneració que permetran superar i no reproduir les mateixes situacions o els mateixos patrons de comportament. Per a això és necessari conèixer les causes i, un cop reconegudes, descolonitzar el pensament per allunyar-se de l'estructura patriarcal occidental; reforçar i recuperar, des de la complementarietat i la reciprocitat, la dimensió comuni-

tària, valors africans per antonomàsia. Una de les eines en aquest procés és que les dones recuperin el seu lideratge per al desenvolupament local de la comunitat; és per això que cal deixar de visibilitzar les dones com a éssers febles i fràgils, deixar de victimitzar-les, i destacar-ne les capacitats com a éssers i membres de la comunitat.

La recuperació, la participació i la reparació a nivell comunitari signifiquen la sanació individual dels subjectes i de tota la comunitat. La violència contra les dones és una opressió més que succeeix dins de la comunitat i, per tant, és responsabilitat de tota la societat recuperar el lideratge de les dones; reparar el dany produït a les dones és una manera de reparar l'opressió soferta per les societats africanes en el sistema colonialista i esclavista.

La recuperació de la història d'Àfrica, anterior a la tracta d'esclaves i esclaus, a l'esclavitud i al colonialisme, és un procés primordial per a la reparació del continent africà; en aquest procés de recuperació de la història africana i de la seva evolució es poden regenerar estructures i dinàmiques locals basades en la vessant comunitària, de manera afrocentrada, recuperant alhora la dignitat i la participació dels subjectes, amb funcions i rols i complementaris per a tots els membres de la comunitat.

Barcelona, Tardor de 2020

## REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

- Amadiume, Ifi. *Hijas que son varones y esposos que son mujeres. Género y sexo en una sociedad africana* (1987). Biblioteca de Estudios Africa-nos. Ediciones Bellaterra. Barcelona, 2018.

- Bourdieu, Pierre y Claude-Passeron, Jean, *Fundamentos de una teoría de la violencia simbólica*, en Bourdieu, Pierre y Passeron, Jean-Claude. *La Reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*, Libro 1, Editorial Popular, Madrid, 2001.

- Fanon, Frantz. *Los condenados de la Tierra* (1961). Fondo de Cultura Económica, Cuarta edición. México, 2018.

- Osorio Patilla, Isabel. Article *La violence faite aux femmes, le patriarcat et le colonialisme*.

Directora del treball de recerca de *Fin d'études supérieures artistiques plastiques présentées par Abdou MANE* (Dakar, 2020). Thème : *Les Violences Faites Aux Femmes. Sujet : L'Expression Des Visages Violenté*. École National des Arts (ENA) Sénégal. Barcelona, 12/08/2020.

- Osorio, Isabel. *La violencia simbólica en la estética*. Barcelona, 22 de junio de 2020. <http://reparacionafricana.blogspot.com/2020/06/la-violencia-simbolica-en-la-estetica.html?m=1>

- Oyewumi, Oyeronké. *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género* (1997). Editorial En la frontera. Bogotá (Colombia), 2017

- Sarr, Felwine. *Afrotopía* (2016). Casa África. Madrid, 2018.



*Deïdat de la fertilitat i maternitat. Cultura Yoruba (Nigèria).  
Imatge cedida per Peter Asuzu. Synachy's Touch, art africà. Tarragona 03/09/2020*



# L'OBRA MUSICAL COM A IMATGE DE LA COMUNITAT

*Jean-PhilippeTrottier*

Es diu que a Freud li agradava evocar aquesta imatge del filòsof Schopenhauer sobre la condició humana: som com els porc espins a l'hivern, volem mantenir el nostre espai privat, la nostra individualitat, la nostra llibertat però, com que fa massa fred, ens acostem els uns als altres per escalfar-nos, tot i que això ens obligui a patir les picades de les punxes dels altres. Així doncs, ens allunyem un moment, en una pausa per trobar-nos en la soledat, després tornem a acollir-nos a l'escalfor del grup i, a continuació, ens aïllem de nou. I això, fins a l'infinit.

Un autor francès de principis del segle XX, Jules Renard, va dir, en la mateixa línia: «m'agrada molt la solitud, excepte quan estic sol».

La pregunta fonamental en què es basen en aquestes declaracions, plenes d'humor lúcid, és la següent: com es pot garantir el desenvolupament complet de cada individu respectant els requisits del grup al qual pertany i dins del qual es desenvolupa? O, per contra, com assegurar la unitat del grup sense fer-ho en detriment de cada membre?

Eliminem ràpidament dues situacions extremes que, potencialment, podrien distorsionar la reflexió: l'atomització i la simbiosi. En el primer cas, és certament impossible que un individu s'autoengendri des del naixement. Necessita pares, persones que tinguin cura d'ell perquè, encara que la seva intel·ligència i la seva consciència el facin superior a les

altres espècies, el seu desenvolupament requereix una atenció més constant, ja que el fracàs del procés té el perill de fer-lo un ésser inferior a les altres espècies. Ha d'estar entronitzat en un espai emocional, simbòlic, material, cultural, històric, ple de vincles i, per tant, de significat. Recordem aquí la pel·lícula de François Truffaut *L'Enfant sauvage* [El nen salvatge] on un noi de set anys, suposadament criat des del naixement entre animals, ja no podia desenvolupar les seves habilitats lingüístiques i, per tant, ja no podia encaixar en la comunitat humana.

En contrast –seria el cas de la simbiosi–, el grup ignora la vida de cada individu. El camp de concentració o el règim totalitari ofereixen aquí la il·lustració d'aquest altre extrem, aquell més enllà del qual el grup es desintegra. Per què una desintegració? Perquè el grup està format per relacions internes entre elements vius i singulars que assegurin el seu ritme vital. Això cessa quan les relacions s'assequen i els individus es buiden de la seva substància, quan no es revolten.

Fora d'aquests dos extrems, només queda l'ampli ventall d'agrupacions amb tots els graus possibles de flexibilitat.

«Conviure en parella és ser un, el més important és saber quin», va dir Chesterton fent broma sobre el matrimoni. Però qui designa l'u, i qui anomena cada membre segons el seu estatus?

Els dos casos extrems d'atomització i de simbiosi són els únics que fan innecessària aquesta pregunta. Perquè un individu totalment desindexat i autònom, diu l'etimologia, es dóna la seva pròpia llei, el seu propi nom. D'altra banda, un grup regulat com un rellotge de paret no necessita una altra cara per definir-lo. Es dóna la seva pròpia llei i funciona simplement perquè pot funcionar, mitjançant una pura mecànica. D'això se'n desprèn, accésoriament, que la llibertat extrema i la servitud extrema són idèntiques. D'aquest fet deriva, també, que el relativisme total –que atomitza l'individu– i la ideologia total –que pensa per l'individu– condueixen al mateix resultat.

Tot es tracta, per tant, d'unitat, de multiplicitat i de relació. Com combinar aquestes tres dades per formar comunitat?

## EL CONTRAPUNT

Sóc músic clàssic de formació (piano i composició) i la triple qüestió d'unitat, multiplicitat i relació s'expressa molt concretament en la tècnica del contrapunt, encara que en un llenguatge musical altament abstracte.

Literalment “punt contra punt”, o nota contra nota, aquesta tècnica d'escriptura ha servit de base a la música occidental des dels inicis de la polifonia a l'Edat mitjana, des que es va començar a escriure música amb diverses veus.

Nota important: el contrapunt i la polifonia resultant només es poden concebre en un entorn on músics, instrumentistes o cantants interpre-tin simultàniament dues o més melodies. Per tant, la música monòdica, que caracteritza el cant gregorià i molts estils i tradicions diferents de l'occidental, no s'hi troba implicada, o ben poc, ja que la melodia és suficient per si sola. Aquest univers monòdic no és més pobre, en la mesura que la

varietat no prové de la polifonia contrapuntística sinó de la infinita coloració de les mil i una inflexions de la veu o de l'instrument. Així, les llargues melopees d'Oum Kalsoum, els desenvolupaments del *shakuhachi* o de la *kora* troben el seu esplendor (i les seves funcions, però aquesta és una altra història) en altres àmbits que els d'una òpera de Wagner o una passió de Bach.

Per la seva banda, un contrapunt ha d'organitzar-se, perquè no es pot permetre que evolucionin dues o més melodies sense fixar els paràmetres de les seves relacions internes. El secret aquí és assegurar-se que cada melodia pot “sonar bé” tant en ella mateixa com amb les altres. Per a això, necessiteu un arsenal de regles, una base ferma, senzilla i inalterable, prèviament establerta, i sobre la qual el músic no tindrà cap control. Una base que no és propietat de ningú i que actua com una mena de transcendència. Concretament, aquest fonament pot provenir d'una melodia del passat, d'un cant gregorià tradicional, de qualsevol fragment musical. Però la idea és que aquesta cançó sigui sòlida i poc flexible. Per això s'anomena *cantus firmus*. A partir d'aquest *cantus firmus*, el compositor escriurà una melodia, després una altra sobre la primera, després tantes com vulgui, que obeiran unes regles de consonància estrictes. Per tant, no podrà escriure qualsevol nota que vulgui per sobre de la cançó base. Tampoc podrà escriure qualsevol mena de nota per sobre ni per sota d'altres melodies. La restricció, com podem veure, s'exerceix d'acord amb la primera cançó, principalment, però també, i en segon lloc, en consonància amb les altres línies melòdiques.

L'objectiu ara, òbviament, no és donar una lliçó tècnica. La idea bàsica, en aquest cas, és que cada melodia s'ha de desenvolupar d'acord amb regles precises de respecte a les

altres línies. Paradoxalment, aquest codi de conducta li garantirà la màxima elegància, flexibilitat i llibertat.

L'oient cultivat, però poc educat en la tècnica de la composició musical, sol sentir aquesta impressió d'harmonia global, fins i tot de bellesa, quan escolta una obra polifònicament rica. Però se li escaparà tota l'elaboració interna, tot l'entrellat subjacent d'aquesta gegantina estructura musical. Tot i així, el vincle entre l'estructura, les regles, les prohibicions, l'exigència, d'una banda, i la bellesa, la llibertat, l'harmonia, el significat, d'altra banda, és evident.

