

LEENHARDT, Maurice *Do Kamo. La persona y el mito en el mundo melanesio*
Barcelona, Buenos Aires, México: Paidós, 1977, 191 pp. (Original 1947)
Pròleg d'Andreu Viola Recasens

Montserrat Ventura i Oller

Com diu l'Andreu Viola a l'inici del pròleg, Maurice Leenhardt, injustament oblidat a França, ha estat pràcticament desconegut a Espanya fins a l'actualitat. L'edició en català el 1995 —per l'Institut Català d'Antropologia i l'Editorial Icaria a la col·lecció Breus Clàssics— de dos dels seus articles encara inèdits en llengua castellana, va significar la seva descoberta per a un públic poc avesat a una reflexió que paradoxalment forma part essencial de l'antropologia. L'edició a Espanya de la seva obra cabdal —el 1961 havia estat publicada a l'Argentina— i la revisió acurada de la seva traducció —els pocs gal·licismes que detectem al llarg del text són irrelevants—, contribueix a aquesta redescoberta i omple un buit inexcusable de la nostra formació. *Do Kamo* ha aparegut en un moment en que també al país d'origen del seu autor se li comença a fer justícia, en plena consonància amb la consolidació d'un debat al si de l'antropologia que ha fet reprendre el tema de la construcció social i cultural de la persona. I això, afegit a l'interès que ha suscitat en l'antropologia postmoderna, causa i conseqüència alhora de la seva traducció, molt tardana, a l'anglès (l'any 1979). Per això *Do Kamo* és molt actual.

L'acurat pròleg de l'Andreu Viola ens situa en l'ambient intel·lectual de l'època i ens permet comprendre, no només l'aportació novedosa de Maurice Leenhardt, sinó també les raons de la incomprensió que la seva obra va patir. L'autor fou un missioner evangelista en un moment en què s'estaven instituint les bases de l'antropologia científica, i la raó inicial de la seva estada a Nova Caledònia era la missió. Els prop de vint-i-cinc anys de treball de camp li permeteren tanmateix un coneixement i una comprensió del món kanak inigualables a la França de l'època. Quant al món acadèmic, Leenhardt és hereu intel·lectual de Marcel Mauss, ell l'acollí, junt amb Lévy-Bruhl, al món universitari, i ell li donà el relleu, el 1941, a la càtedra de Religions Primitives de l'École Pratique des Hautes Études. Era una bufada d'aire fresc per a l'antropologia de biblioteca. Però tant la seva relació amb el controvertit Lévy-Bruhl, com la indiferència mostrada per Lévi-Strauss, el seu propi successor a la càtedra, contribuïren a esborrar-lo pràcticament de la història de l'antropologia.

L'extrema diversitat ètnica i lingüística de Nova Caledònia no impedeix a l'autor una erudita demostració del seu coneixement dels termes nadius més abstractes, en el

qual fonamenta la base de la seva exposició, junt amb la pròpia etnografia. Com el propi Leenhardt anuncia, “no existeix cap teoria que guii el lector”, però la seva aposta per l’etnografia, l’anàlisi terminològica i lingüística i la dels mites, és de fet una opció teòrica innovadora que ens permet arribar al més profund de la mentalitat kanak a partir de la realitat viscuda i analitzada. I aquesta tria condueix el lector a comprendre la persona i la visió del món kanak de manera global a través d’un recorregut temàtic per les nocions de reflexió i emoció (capítol 1), el cos, la persona i la humanitat (capítols 2, 3 i 11), la paraula i el discurs (capítols 9 i 10), el món mític (capítols 4 i 6), el totemisme i la societat (capítols 5, 7 i 8) i el temps i la mort (capítols 3 i 6), i que combina l’anàlisi sincrònica amb la diacrònica, aquesta darrera més destacada quan cerca les transformacions induïdes pel colonialisme —i el mateix cristianisme que ell predicava— en la mentalitat kanak (capítols 11 i 12).

