

VIDA QUOTIDIANA I CREACIÓ LITERÀRIA EN LES COMUNITATS ÍNDIES DE NORDAMÈRICA

Núria Rodríguez - Esther Travé

nuriasapiens@hotmail.com / esther.trave@terra.es

Resum. Entre els indis de Nord-Amèrica és possible establir diferents formes de vida i organització en funció de la seva zona d'hàbitat. Aquestes diferències són perceptibles en la vida quotidiana i tota la concepció del món es transmet en la creació literària d'aquests pobles, que utilitzen els relats breus, la poesia i la mitologia com una eina transmissora de valors i creences, tot plegat en un marc de reuig vers el colonitzador blanc.

Résumé. Entre les indiens d'Amérique du Nord est possible établir différents formes de vie et d'organisation en fonction de leur zone d'habitat. Ces différences sont perceptibles dans la vie quotidienne et toute la conception du monde se transmet en la création littéraire des ces peuples, lesquels utilisent les récits brefs, la poésie et la mythologie comme un mécanisme de transmission de valeurs et croyances, tout bien considéré dans un contexte de contrecoup vers le colonisateur blanc.

És ben ambiciós pretendre comparar la totalitat de les nacions autosuficients nordamericanes a causa de la gran quantitat de pobles existents i de la complexitat de tots ells i, òbviament, aquest no podia ésser de cap manera l'objectiu del nostre escrit. El present article recull un fragment d'un treball major titulat *Anàlisi comparativa de les nacions autosuficients nordamericanes*, que en breu serà

consultable a la web del departament d'Història d'Amèrica de la UB. Aquest treball vam estructurar-lo en dues parts: en la primera feiem una anàlisi historico-antropològica de quatre tribus indígenes –iroquesos, siuox, hopi i salish–, per tal d'establir les característiques fonamentals de cadascuna a l'hora d'analitzar-les en conjunt. D'altra banda, en la segona part, una síntesi de la qual és aquest article, vam centrar-nos en dos aspectes concrets d'aquestes comunitats que s'ajustaven als interessos de cadascuna de nosaltres: l'anàlisi de la vida quotidiana i de la creació literària. És per això que en funció d'aquests gustos personals i dels diferents itineraris curriculars de cadascuna vam repartir-nos aquesta anàlisi, intentant, però, que ambdós tractaments es complemetessin i permetessin donar una visió de conjunt de la vida d'aquestes comunitats, més que no pas de la història feta des d'occident que les envolta i gairebé sempre les margina.

No podem oblidar que l'interès per aprofundir coneixements d'aquest tipus de comunitats, més que no pas per les grans societats excedentàries precolombines, és degut especialment a la visió Història d'Amèrica que ens ha transmès el Dr. Miquel Izard, però també a les semblances que hem percebut entre aquestes comunitats i els pobles prehistòrics d'Europa i Orient Pròxim. Ens ha sobtat sobretot la inexistència a Amèrica del Nord d'una Revolució Neolítica entesa seguint els plantejaments de Gordon Childe. G. Childe planteja aquest canvi, que efectivament va marcar l'evolució de les societats eurasiàtiques, a partir de diferents supòsits demostrats en el territori que ell treballa: l'aparició de l'agricultura i la domesticació de la fauna, fan que els individus deixin de ser caçadors recol·lectors per ser productors d'aliment. Aquest fet comporta d'una banda la sedentarització i de l'altra el naixement de la societat excedentària.

Gordon Childe va entendre que l'inici de la producció va comportar l'existència d'un excedent que poc a poc va esdevenir el motor d'una economia de mercat que va possibilitar la institucionalització de l'estat, la religió i la moneda. En canvi, la situació a les comunitats de Nordamèrica és diferent: aquestes comunitats, que han esdevingut autosuficients fins a l'actualitat han incorporat l'agricultura a la seva forma de vida, però aquesta no ha esdevingut prioritària, sinó complementària, juntament amb la caça i la recol·lecció. Per tant, són productores agrícoles, però no productores d'un excedent suficient per poder establir relacions comercials i medir els seus ingressos en patró-diner. Aquest fet

ha propiciat la no-existència d'estat i d'una religió clericalitzada. A aquest fet encara n'hem d'afegir un altre: a la zona d'Estats Units i Canadà, les comunitats indígenes no han desenvolupat la domesticació de fauna, de tal manera que poden actuar com a productors d'aliment vegetal, fonamentalment moresc, però no com a productors càrnics. Aquesta diferència fonamental amb l'evolució dels pobles europeus ens ha sobtat i ha despertat el nostre interès per l'aprofundiment en l'estudi d'aquestes comunitats.

La major part de les teories de poblament nordamericà defensen que l'*homo sapiens* fou el primer poblador del continent americà i que el pas intercontinental es va produir per l'estret de Bering, que aleshores, en època de glaciació, era terra ferma. Actualment hi ha a Nordamèrica aproximadament uns cinc-cents mil indis que constitueixen unes dues-centes tribus i que parlen diferents llengües. Tots ells són descendents dels exploradors remots que van travessar la Beríngia. A mesura que els primers pobladors es van escampar pel continent els seus hàbits van anar variant segons el clima, el territori en què s'establien i les plantes que aprenien a conrear. Podem establir sis grups amb algunes subdivisions (*cf. mapa*):

- La zona subàrtica, d'entre la qual podem distingir els territoris del Yukon, del Mackenzie i de l'est, a l'actual Canadà. Aquesta era una zona escassament poblada amb algunes comunitats esquimals al nord que no hem tingut en consideració en el present treball però que és convenient esmentar.

- La zona boscosa del nord-est i del sud-est. En aquesta zona destaquen tribus com els algonquins, els delaware, els hurons, els mohicans i els iroquesos, al nord-est; i cherokees i seminols. La lliga dels iroquesos ens ha semblat una comunitat significativa. Eren un poble dels boscos de l'est que va fer de la caça i del conreu de la tríada americana la seva forma principal d'aprovisionament.