Per tant, una obra troba la seva plenitud en una unitat estructuradora, formada per exigències que donen bellesa a la llibertat i li donen la possibilitat de manifestar-se. Una comunitat humana obeeix a la mateixa necessitat. És una coreografia dissenyada fins al mil·límetre que, un cop assimilada, garanteix una llibertat de nivell superior.

## INDIVIDU, COMUNITAT, REGLA

Heus ací, en un nanosegon, un resum musical que simplifica, amb l'ajut de símbols fonamentals, la difícil qüestió de la relació entre l'individu i la comunitat, entre els molts i l'u.

Tingueu en compte que la comparació no és exacta. Tanmateix, la idea que una melodia pugui ser flexible, elegant, gratuïta, mentre s'integra molt estretament amb altres melodies, també lliures i elegants, i amb un *cantus firmus* inamovible, és una idea carregada de sentit si es trasllada a la vida humana, social i cultural. Aleshores descobrim que la llibertat humana és inseparable del teixit social que la recolza i li dona suport.

En les societats tradicionals, en què la noció de drets humans i autonomia no té la mateixa

ressonància que en el món modern, aquest teixit social es compara senzillament amb un teixit. L'ordit i la trama s'entrellacen en ell de manera que cada punt o punt de contacte entre l'ordit i la trama constitueix una relació viva i essencial amb el teixit global. Toca una malla de la xarxa i tota l'estructura s'agita, com en una teranyina.

La malla és el resultat de la trobada o encreua-ment entre dues intencionalitats. Cada home és una malla, la convergència de diverses forces. I el teixit en general mai serà tan fort com la seva malla més feble. Tampoc un grup humà serà mai tan fort com el que li permet el seu element més vulnerable. D'aquí la importància que es dona als pobres, als vells, als malalts i als infants.

La regla de la solidaritat humana no és, per tant, només una ideologia, i el que s'anomena massa fàcilment "esquerra" no té cap monopoli sobre ella (de la mateixa manera que la "dreta" no és l'encarnació de l'egoisme). Si aquesta qüestió és, tanmateix, política, és necessari trobar-ne els fonaments en altres espais, en profunditat, és a dir en la tradició, en la transcendència o en un passat mític. En altres paraules, el camp polític és impensable sense la perspectiva metapolítica.

Per tant, en principi, la regla no és l'invent d'una elit que hagués agafat el poder i pretengués emmordassar la gent imposant-los un déu, un credo i uns dogmes. La regla ens ha estat donada: no la podem generar, ja que no podem aixecar-nos estirant-nos cap amunt pels cabells com el baró de Münchhausen quan va caure al mar. La nostra única i exclusiva tasca consisteix en acceptar-la i assumir-la per créixer en llibertat. És feina de l'elit rebre-la i garantir la seva gestió pel bé comú.

La imatge contrapuntística ens ajuda a entendre tot això. Combinar una melodia amb un *cantus firmus*, i després diverses melodies

entre elles i amb el mateix *cantus firmus*, suposa seguir una regla. No podem compondre qualsevol cosa, per por que resulti una cacofonia o una mediocritat plana (la primera és l'equivalent a l'atomització total i la segona, al totalitarisme, si reprenem la imatge citada anteriorment). Com passa amb un idioma, no podem simplement alinear lletres o sons. Hi ha una gramàtica, una sintaxi, una conjugació. I això ens ha estat donat.

Una comunió al voltant d'un bé comú és necessàriament una (re)creació permanent, perquè res no es dona d'una vegada per sempre. Nogensmenys, crear requereix unes limitacions, és «ballar amb cadenes», com deia el poeta Paul Valéry. La llibertat només es pot adquirir i conquerir assumint obstacles i després superant-los. De la mateixa manera que l'amor, requereix un treball constant. De la mateixa manera que el pare separa incansablement el fill de la seguretat materna per aixecar-lo vers l'ideal comú que ens estructura. I de la mateixa manera que les regles de la vida familiar, social i cultural es justifiquen per la funció de cada membre de la comunitat.

## FUNCIO

Heus aquí l'últim element sense el qual l'articulació entre individu i comunitat és impossible: la funció. La seva realitat prové de la idea de relació i transcendència. No cal dir que tots gai-rebé n'hem perdut la legitimitat i la raó de ser.

En el llenguatge quotidià, diem “en funció de” o “segons”. Sortirem segons la temperatura, la pandèmia desapareixerà en funció de la vacuna que es trobi. Per tant, hi ha una relació de dependència entre un ésser, una acció, una realitat i la condició necessària perquè es pugui realitzar.

La funció també és una ofici que realitzem. Sóc director, pianista, plantador de cols o Papa. Tanmateix, aquesta ocupació només es justifica en un tot, una organització, un conjunt. Per tant, hi ha un més amunt que fonamenta la funció. No cal dir que si la funció pot designar un paper, també va més enllà: un director té un rol o paper que consisteix a dirigir, senzillament, i pot ser substituït com a oficiant. La funció, d'altra banda, té un valor arquetípic, transcultural i transhistòric. Obeeix a una realitat superior. La funció apunta a una realització en un altre plànol, a una transcendència. Aquesta és la base de la funció. Si no existeix, tot val, parafrasejant les paraules d'Ivan Karamazov.

I aquí és on la realitat de la funció agafa tot el seu sentit. Si designa una relació de dependència, és el lloc d'una manifestació de la transcendència. Per exemple, la funció del sacerdot catòlic és servir d'intermediari entre l'home i Déu per a la cohesió de la comunitat. Per això, entenem que si Crist segueix sent una persona, també és una funció: ningú va a Déu sinó passa per Jesucrist. I cap comunitat no és possible sense aquest “barquer passador”. Com no és possible una partida d'escacs sense que el rei actuï com a catalitzador. Tampoc no és possible cap eucaristia sense sacerdot.

En conclusió, podem veure clarament que la crisi del nostre món modern es reflecteix exactament en la crisi de la funció sacerdotal. Traieu això i tot és possible, la missa es converteix en un memorial que, a poc a poc, va perdent coherència, després cohesió fins acabar disgregant-se en la insignificança. Benet XVI tenia raó quan deia que la crisi de les nostres societats modernes era essencialment una crisi litúrgica.

Montreal, Agost de 2020

# LES PEREGRINACIONS DE LA PERSONALITAT DE L'ÉSSER: DE L'INDIVIDU A LA COMUNITAT ENMIG DE LA CONFUSIÓ ACTUAL

*Mbb Somut Bamut Baso Badjang*

**Els fonaments del valor universal de l'ésser humà. Un enfocament comparatiu**

Els humans moderns han arribat al que podem anomenar una cruïlla de camins a l'alba del tercer mil·lenni de l'era cristiana. Com a resultat de múltiples transformacions registrades al llarg del seu curs en el temps i l'espai, l'evolució de la humanitat arriba avui a un llinar preocupant, fins i tot inquietant, tant pel que fa a la seva dimensió i a les seves conseqüències com a les seves orientacions.

El nivell de coneixements adquirits amb vocació destructiva és capaç de provocar un desastre ecològic a escala de tot el planeta, ja sigui per vocació directa (armes de destrucció massiva) o per vocació indirecta (efectes secundaris de la tecnologia, risc ambiental).

Les instàncies planetàries de poder, gestió, control i guia –que suposadament garanteixen a la humanitat una supervisió tranquil·litzadora respecte als riscos esmentats– tenen una fiabilitat cada vegada més limitada. Podríem agafar d'exemple les conseqüències de la ruptura del bloc soviètic, encara avui no totalment resoltes, o l'actual pandèmia viral.

En l'àmbit social, l'aspecte dominant s'il·lustra amb una gran paradoxa. El nivell de coneixement adquirit només coincideix amb la magnitud i el pes de la misèria material i (o) espiritual sota la qual la immensa majoria de

la humanitat s'enfonsa inexorablement. A l'hora del balanç global de l'evolució de l'espècie humana, aquesta paradoxa fa imprescindible assenyalar un fracàs que, per descomptat, s'acompanya de l'esmentat risc d'autodestrucció. En vista del que s'acaba de dir, la hipòtesi d'un escenari apocalíptic en un futur molt pròxim s'està demostrant cada cop més probable, resultat d'una evolució incontrolada de l'espècie humana. Diversos components de la humanitat han conegut, en diversos graus, l'extermini dels seus semblants. El tema tractat aquí implicaria aquesta vegada l'erradicació completa, prematura, de l'*Homo sapiens sapiens*, que s'uniria així a la llarga llista d'artefactes de l'evolució de l'espècie animal del planeta Terra incapaços d'haver-se adaptat al seu entorn natural.

La gran aventura del bipedisme haurà avançat bé amb l'Home, aconseguint a través d'ell un alliberament total de les extremitats superiors de les limitacions de la locomoció. Al mateix temps, la quota atorgada a la boca en la cerca d'aliments ha disminuït considerablement (els aliments ara van a la boca, no la boca als aliments). El mateix passa amb el cap (també la boca) com a òrgan actiu en la predació i la defensa. Tot això té com a corol·lari un prodigiós desenvolupament cerebral i un nivell de llibertat d'acció poques vegades assolit abans al regne dels mamífers terrestres. L'èxit d'aquest repte depèn neces-

sàriament del control dels efectes perversos que es desprenen de les noves llibertats.

Equipat amb nous atributs, el principal repte de l'*Homo sapiens sapiens* (com totes les espècies, a curt o llarg termini) serà l'èxit de la sociabilització de la seva espècie. L'entorn humà està poblat per espècies que han superat amb èxit la prova vital i decisiva de la sociabilitat (formigues, abelles, etc.). Per a l'espècie humana, per tant, no es tracta d'innovar, sinó de seguir un camí ja recorregut per altres espècies contemporànies. L'espècie humana, en la seva expressió dominant del present, sens dubte, no va pel bon camí. ¿Ha arribat ja a una etapa irreversible en la seva frenètica cursa cap a una autodestrucció gairebé segura? En cas contrari, la gran pregunta que es fa depèn de la seva capacitat per rectificar el curs fatal de la seva aventura terrestre.