Al marge d’una breu descripció de la regió melanèsia i de manera més específica de la Nova Caledònia, Maurice Leenhardt ens introdueix de bell principi en la manera kanak de concebre la raó i l’afecte, mena de pròleg a les pàgines que vindran, amb referències comparatives a d’altres cultures, principalment australianes i africanes. El mite que enceta l’obra, l’origen de la intel·ligència de l’ésser humà —en les vísceres de les rates, trasplantades als cossos buits dels humans—, marca el to amb què l’autor ens menarà, gairebé sense adonar-nos-en, per la complexitat d’aquesta cultura. A aquestes primeres planes, que ja destil·len la bellesa i la minuciositat que recorren l’obra, li succeeixen les dedicades a desglossar la noció kanak del cos, tema contemporani com n’hi ha, on ja queda clara la distinció que l’autor estableix permanentment entre la mentalitat primitiva i la moderna, sol retret destacable si prescindim del context evolucionista de l’època. Certament, observem en Leenhardt una duplicitat d’enfocament, fruit de la seva doble situació en el pensament del primer terç del segle XX: seguidor de Lévy-Bruhl i marcat per l’evolucionisme imperant, dedicarà el darrer capítol (“el mite”) a situar la mentalitat mítica respecte de la que ell anomena racional, no tant com a oposades (aquesta seria la opció del seu predecessor), però sí com a diferents, tot i que afins i complementàries. Com diu l’autor: “tota mentalitat entranya un aspecte racional i un de mític, però un d’ells pot triomfar sobre l’altre fins al punt de dominar-lo” (:180). Leenhardt aposta per l’apel·latiu de mític, l’únic que permet comprendre en la seva amplitud un sistema de pensament que va més enllà del mite com a simple narració. De fet, Leenhardt ens mostra a partir de la gramàtica, que no només la representació kanak de l’espai és referencial, sinó que en les llengües melanèsies no hi ha futur ni passat. En termes de la persona l’únic element per a reconèixer el temps és la pròpia experiència personal. Això condueix l’autor a concloure que el concepte occidental d’història és impossible en la mentalitat kanak i que per això

tot fet antic i no viscut personalment esdevé mite. Però el món mític va més enllà. Per a ell: “El mite és sentit i viscut abans de ser comprès i formulat” (:184). Amb tot, el discurs que domina l’obra, dedicat a fer intel·ligible aquesta mentalitat, insinua, allunyant-se de l’evolucionisme, l’anàlisi estructuralista que superarà aquella dicotomia entre mentalitat primitiva i mentalitat moderna.

El recurs a les representacions estètiques i a la gramàtica —que més tard també serà font d’anàlisi per al seu successor a la càtedra—, ofereix una pauta per a la comprensió de l’esperit, segons diu el propi Leenhardt als primers capítols. El kanak entén el cos en termes del contorn, de la silueta que el demarca, que clou la veritable síntesi de la persona. Un dels trets particulars de la mentalitat primitiva és la manca d’antropomorfisme, “l’absència de distància entre gentes i coses, l’adherència de l’objecte i del subjecte, i totes les participacions en un món que l’ull veu únicament en dues dimensions” (:43). El kanak no té una representació completa del seu cos, perquè no s’ha separat a si mateix del món. Per això el cos no apareix com un dels elements de l’individu, no l’ha singularitzat. Aquest darrer aspecte serà el tema dels capítols 11 i 12, on l’autor mostra que molts kanaks, per influències occidentals, han franquejat aquest abisme i han abandonat el personatge que els vinculava al món, per la persona, que comprèn el cos (aportat pels occidentals) i la individuació. El paper del cos en la individuació ja l’havia insinuat Durkheim, tal i com cita l’autor, i les seves dades semblen confirmar-ho, com en un corol·lari de l’esforç de l’escola sociològica francesa en pes, incloent-hi a Lévy-Bruhl i a Marcel Mauss. Es tracta aquí d’una de les poques referències teòriques que concedeix l’autor (a banda de les dades comparatives que al llarg de l’obra recull Leenhardt d’altres autors que han treballat a la regió, com Malinowski, Fortune o Margaret Mead). En el tercer i onzè capítols, Leenhardt exposa aquest contingut indefinit del cos, el *kamo*, “el qui viu”, expressió vàlida tant per a un animal, un vegetal o un personatge mític, mentre sigui revestit d’una certa humanitat. Aquest concepte es fa particularment palès en els personatges mítics, que canvien d’aspecte (ocell, peix o difunt) sense per això transformar el seu estat. *Do Kamo* és el veritablement humà. El cos del *kamo* és aleshores el revestiment d’un personatge. Per aquesta mateixa raó, no existeix cap nom que identifiqui completament la persona. També per això una persona té diferents noms, segons el lloc ocupat en cada situació i segons el parlant. I quan es tracta de noms dels avantpassats, el melanesi els manté en secret i utilitza sobrenoms colonials per a la vida pràctica.

D’altra banda, amb l’anàlisi del culte als avantpassats, l’autor ens explica el concepte de *bao*, el mort. Els *bao* són tant els éssers que ronden els humans i els ataquen, com els déus invocats en els altars, que no són més que els avantpassats, a qui s’atribueix l’ordre original de les coses. Aquesta correlació permet explicar els esdeveniments per

tots coneguts referents a l'arribada del Capità Cook a les illes. No es tracta d'un déu realment, i potser l'error de Leenhardt és de traduir el concepte *bao* per aquest terme equívoc, que tampoc es correspon exactament amb el d'ésser espiritual genèric, atès que un viu pot ser ja *bao* abans de la seva mort. La indiferenciació de l'espai on es troben els vius i els morts queda palesa en la manera de tractar el nyam (nat a la terra on estan dissolts els avantpassats, és la carn dels avantpassats) com a un infant, com a una cosa humana.