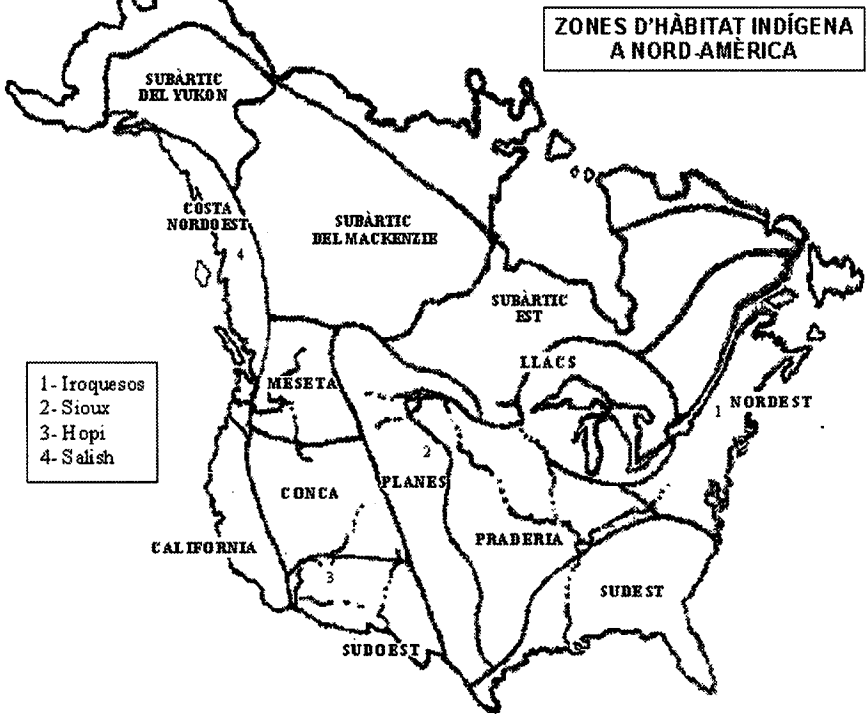
- La zona dels llacs, hàbitat dels fox, winnebago o ottawa, entre d'altres.

- La zona de les planes i la praderia, on habiten els caçadors de búfals, d'entre els quals podem destacar els xauni, o els aricara, a les praderies; i els arapaho, lakota – sioux, crow o peus negres, a les planes. Han estat els sioux la tribu seleccionada d'aquesta zona. Foren una cultura estretament vinculada amb el cavall que, en ocasions, ha esdevingut paradigma de la concepció occidental de l'indi nordamericà.

- Els agricultors del sudoest: apatxes, navajos i hopis. Aquí ens ha semblat significatiu el poble hopi, que habita la zona dels altiplans d'Arizona en vivendes de tovot i que fa de l'agricultura la seva principal forma de vida, tot complementant-la amb l'aportació càrnica obtinguda per mitjà de la cacera.

- La zona de Califòrnia, l'altiplà i la conca, habitades pels flathead, paiute i hupa. No hem seleccionat cap nació d'aquesta zona.

- La zona dels pescadors de salmó i els caçadors de la costa nord-occidental, on hi viuen els tsimshian, kwakiutles o salish. Ha estat aquesta darrera la comunitat que hem analitzat, amb una forma de vida marcada fonamentalment pel contacte amb els rius i torrenteres.



Canoes i cavalls: anàlisi comparativa de la vida quotidiana

Abans d'entrar en l'anàlisi de la vida quotidiana, pròpiament, potser és apropiat justificar el títol d'aquest apartat. Òbviament la diferència entre canoes i cavalls únicament és un dels aspectes comparables d'aquestes nacions, però potser és el més significatiu i a partir del qual podem comparar la resta. El fet que uns dels pobles analitzats siguin especialment de terra ferma, contraposat a l'estreta relació amb l'aigua que tenen els altres, condiciona totalment la forma de vida, d'entendre el món i la natura de totes aquestes nacions. Això no vol dir, però, que no es puguin establir diferències entre iroquesos i salish o entre sioux i hopi, però la superestructura mental que els permet comprendre el món és diferent en ambdues situacions. Així doncs, havent tractat aquells aspectes que ens han semblat més interessants de les nacions autosuficients de Nord-Amèrica, proposades en aquest treball, ens proposem ara realitzar una anàlisi comparativa de la vida quotidiana o, si més no, aproximar-nos a les semblances i diferències existents entre aquests pobles.

Com ja s'ha comentat, tractar d'una en una cada nació hauria estat l'objecte d'un treball molt més exhaustiu i fins i tot ens atreviríem a dir ambicions. I és que certament, cada família està teixida per un complex sistema de tribus, clans, bandes i lligues. Cada tribu, cada banda, té algunes peculiaritats que li són pròpies i que la caracteritzen, però el fet de pertànyer a una família més gran, amb un tret cultural ben definit és el que ens ha permès parlar, de manera més general, a cada apartat d'aquest treball. Tanmateix, tot i que la limitació del temps ens ha impedit fer aquest estudi pormenoritzat, hem pogut extreure algunes idees generals que exposem a continuació.

En la nostra societat, al llarg dels darrers segles, sempre s'ha tingut la imatge o concepció que l'indi americà, és aquell personatge que viu en un tipi, que vesteix amb pells i plomes, que parla amb monosíl·labs i infinitius, que fuma amb pipa i munta el cavall de manera extraordinària... i sense sella!! Però val a dir, que aquesta és una imatge distorsionada i en alguns casos errònia, que en gran part, ha estat proporcionada per les pel·lícules i per alguns espectacles de determinats centres turístics. De fet, és cert que els objectes als quals s'ha fet referència en aquestes línies (el tipi, les pells, les plomes, la pipa....) són d'origen indi, però la imatge distorsionada és fruit de la fantasia dels blancs i cal tenir molt present que

existeixen diferències importants entre les comunitats. D'aquesta manera, percebem com les nacions de les planures han esdevingut paradigma de l'índi nordamericà deixant de banda les restants.