Creiem fermament que hi ha coneixement en la humanitat que pot evitar les previsions de catàstrofe. Aquest objectiu requereix la mobilització de tots, amb, en primer pla, una profunda revisió del mode de regulació dominant. La implementació d'una acció salutífera requereix, necessàriament, una anàlisi històrica de les causes del fracàs. El concebible cas d'un desastre natural sense connexió directa amb l'acció dels humans (qualificat per això com una catàstrofe còsmica) s'evita aquí en interès de la coherència del que estem plantejant. Posar en dubte el coneixement científic adquirit seria inútil i infructuós. Es tracta molt més de qüestionar l'ús que se'n fa, d'aquests coneixements, que dels coneixements en si mateixos, que només representen un potencial d'energies que s'orientarà experimentalment, amb millor o pitjor fortuna. Els éssers humans defineixen l'ús destinat als seus coneixements, així com els fins esperats dels usos iniciats.

El qüestionament de l'ésser humà tindrà lloc a nivell de l'orientació, és a dir en el moment de l'elecció. El terme "elecció" implica un conjunt de criteris de valor que serveixen de base per a la preferència d'una opció determinada sobre d'altres. L'apreciació de la noció de valor se centrarà en última instància en la naturalesa dels intercanvis que s'estableixen entre les parts en una situació, és a dir, l'individu i el món exterior que l'envolta (inclosos els seus companys i el seu entorn). La relació d'intercanvi implica un moviment dinàmic de comunicació entre les dues parts. Per tant, la lectura de la noció complexa de valor es pot reduir a l'única avaluació qualitativa de la comunicació establerta. La naturalesa de la comunicació dependrà dels caràcters respectius de cadascuna de les parts. La comunicació, mitjançant la seva composició binària (acció-resposta), tindrà el segell de cadascuna de les parts.

La part que ens interessarà a primera vista s'aplica als éssers humans, com s'ha esmentat anteriorment al text. L'acció de l'ésser humà se situa sota la influència directa de la seva personalitat. Comprendre l'ésser humà i, per tant, la seva acció, es reduirà a identificar la seva personalitat. Aquesta personalitat es relacionarà tant amb l'ésser individual com amb l'ésser comunitari. En aquesta última perspectiva, fem servir un model teòric que ens permet distingir dos perfils oposats de la personalitat de l'ésser humà des dos enfocaments diferents. El model adoptat es basarà en l'eix fonamental que presideix el complex desenvolupament de la personalitat, a saber: la raó de ser, que podem assimilar aquí al conjunt d'esquemes de pensament que contribueixen a determinar una "visió del món" adequada.

Els diferents elements que es plantegen s'uneixen per tal de construir el codi ètic

específic per a una comunitat determinada. El codi ètic d'una societat determinarà totes les aspiracions i deures legítims de l'ésser social. De la mateixa manera, permet identificar la personalitat d'aquest i, d'aquí, la seva raó de ser. Des de l'angle de lectura en una escala de la funció binària "contenedor-contingut", la raó de ser correspondrà al punt més alt, d'acord amb la següent evolució decreixent: raó de ser – personalitat – codi ètic. La justificació permet, doncs, l'accés a la interpretació del mode de comunicació establert entre els membres de la societat, d'una banda, i entre l'individu i el seu entorn, per l'altra. La raó de ser ens sembla l'escenari ideal per a la resta de l'exposició.

#### **A- Enfocament de la comunitat centrípete, orientat a la comunitat.**

##### **Una solidaritat lluminosa i radiant**

La raó de ser del jo no resideix en si mateixa. Més aviat, la raó de ser es manifesta més enllà de l'individu, en un espai de projecció gairebé il·limitat. Estem aquí en presència del que proposem anomenar àmbit obert, del qual el jo només n'és el punt d'inici. Aquest espai obert, format per molts nivells i múltiples facetes, proporciona a l'individu el material necessari per a l'alquímia que comportarà el desenvolupament d'una configuració complexa que serveixi de marc d'expressió per a la seva raó de ser.

A partir d'aleshores, el cosmos, l'exterior, l'altre i l'alteritat, de dimensions fonamentalment exteriors a l'individu (en el sentit físic del terme), esdevenen factors determinants. La naturalesa i la intensitat de les relacions establertes entre l'individu i els factors determinants constituïran les bases ontològiques d'aquest últim. Així doncs, l'ésser, sota un enfocament centrípete, es pot

percebre com una projecció cap a..., una obertura cap a..., alhora que revela el lloc preponderant de comunicació-comunió (mitjançant intercanvis de tota mena: materials i immaterials), el veritable impulsor de la dinàmica de la seva existència. Des de l'angle que es considera aquí, la comunicació s'articularà en dues etapes que requereixen diferents nivells d'acció de l'individu:

**1a./ La dimensió activa de l'ésser:** acció productiva de l'individu. La necessitat es transforma en virtut. El contingut de la comunicació, en aquest cas, correspon a la capacitat de producció (qualitativa i quantitativa) de l'individu. L'objectiu final és un do d'un mateix als altres, considerat com un pas que pot aportar plenitud a través de la realització de l'ésser com a subjecte actiu.

**2a./ La dimensió passiva de l'ésser:** acció productiva des de l'exterior. Els diversos plans externs a l'individu (en el sentit físic del terme), per les seves produccions combinades, s'orienten de manera que satisfacin les expectatives materials i immaterials de l'individu, constituint així un espai de seguretat i de tranquil·litat per a l'existència de tothom.

La juxtaposició, d'una banda, de la recerca de l'assoliment del primer punt esmentat anteriorment, es pren com a motor de tota l'acció de l'individu, amb l'altra, la certesa de la realització del segon punt, permet a l'individu evolucionar en una atmosfera de serè optimisme, la principal garantia de la felicitat en un univers comunitari centrípete. En aquesta etapa, tot sembla indicar un procés de reciprocitat compensatòria durant el qual l'energia emesa seria sens dubte rebuda a canvi, però de manera indirecta. En realitat, el mode de funcionament d'aquest procés es pot descriure de la manera següent:

1. Cada ésser té una obligació de producció òptima, en relació amb les seves habilitats.
2. Tots els éssers, de facto, esperen seguretat i tranquil·litat, sigui quin sigui el seu nivell de producció.

En conseqüència, veiem la possibilitat que es produeixin situacions en què l'imperatiu d'una compensació estricta ja no tingui lloc: massa producció en relació amb la compensació rebuda, o massa poca producció o fins i tot producció zero respecte a la compensació rebuda. Les frustracions individuals o col·lectives, que puguin ser legítimament derivades de la consciència d'aquests desequilibris, seran desallotjades mitjançant un sistema de doble palanca:

- 1) institucionalització, a l'etapa de la virtut, del do de si mateix.
- 2) elevació de l'estat de l'ésser a una dimensió de transcendència: l'ésser esdevé sagrat. La sacralització de l'ésser traurà l'individu del camp de l'especulació econòmica com a paràmetre exclusivament quantitatiu i utilitari. (Una alteritat considerada com una aliada podria beneficiar-se fàcilment de l'estatus transcendent de ser sagrada).

La felicitat de l'ésser, tal com es presenta aquí, comporta, en el punt més alt, una esfera el control que s'escapa de l'individu, a saber: l'acció productiva de fora. L'optimisme i la felicitat que se'n deriven sorgiran d'una certesa absoluta, legítima i religiosa sobre la indefectibilitat de la satisfacció de les expectatives de l'individu.

L'edifici de la raó de ser es basa, doncs, en tres grans actius: la virtut de la producció, la garantia de protecció i la dimensió sagrada de l'ésser (sentiment projectat). La combinació dels tres béns té necessàriament com a resultat una harmonia universal dels éssers, un veritable reflex de la correcció del

rendiment del mode de regulació social en el context comunitari centrípet.

Es pot afirmar, justificadament, que la raó de ser evocada aquí és una projecció total i serena cap a l'alteritat, fent del món extern a l'individu un aliat per a l'existència.

## **B- Enfocament comunitari centrífug, orientat cap a la perifèria.**

### **Una solidaritat trista i apagada**

La raó de ser del jo és una tensió permanent cap a si mateix. La raó de ser es situa aquí en un nivell animat per un moviment dominant de "des-integració" de l'individu en relació a l'exterior. L'individu s'afirma davant l'exterior. El jo es converteix en l'objecte principal del resultat de la seva acció. El camp d'acció, en termes de finalitat, sembla recaure sobre l'individu, aconseguint el que anomenem un camp tancat.

A partir de la dinàmica de comunicació desenvolupada en aquest context s'establiran diversos nivells i facetes de significats que contribuiran a l'establiment d'una bastida complexa que serveixi de marc d'expressió de la raó de ser de l'individu. A través del prisma d'una actitud de tancament, la mirada emesa cap al cosmos, l'exterior, els altres, el proïsme, conduirà a una estructuració específica de les bases ontològiques de l'individu en el context comunitari centrífug. L'enfocament centrífug permet definir l'ésser com a punt de convergència d'energies i tancament sobre un mateix. Aquesta doble especificitat determina el significat que es dona als intercanvis de tota mena (materials i immaterials) des d'una perspectiva de comunicació-possessió.



La comunicació aquí es desglossa en dues etapes que corresponen a diferents nivells d'acció de l'individu, però amb contingut específic:

**1a La dimensió activa de l'ésser:** l'acció productiva de l'individu està dominada per una obsessió per la producció-acumulació. L'existència de l'individu dependrà exclusivament de la seva capacitat de produir. A partir de l'etapa universal de la necessitat, l'activitat de producció es converteix en restricció, que condueix a una obsessió real per l'acumulació de producció.

