

El temps i l'expressió de la temporalitat a les illes Torres, Vanuatu



Carlos Mondragón

Centro de Estudios de Asia y África
El Colegio de México

En aquest text proporciono una anàlisi més exhaustiva de la temporalitat horticultural i genealògica per tal de tractar el problema de la divisió temàtica. Prenent com a punt de partida les anàlisis crítiques de Hoskins i Munn, em proposo demostrar que les diverses esferes de l'experiència temporal estan interrelacionades a nivells diferents i, per tant, posar en qüestió l'aparent naturalesa universal de la percepció temporal.

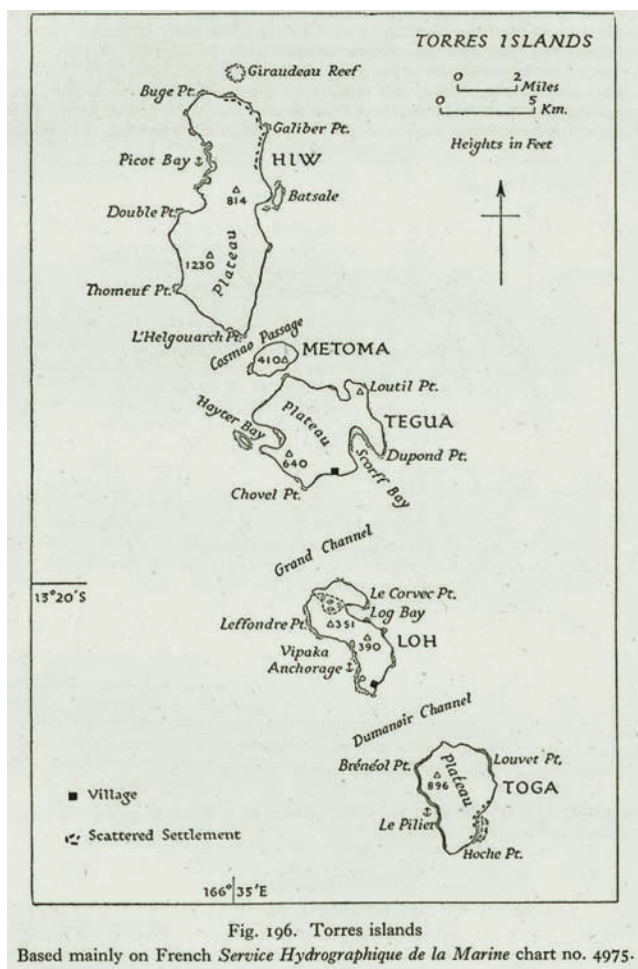
In this text I provide a more in-depth analysis of horticultural and genealogical temporality in order to address the problem of thematic compartmentalization. Taking the critiques of Hoskins and Munn as a point of departure, I aim to demonstrate how disparate spheres of temporal experience are interrelated at various levels, and thereby to problematise the seemingly universal nature of time-perception.

L'antropologia del temps a Oceania

Durant el segle passat –començant amb les reflexions sobre la temporalitat d'Émile Durkheim (1912-[1965]) i Henri Hubert (1909), i passant per models etnogràfics com els d'Edward Evans-Pritchard (1939) i Edmund Leach (1950, 1954, 1961) –l'estudi del temps en antropologia va experimentar diverses transformacions teòriques i temàtiques. Aquestes transformacions varen culminar entre els 80 i els 90, amb anàlisis crítiques i contribucions significatives que varen confirmar l'aparició gradual d'un camp d'investigació especialitzat generalment reconegut com a antropologia del temps (per exemple, Fabian, 1983; Gell, 1996).

En consonància amb aquest interès emergent vers l'antropologia del temps, la perspectiva crítica sobre la literatura existent duta a terme per Nancy Munn va representar una guia rellevant per al coneixement d'aquesta nova subdisciplina (Munn, 1992). Una de les crítiques més eloqüents presentades per Munn, fa gairebé quinze anys, és encara vigent i constitueix la base de la meua pròpia positura teòrica en aquest treball: a saber, que l'estudi antropològic del temps ha tendit a “dividir” les expressions de la temporalitat en temes coherents com el temps calendàric, el temps biogràfic o el temps històric i que, per tant, presenta expressions temporals diferents com si fossin formes autònomes (és a dir, que funcionen relativament aïllades les unes de les altres, a partir de règims de valor més amplis; Munn, 1992). Més endavant, contribuint de manera significativa a l'estudi etnogràfic del temps, Janet Hoskins ha demostrat que aquesta tendència a separar esferes de l'experiència temporal elideix l'entramat i la coincidència de formes com es conceptualitza i s'expressa el temps entre cultures i regions (Hoskins, 1993).

Aquest article té com a objectiu explorar aquestes qüestions descrivint algunes de les formes com s'expressa la temporalitat, en una reduïda societat malesiana d'Oceania. Per aconseguir això, utilitzaré informació etnogràfica sobre els habitants austronesis de les illes Torres, un petit grup d'illes situat al límit marítim nord de l'arxipèlag Vanuatu, al sud-oest de l'Oceà Pacífic. Bona part del que expo-



so pot llegir-se com una continuació dels arguments apuntats en la publicació anterior, que tractava els coneixements del temps estacional a les Torres (cf. Mondragón, 2004).¹ No obstant això, en aquest text, proporciono una anàlisi més exhaustiva de la temporalitat horticultural i genealògica per tal de tractar el problema de la divisió temàtica. Prenent com a punt de partida les anàlisis crítiques de Hoskins i Munn, em proposo demostrar que les diverses esferes de l'experiència temporal estan interrelacionades a nivells diferents i, per tant, posar en qüestió l'aparent naturalesa universal de la percepció temporal.

A més, pretenc posar de relleu dues qüestions relacionades amb un estudi més ampli del temps entre cultures.