A més, a causa de les narracions dels primers colonitzadors es va transmetre el concepte i el prejudici de que l'índi, en general, era un *ésser salvatge mancat d'ànima* o un *ésser desvergonyit sense valors ni principis*. Aquests colonitzadors acabats d'arribar, cecs per conquerir i enriquir-se de matèries primeres i productes, no es plantejaven el fet que estaven davant d'una cultura diferent a la seva, per ells eren salvatges als quals calia civilitzar, sotmetre, convertir o exterminar.

Davant de les conseqüències que va comportar l'arribada de l'home blanc, amb el pas del temps algunes d'aquestes grans famílies van acabar essent reduïdes i en el pitjor i més greu dels casos, exterminades. Alguns altres van poder fugir i conservar la seva pròpia cultura; d'altres, com és el cas dels sioux, van acabar vivint en reserves i convivint amb l'home blanc. En el darrer d'aquests casos es va produir, en determinades ocasions, un trasvassament de certs aspectes culturals (no sempre positius, com és el cas de l'arribada del whisky i la introducció de les armes de foc, entre els indis), tot i que les tribus índies van procurar mantenir-se fermes i fidels als seus principis, les seves creences i els seus valors.

Un clar exemple o mostra que els indis no eren salvatges¹ és precisament la seva cultura, condicionada i determinada pel medi i la zona en la qual vivien. Eren comunitats estretament lligades a la natura i gran part de les seves creences i valors estaven relacionades precisament amb tots els elements que la configuren. Tanmateix el medi els proporcionava les seves fonts de subsistència i de recursos.

En la majoria dels casos, la carn constituïa la base de l'alimentació d'aquestes tribus. La caça és fonamental per a la supervivència d'aquestes comunitats. Així doncs, el bisó o el búfal són el producte bàsic de la zona de les planures, mentre que a les zones més humides el cèrvol o l'antílop són el producte estrella. Tanmateix, en el poble hopi, l'animal caçat per excel·lència és el conill; i, en el cas dels salish, el peix i el marisc constiuïen l'element més important en la seva dieta.

¹ De fet, el mot *salvatge* s'hauria de limitar als animals i no pas als homes perquè, quina nació es pot considerar salvatge en el sentit pejoratiu del mot? No és pas una *salvatjada* que països que s'autoconsideren garants de la pau, la llibertat i la democràcia recullin encara la pena capital en les seves lleis?

És interessant aquí remarcar que, a diferència d'Euràsia, els indis no posseïen animals domèstics destinats al consum, és a dir, no tenien ramaderia domèstica establada. Aquest és un fet destacable a l'hora d'entendre la seva concepció global de la societat i l'economia. És impossible enriquir-se amb la cria de bestiar, perquè el bestiar simplement no es cria, sinó que es caça.

La caça, generalment es realitzava amb arcs i fletxes a totes les tribus caçadores. El territori de caça era molt extens a les planures i més reduït a la zona boscosa. També hem observat en el cas dels salish, als quals la seva activitat pesquera, els requeria la utilització d'instruments adients i precisos com les llances, arpons, arcs, hams i xarxes. Gairebé a la totalitat dels Estats Units, la pesca era una activitat ocasional i de poca importància per part d'algunes tribus, a diferència de la caça que era, per dir-ho d'alguna manera, una activitat omnipresent. Però val a dir, que la pesca era de gran importància per aquelles tribus que vivien al costat de rius i del mar. Respecte al peix hi havia tribus que fins i tot, es negaven a provar-lo. L'única regió on la pesca tenia un paper fonamental era la de la Conca de Columbia i les zones limítrofes de la franja costanera del Pacífic.

La caça garantia, en gran part, la subsistència de la tribu. L'alimentació o subsistència del grup també es complementava amb la recol·lecció i reseves de fruites, fruits secs, arrels i altres productes que la regió o zona proporcionés i que fóssin aptes pel seu consum. La cacera no proporcionava únicament aliment, sinó també altres productes secundaris o matèries per fabricar determinats objectes i/o eines. Aquests productes i matèries consistien en les peülles, els ossos, però de tots ells, els més preuats eren les pells i els tendons.

Queda constatat que era un activitat masculina, tot i que els nens i les dones podien caçar animals més petits. D'altra banda, les dones es dedicaven a realitzar tasques domèstiques com la preparació del menjar o la confecció dels vestits. Tot i així, no podem oblidar que aquesta divisió no sempre és estricta. En el poble hopi, el tèxtil era una activitat estrictament masculina, mentre que les dones s'ocupaven de la cistelleria i la ceràmica.

Tanmateix, no podem oblidar que les dones eren les principals transmissores de cultura en els primers anys de vida de la mainada. De totes maneres, no podem entendre la paternitat tal com s'ha entès a occident al llarg de molts segles, en tant que en les nacions autosuficients nordamericanes, el pare no es desentén pas dels

infants. És ell qui els ensenya des de ben menuts a caçar o a construir canoes. Tanmateix, els infans gaudeixen al capvespre de la companyia del pare, que en tornar d'una batuda de cacera els explica les aventures del dia.