**2a La dimensió passiva de l'ésser:** camp de la competència. L'exterior, un lloc de comunicació per excel·lència com a font d'energia i camp d'exercici de l'activitat productiva de l'individu, es troba situat en una relació d'adversitat amb aquest últim. La predació, la competència, la possessió exacerbades, són els termes que poden resumir l'esmentada relació, traduint alhora una feble comunió. Tal com es projecta aquí, per a l'individu, l'exterior promet generar inseguretat, incertesa i ansietat.

La combinació, d'una banda, d'una activitat de producció experimentada com a restricció i obsessió per l'acumulació-concentració, amb, d'altra banda, un exterior percebut essencialment com un camp d'intensa competència, oferirà a l'individu el marc d'una evolució en què regna –en un espai comunitari centrífug– una atmosfera poc optimista o fins i tot pessimista i que genera ansietat.

En aquest context, el procés de reciprocitat compensatòria a nivell de transferència d'energies tindrà una importància molt marginal, si no és inexistent. El mode de funcionament es pot resumir de la següent manera:

1. L'individu té el deure i l'imperatiu d'una producció òptima, siguin quines siguin les seves habilitats.
2. La seguretat i la tranquil·litat de l'exterior són incertes o inexistentes.

Cal assenyalar un fet remarcable sobre la realització de l'individu. El desenvolupament material de l'individu és òptim perquè és directament proporcional a la seva capacitat de producció. Els més forts estan legítimament reforçats i protegits, mentre que els més febles es debiliten i estan legítimament exposats. Tenim el diagrama següent:

- 1) institucionalització, en l'etapa de virtut primera, de la producció individual.
- 2) "la institucionalització" de la precarietat comunitària com a base de dades social permanent amb l'establiment d'eines de beneficència.

La possibilitat real d'un "estat sagrat de l'ésser" és poc afavorida per un context comunitari centrífug on l'exterior s'erigeix com el lloc per excel·lència de la competitivitat. L'ésser abandona el camp de la sacralitat, que submergirà gradualment l'individu en el camp d'especulacions de diverses classes, com a paràmetre quantitatiu. (Una alteritat considerada depredadora o presa, conqueridor o conquerit, botxí o víctima, gairebé no es pot beneficiar de la condició transcendent d'ésser sagrat).

La precarietat, la inseguretat, la incertesa, l'ansietat (dades reals o potencials) són sentiments nocius que poden acompanyar l'individu al llarg de la seva vida, contribuint activament a un sentiment poc optimista de l'existència. L'edifici de la raó de ser es basa en tres pilars essencials:

- 1) la virtut imperativa de la producció
- 2) la precarietat i la inseguretat ambientals
- 3) la feble dimensió sagrada de l'ésser

La combinació de la influència dels tres pilars marcarà fortament la personalitat de l'individu i la comunitat. La raó de ser, en aquest context de comunitat centrífuga, es veu com una potent dinàmica de producció cap a un mateix i una projecció espontània i antagònica dirigida cap a l'alteritat.

Hem iniciat el raonament des de dues nocions, la d'individu i la de comunitat. Des del mode de comunicació de l'individu amb l'alteritat i l'entorn, hem arribat a dos models teòrics extrems per al perfil de personalitat de l'ésser, individual o comunitari. L'experiència viscuda, real, de l'individu o de la comunitat es pot trobar en algun punt entre els nostres dos models, que són una radiant solidaritat lluminosa i una solidaritat trista i apagada.

Pouques-Lormes, Agost de 2020



# IDEES I ACCIONS

# PELLE MAHA. Jornada 3 d'Octubre del 2019 SÍNTESI DE LES INTERVECIIONS I DEL DIÀLEG

*Quim Cervera*

Aportacions de les tradicions espirituals en temps de confinament

Les diferents tradicions religioses, espirituals i conviccions tenen en les seves savieses profundes força aportacions que ens han pogut ajudar en aquest temps de confinament i que ens poden continuar ajudant en els temps a venir.

Totes elles abunden en la pregària-silenci, en la cura d'un mateix, en el servei als altres, en els valors comunitaris, en la celebració-festa de la vida, en el respecte a la natura, i en la construcció d'una societat més humana. Ara ens fixarem en algunes aportacions específiques de cada tradició i que la reflexió que totes i tots hem pogut més o menys fer en temps de confinament ens hi ha encaminat.

El judaisme té en la seva tradició l'any sabàtic, que, segons la llei jueva, és el darrer de cada set anys, durant el qual la terra no podia ésser conreada i cada amo havia d'alliberar un esclau hebreu, si aquest ho volia. Els que haguessin acumulat terres i béns els havien de retornar per tal que tothom tingués el necessari pe viure. Donar-se un temps, un any, mig any, de descans per a la Terra, per a la descontaminació, per desaccelerar els ritmes de treball, com ha estat el temps de confinament, pot ser ben convenient per a la justícia social i ecològica.

La comunitat islàmica ha hagut de passar el mes del Ramadà en temps de confinament. El Ramadà comporta dejuni, solidaritat amb els més pobres, pregària i convivència familiar,

tot tant necessari, com ho hem experimentat en les nostres relacions amb el nostre cos-ésser, amb els altres, en especial amb els que pateixen, i amb Déu.

L'hinduisme, el budisme i altres religions orientals (taoisme, jainisme, sintoisme, confucianisme, sikhisme...) ens aporten la importància de la meditació, de la cura de la vida interior, de fer neteja dins nostre, com també hem fet (neteja exterior) de les nostres prestatgeries, cases, arxius, papers, llibres, ordinadors... Moltes persones en el temps de confinament –i esperem que així continuïn– han fet ioga, meditació o contemplació, i els ha anat bé. Les religions orientals ens aporten uns mètodes, no tan sols sàviament i llarga experimentats, sinó també el contingut, el fons, les motivacions i els efectes benefactors, tant en la persona com en la societat, del treball espiritual interior.

El cristianisme, en les seves diverses versions, té com a base –i no exclusiva, ja que altres religions també inclouen aquest valor magnífic i universal–, l'amor als altres. En aquest confinament hem observat molta entrega, dedicació i estima dels treballadors de la salut, del transport, de l'alimentació i de molts d'altres. També l'ajuda entre veïns, la disponibilitat de recursos de moltes associacions, fundacions i ONG. Hem observat molta creativitat compartida del món de l'art i de tots els àmbits culturals. El cristianisme alliberador (social i popular) té una llarga tradició de solidaritat i de servei

que ens pot ser un bon ajut per seguir en aquesta direcció.

Les variades religions africanes, afroamericanes i les de les tribus índies americanes ens recorden el respecte i la veneració vers la mare Terra i envers tots els elements naturals animats. També el fet que nosaltres som part de la Terra. Són religions ben ecològiques que ens col·loquen en primer pla un dels grans problemes del planeta, com ens ho ha recordat el coronavirus i el canvi climàtic. També ens aporten la veneració envers els nostres difunts, de tal manera que hem de trobar formes, fins i tot en ple confinament, d'acomiar-nos d'ells i deixar-los lliures.

La fe bahà'í ens aporta la unitat del gènere humà, tot ell sota els mateixos reptes (desigualtat social i depredació de la natura), la unitat de totes les religions, sobre el que tenen en comú i les moltes experiències en les seves comunitats, del treball cooperatiu contrastat amb la divisió i l'enfrontament (en els àmbits acadèmics, polítics, jurídics, econòmics, en els mitjans de comunicació...). Tots aquests elements seran cada cop més necessaris per a la societat més digna que volem construir i la presència de la Covid-19 ens hi ha fet reflexionar i ens els "ha posat damunt la taula".

Altres religions, més recents, com la Cienciologia, la Federació de Famílies per la Pau i la Unificació Mundial, els Testimonis de Jehovà, l'Església Adventista, els Mormons i d'altres..., ens aporten la valoració, l'atenció i l'acompanyament de cada persona, el sentit de pertinença al grup, l'oferta de processos i camins de felicitat, l'ajuda entre les famílies i els amics...

Per retrobar-nos com a humans, com a natura que som, per dignificar-nos i transitar per camins de felicitat necessitem dels "esperits" provinents de totes les religions, de les espiritualitats, de les conviccions profundes, alliberadores, en especial si obrim arreu

espais de diàleg fructífer entre elles. Si sabem copsar, respectar, venerar, escoltar i incorporar les aportacions de cadascuna d'elles dins la nostra pròpia tradició i cosmovisió. A través de les actituds ètiques que promouen i traspuen totes les tradicions poden encaminar i mobilitzar una acció alliberadora que sempre necessitem però que aquest temps de pandèmia ens posa "a flor de pell". Es una gran ocasió.

Es tractaria, doncs –i seria molt convenient obrir el debat en el si de tota la societat–, del paper positiu de les savieses tradicionals de la humanitat, fent un treball de discerniment i didàctic per mostrar les valuoses aportacions del fet religiós i espiritual, i escapar de les anàlisis que han vist amb molt de recel el fet religiós o solament com quelcom a respectar (com a qüestió purament privada) o a utilitzar. En aquest temps de confinament hem pogut experimentar directament, si hi hem estat oberts, les aportacions personals, socials, comunitàries i públiques de totes les tradicions religioses i espirituals.

Aquesta valoració del fet religiós i espiritual inclou la crítica de les derivacions deshumanitzants de la religió (que la converteixen en no-religió), de les manipulacions per part dels poders econòmics i polítics (i sovint de la "dreta" política) del sentiment religiós, i de les espiritualitats (de caire religiós o laic).

Es tracta de fer "el camí espiritual" com a "camí de qualitat humana profunda" (com afirma Marià Corbí), com a indagació lliure i reconeixement de la dimensió absoluta d'allò real, que és inseparable del servei a la col·lectivitat humana, guiats per les grans sàvies i savis de la humanitat.