En primer lloc, vull deixar ben clara la diferència entre "temps" com a categoria culturalment específica (més que no pas un fenomen exogen i universal) i "temporalitat", terme que defineixo com les múltiples formes com es manifesta l'experiència temporal. Encara que ambdues categories es refereixen clarament a un fenomen comú, amb aquesta distinció pretenc canviar el problema analític de la idea de "temps" a "l'expressió del temps",

L'anàlisi del temps a les illes Torres (Oceania) ha permès posar de manifest com les diverses esferes de l'experiència temporal estan íntimament relacionades.

amb la intenció de posar de manifest el fet que la majoria de persones (incloses les del món euroamericà) no s'interessen per defensar i debatre el temps des d'abstraccions paradigmàtiques, sinó que construeixen la seva noció del temps a partir d'una diversitat d'experiències i d'expressions. Concretament, tot i que la conceptualització paradigmàtica del temps a la majoria de cultures sovint es refereix a seqüències o successions en una dimensió espacial pertinent (ja sigui estacional, genealògica, històrica, etc.), no necessàriament es dona que totes les societats estiguin interessades de la mateixa manera en fenòmens com la mesura i la durada (és a dir, el control precís del temps), malgrat que aquests fenòmens representin un eix central de la idea del temps a les cultures euroamericanes.²

Canviant l'anàlisi de les categories a la praxi pretenc subratllar el fet que hi ha altres valors (a part de la mesura quantitativa de la durada) que poden adquirir molta importància en les experiències de temporalitat locals i, en conseqüència, influir en les diverses formes com perceben el temps les persones.³

Des d'un punt de vista etnogràfic, crec que aquesta línia d'investigació ja la va posar de relleu Fred Damon en el seu excel·lent estudi del temps i del sistema calendàric, a Muyuw i a les illes Tro-

1. En aquell article, que es pot considerar company d'aquest, oferia una descripció detallada d'alguns ritmes naturals que registren els illencs de les Torres per tal d'imaginar allò que de forma poc definida entenen per "calendari estacional tradicional". En els paràgrafs següents, prendré aquest marc de treball calendàric com a punt de partida per a una exploració més detallada d'alguns dels valors socials i pràctiques fonamentals per mitjà de les quals es fa referència i es dona sentit a la temporalitat, a les illes Torres.

2. Molts dels enfocaments de l'antropologia del temps continuen presentant el temps com un fenomen suposadament relacionat sobretot amb un interès humà comú per al mesuratge i la durada, en el qual aquestes dues categories es donen per descomptat. Per exemple, malgrat diverses subtils teòriques importants i una descripció etnogràfica molt rica del concepte de temps dels Kodi, Hoskins no sembla capaç de separar la definició que fa d'una categoria local del "temps", d'una "experiència de la durada codificada culturalment" (1993: 373, èmfasi afegit).

briand (Papúa-Nova Guinea marítima; vegeu Damon, 1892; 1990). Segons Damon, “la temporalitat [en algunes parts de les illes de la Melanèsia] està vinculada als valors culturals bàsicament a través de la mediació entre coneixement ecològic i praxi, [de la qual cosa es desprèn que] la mesura no és una qüestió rellevant, si bé es intrínseca a la seqüenciació [del temps estacional, horticultural i genealògic]; es tracta d’una postura entre els relats llargs i l’ordre” (Damon, 1990: 21; he afegit els comentaris entre claudàtors).

Partint del meu interès en el temps vist des de “la praxi de la vida i no com una simple significació” (Biersack 1990: 67), l’objectiu etnogràfic d’aquest article consisteix a descriure l’expressió de la temporalitat a través de tres dominis diferents de la vida de les illes Torres, però relacionats entre si: la vàlua social, l’horticultura i la “topogènia” (és a dir, la barreja de successió genealògica i d’identitat territorial).⁴

La segona qüestió important que pretenc posar de manifest amb aquest article és la pertinència del temps en la comparació regional (concretament a Oceania, però també en el conjunt d’illes del sud-est asiàtic). Per això, esmento diferències i similituds importants, presents en l’expressió de la temporalitat, a la Melanèsia i la Polinèsia. Per aconseguir aquest objectiu, he agafat com a referència la síntesi rellevant sobre el sistema calendàric de l’antiga Polinèsia que varen elaborar Kirch i Green (Kirch i Green, 2001). Nogensmenys, tot i que reconec que alguns dels valors i de les pràctiques que assenyalen aquests autors són fonamentals per a l’experiència del temps a la Polinèsia oriental i occidental, cal que s’elaborin etnografies més detallades i precises que permetin l’estudi comparatiu de la percepció del temps i dels sistemes calendàrics a Oceania, per tal de superar el model generalitzador que proposen els autors esmentats.

La relació entre els períodes estacionals i els valors socials: la pertinència del mena

En estudis anteriors, he defensat que el marc calendàric de les Torres constitueix essencialment un element informal per ordenar els cicles de pro-

ducció d’aliments i de reproducció social (Mondragon, 2003; 2004). La relació entre els cicles estacionals i allò que Kirch i Green anomenen “els recursos primaris de la vida humana” no és forçada.⁵ En canvi, aquest marc calendàric local parla dels principis i dels valors socials per mitjà dels quals els habitants de les Torres relacionen els fenòmens ambientals amb el potencial humà per a una eficàcia productiva (o destructiva) –un concepte que es comunica a través del terme *mena*, en altres contextos oceànics generalment més conegut com a *mana*.⁶

A causa de la importància del concepte *mena* per conèixer el món social i físic de les Torres i tenint en compte que representa un aspecte clau per a l’experiència de la temporalitat, és imprescindible buscar una definició local del terme i comparar-la amb la que apareix en el context oceànic més ampli.

En l’explicació que fan de la síntesi excel·lent de Shore respecte al *mana* (Shore, 1989), Kirck i Green ens ofereixen un magnífic resum d’alguns dels valors fonamentals associats a aquest concepte en el món Polinèsia:

El *mana* està íntimament “relacionat amb la generativitat orgànica i, per tant, amb totes les forces de creixement i vitalitat”, però com que “els poders que ens atorguen la vida i ens lliuren a la mort són una transformació l’un de l’altre,” el mana es dona a tots dos pols. Així doncs, les pràctiques i les creences religioses de la Polinèsia se centren en “les transformacions rituals del *mana*. “ [...] Shore (1989: 165) va més enllà i observa que com que el *mana* està vinculat a la “força generativa”, el concepte estableix relacions específiques i especials amb les fonts primàries de la vida humana: el menjar i el sexe. Amb tot, els mecanismes utilitzats per incorporar les qualitats bipolars del poder a l’estructura social diferien entre les societats [de la Polinèsia] occidentals i orientals. (Kirch i Green, 2001: 241; claudàtors afegits)

Malgrat que aquesta descripció prové de contextos més polinesis que melanesis, considero que la idea de “força generativa” reflecteix encertadament el *mena*, tal com l’entenen els habitants de les illes Torres.⁸ Segons els pobladors de les Torres,



