

ILIJA TROJANOW

Els fruits oblidats de la migració

Traducció al català d'Ainara Munt

5

Los frutos olvidados de la migración

Traducció a l'espanyol d'Ainara Munt

21

The forgotten fruits of migration

37

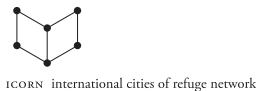
Les fruits oubliées des migrations

Traducció al francès de Salem Zenia

53

Conferència pronunciada a Barcelona el 22 d'abril de 2009, amb motiu de l'Assemblea General de l'ICORN (International Cities of Refuge Network).

Aquesta edició ha comptat amb el suport de:



© de l'edició: PEN Català
© del text: Ilija Trojanow
© Ainara Munt per les traduccions al català i a l'espanyol
Salem Zenia per la traducció al francès
Revisió de les traduccions: Ricard Vela
Revisió de la terminologia sànskrita: Ramon N. Prats
Coordinació de l'edició: Carme Arenas

Dipòsit legal: **B-8.756/2010**
Primera edició: Setembre 2010
Disseny i realització: Insòlit
Impressió: La Impremta Ecològica
Edita: PEN Català
Canuda, 6 5è - 08002 Barcelona
Tel. 93 318 32 98 - Fax 93 412 06 66
pen@pencatala.cat - www.pencatala.cat

Ilija Trojanow

ELS FRUITS OBLIDATS DE LA MIGRACIÓ

Text basat en el llibre *Confluence* («Confluència»),
de Ranjit Hoskote i Ilija Trojanow

Traducció d'Ainara Munt

Estimats col·legues, senyores, senyors:

La retòrica del conflicte assoleix la plenitud en temps de crisi. La «guerra contra el Terror», una batalla persistent i, pel que sembla, inacabable, engegada amb unes justificacions deliberadament vagues, ha donat lloc a un xoc de creences, cultures i civilitzacions. Som, tal com diu el títol d'un programa apocalíptic de la CNN, al caire del desastre. Hem de tancar files i defensar els nostres valors i tradicions. Tot el que és forà és una força hostil que hem de rebutjar. Sembla que aquests fatalistes creuen en una cultura homogènia pròpia que s'ha desenvolupat des del nucli d'una nació determinada, una tradició determinada o una religió determinada. Defineixen la diferència com a estàtica i insalvable; no tenen en compte l'ascendència comuna ni les variacions locals. Les seves creences trontollen perquè ignoren totalment la història. Aquesta mentalitat de gueto davant l'amenaça de l'Altre és la causant que s'edifiquin murs i se'n vigilin les fronteres. Nega les aportacions creatives de les migracions prèvies tant en l'àmbit individual com en el col·lectiu, i vilipendia l'espai intermedi, l'hàbitat tradicional de tots els emigrants.

Què passaria, però, si els valors i les adquisicions culturals del que anomenem Occident fossin el resultat d'inquietuds i rebel·lions d'origen no europeu, dels moviments migratoris? I si els valors occidentals fonamentals, la tecnologia i les expressions culturals s'haguessin format, resoludament, a partir de la confluència, d'un intens intercanvi entre l'islam i el cristianisme, d'una cultura de debat efervescent entre els erudits de Granada, Bagdad, Palerm, Damasc, Bolonya, París, Venècia i El Caire? I si resulta que tot el que considerem clàssic i ortodox no és res més que un híbrid que hem oblidat o que ens han fet oblidar mitjançant la persuasió, els estímuls i els condicionaments?