10 de setembre de 2020

# PODEM REORIENTAR EL MÓN?

*Ferran Iniesta – Joan Gimeno*

És possible que la idea de Pelle Maha només pogués néixer de radicals occidentals o de mestres afroasiàtics: perquè avui, la majoria d'occidentals se senten massa aclaparats per imaginar que es pot eixamplar l'horitzó planetari, cada cop més fosc i amb signes de col·lapse. Per aquesta raó, Pelle Maha és una proposta d'iniciats africans, experimentats i bons coneixedors de la ciència, mentre que els qui van acceptar el repte tenien –com a occidentals– un llarg trajecte d'esforços i fracassos. Així es va activar Pelle Maha a Catalunya, al País Basaa (Camerun) i al Quebec –convençuts, com els africans, que els nostres esforços “socials” tenen sentit, fins i tot si sovint ens trobem aclaparats i ens sembla que qualsevol esforç per aturar la modernitat globalitzada serà inútil.

Fa 2400 anys Plató va errar tractant de posar en marxa la ciutat ideal, a Sicília. Quatre segles més tard, Jesús de Natzaret va ser més prudent i va evitar de lligar estrictament la metafísica amb l'obra de govern («Al Cèsar el que és del Cèsar»): la seva no era fonamentalment una posició tàctica davant l'imperi, sinó una comprensió profunda del sentit del veritable Regne, de dimensió espiritual i eterna. El Regne té tant de metafísic com de polític. És la tensió entre el “ja està aquí” i l’“encara no”. És una manera d'estar al món. Jesús feia present el Regne quan treia dimonis, quan actuava a favor de no jutjar l'adúltera o quan desmuntava les

taules dels venedors i canvistes al Temple («El Regne de Déu és enmig vostre», Llc 17, 21b). Més tard, al món europeu, amb la constantització i l'agustinisme, la teocràcia eclesial va seguir una ruta espectacular però abocada a una creixent esterilitat, amb excepcions lluminoses sempre, és clar. Per tant, semblaria que la gent de l'Esperit s'hauria d'abstenir de pretensions de reorientar un món embogit avui per l'humanisme i el racionalisme, fent camí rigorosament individual.

Però d'alguna forma sabem que aquesta no és l'opció universal. Una cosa és no entrar directament en l'estructura cesariana –el poder polític– o no fiar-ho tot en la seva acció, i l'altra és esforçar-nos per entendre quines són les arrels del mal govern i com pal·liar-lo. La nostra tasca –no vivim en monestirs– és anar orientant la gent del nostre temps alhora que nosaltres mateixos ens esforcem per fer-ho en la nostra anònima quotidianitat. La clau serà sempre la metanoia, la transformació de cadascun de nosaltres i, per tant, una opció intermitja entre el monestir i l'activisme social. Només transformant-nos interiorment podrem –no a la manera d'un guia, sinó a la d'un testimoni (màrtir, exemple)– orientar el món. Si no ho fem així, si deixem que el món se'n vagi en orris, el temps providencial dels humans s'escurçarà, perquè nosaltres –al nostre petit nivell– som les mans de la providència.

Sempre hi haurà injustícia, desmesura i dolor, però la nostra acció quotidiana pot limitar-ho i ajudar a obrir espais vius del Regne, de l'harmonia que ho presideix tot.

A diferència dels cantors del progrés, la majoria de tradicions pensen que la Jerusalem Celeste només pot plasmar-se als cels (com transcendència), perquè, com han dit també racionalistes com John Gray, les utopies terrestres –dictadura del proletariat marxista, Reich de mil anys dels nazis, fi de la història dels ultraliberals, Singularitat dels posthumanistes– solen abocar a l'horror. Això no suposa abandonar la batalla pel Regne, creient que la podem separar del nostre propi combat pel Regne interior, perquè el desastre col·lectiu malmet molts dels esforços personals d'anar cap a la veritat última. Com deia fa anys Basili Girbau, dalt la seva ermita a la muntanya de Montserrat, el monjo i l'ermità mediten i pregunten pels d'allà “baix”, però els de “baix”, que som nosaltres, tenim una altra funció i una altra manera de viure l'existència: mai hauríem de tenir la pretensió de ser “monjos urbans” –discutible concepte de Rudolf Bahro– perquè suffis, franc-maçons i altres iniciats d'arreu del món justament no formen un sistema monàstic i han funcionat sempre dins la societat que labora.

La dificultat que trobem dones i homes de tradició espiritual és que al nostre voltant tot és material, tècnic, racionalista, decadent (almenys decadent per a nosaltres, però fascinant i sofisticat per a bona part de la humanitat) i per tant el nostre discurs no fascina, o rara vegada ho fa. Però tot depèn del grau d'amenaça que els nostres coetanis identifiquin i això és el que dóna possibilitats a la reflexió simbòlica d'arquitectes, filòsofs, artesans, obrers, historiadors o tecnòlegs, siguin els de Pelle Maha o els de qualsevol altra iniciativa paral·lela d'àmbit espiritual.

Tot indica que, sàviament ajustada a cada tradició i a cada país, la proposta africana de Pelle Maha o Casa de Tothom pot ser una feina que doni fruit per tot arreu. La manca de recursos materials no resulta significativa ni dissuasòria, perquè quan hi ha voluntat hi ha camí.

Recordem als lectors que, en poques dècades, aquest món desgavellat on ens toca viure està fent alguns canvis, com la creixent sensibilitat per als equilibris ecològics o per la justa equiparació entre dones i homes. Poc importa que cada millora sigui parcial i plena d'ambigüitats, perquè allò que volem indicar és que la fatalitat no existeix, ni tan sols en un model de món que sembla ineluctable i no modificable. Fins i tot els èxits mèdics que es deriven de la preocupació moderna per evitar la malaltia i la mort (pànic avui agreujat amb la pandèmia del coronavirus) –un forassenyat intent d'omnipotència– tenen, al nostre parer, un cantó aprofitable: això demostra que si es posa la voluntat en un aspecte de la vida, els resultats poden ser notables.

Si volem dur endavant un món més just i amb més sentit de transcendència, només cal començar a fer-ho i tota la realitat ja estarà millorant, potser per a uns pocs, però això garantirà sempre la transmissió de tot el que és essencial. Volem dir que quan es convenç la gent d'un canvi necessari –menjar de forma senzilla, acollir refugiats, abandonar energies no renovables– això acaba donant resultats prou acceptables, físics i anímics. Quins són els punts sensibles que poden desvetllar consciències? Tots els veiem –canvi climàtic, política confiscada, tecno-dependència, buidor existencial– però ens semblen tan nombrosos i tan fills de la modernitat embogida que sovint ens fa l'efecte que la bèstia només pot curar-se d'una manera: morint-se.

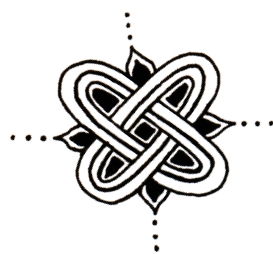
Segur que això arribarà, potser en aquest mateix segle, però només si no sabem sortir del col·lapse.

Aquesta espècie privilegiada ha trencat tots els límits sense aprendre res de substantiu: insolidaritat i comportaments egoistes estan en les coordenades històriques de l'individualisme occidental. Operar contra el col·lapse climàtic i civilitzatori és indispensable, però encara quedaria molt per sota de la idea que propugnem d'una Casa de tothom o Llar dels fonaments. La proposta africana de Pelle Maha, d'una llar en comú, de la qual tota la gent de l'esperit se n'ocupi –encara que numèricament siguem uns quants sud-camerunesos, catalans i quebequesos– és una formidable idea encarnada.

Tampoc hauria d'estranyar que la proposta nasqués al si d'un poble marginal com els basaa de sud Camerun: malgrat totes les repressions patides –colonials i recents– tenen l'optimisme que els dona l'arrelament a la seva tradició i la convicció que tot al món té el sentit i la força de la transcendència. De fet, els amics africans ens inviten a preparar un canvi radical dins la mentalitat moderna si volem que l'espècie persisteixi i ho faci de forma més assenyada. La tasca de Pelle Maha, individual i comunitària, és honorar la saviesa que se'ns ha transmès, ajudar la humanitat del nostre temps i preparar una terra més amable per als qui han de venir; aquesta és la tasca de totes les tradicions: viure per transmetre la saviesa ancestral aplicada al present. I en cas de fracàs "global", la tasca tampoc haurà estat en debades perquè, com cantava Espriu, haurem «viscut per salvar-vos els mots // per retornar-vos el nom de cada cosa» (Inici de Càntic en el Temple, 1965).

Per això, estimada gent que ens llegiu, considerem que, analitzant les greus conseqüències del paradigma humanista-racionalista, eixemplarem les perspectives vitals de molts contemporanis. A tot el món es necessita de manera urgent una altra idea de l'existència, tant a barrriades populars com a l'interior d'institucions públiques i privades. La nostra funció, fonamentada en les bases metafísiques de les tradicions espirituals, és la de recordar a tothom que hi ha una altra concepció de l'existència, més enllà de la misèria material i de la buidor de la globalització moderna. Pelle Maha no inventa tradicions, les assumeix, les aplega i les transmet en hora present perquè s'acabin els carrerons sense sortida d'un racionalisme humanista que ja ha donat de si tot el que podia aportar. És una feina indefugible, inescotable, però gratificant, perquè totes les tradicions estan en convivència íntima amb la Terra, la gent i la divinitat.

Gener-Agost del 2020





# La Carta de la Kaianerahseraskennenkowa Kanienkehaka [Gran Llei de la Pau mohawk] de les Primeres Nacions del Quebec

*reflexions i comentaris de Mbb Somut Bamut Baso Badjang*

## Matriarcat i patriarcat

L'ésser humà de sexe masculí tendeix a afavorir l'existència d'un món de violència per justificar i donar primacia i poder al sexe masculí. En qualsevol context social que no sigui el de la violència, en el marc de la regulació social, la primacia de rols torna inevitablement al sexe femení.