A les illes Torres, la recerca antropològica ha posat de manifest com els habitants relacionen els fenòmens ambientals amb l'eficàcia productiva i també amb els principis i els valors socials. Caps Kafika i Fangarere (illa de Tikopia). Fotografia: de l'obra Across Islands and Oceans de James Baldwin.

el *mena* és necessari per a la manifestació del *vavelete* (L-T: “creixement vital”),³ i constitueix una forma de “poder generatiu”, present en el medi natural (i sobrenatural) local. Significativament, el *mena* no és tan sols un “element afavoridor” per a les demostracions de poder i eficàcia ritualitzades. Es tracta més aviat d’un poder que només poden posar de manifest persones que demostrin unes qualitats específiques i moralment destacades, en la seva conducta quotidiana (per exemple, agricultors reeixits, propietaris o experts amb coneixements elevats). Així, la idea de “força generativa” fa referència directa als valors ètics que són percebuts com a propis de l’eficàcia productiva d’una persona. Una persona “poderosa” no ha de posseir necessàriament un gran coneixement –per exemple, de pràctiques rituals o horticulturals–, sinó que ha de ser algú que sap com posar de manifest la “força generativa” i fer-la servir mitjançant certes formes de conducta respectuosa vers el seu entorn social i natural.

En resum, l’experiència de la temporalitat a les illes Torres està vinculada a valors socials fonamentals –en aquest cas, *mena* –directament relacionats amb els períodes estacionals, la producció

rents menen a formes de representar el temps diferents, però que de fet no hi ha “varietats” ni “espècies” de l’experiència temporal. En aquest punt (tal com argumento en aquest article) discrepo de Gell.

4. El terme “topogènia” va ser introduït per James Fox (1997), però l’ús que en faig l’explicaré més endavant en el cos de l’article, quan parli de genealogia i terra.

5. Kirch i Green (2001: 241). Paul Sillitoe arriba pràcticament a la mateixa conclusió pel que fa a la percepció dels models meteorològics de Nova Guinea; és a dir, que la seva intenció principal és facilitar indicadors ecològics per ordenar les tasques de producció d’aliments i de reproducció social (Sillitoe, 1994).

6. Els debats referents als significats i a l’ús del mana a Oceania són largs i complexos (cf. Handy, 1927; Hocart, 1927; Williamson, 1993; Hobgin, 1936, i Firth, 1940). No obstant això, igual que d’altres estudiosos, penso que les contribucions de Roger Keesing (1984) i Bradd Shore (1989) ens ofereixen dues de les fonts més importants per a l’estudi comparatiu d’aquest concepte omnipresent però complex.

7. Tot i que les Torres són bàsicament una societat “melanèsica” i no pas “polinèsica”, no em canso de defensar-ne la comparació per raó de la seva “divisió” cultural (vegeu Thomas, 1989), atès que estan situades en una zona fronterera en la qual es comparteixen valors i pràctiques diverses que són idiosincràtiques en ambdues regions oceàniques. A les Torres, així com a la majoria de les illes de la Melanèsia, no hi ha cap panteó dels deus sistemàtic o ben definit. Per tant, el concepte de *mena* fa referència a un poder present a tot el món, que tanmateix cal manifestar a través d’actes rituals especials. Així, els rituals específics associats al *mana* visibles a la Polinèsia no funcionen de la mateixa manera en el context de les Torres (i a la resta de la Melanèsia). Pel que fa a la temporalitat i als rituals relacionats amb el *mana*, remeto el lector al meu article previ (Mondragón, 2004), on descriu la manera com els habitants de les Torres practiquen un ritual de transformació relacionat amb el moviment estacional del sol amb l’objectiu d’obtenir el *mena* a partir del seu entorn.

3. En una sorprenent reflexió sobre l’antropologia del temps, Alfred Gell defensava una experiència del temps universal i criticava la diversificació de la temporalitat analítica com una “tendència de pensament que distingeix espècies i varietats de temps diferents a partir de diferents tipus de processos que succeeixen en el temps”. (1996: 315). L’argument esgrimit per Gell era que processos dife-

d'aliments i, en conseqüència, els aspectes més importants de la reproducció social (a saber, els esdeveniments d'intercanvi ritual i cerimonial). Un cop esbossada una de les associacions més significatives entre temporalitat i valor, d'aquí endavant em vull centrar en la qüestió de la percepció del temps, tal com s'experimenta a través de la pràctica horticultural, i en la idea de la genealogia i el territori.

Un concepte informal: l'any estacional de les illes Torres

La següent taula és una representació esquemàtica del cicle estacional i horticultural de les illes Torres, que conté algunes de les molt diverses pràctiques i dels fenòmens ecològics, reunits en un

marc de referència comú (per a una explicació més detallada, vegeu Mondragón, 2004: 303-303).

Significativament, el cicle calendàric de les illes Torres és un marc de treball informal; no constitueix ni una elaboració "ritual" (ja que no s'estructura al voltant de cicles rituals establerts) ni un sistema sistemàtic o especialitzat per mesurar el temps.⁹ És més, la durada del que he anomenat "mesos llunars" no es correspon a les llunacions o cicles llunars precisos. Tampoc és cap seqüència global de pràctiques establertes estacionalment a partir del càlcul de mesuradors del temps especialitzats.¹⁰ En aquest sentit, podem descriure el calendari estacional de les Torres com una elaboració sintagmàtica –això és, un marc de treball que depèn d'una cadena d'esdeveniments (conduïts des d'un

Calendari estacional i horticultural de les illes Torres (Vanuatu)

Mes llunar (aprox.)	Significació	Activitat associada	Indicador estacional	Equivalent gregorià
<i>nemwegot geto</i>	?	Desbrossar els horts nous		Agost
<i>newe gwona</i>	?	Primera sembra de la varietat de nyam principal	Arribada de la <i>tuwia</i> aus migratòries	Setembre
<i>newe memo</i>	?	Primera sembra d'altres cultius	Comencen els vents alisis del SE; apareix el cuc de sang	Octubre
<i>Nút</i>	Cuc de sang (palolo)	Continua la sembra	Comencen els mesuratsges solars basats en l'horitzó	Novembre
<i>nút lave</i>	Gran palolo	Brota el nyam	Solstici d'estiu	Desembre
<i>nút melegehe</i>	Palolo verd	Hort sense cultivar ("florir")	<i>Vehorou</i> adulta (formiga estacional)	Gener
<i>nút memedare</i>	Palolo vermell	Màxim fullatge (verd) de parres de nyam		Febrer
<i>nemwegot meta</i>	Nyam humit	Parres de nyam madures (vermelles)		Març
<i>nemwegot reng</i>	Nyam sec	Primera collita dels fruits	Fi dels vents alisis del SE	Abril
<i>nemwegot gilgil temeg</i>	Collita del wovile	Època de collita principal de wovile	Solstici d'hivern	Maig
<i>nemwegot gilgil kweta</i>	Collita de taro (colocasia esculenta)	Principal collita de taro		Juny