La identificació de l'home sol davant la natura passa però a un segon pla quan es pren en consideració el conjunt dels camps conreats i dels horts i els rituals que s'hi associen, que permeten a l'autor distingir entre la identitat general de l'home i del món i la identitat de la terra i de la parella, i que es troba a la base del que Leenhardt anomena representacions totèmiques. La representació totèmica melanèsia (que adopta una imatge molt humil: llangardaix, serp marina, cuc negre o herba familiar domèstica i que canvia segons les regions) presideix la fecunditat dels camps i per això el tòtem és l'amo dels aliments i de les seves virtuts i mitjançant l'aliment, dóna forma a la vida de l'home. L'abstracció de la idea d'identificació es concretitza en el totemisme, on queda clar que l'home, més que projectar-se en el món, sent el món dins seu, el que resumeix Leenhardt amb l'expressió: "abans de l'antropomorfisme, el cosmomorfisme" (:83).

La societat melanèsia es presenta en grups diversament compactes, separats els uns dels altres en valls o illots, on l'individu tradicional no era sinó pel lloc que ocupava en el grup, on ningú en destacava. En aquest marc, Leenhardt desenvolupa una anàlisi estructuralista *avant la lettre* del parentiu kanak que li permet comprendre els rols socials diferenciats del pare i del germà de la mare en aquesta societat de clans exogàmics, remarcant la importància de la ignorància de la paternitat biològica. Leenhardt desenvolupa el concepte de dualitat (per a referir-se a les relacions orgàniques com les dels parells mare-fill o espòs-esposa) i paritat (per a parells en relació de reciprocitat i iguals en drets, com la de l'oncle uterí-nebot) en el parentiu i recorrent novament a l'estructura de la llengua —i als substantius duals—, mostra la presència en la mentalitat kanak d'aquestes nocions fins al punt que l'unitat no existeix, i a tot estirar l'unitat és el propi conjunt de dos. Una estructura dual que es clou en el grup, format pels vius i els morts i que conforma l'organització social. Segons Leenhardt, el cap és el personatge entorn del qual gravita tota la societat. És el nebot del clan uterí, hereu dels avantpassats i garantia de permanència dels seus beneficis. Com a bon paradigma de l'estadi evolutiu on l'ubica l'antropologia de l'època, el cap no governa, però la seva paraula és escoltada i seguida. La seva presència recorda a tothom la realitat mítica dels tòtems i dels avantpassats. El rol del cap és representat per les formes mítiques, i per

a comprendre-les, l'autor creu necessari desenvolupar el sentit profund del terme "paraula", a la qual dedica els capítols 9 i 10. "Tota la disciplina social —diu l'autor—, procedeix de la paraula i aquesta es manté viva i recta per l'afectuosa vigilància del cap, verb del clan" (:150).

En cap de les trenta-sis llengües de l'arxipèlag de Nova Caledònia no existeix un mot per a designar el terme "paraula". Hi ha un morfema en Huailú, *no*, i un a Lifú, *ewekè*, que tradueixen allò que els melanesis entenen per paraula: la manifestació de l'ésser, d'allò que existeix, allò humà en tots els seus aspectes. Aquesta importància de la paraula com a manifestació de la vida és expressada també a través de l'estètica, en les escultures dels avantpassats, que destaquen la llengua o engrandeixen la boca: la llengua és la concreció del poder i de la saviesa de l'avantpassat quan pensava, parlava i actuava; la llengua és doncs el símbol d'aquests tres actes englobats en el terme de 'paraula'. Quan la paraula manca, es perd el gest i la tècnica. Per això la frase que sintetitza l'embat colonial i la manca de dinamisme d'aquesta societat és "ja no hi ha paraula", no hi ha concordància entre el pensament, el discurs, i l'acció tècnica.

Paraula i pensament, persona i personatge, espai i temps, societat i món mític queden doncs perfectament dibuixats pel treball etnogràfic d'aquest antropòleg que clou la seva obra cabdal, *Do Kamo*, per un capítol ple de contradiccions entorn dels efectes de la cristianització sobre aquest món que acaba de descriure de manera tan poètica i tant intel·ligent. Obra cabdal, no només perquè cobreix un buit deixat per l'etnografia anglosaxona sobre el món melanesi, sinó perquè enceta una manera de reflexionar sobre l'altre que, després d'un llarg parèntesi, ha estat reprès per l'etnografia contemporània i que ens serveix doncs com a punt de partida de la discussió més actual entorn de les dicotomies clàssiques del pensament occidental, com la de natura i cultura o la d'objecte i subjecte. Un clàssic molt contemporani que hauria de figurar en el lloc més destacat de les nostres biblioteques.