En resum, estaríem en presència de dos eixos diferents:

- Violència ==> Virilitat ==> Tendència al patriarcat ("l'obsessió del protector")
- Harmonia ==> Saviesa ==> Tendència al matriarcat ("l'esperit de la mare")

Entre aquestes dues situacions de referència hi haurà una gran diversitat de tendències intermèdies. Les tendències intermèdies solen ser el resultat de múltiples contratemps ocorreguts en la història dels pobles i les nacions.

## Gran síntesi: lliçons i perspectives

- La sacralitat de l'ésser
- La salut per "l'esperit de la mare"

## Per la restauració universal de la sacralitat de l'ésser:

Es requereixen algunes implicacions.

- Un profund canvi epistemològic
- Un coratge virtuós de transcendència
- Una responsabilitat totalment compartida (el passat, el present), amb humilitat, modèstia, sinceritat, serenitat.

## "L'esperit de la mare":

Aquest enfocament conceptual d'abast universal (nkoñ Isi, la verge i el nen, la fertilitat, la mare acollidora, etc.) és intensament i brillantment defensat i promogut per "les primeres nacions".

En la mateixa línia, proposem com a expressió, "l'obsessió del protector" (on podem trobar patriarcat, bel·licisme, depredació caníbal cega, cobdiciosa, empresonadora, genocida,...)

El terme "mare" és el reflex d'una gran dinàmica positiva: generativa (de ser home i de ser dona), nutritiva, emocional, tranquil·litzadora, lleial, devota, desinteressada,... ["L'esperit de la mare" = principi que dóna, protegeix i preserva la vida (mutyaa = ñnitngii = nti, ntat ni nsòñ niñ) (= mbot = generador de prosperitat, és a dir de vida, de protecció i conservació)]

## La "Mare", la "Dona" i l'"Home":

La "mare" (o millor "l'esperit de la mare") és un principi virtuós, el motor de la dinàmica universal de la prosperitat.

La "dona" és la forma, és a dir, la manifestació física de l'ésser, que pot portar "l'esperit de la mare" d'una manera significativa o insignificant. La configuració natural de la dona està més en sintonia amb una manifestació òptima de "l'esperit de la mare".

L'"home" és una forma complementària, és a dir, la manifestació física de l'ésser, que pot (excepcionalment) ser un portador de "l'espe-

rit de la mare". La configuració natural de l'"home" l'orienta preferentment cap a "l'obsessió pel protector". "L'obsessió pel protector" té molt poc respecte al principi virtuós. Es pot veure més com una postura funcional cíclica transitòria. Es caracteritza per una deriva marcial excessiva o abusiva, que es tradueix en una virilització marcada o abusiva de les instàncies majors de la regulació social. Tots dos aspectes (mare i protector) són necessaris. Són essencials i complementaris. En un context normal, el "protector" tindrà el paper essencial de complementar l'acció central de "la mare". El caràcter cíclic i transitori marca el paper secundari del "protector".

La ruptura del caràcter transitori conduirà la societat cap a la deriva de "l'obsessió del protector", el paper del qual s'ha convertit en permanent. La sostenibilitat d'aquesta permanència paradoxal requerirà l'establiment d'una dinàmica hegemònica i totalitària. La dinàmica hegemònica i totalitària caracteritza així, qualsevol context on preval una profunda deriva de "l'obsessió pel protector".

#### **Lamentacions sinceres: una virtut desconejada**

Les lamentacions sinceres es poden considerar actes de greuge amb diversos propòsits:

- Catalitzar la desactivació de "l'obsessió pel protector"
- Activar l'obertura d'una multitud de passarel·les transdimensionals per a la realització de "l'aliança total" (dalt i baix, aquí i en altres llocs, passat i futur passat)
- Implicar la gran benevolència axial, etc...

Les lamentacions són un reflex del sentiment profund de l'ésser. Són els vectors de les vibracions adients. Les vibracions de tipus femení són més eficients (puresa, finor, penetració). Les circumstàncies d'ús i els mètodes d'aplicació poden variar segons les especificitats geogràfiques (dades culturals particulars, punts forts, punts febles, deficiències).

#### **La deriva de "l'obsessió del protector": una influència gairebé addictiva.**

La ment atrapada en aquesta addicció no respon a cap altra situació diferent de la seva. La simple noció, molt objectiva, de la relativitat de les coses li resulta insuportable i remota. (Cal assenyalar que en aquest context dominat per una intensa virilització, el valor com a principal determinant de la raó, sovint donarà pas a una convenció abusiva) La visió deixa d'estar oberta i s'estreny fins a un angle agut, mentre que l'oïda esdevé estranyament selectiva en sordesa.

#### **Un entestament frenètic i irreductible:**

Cap patiment de la condició humana és capaç de fer trontollar les seves certeses i fer que canviï de rumb. Tot un seguit de conceptes considerats nobles queden relegats a l'àmbit de la utopia: equitat, harmonia, reciprocitat, compartir, solidaritat, progrés, preservació, respecte, mesura, dignitat, etc. Altres es converteixen en expressions cultes: acumulació, concentració, competència, mèrit, excel·lència, ajudant, caritat, rendiment, innovació, ... El patiment i la pèrdua de la condició humana segueixen sent irremeiablement inaudibles. Al seu torn, el perill ambiental enmig d'una fase de creixement continua sent inaudible. El panorama general és més que ombrívola, sens dubte. Pelle Maha té feina a fer. L'entusiasme, l'esperança, la confiança, el compromís, la correcció, etc., constitueixen junts el còctel energètic que porta i acompanya Pelle Maha. Pelle Maha es fa ressò de les nobles preocupacions del poble mohawk de les Primeres Nacions. Una poderosa onada de vibració sonora viatja a través de l'espai per assolir una trobada sinèrgica vers el gran despertar i l'inici del saludable final de "l'esperit de la mare".

Douala 15 de Setembre de 2020

# ENTREVISTES

# INTERCULTURALITAT, VEHICLE COMUNITARI DE LES TRADICIONS

Lola López



*El present article és el resum d'una conversa extensa entre Lola López i Rafa Crespo sobre la perspectiva intercultural. L'estructura és en apartats interrelacionats que van recorrent un camí que va iniciar Lola López fa dècades i encara continua el seu esdevenir. Una ruta en espiral, no lineal, no dualista, no evolucionista... Per això, el text està escrit en primera persona, una conjuminació dinàmica d'experiència i pensament.*

## 1- Els orígens

La primera etapa del recorregut és conèixer fins a quin punt **la tradició gallega, el meu origen cultural, influeix en la meva orientació intercultural**. Totalment; a mesura que vaig aprofundint en l'interculturalitat vaig aprofundint en els meus referents gallecs. Malgrat que no visc a Galícia, com més passa el temps més m'adono de com la meua manera d'entendre el món, les relacions humanes, la interculturalitat, la diversitat, té a veure amb les meves arrels gallegues... A més a més, no només ho veig clar, sinó que em reafirmo en això; com més crítica sóc respecte a la societat actual més gallega em sento.

Si hagués de cercar una paraula que il·lustri la tradició gallega diria que és “**Depèn**”, referida a l'estereotip sobre el gallec, que no saps si puja o baixa, si va o ve, que li fas una pregunta i et contesta amb una altra pregunta. Que mai es posiciona. Per què això és negatiu? Així es considera, perquè és sospitos, no se situa en un costat ni en l'altre, no és dualista, no li agrada la polarització. No li dóna la raó total a ningú, i no se'l pot classificar com dels meus o dels altres/oposats. Jo reivindico que aquesta paraula, “depèn”, en el context en què l'expressen els gallecs, és un terme molt intercultural.

Perquè no existeixen veritats universals, no hi ha respostes categòriques per a res. La interculturalitat és saviesa, si ets una mica sàvia, necessites contextualitzar. Per emetre un judici, per tenir una opinió, etc. I, en la mesura que necessites contextualitzar, aquesta opinió o aquesta resposta sempre és vàlida només durant un curt espai de temps; si el context canvia la resposta canvia. I per contextualitzar és important el diàleg. Quan tu preguntes si baixo o pujo, jo et responc que depèn del que vulguis jo baixava o pujava. La interacció determinarà el que acabaré fent, perquè el context ha canviat.

“Depèn” planteja una dimensió més profunda: només hi ha respostes concretes a preguntes concretes. Es respon amb una pregunta per saber més i poder respondre millor. A vegades no hi ha resposta perquè no se sent interpel·lada. En lloc d'indefinió em sembla **complexitat**, tenir en

compte diferents possibilitats, i totes elles canviant. **La tradició gallega no és conversora.** No puc intentar convertir ningú en gallec, perquè, d'entrada, "això que és"? "Gallec és tal; bé... Depèn". No tinc un model establert i fixe del que és ser gallec. I sobretot un model que jo pugui defensar com a veritat universal. Així, la missió de convertir l'altre es queda sense fonament.

**La Galícia rural té una llarga tradició intercultural i també una gran resistència a la modernitat.** Per això la meua tradició m'ajuda a deconstruir el dualisme modern. A més a més, som un poble de diàspora i per tant de tradició de relació amb l'altre, d'acceptació de l'alteritat, sense abandonar la pròpia cultura, la pròpia identitat. Això es demostra amb la transmissió (tradició) intergeneracional de la pròpia cultura, a vegades reconstruïda, que fem les migrants gallegues allà on anem. De les arrels de la infància te n'alimentes durant tota la vida; pots tenir un tronc diferenciat o unes pràctiques diferents, perquè has crescut i t'has socialitzat en un altre espai cultural, jo per exemple, a Barcelona. O has tingut vivències amb altres civilitzacions, en el meu cas l'Àfrica negra.

## 2- La connexió Barcelona, Wagadugu, Mont-real

La segona etapa ens porta des de Barcelona a dues ciutats que han estat clau en la generació del meu pensament intercultural.

El que observes quan arribes a Wagadugu (Burkina Faso) o una altra ciutat africana és l'enorme diversitat de llengües, de models de família, de creences, de tot... i veus que això només es pot mantenir des d'un posicionament en el qual cada grup considera que té la millor manera de ser del món, lògicament per al propi grup, però no es fica en la manera de fer i pensar dels altres; els respecta. I el que ha crescut en un altre lloc o en un altre grup ètnic veu les coses diferents, veu que el millor és el seu. Per a qui? També per al seu grup. Però no hi ha un intent de convertir l'altre a les teves veritats –això implicaria la dissolució de la diversitat, i la interacció en diversitat és la norma.