La temporalitat té en el conreu dels horts un dels seus indicadors més significatius.

punt de vista ecològic)–, en comptes d'un "sistema" paradigmàtic (és a dir, coherent i autònom) per mesurar el temps.¹¹

Els illencs de les Torres, com els habitants de Muyuw (i possiblement altres societats de les illes de la Melanèsia –per exemple, els Usen Barok, per als quals vegeu Wagner, 1986: 24-48), reconeixen la successió temporal en funció dels canvis visibles que succeeixen en indrets significatius del paisatge, dels quals els horts i la terra ancestral són els dos més importants, atesa la relació que tenen amb la producció d'aliments i la identitat territorial. Com que els habitants de les torres no poden dissociar aquests espais de "l'experiència de la durada", és recomanable explorar-ne les subtileeses temporals amb més detall.

El cultiu dels horts

Els habitants de les illes Torres distingeixen diversos tipus de terra apropiada per la producció d'aliments. En termes de la importància temporal d'aquests espais, l'acció horticultural es desenvolupa principalment sobre la base de la qualitat i de l'estat de creixement dels horts, més que no pas en funció de les èpoques de sembra i de collita establerts o prescrits.¹² Per tant, no és la mesura de la durada (quantitat), sinó més aviat la qualitat variable del creixement vegetatiu el factor que informa sobre l'ordre i la successió dels esforços en producció d'aliments.

El cicle de sembra i de collita principal que determina l'estat de creixement general de la majoria

d'horts és l'anomenat *temeg* o *wovile* (*Dioscorea esculenta*), la varietat més important de les Torres.¹³ Respecte al mesuratge i a la temporalitat, convé esmentar que no hi ha un començament ni un final establerts per al cicle horticultural principal de les illes Torres, ja que les èpoques per sembrar i recol·lectar *temeg* poden variar dos o tres mesos, d'un any a l'altre.

8. Els termes en llengua indígena citats en aquest article provenen de la llengua Lo-Toga (abreviat L-T), que parlen aproximadament 600 persones al grup de les Torres (en aquest microarxipèlag hi trobem una altra llengua nativa, coneguda com a Hiu i que parlen unes 150 persones). Actualment, no existeix cap interpretació alfabètica establerta per al Lo-Toga. Per tant, en articles previs, els termes en Lo-Toga estan transcrits a partir d'una gramàtica i un alfabet que he elaborat jo mateix. Amb tot, gràcies a les tasques fetes recentment pel lingüista francès Alexandre François, a les Torres (CNRS/LACITO-París), he començat a utilitzar el seu sistema alfabètic i gramatical per transcriure el Lo-Toga, molt més documentat, si bé encara preliminar. És per això que el lector pot apreciar petites diferències d'escriptura entre aquest article i els anteriors (per exemple, *vavalëte* ha esdevingut *vavelete*, *lëte* passa a ser *lete*, entre d'altres).

9. Això contrasta amb diverses societats de l'est d'Indonèsia (cf. Ammarrell, 1988), en les quals es donen moltes manifestacions de calendaris de rituals com les que Hoskins descriu, amb gran detall analític, respecte als Kodi, on figures com els *Rato Nale*, o "senyors de l'any", actuen com a guardians i administradors dels cicles anuals de control del temps (Hoskins, 1993: 142-169).

10. Amb excepció d'unes quantes setmanes entre novembre i desembre, en què els habitants enregistren el moviment del sol a l'horitzó per a l'aparició del cuc de sang i el canvi dels models de vent anuals (vegeu Mondragón, 2004).

11. Utilitzo les distincions analítiques de Fred Damon, tot i que ell se'n serveix per diferenciar els àmbits de reproducció social dels Muyuw en comptes dels períodes del calendari (Damon, 1990: 248, nota 5).

12. Tal com afirmo en altres publicacions, l'any horticultural (que analitzo a partir de les dues collites anuals de la varietat principal de nyam a les Torres) és intrínsecament variable, ja que no es basa en un càlcul precís i pot durar entre 11 i 13 mesos.

13. *Wovile* és el terme en bislama que designa aquest tipus de nyam (el bislama és l'idioma nacional oficial a Vanuatu). Els illencs de les Torres distingeixen el *wovile* de més de dotze varietats de nyam diferents (per a més detalls, vegeu el capítol 5 de Mondragón, 2003).



La coincidència temporal de les configuracions ecològiques i socials és present en tota la vida comunitària a les illes Torres. Fotografia: el cap Tofua (illa de Tikopia) en una cerimònia de jurament. De l'obra Across Islands and Oceans de James Baldwin.

Els dos principals tipus d'hort a les Torres es coneixen amb el nom de *letelo* i *leteliveniu* (també *tenveniu*). Aquests horts es defineixen en funció de la qualitat del sòl (L-T: ten, “terra cultivable”) i la seva localització –tant en zones costaneres com elevades. Així, els *letelo* són horts costaners associats a un “sòl tou”, més adient per sembrar-hi quantitats reduïdes de *temeg*, així com cocoters i plataners, mentre que els *leteliveniu* s'associen a un tipus de sòl terrós, sec i fosc conegut com a “sòl dur”. Aquest tipus de terreny és l'habitual dels horts situats a les zones elevades i constitueix el conjunt de terreny destinat a la producció d'aliments més extens i fèrtil a les Torres. Aquests dos tipus d'hort es divideixen en subcategories en funció de les propietats específiques del sòl en extensions de terreny determinades. Com que cadascuna d'aquestes subcategories està relacionada de forma específica amb l'evocació del *vavelete* (“cultiu de l'hort”) i una d'aquestes està directament vinculada a la programació del període cerimonial principal de les illes Torres, les descriuré en profunditat.