Pel que fa a la vivenda, també es constaten diferències importants entre les distintes zones; unes diferències generalment condicionades pel clima i la vegetació. Així doncs, en els pobles iroquesos es vivia en unes cases allargades, de fusta en les quals hi conviuen diverses famílies nuclears pertanyents a un mateix clan. Aquestes cases podem contraposar-les clarament amb els tipis dels pobles sioux, construïts amb pell de búfal, que alberguen una família nuclear. Malgrat això, cap d'aquests dos models de vivenda presenta semblances amb les vivendes hopi, que tenen diferents plantes construïdes amb tovot i a les quals s'hi accedeix a través d'escales i escotilles.

A més de tot plegat, creiem convenient dedicar unes línies a les creences, que formen part intrínseca de la vida quotidiana. En les comunitats indígenes nordamericanes, com arreu del món, existeix una superestructura màgica que relaciona l'individu amb allò que és transcendent. La creença en un ésser o éssers bons, infinits i perfectes és una constant en la realitat humana. La creença independentment de la posició al respecte que adopti l'individu, és una qüestió real, social, antropològica i filosòfica. Tot i així, les nacions autosuficients –en aquest cas les nordamericanes, però de forma extensible a totes les altres– es diferencien de les nacions excedentàries en la no-institucionalització de la religió. És a dir, en la no-existència de mediadors que monopolitzen la creença, de vegades amb bona intenció, de vegades en benefici propi. En aquest aspecte, cal remarcar la figura del xaman no com una mediació vers la resta de la tribu sinó com una entitat relacionada directament amb la medicina ancestral.

Finalment, parlem del transport com a element diferenciador. En les zones humides prop dels grans llacs o de la costa del pacífic, la canoa és un element fonamental. En la canoa, no és únicament important el fet en sí del transport, sinó tot el procés de construcció i, tanmateix, de socialització que comporta. Construir una canoa, és tot un esdeveniment per a la tribu i en la construcció de la mateixa hi participa tota la família: homes, dones i nens.

Aquest tipus de transport es contraposa necessàriament a la figura del cavall. El cavall no només esdevé un transport eficaç sinó un símbol i la relació

amb aquest animal arriba a esdevenir una forma de vida. En cas d'enfrontaments amb enemics, els sioux procuren, en primer lloc, privar-los dels seus cavalls. De la mateixa manera, regalar un cavall és un símbol de distinció i honor. Veiem, doncs, com canoes i cavalls a més d'ésser un mitjà de transport són tota una concepció de la societat. De ben segur que els grans genets de les tribus dakota-sioux no haurien estat mai capaços de mantenir-se dempeus dins la canoa sacsejada pel corrent mentre aguaiten amb la llança preparada l'ocasió oportuna per ensartar un peix que neda lleuger pel riu; ni un gran caçador iroquès hagués pogut menar el cavall únicament amb la força del cos i les cames mentre amb les mans tensa l'arc i apunta la seva presa.

Rondalles, mites, cants pregàries i discursos: Anàlisi comparativa de les fonts directes

La millor manera de conèixer una civilització és recórrer a les fonts directes de la mateixa siguin del tipus que siguin. Les societats àgrafes com les dels indis de nordamèrica sempre són posseïdores d'una extensa tradició oral. Aquesta tradició, que es transmet de pares a fills, ha captivat al llarg de la història a molts individus que s'han apropat a les cultures indígenes en un afany de coneixement i de coexistència pacífica. Lluny de l'interès de les societats conqueridores per destruir la cultura de les societats conquerides i assimilar-les a les formes pròpies, hi ha hagut individus que han transmès aquesta tradició oral posant-la per escrit, moguts per interessos diferents, però sempre fascinats per unes cultures que tenen la capacitat de viure en harmonia amb la terra i amb ells mateixos. El contacte directe entre aquests individus i les nacions indígenes i l'explicació de la forma de vida de les mateixes a partir de la pròpia experiència fa que aquests tipus de documents adquireixin gran valor.

És molt destacable en aquest camp l'actuació d'Edward S. Curtis, que ha estat un dels millors fotògrafs de tots els temps i va dedicar trenta anys de la seva vida a una obra monumental amb vint volums de caràcter artístic i antropològic sobre els indis nordamericans. Per fer això, va conviure al llarg de molts anys amb moltes tribus diferents, establint llaços d'amistat amb els membres de les tribus i guanyant-se la seva confiança, per la qual cosa, els indis li van explicar molts dels

aspectes més amagats de la seva vida i nombrosíssimes llegendes i rondalles. En la seva gran obra, va recollir una quantitat ingent de material narratiu, mitològic i folclòric.

Marie L. McLaughlin tenia una quarta part de sang sioux, coneixia perfectament la llengua sioux i durant més de cinquanta anys de la seva vida va viure integrada en diferents comunitats indígenes. La seva àvia materna era índia pura i el seu avi, Duncan Graham, escocès de naixement, era capità de l'exèrcit britànic. Ella va néixer a Wabasha (Minnesota), que era territori indi i va viure-hi fins als catorze anys. Després de casar-se amb el comandant James McLaughlin, que representava els indis de les reserves, va viure amb ell en diferents reserves índies en perfecta harmonia amb els habitants. Això, juntament amb el perfecte coneixement de la llengua, en tant que s'havia criat entre sioux, va fer que els avis de les tribus li expliquessin nombroses històries que ella va publicar al 1913.

E. S. Curtis i M. L. McLaughlin són només dos exemples de transmissió i publicació de la tradició oral indígena. Tanmateix hi ha una font encara més valuosa: les paraules en públic dels propis caps indis davant les assemblees de blancs. Els discursos tenen una importància cabdal a l'hora de donar a conèixer l'opinió dels indis davant l'agressió occidental, de fer sentir la seva pròpia veu. És per això que, a més de les fonts literàries escollides, també comentarem un dels discursos que els indis van adreçar als blancs: el del cap iroquès Casaca Roja. El resultat de tot plegat pretén ser una anàlisi que vagi una mica més enllà de la teoria i de l'estudi antropològic.