A l'Àfrica hi ha mestissatge entre persones de diferents grups ètnics. Però quan hi ha mestissatge sol sortir un grup nou. Per això és tan difícil fer un mapa de grups i cultures a l'Àfrica, perquè és un context viu i canviant i perquè no estan adscrits a un territori fix. Per poder canviar no és necessari que un grup s'imposi sobre l'altre, sinó que es poden adoptar costums, valors d'un i d'un altre i crear una entitat nova, la qual cosa ni tan sols implica la dissolució dels grups anteriors. Igual que amb els fula, que estan estesos per tota l'Àfrica saheliana i al mateix temps estan diferenciats entre si. Hi ha els del fula Toro (Senegal) i els de Sokoto (Nigèria); és a dir, mantenen l'essencial de "ser fula", però al mateix temps la seva particularitat. Una persona pot tenir identitats diverses sense perdre mai el contacte amb les arrels.

Quan vaig arribar a Ouagadougou, al cap de tres dies em vaig sentir com a casa, un sentiment de pell. Perquè hi ha uns certs elements de proximitat entre Galícia i l'Àfrica Occidental, sobretot de comprensió de la complexitat que implica la diversitat; un altre és que ambdues són marginals en la modernitat i, com a pobles de diàspora, els membres del grup hem aportat una certa visió crítica amb la modernitat –que no postmoderna–, allà on anem. De seguida em vaig adonar que l'Àfrica no m'interessa pel seu suposat exotisme. Ans al contrari, m'interessa d'una manera molt gallega, perquè de seguida vaig intuir tot el que jo (nosaltres) en podia aprendre. Perquè quan escoltava notícies sobre l'Àfrica –estereotips– i després veia la realitat, dubtava.

Que l'Àfrica és pobre? Depèn de la definició que feu de pobresa: l'africana no és materialista; allà es diu que «no és pobre qui no té res sinó qui no té ningú». L'anàlisi de la nostra mirada moderna sobre l'alteritat i l'observació d'aquesta alteritat el primer que posa en qüestió és el “nosaltres”, un “nosaltres” modern que jo havia assumit a poc a poc a Barcelona. Però de seguida el mirall africà va fer aparèixer les meves arrels gallegues al rescat del meu sentit comú i em van fer qüestionar aquestes suposades veritats universals modernes. L'Àfrica ha estat un revulsiu per tornar al depèn.

Altres aprenentatges africans que intento transmetre aquí a Europa serien la capacitat dels pobles africans de conèixer i reconèixer l'altre com algú que ens aporta quelcom, que ens ensenya com viure en diversitat, la seva capacitat de diàleg –per tant d'interculturalitat, d'organitzar-se perquè cadascú tingui el seu espai i això no generi enfrontaments amb els altres, etc. Malgrat les imatges de violència extrema que mostren els mitjans de comunicació, a l'Àfrica la polarització és marginal. Després ens semblen molt polaritzats, pels discursos dels mitjans sobre “guerres tribals” i altres estupideses. Són enfrontaments generats en la modernitat i en molts casos promoguts per Occident. Atenció! No siguem dualistes: això no vol dir que en una societat no polaritzada i interculturalment complexa no hi hagi conflictes, ni agressions, però no és la norma. Llavors és quan veus la polarització, les veritats absolutes, com un problema.

Vius a Barcelona i penses que aquí aniria molt bé d'incorporar aquesta mirada africana, i et trobes amb *l'Institut Intercultural de Montréal*, on transmeten com incorporar aquesta perspectiva en accions quotidianes sobre la base del pensament de Raimon Panikkar i d'altres membres com Kalpana Das. Kalpana Das plantejava qüestions molt concretes, per exemple sobre els beneficis que tindria la perspectiva intercultural per als professionals de serveis públics que atenen a un públic divers. Els deia el com i el qui, però sense agressivitat, entenent el context que havia donat lloc a posicionaments que titllaríem de racistes, de discriminadors, i tenint en compte que igual que amb el patriarcat, ningú està exempt de caure en aquests posicionaments, ella inclosa. Ella intentava entendre que era el que havia portat a aquests posicionaments, analitzar el context, però sense jutjar ni justificar. Perquè la seva voluntat és **construir sense destruir**. Aquest posicionament no polaritzat, de saviesa, potser és poc atractiu per a persones situades en la modernitat dualista.

Compte! Qui no és racista? Ni ser racialitzat ni autodenominar-se antiracista t'allibera de ser racista, encara que sembli una incongruència, perquè “no és això” o “el contrari” són diferents intensitats del mateix. Atacaré als qui no siguin perfectes? No, perquè entenc que en el context en el qual es mouen, puguin arribar a tenir actituds i comentaris racistes. Això els desautoritza com a antiracistes? No. Atenció, això no implica acceptar el racista conscient i explícit, el qual sap que ho està sent, al qual no sols no li importa ser-ho sinó que s'hi recrea! Seria el cas de l'extrema dreta. Aquí sí que ho tinc clar i em posiciono en contra de l'extrema dreta, em polaritzo. Però estar en contra de l'extrema dreta no em posiciona acríticament davant del moviment antiracista, perquè també podem cometre errors.

Galícia, Barcelona, Wagadugu, Montreal, tot va coincidir en el moment adient: «Em van encaixar les peçes del tetrís».

### 3- La interculturalitat des de les tradicions

Arribem a la tercera estació, on voldria plantejar el que per a mi és la perspectiva intercultural.

La interculturalitat es fonamenta en el reconeixement i el respecte a la diversitat, promovent les relacions, la interacció entre persones de diferents orígens culturals, de diferents creences i cosmovisions. Sent conscients que l'entorn actual és de desigualtats, explotació i discriminació de les diversitats. La interculturalitat intenta superar el dualisme modern i l'esquema d'oposició binari. **No és versus res; construeix, sense oposar-se**, no és un model definit ni tancat. El que planteja és que acceptem que cadascú continui sent el que és i continui reproduint allò dels seus orígens o les seves arrels que li sembli adequat i trobem la manera de generar una societat en la qual es pugui construir des de tota aquesta diversitat, sempre amb respecte i sense atacar ningú –bé, a ningú que no ataquí.

Jo crec que la manera més sana de relacionar-se amb l'alteritat és saber qui ets. Si saps qui ets, l'alteritat no et suposarà un perill, ni res que hagi de corregir, o assimilar-te si no ho vols. Tu saps on ets i des d'aquí et relaciones i permetes a l'altre relacionar-se des de la seva pròpia identitat. La interculturalitat no és l'oposat a la modernitat, és diferent. Aquí rau la dificultat: que en aquesta societat dualista moderna s'entengui la complexitat de la interculturalitat. La manera gallega d'entendre el món és la complexitat i acceptar-la tal com és. Per tant, des d'aquesta perspectiva, és un atreviment posicionar-se de manera absoluta en infinitat de temes.

Fa uns mesos vaig veure un cartell que deia «Antiracisme versus Interculturalitat». Frase que s'entén només des de l'antiracisme dualista, perquè des de la interculturalitat mai es diria “versus antiracisme”. A més jo crec que les úniques alternatives a la modernitat sorgeixen de les societats que plantegen una dinàmica diferent, no oposada. La interculturalitat planteja una opció **molt diferent a l'aculturació**, sobretot a l'aculturació obligada-conversora; qui vulgui aculturarse o assimilar-se, perfecte, però la interculturalitat planteja que la diversitat no té perquè diluir-se o desaparèixer. Tanmateix, segueixo pensant que els orígens ens refermen en la interculturalitat, perquè gràcies a la interacció, a poc a poc, t'assebentes de les teves arrels.

L'actitud intercultural implica **incorporar-la a la vida quotidiana**, trencar el dualisme de separar vida professional i personal. Implica establir relacions, vincles, amb persones diverses a tots els nivells: gènere, origen, territori, creences... La majoria de persones ens relacionem amb “les nostres iguals” de classe, cultura, etc. Ampliar el ventall implica adaptar-te als espais, al llenguatge, codis, maneres de fer de les altres, és un procés d'aprenentatge. Perquè de tothom podem aprendre, no només d'aquelles que estan a les universitats o als espais de poder. Si no surts de la teva zona de confort social no entendràs la diversitat, no tindràs la capacitat d'entendre la complexitat. Fins que aprens a **estar confortable en aquesta complexitat**. Per això, twitter i altres xarxes digitals són molt poc interculturals, no afavoreixen el diàleg sinó la confrontació. Perquè la mirada intercultural és **autoaprenentatge**, estar disposada a qüestionar-te. Fugint de l'esquema que t'obliga a estar en un costat o l'altre, a favor o en contra. Sent conscient que per als moderns et vas tornant cada vegada més fluixa, menys contundent. Malgrat que puc estar sota sospita, per a mi el dubte, el posicionament no dual, és una certa forma d'interculturalitat, perquè afavoreix el diàleg en diversitat.

#### 4- Comunitat i individualisme des de la interculturalitat

Arribem a la penúltima etapa del camí en espiral pel que estem transitant –la darrera encara està per escriure. Aquesta quarta estació es vincula directament al tema de la revista, la relació entre comunitat i individualisme des de la mirada intercultural.

Per a la tradició gallega no hi ha una oposició entre la dimensió comunitària i la individual; és una relació complexa i complementària. La noció comunitària fonamental és la Casa, que no és només l'edifici, sinó que la formen els familiars directes i els polítics. El que fa que les Cases estiguin interrelacionades. La Casa del meu cunyat estava emparentada amb la meua, perquè ell està cassat amb ma germana. L'esquema comunitari de la Casa s'adapta quan s'emigra a espais nous, com LHospitalet de Llobregat. Engloba també els veïns, s'amplia a d'altres persones amb les quals no hi ha lligams de sang, però sí socials. Les famílies gallegues es donaven suport entre elles, sobretot si eren de la mateixa zona de Galícia, perquè cal tenir present que la societat gallega és diversa, hi ha diferències entre l'interior rural d'Ourense i les Ries (a la costa), o entre zones urbanes com A Coruña, Vigo o Santiago de Compostela. Al igual que hi ha diferències entre un fula del nord del Camerun i un del riu Senegal.