Existeixen dues categories de *letelo*: els *ninurau* (horts situats a prop de la costa que requereixen un temps de sembra de *temeg* prematur) i els *nin-meligu* (situats més a l'interior i adients per a gairebé qualsevol tipus de varietat de nyam –per això constitueixen horts “de reserva” per a la producció d'aliments al llarg de l'any). De la mateixa manera, hi ha com a mínim dos subtipus de *leteliveniu*: els *tenewetage* (que constitueix la varietat d'hort elevat més comuna, i en el qual hi creix millor una varietat coneguda amb el nom de “nyam fort” *Dioscorea nummularia*) i els *tenlave*, que presenten el tipus de sòl més fèrtil de les illes i es coneixen amb el nom d'horts “magnes” (*lave*) i

“pesants”.¹⁴ Significativament, els *tenlave* són considerats “magnes” gràcies a les propietats del seu sòl, especialment indicat per a cultivar-hi nyam gros, que es reserva per als intercanvis cerimonials.

Els *tenlave* –conjuntament amb la sembra, la collita i els guarets d'altres tipus d'hort– estan, doncs directament vinculats al principal període cerimonial de la societat de les Torres. Aquest període se situa entre els mesos de juny i de setembre del calendari gregorià i està estretament relacionada amb els esforços productius de tota la comunitat de les Torres. Per adonar-se de la importància de l'intercanvi cerimonial, només cal observar que cada any la demanda d'aliments destinats a les cerimònies pot representar fins el setanta per cent del total de la collita estacional a les illes (aquest percentatge no és exagerat ni anòmal i és vàlid per a altres comunitats de Vanuatu).¹⁵ No és estrany, doncs, que el “pes” atribuït a un *tenlave* es refereixi a l'obligació que té l'agricultor de “pensar rigorosament” (és a dir, manifestar un respecte i una estima molt gran) quan extreu *mena* i *vavelete* del seu sòl.¹⁶ Senzillament, la fertilitat dels *tenlave* és crucial per als rituals de reproducció social més importants –cerimònies d'iniciació, celebracions matrimonials i mortuòries–, a les vides dels habitants de les Torres.

Com a punts de referència per a la idea i l'experiència del temps a les illes Torres, els *tenlave* suposen un exemple significatiu de com coincideixen i se sobreposen diferents esferes de temporalitat. D'una banda, el “creixement vegetatiu” (*vavelete*) dels *tenlave* depèn dels cicles estacionals (sembra-collita) de les varietats més grosses de nyam. Al mateix temps, les pràctiques horticulturals que es donen en els *tenlave* posen de manifest la relació

intrínseca amb el valor de la “força generativa” (*mena*) que ha de ser capaç de mostrar el cultiu per tal de produir nyam d’una mida adequada.

En resum, la qualitat dels diferents tipus de sòl, els períodes de sembra i de collita de les principals varietats de nyam i el període cerimonial de les Torres, en combinació amb esdeveniments ecològicament dependents, com els models de vent predominants i els períodes humits/secs, són factors interrelacionats i determinants per a la percepció del temps horticultural –la qual està vinculada a la qualitat i a l’estat del “creixement ve- getatiu” en diferents tipus d’hort.

Topogènia: terra i origen des d’una perspectiva temporal

La superposició d’esferes relacionades amb el temps que he descrit des de la perspectiva de l’horticultura no esgota les diverses formes amb què es posa de manifest la percepció temporal, a les illes Torres. Si prenem els horts com a punt de referència per a anàlisis posteriors, és evident que l’horticultura apunta cap a un altre camp temporal rellevant, a saber, l’experiència del temps genealògic que es manifesta a través de la identitat territorial i de la qual, seguint una nomenclatura introduïda per James Fox (1977), amb objectius analítics anomeno “topogènia”.¹⁷

Malgrat que lete és el terme genèric d’“hort”, *netutot* és el terme pel qual es coneix la terra de conreu “veritable” (original). Independentment de si s’utilitza habitualment, es deixa sense conrear o ha estat confinat a regions de la selva inhabitada, el terme *netutot* s’aplica a aquelles zones de les illes que es consideren els territoris “originals” o “primers”, reservats a la producció ancestral d’aliments de qualsevol clan. Amb el pas de les generacions, les complicacions procedents de l’intercanvi cerimonial i les vicissituds del treball horticultural, les extensions originals de *netutot* ancestral (suposadament vastes) van anar-se fragmentant i van donar lloc a subdivisions diverses en les quals se separen els horts, avui dia.¹⁸ Però el fet és que en haver estat creades i establertes pels primers avantpassats de la societat de les Torres, aquestes par-

Dels estudis de Sir Raymond Firth (esquerra) fins als més recents d’antropòlegs com James Fox ha existit un interès per conèixer la perspectiva temporal en les societats del Pacífic.



14. És evident que els illencs de les Torres estableixen una certa oposició entre els camps de sòl tou/nyam tou/terres baixes i els de sòl dur/nyam fort/terres elevades. Tanmateix, l’oposició baix/tou - elevat/dur no juga un paper significatiu en altres representacions locals del món natural. Tot i així, el cultiu de *temeg* reflecteix l’oposició entre “humit” i “sec” que postulava Barrau per a diversos grups d’aquesta regió d’Oceania (Barrau, 1955). Vegeu Kirch i Yen (1982) i Kirch (2000) per a descripcions de la dualitat estacional humit-sec a diferents regions de la Polinèsia occidental –particularment Tikopia–, relativament properes al grup de les Torres.

15. Vegeu Rio (2003: 233-235) per a un comentari exhaustiu de la importància del període cerimonial per a la vida social d’Ambrym del nord, Vanuatu.

16. El càlcul final per a una pràctica de cultiu “encertada” (L-T: *gawie*, bona o vàlida) es fa a partir de l’estat visible d’un hort i dels sembrats corresponents. Un hort en bon estat és un hort florit, però també és un hort visualment hamoniós. En aquest aspecte, l’evocació reeixida del “cultiu de l’hort” (*vavelete*) requereix que els components individuals de l’hort (és a dir, els conreus, arbres i sembrats que el modelen) han d’estar disposats de forma més o menys circular –la varietat principal de nyam ha d’ocupar la zona central–, de manera que es pugui diferenciar clarament. Aquest model ha de permetre percebre el conjunt harmoniós com un “tot” unitari, prenent el tancat que l’envolta com a referència i evitant que les parts puguin confondre al jardiner i a l’observador. Es diu que un hort distribuït segons aquest model és el resultat del *vave*, l’acte eficaç de “fer florir quelcom” o “generar creixement vital”. Per contra, un hort “confús” és el que ha estat sembrat de forma atzarosa, sense tenir cura de diferenciar-ne els elements i en el qual les males herbes la brossa són evidents.