Els grans rius són els que tenen els noms més enganyosos. Els cànons de la geografia estableixen que el naixement d'un riu es troba en el punt més allunyat de la seva desembocadura, i que tot el seu curs adopta un únic nom. Però cap riu no podria arribar a l'oceà si no fos pels afluents que el nodreixen: els torrents, riuets i rierols augmenten el cabal del riu i sovint li aporten més aigua, sediments, peixos i minerals que els que tenia el seu corrent principal. Quan el gran riu arriba al mar, el seu origen esdevé un vague record; el seu flux és el resultat de les diverses confluències que es produeixen pel camí. Tanmateix, el nom oficial del riu n'oculta l'autèntica composició; mentre que l'etiqueta passa a formar part de la història i del lèxic comú, l'ascendència de les seves confluències desapareix. Per comprendre la vertadera identitat del riu n'hauríem de precisar cada una de les diverses confluències, examinar la dinàmica d'incorporació i d'innovació que es produeix en la unió de les aigües.

A l'igual que el gran riu, la nostra història, regulada per conceptes de singularitat i puresa d'origen, és una invenció dels cartògrafs. En adoptar una imatge determinada per representar la forma i l'essència de la cultura, confon una instantània del riu amb el conjunt del seu curs. La convulsió sobre l'evolució de les

adquisicions culturals haurà caigut en l'oblit un cop la consciència pública les hagi assimilat prou perquè s'ensenyin a les escoles. Les confluències de cada cultura queden ocultes i són substituïdes per mites fundacionals homogeneïtzants. En comptes de veure els múltiples passats que han configurat el nostre present, en posar-nos les ulleres fosques de l'amnèsia només veiem un passat en singular. L'estabilitat intemporal de la nostra cultura garanteix la seguretat de la nostra identitat. Així, hem de protegir la puresa de la nostra cultura per evitar que l'Altra la contami. Amb un raonament circular en què la intenció de la política contemporània en determina el propi context, aquest passat singular s'instaura com a testimoni de l'exclusivitat i la superioritat d'una cultura o una nació en particular. Malgrat que avui dia la globalització es representa com una celebració de la diversitat, les elits dominants de cada tribu continuen recorrent a la contraposició de les cultures per definir-les. Al cap i a la fi, l'híbrid fa que l'estabilitat de la societat i l'Estat trontolli i subverteix l'article de fe d'«un poble, una nació, una cultura».

Posem com a exemple l'antiga Alexandria: situada en l'eix de moltes de les rutes comercials que connectaven Àsia, Europa i Àfrica, Alexandria va acollir grans filòsofs grecs, comentaristes jueus i ioguis indis. En aquesta ciutat portuària Ptolomeu va dibuixar el mapa del món i Erastòtenes en va mesurar el diàmetre; Euclides va formular el seu tractat de geometria i un grup de 72 jueus hel·lenitzats va redactar la Septuaginta; tenim brillants exemples de civilitzacions multiètniques i on conviuen múltiples religions com la Babilònia de Nabucodonosor i la Pèrsia de Cir.

Va haver-hi èpoques en què la regió mediterrània no actuava com a dic d'Europa, tancat i blindat a la resta del món, sinó que era més aviat una regió oberta, un lloc fèrtil, creatiu i d'intercanvi

on naixien xarxes de relacions i sorgien noves creacions. Els fonaments de la cultura europea no haurien estat possibles sense les qualitats permeables, mutables i de vegades fins i tot simbòliques de les seves fronteres. Tanmateix, s'ha arribat a un punt en què tot el que són formes incertes, identitats inestables i definicions poc clares ens sembla un problema. El discurs públic sobre Europa té cada cop més tendència a exigir claredat pel que fa a la categoria dels seus membres, com també a les diverses marques d'identitat que distingeixen uns individus dels altres. També pot donar peu que sorgeixi una mentalitat de control de fronteres per diferenciar el que és europeu del que no ho és. En preparar-nos per al futur hauríem de copsar que les fronteres són els escenaris de les cultures híbrides, que han exercit un paper determinant en el desenvolupament dels continents. Perquè el que a nosaltres ens sembla forà, no és altra cosa que el resultat d'una diferència momentània, un gest fugaç de la història.