Rondalles: la transmissió de valors com una forma d'oci

Les comunitats indígenes d'Estats Units tenen una tradició oral molt rica i les nombroses rondalles existents en són una bona mostra. Les rondalles, normalment, solen tenir un doble objectiu: d'una banda, l'entreteniment i l'enfortiment dels vincles d'amistat i confiança i, de l'altra, la transmissió de valors i la socialització d'infants i joves. Acostumen a ser històries relativament breus que transmeten un missatge clar.

En el recull de M. McLaughlin hi ha un conte que narra amb tendresa i certa comicitat la història d'una petita panotxa de blat de moro que plorava desconsoladament dins del morescar perquè havia quedat oblidada durant la collita.

Els plors de la petita panotxa van sorprendre la dona que collia el moresc, que de seguida la va recollir i la va posar al cistell. L'ensenyament que se'n desprèn d'aquesta història és que el moresc és un producte molt apreciat i que no es pot malbaratar, per la qual cosa els indígenes sempre hi paren molta atenció i posen molta cura en les collites.

Amb una estructura textual totalment similar, hi ha un altre text d'aquest mateix recull que es relaciona amb aquesta idea de cura i atenció però de forma diferent. La rondalla parla d'una rateta que era molt treballadora i que recollia fesols per a l'hivern dins la seva bossa feta amb muda de colobra buida. Tanmateix hi havia una altra rateta que preferia xerrar i ballar en lloc de fer la collita. És inevitable establir un paral·lelisme entre aquesta història i una de prou coneguda dins del món occidental, d'origen grec: La cigala i la formiga.

Aquest paral·lelisme suscita dues qüestions a tractar: en primer lloc, com és possible que una història d'aquestes característiques formi part de la tradició oral de pobles, en principi, autosuficients i no excedentaris. Tot i que pot semblar agosarat, si tenim en compte que aquesta rondalla pertany al recull fet per M. L. McLaughlin, a finals del XIX i principis del XX, podríem arribar a deduir que en aquesta època ja hi ha hagut algunes influències entre la cultura occidental i les cultures indígenes. Tot i així, no podem oblidar que, si bé podem considerar les cultures indígenes com autosuficients, també és cert, que la majoria d'elles a nordamèrica, havien assolit un procés de sedentarització i coneixien l'agricultura, que havia esdevingut un sistema de vegades principal, de vegades complementari, de les seves formes d'obtenció d'aliment. De totes maneres, és un fet clar que no s'havia arribat en cap de les tribus a un sistema de capitalització de l'economia.

En segon lloc, cal destacar una diferència fonamental d'ambdues versions del conte: En el cas de les dues ratetes, el descuit de la rateta xerraire i ballarina és reversible, mentre que no ho és pas el descuit de la cigala. És a dir, quan la rateta xerraire demana ajut a la seva companya, encara no ha arribat el fred de l'hivern i la rateta treballadora deixa una pell de colobra a l'altra, de tal manera que, segons ens permet deduir el text, la rateta xerraire també acabarà fent la collita i passant un hivern tranquil. En el cas de la cigala, la història no té un final feliç i quan arriba l'hivern passa fam, fet que s'agreuja davant la negativa d'ajut que rep per part de la formiga. Aquest és un tema prou significatiu.

La temàtica d'aquestes rondalles es molt variada. Un altre conte explica la picaresca d'un jove que s'empesca una història sorprenent per aconseguir l'amor d'una noia del seu poblat. No és una història de gran rerefons moral, però és important el fet que aquest tipus d'històries formin part de la tradició oral en una proporció important. L'amor i les relacions de parella no són un tabú en les cultures indígenes i tot sovint apareixen de forma transversal en altres rondalles l'objectiu principal de les quals és transmetre un altre tipus de valors.

Els valors suprems de l'amor, la fidelitat, l'amistat... són presents en nombroses rondalles. Una característica peculiar, tant de les rondalles com dels mites, és la personificació dels animals i el llenguatge propi de la fauna. Les rondalles, doncs, són un instrument de socialització de la mateixa manera que ho han estat en moltes altres cultures, inclosa la nostra, però en el cas de les societats autosuficients de Nordamèrica, les rondalles tenen un paper preeminent perquè el sistema diferent de vida dels indis permet l'existència de llargues estones d'oci, que són cobertes d'aquesta manera.

Mites: la forja de les creences i la pertinença al grup

És habitual que en les compilacions s'expliquin mites i rondalles, sovint sense diferenciar ambdós. És ben cert que la diferència entre mite i rondalla no deixa de ser subtil, però tot i així, cal tenir en compte que, malgrat que l'estructura sigui sovint parel·lela, les finalitats no ho són pas. Parlàvem de la rondalla com un instrument socialitzador i d'oci; doncs bé, en el cas dels mites, l'aspecte socialitzador és també ben present, però en un sentit diferent: el mite ja no es tant transmissor de valors morals com forjador de les creences. Tanmateix, els mites continuen tenint un caràcter d'entreteniment per omplir el temps d'oci, però el caràcter dels mateixos és molt més sacre. Va més enllà de la rondalla perquè actua com a forjador de creences religioses. En aquest aspecte cal diferenciar-los força de les religions institucionalitzades: els mites no formen part de llibres revelats, tampoc no són instruments de litúrgia, ni fonamenten el culte; simplement forjen la creença. A més d'aquesta idea, també cal destacar el fet que el mite enforteix una consciència de pertinença al grup.

Són conegudes les diferents aventures dels déus bessons del poble hopi, històries recollides per E. Curtis. Aquests déus són dos infants anomenats *Pökán-*

hoya i *Palónao-hoya*, que posen de manifest els seus poders sobrenaturals en les aventures viscudes. En les seves aventures, el què fonamentalment s'exalta és la capacitat dels déus per sortir-se'n de situacions complexes, més enllà dels valors que puguin percebre's en fer-ho, que, en comparació amb les rondalles són molt escassos.