17. Fox va definir encertadament l’entramat de noms de lloc i la genealogia en les societats austroneses de l’est d’Indonèsia amb el nom de “topogènia”, terme que en general considero que es pot aplicar al material de les Torres (cf. Fox, 1987: 8-12; 91-102).

cel·les són vistes com a indrets fundacionals a partir dels quals varen sorgir els períodes genealògics subseqüents (a saber, reproducció social).

Per poder entendre el marc de treball a partir del qual els habitants de les Torres estableixen les seves connexions temporals amb el territori i el passat ancestral, cal perfilar els mecanismes bàsics del sistema de parentesc local.

El marc de treball bàsic per a l'organització de la reproducció social a les illes Torres, el qual proporciona un model per als drets territorials, l'intercanvi ritualitzat i l'esforç productiu a llarg termini, és un esquema tripartit de "línies maternals" dialècticament oposats (L-T: *tutumwa*) i els "clans" concomitants (L-T: *metaviv*), a partir dels quals neixen totes les relacions significatives.

Segons aquest marc de treball ideal i general, totes les persones vives o mortes (incloses les persones no autòctones amb les quals els illencs de les Torres entren en contacte) necessiten forçosament estar vinculades a un de les *tutumwa* o "línies d'origen". Per la seva banda, cada *tutumwa* està subdividida en un nombre divers de *metaviv*, "clans" o "línies familiars". (els *metaviv* tenen una existència finita i tendeixen a estar distribuïts de manera desigual entre les *tutumwa*; actualment, hi ha vigents deu *metaviv* a les Torres. Per raó de l'intercanvi ritual, les *tutumwa* són concebudes com una disposició binària oposada dualment. L'origen mític d'aquesta dualitat té la seva explicació en una aliança duta a terme per dues de les tres *tutumwa*, la qual va passar a constituir una sola part oposada a la tercera, que va romandre sola.¹⁹ En ser concebudes com a meitats dualment oposades, les tres *tutumwa* poden conviure en una relació d'equilibri recíproc i d'atenció mútua.²⁰

En termes de la seva importància com a punts de referència temporals per als coneixements de successió genealògica, els habitants de les Torres creuen que les *tutumwa* han existit indefinidament des dels inicis del període "social". Aquest període començà després de la creació de l'Univers, amb la separació del dia de la nit, la qual va precipitar la divisió genèrica del parentesc (i conseqüentment, la successió generacional) i l'inici dels períodes estacionals.²¹ Per contrast, es diu que els diversos *metaviv*, als quals famílies concretes reclamen lleialtat,

tenen un nombre finit de cicles de vida, en els quals han "nascut" (és a dir, han estat creats artificialment per alguns avantpassats fundadors, en determinats moments del passat social) i que també poden "morir" (això succeeix quan tots els membres d'un *metativ* moren sense deixar descendència). Potser, tal com passa amb els calendaris Polinèsis i de les Torres, podem considerar les *tutumwa* com a construccions paradigmàtiques, mentre que els *metaviv* són fenòmens sintagmàtics.

Tot i que l'extensió limitada d'aquest article no permet de fer una exploració analítica exhaustiva del complex entramat de terra i origen a la Melanèsia, per raons de comparació és important subratllar que l'equació de la genealogia i la profunditat ancestral amb la toponímia representa una fórmula molt estesa en el món austronesi més ampli (és a dir, Oceania i les illes del sud-est asiàtic).

Vaig anar a l'illa amb l'esperança de descobrir-hi alguna cosa vitalment important sobre la cultura –i sobre la cultura de Trobriand – per mitjà d'una anàlisi de les idees temporals de Muyuw. En canvi, no en tenien.

Per ser més exactes, no tenien allò que buscava.

Fred Damon (1990: 17)

Conclusions: el temps, la temporalitat i els valors

Posant de relleu les expressions de temporalitat a petita escala (món insular), he procurat mostrar la coincidència temporal de les configuracions ecològiques i socials més importants de les illes Torres. Amb això, perseguia la idea que "[M]algrat les dificultats tècniques d'estudiar el temps en una societat amb pocs documents històrics, el temps ha de ser vist com una (potser, *la*) dimensió d'anàlisi crucial" (Hoskins, 1993: xiii, èmfasis en l'original).

Crec que les implicacions d'aquesta observació no apareixen a la major part de la literatura dedicada a l'antropologia del temps. Concretament, bona part dels estudis etnogràfics sobre el temps continuen mostrant una certa ambigüitat o confusió conceptual i classificadora. L'experiència temporal és tractada com un fenomen que tant pot ser omnipresent, vague o abstracte, i que té a veure amb la mesura i la durada –per tant, sospitosament

semblant al concepte del temps euroamericà. O tal com exposa Munn, les formes específiques que adopta l'expressió de la temporalitat (calendàrica, biogràfica, històrica,...) estan "dividides" i aïllades de camps de valor i de pràctica més amplis, i això fa que tinguin sentit des del punt de vista de la cultura.

En descriure la dimensió horticultural de la percepció del temps a les Torres, he volgut demostrar que l'experiència del temps (que és el mateix que l'expressió de la temporalitat) pot centrar-se més en els estats de qualitat que no pas en la quantitat. Si bé hi ha certament una percepció de la durada, en termes de successions de creixement forestal i de períodes de sembra i collita per a diferents varietats de nyam humit/sec –sempre conjuntament amb els tipus de sòl, els models de vents estacionals i altres fenòmens ecològics–, el mesuratge real d'aquestes successions interessen poc als habitants locals. En aquest sentit, he seguit les exemplars anàlisis etnogràfiques de la temporalitat a Muyuw (Damon, 1981; 1990), en els quals el cicle estacional de l'activitat horticultural des del qual ix la percepció temporal se centra en "seqüències de conreu [...] i estats de creixement en el camp".²²

Al mateix temps, he intentat descriure com es troben i coincideixen els diversos àmbits de l'experiència temporal (horticultural, genealògica, estacional). En aquest sentit, no considero tan necessari categoritzar amb detall les diferents formes de temporalitat (tal com va fer Hoskins estructurant la seva descripció etnogràfica en dues categories a part, si bé molt subtils), com centrar-me en la manera com les pràctiques quotidianes i les percepcions convergeixen per constituir diferents formes d'entendre el temps.