Venècia, segle XI. L'esposa de Domenico Selvo, futur Dux de la república, va escandalitzar els venecians. Filla de l'emperador bizantí Constantí, va tenir l'agosarament de negar-se a menjar amb les mans durant el banquet nupcial i va demanar al seu servil eunuc que li tallés el menjar en bocins de la mida d'un mos. Així podria punxar cada bocí amb la forquilla d'or que sostenia entre els dits, endur-se'l a la boca, tocar el metall amb els llavis... Tot això va resultar d'allò més repugnant a tots els presents, totalment escandalitzats. Sobretot el cardenal i bisbe Pere Damià, home de Déu si mai n'hi ha hagut cap, que no va tardar a alertar el seu ramat d'aquesta abominació: «Déu, savi com és, ha proveït l'home de forquilles naturals: els dits. I substituir-los per instruments metàl·lics durant els àpats és insultar el Senyor». D'altra banda, també va destacar que eren totalment inútils per menjar espaguetis. Així que no és cap sorpresa que aquesta princesa bizantina morís poc després d'una malaltia degenerativa.

El futur sant Pere Damià va pronunciar un sermó inclement sobre «l'esposa del Dux venecià, el cos de la qual, malgrat la seva extrema delicadesa, es va descompondre totalment».

Certament la forquilla i Occident no van congeniar massa. Després d'aquesta censura des dels púlpits de l'Església, les forquilles van desaparèixer en l'interior dels armaris de les cuines, dels quals no van tornar a sortir fins tres segles més tard. Entre tant, quan va fer falta tallar i punxar el menjar es va recórrer al ganivet. Al segle XVI la forquilla va refermar, finalment, la seva presència culinària a Itàlia. Aleshores les classes altes ja havien desenvolupat una nova preocupació per la higiene; era costum que els convidats portessin als banquets els propis coberts, luxosament disposats en unes capses anomenades *cadena*. L'altra Europa cristiana va ignorar del tot les virtuts d'aquests utensilis fins que Caterina de Mèdici va contraure matrimoni –sembla que els casaments són un bon centre de difusió cultural– amb Enric II de França l'any 1533. El seu dot contenia unes forquilles de plata forjades per Benvenuto Cellini, un famós orfebren italià. Tanmateix, la cort francesa va continuar desconfiant d'aquesta perillosa innovació fins l'època de Lluís XIV, que menjava amb els dits i un ganivet.

A Orient, la societat benestant va començar a fer servir la forquilla al segle IV a Bizanci, i a partir del segle VII l'estri va esdevenir d'ús habitual entre la gent acomodada de l'Àsia Occidental. Fins i tot els tàrtars eren versats en l'art de fer anar la forquilla, com demostra una carta enviada al monarca Lluís IX per un monjo franciscà. Avui dia la forquilla delimita una frontera cultural, i les persones que continuen menjant amb les mans reben la consideració, en el millor dels casos, d'encantadores i pintoresques. Com si es volgués reivindicar la vella advertència del cardenal bisbe, un estudi recent ha demostrat que els dits secreten un tipus d'enzim que ajuda a la digestió. És clar que a nosaltres no s'ens passaria pel cap renunciar a aquest estri, que

no només és una part essencial dels nostres hàbits alimentaris, sinó també una part integral del nostre entorn vital. Al principi, tot allò que ve de fora és rebut amb recel i es considera un arma de doble tall. A continuació, s'accepta provisionalment amb cert recel; fins que finalment s'adopta efusivament, fins al punt que ens oblidem del seu origen forà. És un procés sa i necessari. Llàstima que l'època de la forquilla serveixi per punxar els Altres. Sovint les històries ordides esborren deliberadament les influències estrangeres. Recordar la procedència d'alguna cosa és reconèixer els múltiples orígens de la cultura, com també els múltiples deutes que totes les civilitzacions tenen amb les altres. I la consciència vívida del mestissatge del qual estem fets ens recorda que sempre necessitarem una provocació cultural i un enriquiment externs. Està clar que la forquilla no simbolitza una bifurcació, sinó una anticipació contínua del que és nou.