Hi altres textos dels quals podem destacar un aspecte totalment diferent dels mites i és la legitimació o explicació d'un lloc de culte concret. És al final de la narració del mite, que aparentment no té res a veure amb la legitimació del santuari quan apareix aquesta idea.

El mite planteja també una consciència de pertinença al grup. Aquest aspecte es fa especialment present en les narracions de migracions de les diferents clans de la nació hopi. De narracions de les migracions, n'hi ha per a tots els clans. Nosaltres vam treballar especialment les migracions del clan del Corn. En aquestes narracions de migracions, les divinitats no tenen un paper especialment destacat, però tot i així, continuen essent un instrument forjador de creença. Aquestes migracions expliquen com els diferents clans van passant per una i altra zona fins que troben el seu lloc d'establiment, així com les relacions que s'estableixen entre ells i les fusions entre diferents tribus.

Entre els hopi, a més de les migracions, també hi ha alguns relats relacionats amb l'establiment de clans i fundació de poblats, com és la història de la fundació del clan del Toixó a Walpi. És curiós i destacable d'aquesta història el fet que la pròpia fundació del clan a Walpi té poca transcendència en tot el gruix de la narració. La narració no explica pas el procés propi de fundació. És més, només esmenta la fundació del clan a Walpi en la darrera línia del relat. Aquest fet, ens pot fer pensar que els mites, a més d'una finalitat d'entreteniment similar a la de les rondalles, busquen remuntar-se molt més als orígens remots dels fundadors més que no pas als propis fets, per tal d'actuar com a elements legitimadors que donen sentit a les creences.

Aquesta consciència de pertinença al grup també es fa present en el Mite de la Dona Búfal Blanc, del poble Sioux. En ell, potser un dels més coneguts de les cultures indígenes de nordamèrica, s'explica la transmissió per part d'un ésser sobrenatural, de les creences, costums i símbols del poble sioux. M. L. McLaughlin recull un versió d'aquest mite en la qual, la Dona Búfal Blanc atorga als sioux la

pipa de la pau, un símbol que posteriorment ha format part de la majoria de tòpics respecte dels indis. Tanmateix, E. S. Curtis, en el recull que fa per la seva banda, explica aquest mite amb molt més detall. Els sioux fonamenten en aquest mite tota una manera de concebre el món, la societat i les creences. Finalment, podem parlar del mite en el seu sentit més pur, comú a totes les civilitzacions: l'explicació de fets inexplicables científicament en la cultura on neixen. Hi ha alguns mites salish que il·lustren aquesta idea, com és el cas de l'origen de la mort, fruit de la desobediència i del foc, en una explicació similar al mite de Prometeu.

D'aquesta manera, hem vist com mites i rondalles tenen estructures similars i poden sovint confondre's; però, mentre els primers busquen la socialització a través de l'oci, els mites pretenen d'una banda, forjar les creences i crear una consciència de poble i de l'altra, legitimar llocs de culte o donar una explicació sobrenatural a fets inexplicables.

Cants i pregàries: una forma d'art i d'espiritualitat

Abans d'endinsar-nos en el comentari d'algunes d'aquestes fonts, és convenient fer una matisació: i és que la majoria de cants i pregàries estàn pensats per a ser cantats o recitats com a rapsòdia, i nosaltres només en comentem la lletra. Si bé únicament la lletra ja pot donar-nos una idea del missatge i de la força del text, també és cert que el fet d'obviar una part de la creació artística fa que no la contemplem en la seva totalitat.

La tipologia dels cants és força diversa. D'una banda, podem establir un primer bloc on englobem aquelles pregàries que d'una o altra manera pretenen transmetre un diàleg amb la divinitat, tot i que no sempre podem identificar-los amb el concepte de pregària del món occidental. De vegades, aquest diàleg s'estableix amb els avantpassats o amb els fills, de vegades és un plany, de vegades una acció de gràcies a la natura; però sempre té un component d'espiritualitat i de creença. Existeix una pregària força breu, dirigida als avantpassats que demana protecció per a la nació. Més nombroses són les pregàries iroqueses que hem treballat. De totes elles, algunes són accions de gràcies a tota la natura per els béns i el servei que fa als homes. Es percep molt bé la creença dels iroquesos en un ésser suprem, paradigma de bondats al qual anomenen Gran Esperit. Aquest

tipus de pregàries d'acció de gràcies a la divinitat i a la pròpia natura ens permeten percebre entre línies quina és la relació dels indis amb la natura, una relació que essencialment podem qualificar d'harmònica. Tanmateix, aquest tipus de pregàries també percep el bosc com l'hàbitat dels esperits, com a font de perill, com a inseguretat. Tot i així, no podem oblidar que el bosc és font de vida i de recursos, en aquest cas, per als iroquesos. La pregària no transmet pas una idea negativa del bosc, sino una idea de respecte, de temor reverencial.

D'altres fan referència a la mort. De vegades, més que no pas una pregària, trobem un cant de reflexió. Un cant iroquès força peculiar parla de la mort, sense esmentar-la fins al final, com un ésser sense rostre, malèfic, de les tenebres, que es mou en la nit... És significatiu en aquesta reflexió les paraules que s'atribueixen a aquest ésser pervers: «Jo destruiré l'obra, la Lliga»; la mort es presenta com a perill per a la pròpia lliga iroquesa. És un fet que no passa desapercebut. La reflexió té una gran força, en poques línies transmet un missatge profund i planteja una imatge sinistra. Il·lustra la mort en tota la seva maldat.