La qüestió de la comparació regional ha suposat un aspecte fonamental en aquest article. Tot i que els límits de l'article no permeten de fer una anàlisi comparativa exhaustiva, he procurat establir les pautes de cara a futurs treballs, respecte a l'estudi comparatiu del temps, a la zona fronterera entre les illes de la Melanèsia i la Polinèsia occidental. Aquest objectiu requereix alguns comentaris finals.

De la mateixa manera que Kirch i Geen, crec que el calendari de les Torres fa referència a valors fona-

mentals com "poder generatiu" i "eficàcia". Aquests valors són decididament centrals no tan sols a les Torres, sinó a tota la Polinèsia occidental, així com entre un nombre considerable de grups de parla austronèsia, a les illes de la Melanèsia (per exemple, els Muyuw o els Usen Barok). Tot i que he considerat l'excel·lent reconstrucció de Kirch i Green respecte a la temporalitat, l'estacionalitat i el *mana* com una referència ineludible, he provat de donar una interpretació alternativa que pretén qüestionar l'afirmació general d'aquests autors que "tots els sistemes rituals de la Polinèsia estudiats etnogràficament s'ordenaven per mitjà d'un cicle temporal formal" (Kirch i Green, 2001: 260). En els treballs realitzats a la regió on es troben la Melanèsia i la Polinèsia occidental, he descrit un sistema calendàric informal que contradiu la formalitat aparent de sistemes temporals veïns– especialment aquells que varen sintetitzar Kirch i Green,

18. Malgrat que cada "família" concreta a les Torres sol posseir uns trenta indrets potencialment aptes per a produir-hi menjar, durant un cicle de sembra i collita tan sols utilitzen entre cinc i deu lete.

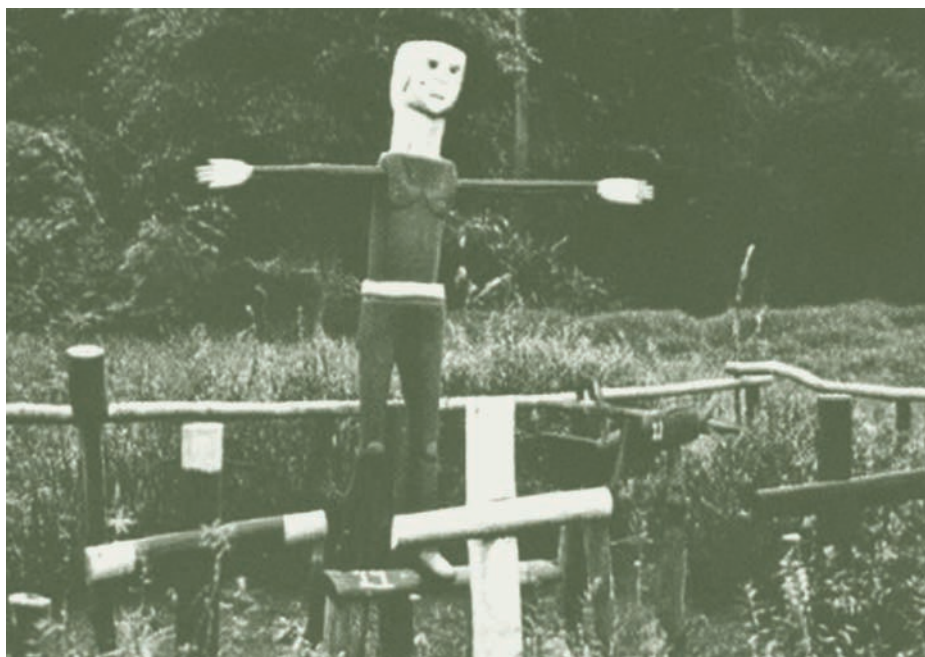
19. Podeu consultar l'explicació i l'anàlisi del mite originari en què es basa aquest aparellament tripartit de llinatges materns a les Torres, a Mondragón (2003).

20. Si bé les oposicions binàries entre les dues meitats fundacionals sol ser la norma en pràcticament tots els sistemes de parentesc descrits fins avui, al nord i centre de Vanuatu, el sistema tripartit però binari de les Torres representa una excepció interessant, i actualment se n'està preparant un article en què Carlos Mondragón i Kurt Rio analitzen el fenomen de les "tres parts" en les representacions d'agrupament social, en aquesta regió de la Melanèsia.

21. L'aliança específica que va produir l'adopció tripartita però binària de les tres *tutumwa* de les Torres va succeir en un període remot indefinit, després de la creació de la nit, en el moment en què –d'acord amb el mite mencionat a la nota 11 –les tres avantpassades fundadores de les Torres varen repartir-se un coco desigualment, de manera que la més cobdiciosa i poderosa de les avantpassades en va prendre una meitat sencera, mentre que les altres dues varen partir-se l'altra meitat (vegeu Mondragón, 2003: 46-50).

22. Damon encara defensa "que els estats o condicions del temps provoquen progressions temporals que poden generalitzar-se en diversos àmbits semàntics. Per això crec que el temps, a Muyuw, s'experimenta principalment com

. Els processos d'aculturació a Oceania han tingut el seu impacte tot creant noves dimensions i visions del temps. Creus i escultures que representen un avió nord-americà i homes blancs (illes Noves Hèbrides).



a partir de materials procedents de Tikopia, Anuta, Rennell i Bellona.²³

En aquesta línia, la meua manera de comparar formes de temporalitat es basa en l'enfocament estructuralista de Fred Damon respecte a la comparació del temps i els valors socials a la regió de Kula del nord, en què defensa que "la transcendència comença amb la diferència" (Damon, 1990: 14). En aquest cas, he procurat demostrar com societats illenques veïnes, com les Torres i Tikopia (que sempre han estat considerades móns apart pel fet de pertànyer a dos móns separats artificialment, la Melanèsia i la Polinèsia), "estan de fet relacionades pel fet de ser diferents" (Damon, Ibid.).²⁴ Així doncs, per contrast amb la Polinèsia occidental, els components "Melanesis" d'aquesta regió cultural fronterera revelen conceptes i expressions de la temporalitat que no s'expressen per mitjà de cicles rituals fixats ni de control del temps sistemàtic. Per contra, el calendari estacional de les illes Torres –i la percepció temporal local que el configura– semblaria reflectir algunes de les maneres amb que s'experimenta i es manifesta la temporalitat, a la molt llunyana Muyuw i, fins i tot, probablement a Nova Irlanda (Papúa-Nova Guinea). Cal dir que he agafat Muyuw, les Trobriands i Nova Irlanda com a punts de comparació significatius perquè

són dels pocs indrets a tota la Melanèsia on s'han realitzat estudis sobre la temporalitat i el sistema calendàric, a dia d'avui.²⁵