El suport comunitari era a tots els nivells, també l'econòmic. Per exemple, es feien aportacions en diners per a la compra de l'habitatge d'una altra família, com va ser el cas dels meus pares. Es feia sense papers, de paraula, sobre la base de la confiança mútua i la força de la paraula donada. L'acord estava avalat per les persones de confiança de la comunitat, que ho sabien i no ho deien. És a dir, el sistema comunitari s'adapta a un espai nou com és l'espai urbà.

Què implicava això? Qui s'atreveixi a no pagar els deutes amb la comunitat és algú absolutament desarrelat, una persona a la qual no li importa allunyar-se dels seus pares, de la seva família. Hi ha molt pocs casos. I és un deshonor per a la persona i per a tota la família, per a tots els membres de la Casa, estiguin on estiguin del món i per molt de temps!

Respecte a la relació comunitat-individualisme, jo diferencio la vida privada de la noció d'individualisme modern. Un valor molt important per a un gallec era respectar la vida privada dels altres i no parlar amb altres persones del que sabies de la vida privada d'algú. No defensar la vida privada de les persones de la comunitat augmenta l'individualisme; defensar-la enfortia la comunitat, i no és una paradoxa: perquè tu tenies el teu espai i al ser respectada la vida privada dins de la comunitat no tenies perquè deixar-lo, perquè la teua vida personal ja estava protegida per la pròpia comunitat.

Una conclusió d'aquest recorregut seria que és difícil la interculturalitat sense partir de les tradicions arrelades, perquè l'individualisme modern separa les persones de les seves arrels. I sense saber qui ets, d'on vénis, estàs buit i es fan difícils les relacions interculturals, les relacions amb l'alteritat.

Aquesta noció gallega de comunitat com a família és propera a d'altres tradicions asiàtiques, africanes, americanes o europees. De nou, ens trobem que les tradicions no estan aïllades sinó connectades, en aquesta trama arrelada a la Terra i a l'Univers.

Barcelona, Estiu del 2020



# BIOGRAFIES

### **Arcadio Rojo**

Llicenciat en Filosofia i doctor en Antropologia. Investigà a la Carnegie Mellon University (Pitsburg, USA, 1990-1993) entorn a la invenció enginyera informàtica com a invenció social. Dirigi a la Universitat de Barcelona el Projecte METODE (1992-1997) d'innovació docent des de la perspectiva hipertextual i telemàtica. Investigador i professor a l'UIULA i col.laborador de l'Observatori de la Comunicació Científica de la UPF (1996-2000). Membre de la xarxa ARDA (UB), ha investigat la cosmovisió tradicional dels Basaa (Camerún, 2001-2010). Publicà De Marx a Plató. Retorno a la Tradición Occidental, amb Ferran Iniesta i Lluís Botinas.

Organitzador del congrés "Models de Futur, Noves Tecnologies i Tradició Cultural" (Barcelona, 1988), ha estat impulsor de les Jornades Internacionals "Les Tradicions del món a Catalunya. Cap a un Occident Armonios" (2005-2006). És fundador del Grup d'Estudis Tradicionals, 2001-2007. Iniciat en el Xivaisme Kashemir Advaita pel seu mestre Datta Kamalesh Tripathi, és estudiós del sànscrit.

### **Mbb Somut Bamut Baso Badjang**

És un Mbombog, un alt iniciat en la tradició basaa (poble del bosc camerunès) del Mbog. Nascut el 1958, va fer estudis de secundària a Camerun i universitaris -inclòs el Doctorat- a França. Viu i treballa al propi país. De llarg trajecte iniciàtic, Mbombog Bamut Baso és un reconegut guia de la tradició espiritual basaa, el Mbog.

És impulsor destacat de Pelle Maha -la Gran Casa o Llar dels Fonaments- i de la idea compartida d'anar teixint una Aliança de l'Esperit en aquesta època complexa.

### **Ferran Iniesta**

Fundador el 2017, amb Badjang i Nicolau, de Pelle Maha. Antic militant de l'esquerra radical, és historiador d'Àfrica, professor Honorífic de la Universitat de Barcelona i membre de la comunitat de Sant Marc.

### **Isabel Osorio**

Psicòloga, antropòloga mèdica, experta en polítiques migratòries, membre del Centre d'Estudis Africans I Interculturals de Barcelona. És cofundadora i directora de l'Association Beneen Yoon Sénégal, on es fa recerca en l'àmbit de medicines tradicionals locals africanes.

### **Jean-Philippe Trottier**

Montreal. Músic, assagista i periodista. Ha publicat *Le grand mensonge du féminisme ou la triple castration de l'homme quebecois* (2007), *Lettres au fils. Testament spirituel* (2013), *La profundidad divina de la existencia* (2018). Poliglota, considera que el llenguatge és el mitjà privilegiat per conèixer una cultura des de dins. La música també perquè ofereix una imatge immediata de la realitat.

El llenguatge abstracte de la música li permet comprendre els arquetips formals comuns a qualsevol esdeveniment musical i, més enllà, ens dóna una idea del que pot ser la Tradició, per sota de conceptes massa reductors i marcats culturalment.

Sovint fem guerra pel significat de les paraules, però molt més rarament pel valor dels elements musicals, marcats per la vibració de l'ésser.

### **Jesús Artiola i Ruhí**

Nascut a Breda (Baix Montseny) la tardor del 1972. Filòsof i professor de Filosofia a secundària. Centrat en els camps de l'educació, la filosofia i la política (des de l'esquerra independentista). Apassionat per tots aquells àmbits on aquests tres aspectes s'entrecruen.

En pensament i filosofia ha puat en les arrels i la tradició del que en puguem dir el pensament "català" (Ramon Llull). Molt centrat en la comprensió i la crítica de la modernitat com a colonialitat des de l'escolta del pensament amerindi.

Impulsa amb altres persones el Seminari "Randa" de Pensament Polític i participa a l'associació Pelle Maha. És també membre de la comunitat cristiana de base "Sant Marc".

### **Joan Gimeno**

Historiador. Especialista en religions africanes i afroamericanes. Ha acompanyat als fundadors de Pelle Maha des dels inicis. Viu a Eivissa (Illes Balears).

### **Lola López**

Antropòloga. Aprenent de la diversitat de maneres d'entendre el món, sovint enfadada per la mirada simple i el pensament unívoc de la modernitat.

### **Mbombog Nguidjol Soho**

Nascut a la regió basaa de la Sanaga Marítima (sud Camerun), format a la Universitat de Yaoundé en els àmbits científics -física i matemàtica- és professor de ciències i, actualment, director d'un institut de secundària de l'esmentada regió.

De tendència teòrica i política diopista -seguint el panafricanisme cultural del senegalès Cheikh Anta Diop- a inicis dels anys 2000 va entrar en l'antiga orde iniciàtica basaa, el Mbog o Mbok. En el present és un reconegut Mbombog -servidor de la Unitat o rei sacerdot- del país Basaa, a les regions meridionals sudcameruneses.

### **Quim Cervera Duran**

Barcelona, 1950, Llicenciat en teologia per la Facultat de Teologia de Catalunya (1976), diplomad en sociologia per l'Institut Catòlic de París, (1978), llicenciat en sociologia pel Lleó XIII a Madrid (Universitat Pontifícia de Salamanca, 1992).

Professor de Sociologia i Sociologia de la religió a la Facultat de Filosofia (Universitat Ramon Llull) i en el Centre Teològic Salesià Martí Codolar, del 1992 al 2005. Membre i Professor del Centre d'Estudis Pastorals de les diòcesis catalanes (1998 al 2012).

Actualment porta la Fundació d'acció social La Vinya de Bellvitge-Gornal i participa activament en l'Associació de la Unesco de Diàleg Interreligiós (AUDIR), a Justícia i Pau, en el Fòrum de l'Hospitalet-Espai de confiança, i en el Col·lectiu de Dones a l'Església.

### **Sylvie Payette**

Nascuda a Montreal, ha viscut a Catalunya entre 1996 i 2003. Diplomada en ciències de la informació (Universitat de Montreal) i en psicosociologia de la comunicació (Universitat de Quebec a Montreal), treballa actualment a Montreal prop persones migrades i sobre els envits interculturals, en tant que bibliotecària i per tant agent de connexió entre persones d'origens diversos.

Va treballar al l'Institut Interculturel de Montreal (IIM), i posteriorment a la revista Caravanne, una publicació de *l'Aliança per a un Món Responsable, Plural i Solidari*, durant la seva estada a Catalunya ([http://www.alliance21.org/2003/index\\_es.html](http://www.alliance21.org/2003/index_es.html)). Actualment és membre del Casal Català del Quebec.

### **Stuart Myiow**

Stuart Myiow és el fill de l'última dona cap del clan llop de la nació Kanienke'haka (mohawk). Des que va néixer, ha estat guiat pel camí de la matrilinealitat per la seva mare i el seu clan, així com els clans germans. Ocupa el càrrec de representant i portaveu del Consell Tradicional de Kanienkehaka des de 1987 i és Secretari del Consell des de 1995. De 1993 a 1995, també va ser editor del Journal "The Eagle's Cry", que va ser dissenyat per difondre la paraula sobre la nació Kanienkehaka a Kahnawake. El 2016 va ser coautor, com a portaveu del Consell Tradicional Kanienkehaka, del llibre *Paraules de pau en terres indígenes*.

### **Toni Planells Costa**

Nascut a Eivissa el 1956.

Llicenciat en Antropologia, editor a Barcelona des de 1992, iogui i aprenent de poeta.