Juntament amb aquestes pregàries d'acció de gràcies o de dolor davant la mort, és important l'existència de les profecies. Coneixent la història d'Amèrica a partir de 1492, sobta veure en aquestes nacions autosuficients profecies que predeuen la seva pròpia destrucció i que en gran mesura s'han acomplert. En aquest aspecte, hauríem de remarcar el fet que en els primers segles de la invasió i de la implantació d'occident al territori americà, els països europeus controlen un espai molt reduït de totes les terres continentals, per la qual cosa els indígenes podran resistir alguns segles al control occidental abans del seu extermini. Òbviament la presència dels occidentals no és aliena a les comunitats indígenes, que se senten en perill. És en aquest context que és possible entendre aquest tipus de textos. Aquestes profecies ancestrals prenen forma en la raça blanca i practicament són la constatació d'un perill imminent, els iroquesos eren prou conscients de l'amenaça que els occidentals suposen per al seu estil de vida.

També hi ha cants repetitius que la majoria de les vegades canten a fenòmens de la natura, a la vida o a la seva nació. Manifesten generalment una sensació de pau, de serenor i d'equilibri. Canten a la nació i al poble, transmeten una idea esperançada, de pervivència. Parlen d'una nació estrepitosa, que sorgeix

i que perviu al llarg del temps. D'altres canten a la vida i a l'alegria o al sol naixent. Tots aquests cants transmeten una gran força i vitalitat.

Finalment, ens sembla interessant destacar un cant sioux de retret. Aquest és un cant realment impactant perquè transmet en només set paraules una idea molt profunda, com és la humiliació que suposa per als guerrers la fugida, més que no pas la derrota. Si tenim en compte que l'actitud fonamental dels occidentals invasors fou bestialitzar les societats indígenes, arribem a la terrible conclusió que possiblement no tenien la suficient capacitat per entendre produccions artístiques d'un nivell tan elevat.

El discurs: rebuig indígena a l'agressió occidental

En aquest darrer apartat, comentarem un text concret que mostra el rebuig indígena a l'agressió occidental. El discurs del cap Red Jacket (Casaca Roja) *Germà, el Gran Esperit ens ha creat a tots*, és un text paradigmàtic, però no pas l'únic, és per això que sovint haurem de contrastar les idees que Casaca Roja exposa amb altres de similars que s'han transmès en altres discursos.

El cap Casaca Roja va néixer el 1752 a Canoga (Nova York) i pertanyia a la tribu iroquesa dels seneca. El seu primer nom fou *Otetiani*, 'qui sempre està preparat', i el seu nom de cap fou *Sagoyewatha*, 'qui fa despertar', però quan els britànics li van regalar una casaca vermella, se'l va començar a conèixer amb aquest nom. Els iroquesos han estat molt sovint la nació que més contactes ha hagut d'establir amb les antigues Tretze Colònies, a causa de la seva proximitat geogràfica. Casaca Roja, que va morir el 20 de gener de 1830, va pronunciar aquest discurs l'estiu de 1805 com a resposta a un jove missioner anomenat Cram de la Societat Missionera Evangèlica de Massachusetts, que pretenia cristianitzar els indis.

El text podem dividir-lo en quatre parts: En primer lloc una part inicial en la qual el cap saluda el seu interlocutor i li exposa que la seva resposta ha estat consensuada pel consell. Posteriorment, una segona part fa una recapitulació del què ha suposat per als indis la presència dels blancs al seu continent i de com la reacció inicial dels indis fou de respecte, tolerància i amistat, fins que van sentir-se amenaçats pels blancs. A continuació, hi ha una tercera part en la qual Casaca

Roja aborda directament el tema de la religió, donant una negativa al missioner Cram. Finalment, la darrera part està dedicada al comiat.

En la totalitat del text percebem en tot moment un llenguatge profundament respectuós, però alhora ferm. Casaca Roja, deixa molt clara quina és la seva posició amb frases curtes, concises i de gran claredat; amb un llenguatge sempre molt cuidat, que no preten resultar de cap manera ofensiu. Aquest llenguatge sovint contrasta amb el què ha estat el llenguatge polític occidental al llarg de tota la història. Casaca Roja parla amb fermesa i contundència, però se'n guarda prou de desmerèixer el seu contrari i, quan es dirigeix directament al missioner, sempre parla amb gran respecte i diplomàcia, anomenant-lo germà.

La segona part reflecteix molt bé el descontent dels indis respecte l'actitud que han tingut els blancs: Casaca Roja explica amb claredat que se senten amenaçats; i en la tercera part és on el rebuig és fa manifest de forma més clara. En aquest text, el rebuig se centra fonamentalment en l'aspecte religiós. Això es deu a les causes que originen el text, però no podem oblidar que aquest rebuig, de forma extensiva a altres textos, fa referència a qualsevol tipus de forma de vida occidental imposada. I és que no només sobten en els indis les formes de vida occidentals, sinó la pròpia concepció del món i de la natura, que, mentre per als indis és harmònica, per als occidentals és salvatge i destructiva. Davant aquesta actitud d'invasió, l'única manera que tenen els indis de defensar-se és reforçar les seves creences, els seus costums, transmetre la seva tradició i impedir que les formes occidentals d'economia de benefici penetrin a les seves comunitats.

Al llarg del nostre treball, en el seu moment, i avui en aquest article, hem analitzat alguns aspectes de la vida i la cultura d'aquestes nacions autosuficients. Hem vist com en funció de les diferències del territori, al llarg de tota l'extensió dels Estats Units d'Amèrica hi han fet vida diferents comunitats al llarg de la història, de vegades en pau, de vegades enfrontant-se a l'home blanc; amb uns models d'aprenentatge, de socialització, d'obtenció de recursos molt diferents entre ells, però amb una semblança fonamental entre tots: el respecte i l'harmonia amb la natura que els sosté i els alimenta. Així doncs, hem vist com els pobladors primitius que van travessar la Beríngia, en ubicar-se al territori americà van donar lloc a formes de viure diverses en funció de les condicions climàtiques en que

vivien, de les relacions que establien entre ells i de les relacions forçoses amb l'home blanc.