Una de les conclusions més importants que s'ha d'extreure d'aquest article és que encara queda per fer la major part del treball etnogràfic respecte a l'estudi i a la descripció detallada de la temporalitat i dels sistemes calendàrics a Oceania –i, en particular, a la Melanèsia–, abans no ens puguem aventurar a produir síntesis regionals més extenses.

23. Cadascun dels cicles rituals d'aquests illencs apareixen representats en la rellevant síntesi de Kirch i Green (Kirch i Green, 2001: 237-263).

24. Aquest argument no es basa únicament en un estil retòric. Tal com intento demostrar en aquesta i d'altres publicacions (Mondragón, 2003; 2004, i a la premsa), al contrari que els seus parents "melanesis" en altres regions del nord i centre de Vanuatu, les societats de parla austro-nesa de les illes Torres i Banks, així com les properes Vanikoro i Santa Cruz, comparteixen certs conceptes i valors fonamentals (principalment, les categories interrelacionades de mana i tapu) amb els seus veïns llunyans de les illes Salomó.

25. Austen (1939, 1950); Damon (1981, 1990); Leach (1950, 1961); Malinowski (1927, 1965); Wagner (1986).

Bibliografia

- AMMARRELL, G., "Sky calendars of the Indo-Malay archipelago: Regional diversity/local knowledge", *Indonesia*, Vol. 45, pàg. 85-104, 1988.
- AUSTEN, "The seasonal calendar of Kiriwina, Trobriand Islands", *Oceania*, Vol. 9, pàg. 201-219.
- , "A note on Dr Leach's 'Primitive calendars' ", *Oceania*, Vol. 20, pàg. 333-335, 1950.
- BARRAU, J., "L'humide et le sec: an essay on ethno-biological adaptation to contrastive environments in the Indo-Pacific area", *The Journal of the Polynesian Society*, Vol. 74, pàg. 329-346, 1965.
- BIERSACK, A., "Histories in the making: Paiela and historical anthropology", *History and Anthropology*, Vol. 5, pàg. 63-85, 1990.
- DAMON, F., "Calendars and calendrical rites on the northern side of the Kula Ring", *Oceania*, Vol. 52, pàg. 221-239, 1981.
- , *From Muyuw to the Trobriands: Transformations along the Northern side of the Kula Ring*. Tucson: University of Arizona Press, 1990.
- DURKHEIM, E., *The Elementary Forms of the Religious Life*. New York: Free Press, 1912 (1965).
- EVANS-PRITCHARD, E., "Nuer time-reckoning", *Africa*, Vol. 12, pàg. 189-210, 1939.
- FABIAN, J., *Time and the Other: How anthropology makes its object*. New York: Columbia University Press, 1983.
- FIRTH, "The analysis of *mana*: an empirical approach", *The Journal of the Polynesian Society*, Vol. 49, pàg. 483-510, 1940.
- FOX, J., "Place and landscape in comparative Austronesian perspective", dins *The Poetic Power of Place: Comparative perspectives on Austronesian ideas of locality*. James Fox (ed.), Canberra: Research School of Pacific and Asian Studies/Australian National University, pàg. 91-102, 1997.
- GELL, A., *The Anthropology of Time: Cultural constructions of mental maps and images*. Oxford: Berg, 1996.
- HANDY, E.S.C., *Polynesian Religion*. Bernice P. Bishop Museum Bulletin, núm. 34, Honolulu: Bernice P. Bishop Museum, 1927.
- HOCART, A. M., *Kingship*, London: Oxford University Press, 1927.
- HOGGIN, H.I., "Mana", *Oceania*, Vol. 6, pàg. 241-274, 1936.
- HOSKINS, J., *The Play of Time: Kodi perspectives on calendars, history and exchange*. Berkeley: University of California Press, 1993.
- HUBERT, H. (1909), "Étude sommaire de la représentation du temps dans la religion et la magie", *Mélanges d'histoire des religions*. H. Hubert i M. Mauss (eds.), Paris: Félix Alcan, 1909.
- KEESING, R., "Rethinking mana", *Journal of Anthropological Research*, Vol. 40, pàg. 137-156, 1984.
- KIRCH, P., *On the Road of the Winds: An archaeological history of the Pacific Islands before European contact*. Berkeley: University of California Press, 2000.
- KIRCH, P.; GREEN, R., *Hawaiki: Ancestral Polynesia: An essay in historical anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- KIRCH, P.; YEN, *Tikopia: The prehistory and ecology of a Polynesian Outlier*. Bernice P. Bishop Museum Bulletin, núm. 238, Honolulu: Bernice P. Bishop Museum, 1982.
- LEACH, E., "Primitive calendars", *Oceania*, Vol. 20, pàg. 245-262, 1950.
- MALINOWSKI, B., "Lunar and seasonal calendar in the Trobriands", *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, Vol. 57, pàg. 203-215, 1927.
- MONDRAGÓN, C., *Las ples, las aelan, las tingting: Living respect and knowledge in the Torres Islands, Vanuatu*. Tesi doctoral inèdita, Cambridge University, 2003.
- , "Of winds, worms and mana: The traditional calendar of the Torres Islands, Vanuatu", *Oceania*, Vol. 74, pàg. 289-308, 2004.
- RIO, K., *The Third Man: Manifestations of agency on Ambrym Island, Vanuatu*. Tesi doctoral inèdita, University of Bergen, 2003.
- SHORE, B., " 'Mana' and 'tapu' ", *Developments in Polynesian Ethnology*. A. Howard i R. Borofsky (eds.), Honolulu: University of Hawai'i Press, pàg. 137-173, 1989.
- WAGNER, R., *Asiwinarong: Ethos, image and social power among the Usen Barok of New Ireland*. Princeton: Princeton University Press, 1986.