Una vegada més, ens sembla interessant destacar l'autosuficiència de totes aquestes comunitats. Independentment de les seves diferències, que no son poques, totes elles tenen la capacitat de dur a terme un sistema d'organització político-social que no genera pobresa, exclusió o marginació i que garanteix el benestar de tota la comunitat sense distinció. Aquest benestar es manifesta en una creació artística-literària que no sempre la història considera i a la qual no sempre se li atorga l'interès que mereix. L'arribada de l'home blanc i la imposició de formes de vida alienes a aquestes comunitats, no és ni pot ésser rebuda amb indiferència pels indígenes. Tant és així que al llarg dels segles XVIII i XIX els indis ja van manifestar de forma pública el seu rebuig exposant les seves formes de vida i la seva concepció animista i harmònica del món, en els nombrosos discursos que han arribat fins als nostres dies dels responsables de les comunitats.

Tot plegat ha estat fruit d'un treball de lectura, anàlisi i comentari de l'abundant bibliografia que hem tingut a l'abast i de les fonts directes de les pròpies comunitats, entre les quals incloem contes, cants i discursos, però també novel·les i biografies, especialment dels pobles sioux-lakotes. Ha estat un període de recerca que no ha passat en va, i ens ha donat l'oportunitat d'aprofundir en una realitat per a nosaltres totalment desconeguda i que ara ens és, si més no, una mica més propera.

Bibliografia

- BARRETT, S. M.; *Gerónimo (Gojleyé, Go khläyeh): historia de su vida*. Grijalbo, Barcelona, 1975.
- BERMAN, FRANZ; *Indios: nativos de norteamérica*. Ultramar, Barcelona, 1997.
- BROWN, Dee Alexander; *Enterrad mi corazón en Wounded Knee*. Bruguera, Barcelona, 1982.
- BROWN, Joseph Epes; *El legado espiritual del indio americano*. José J. de Olañeta, Palma de Mallorca, 1997.
- Cantos pieles-rojas*. José J. de Olañeta, Barcelona, 1983.
- CURTIS, Edward S.; *La danza de las serpientes*. José J. de Olañeta, Palma de Mallorca, 1996.
- CURTIS, Edward S.; *Las aventuras de los dioses gemelos y otros relatos de los indios hopis*. José J. de Olañeta, Palma de Mallorca, 1998.

- CURTIS, Edward S.; *Siete cabezas y otros relatos de los indios salish y kutenais*. José J. de Olañeta, Palma de Mallorca, 1998.
- CURTIS, Edward S.; *Los pueblos de las canoas*. José J. de Olañeta, Palma de Mallorca, 1996.
- CURTIS, Edward S.; *El pueblo del águila*. José J. de Olañeta, Palma de Mallorca, 1993.
- DELORIA, Vine; *El General Custer murió por vuestros pecados: un manifiesto indio*. Barral, Barcelona, 1975.
- EASTMAN, Charles Alexander; *El explorador indio: saberes y artes prácticas del indio americano*. José J. de Olañeta, Palma de Mallorca, 1989.
- ERDOES, Richard; *Implorando un sueño: la visión del mundo de los nativos americanos*. José J. de Olañeta, Palma de Mallorca, 1997.
- GIMÉNEZ SAURINA, Miguel; *Indios nativos de Norteamérica: principales tribus*. Iberlibro, Barcelona, 1999.
- JAFFE, A. J. *The first immigrants from Asia: A population history of the North American Indians*. Crowell-Collier Press, Nova York, 1970.
- JOSEPH, Cabdill Nez Percé; *Éramos como el ciervo*. José J. de Olañeta, Palma de Mallorca, 1995.
- LOWIE, Robert Harry; *Indians of the Plains*. University of Nebraska Press, Lincoln, 1982.
- McLAUGHLIN, Marie L.; *Mitos y leyendas de los sioux*. José J. de Olañeta, Palma de Mallorca, 1994.
- Mis palabras son como estrellas: mensajes de tres grandes jefes indios: Jefe Seattle, Jefe Joseph, Jefe Casaca Roja*. José J. de Olañeta, Palma de Mallorca, 1998.
- MORGAN, Lewis Henry; *League of the Iroquois: A classic study of an American Indian Tribe with the original illustrations*. Carol Publishing Group, Ontario, 1996.
- NEIHARDT, John Gneisenau; *Los últimos Sioux*. Noguer, Barcelona, 1974.
- PAREDES, Anthony J.; *Indios de los Estados Unidos anglosajones*. MAPFRE, Madrid, 1992.
- RED JACKET; *Hermano, el Gran Espíritu nos ha creado a todos*. José J. de Olañeta, Palma de Mallorca, 1995.
- SALOMÓN, Julian Harris; *Arte, vida y costumbres de los indios de Norte América: guía practica*, Miraguano, Madrid, 1992.
- SANDOZ, M; *Así eran los Sioux*, Hesperus, Barcelona, 1996
- SEIBERT, Erna; FORMAN, Werner; *El arte de los indios de norte-americanos de la costa noroeste*, Fondo de Cultura Economica, Ciutat de Mèxic, 1967.
- SNOW, Dean R.; *The Iroquois*. Blackwell, Oxford, 1994.
- STANDING BEAR, Luther; *La tierra del águila moteada*. José J. de Olañeta, Palma de Mallorca, 1995.
- WISSLER, Clark; *Los indios de los Estados Unidos de América*. Paidós, Buenos Aires, 1970.
- ZIMMERMAN, Larry; *Indios norteamericanos: creencias, rituales y espíritus de la tierra y el cielo*. Debate, Madrid, 1997.