La confluència depèn de la mobilitat de la gent, les idees, els béns i els serveis, ja que necessita punts de trobada, cruïlles i nodes en els quals la interacció quotidiana amb l'Altre és una realitat. No podem ignorar la diferència perquè ens envolta; la vivim, ens n'alimentem i la respirem. Exigeix una trama de complexitat mercantil, en la qual cada part necessita de l'altra per completar-se econòmicament. Un tercer requisit perquè es produeixi la confluència és estar lliure de condescendència, com també tenir una curiositat bàsica i generositat intel·lectual; un interès que estigui per damunt del que pugui beneficiar-nos o avantatjar-nos, en el sentit que no sigui el mateix, sigui compartit o condicionat d'idèntica forma. En resum, estem descrivint un sistema obert.

Vegem el cas de Pere Alfons. Nascut a al-Àndalus l'any 1066, va rebre l'educació pròpia de l'elit cultivada judeomusulmana. Als quaranta anys fou batejat en una cerimònia pública presidida pel

seu pare espiritual, el rei Alfons I d'Aragó. Sembla que en el procés de conversió es va distanciar de la seva família i la seva comunitat. Va abandonar la pàtria per viatjar al nord; primer va anar a Normandia i després a Anglaterra, on sembla que es va sentir com el borni al país dels cecs. L'educació rebuda a la seva terra natal el va col·locar en una posició molt avantatjosa dins una societat clarament primitiva tant en el terreny científic com en el literari. Pere va treure el màxim profit de la situació. Va esdevenir metge de la cort d'Enric I, de la qual fou el savi principal resident. Va escriure sobre una gran varietat de temes que dominava i aviat va adquirir una gran fama literària. Els seus llibres es llegien a tot Anglaterra, es van traduir a altres llengües de l'Europa cristiana i van convertir-se en els supervendes de l'època. Tanmateix, els seus escrits han caigut en l'oblit; tots, llevat de l'únic llibre de ficció que va escriure, *Disciplina clericalis*, publicat l'any 1115. Es tractava d'una antologia de 34 relats traduïts de l'àrab al llatí: una petita selecció representativa de l'extensa col·lecció d'històries que va heretar, prou extraordinàries com per entusiasmar generacions i generacions de lectors i oients de l'Europa cristiana. Fou la primera antologia de literatura en llatí de l'Edat Mitjana.

Aquestes històries procedien d'un oceà de faules, paràboles, al·legories i aventures. El més famós d'aquests relats és el conte àrab d'*Alf Laila wa Laila*, més conegut com *Les mil i una nits*, i té els seus precedents en les següents obres literàries en sànscrit: la col·lecció d'històries *Vetalpanchavimshati* («Vint-i-cinc contes d'un vampir»), les faules *Kathasaritsagara* («L'oceà dels corrents de la història») i sobretot el *Panchatantra*, que va viatjar cap a Occident sota moltes aparences diferents, i que en persa i en àrab es titulava *Dastan Kalilah wa Dimnah*. Més tard, aquesta versió feta en el segle VIII a Bagdad va traduir-se al siríac, el grec, l'hebreu i el llatí i, finalment, i gràcies a l'esforç de Pere, fins i tot va passar a formar part del repertori narratiu gal·lès i francès.

La Fontaine va retre-li homenatge explícit en la introducció del segon volum de les seves *Fables* (1678).

Les narracions de Pere estaven farcides de contes increïbles i curiositats, d'exageracions audaces i advertències insistents, de personatges de la vida quotidiana dels castells, de les granges i del camp, com també d'alquimistes i bruixots de llocs insospitats. Ben segur que Pere es va demanar com podrien enllaçar-se totes aquestes històries. La resposta la tenia ben a l'abast. Havia crescut amb la tradició de les històries marc, en què una història resideix en una altra i cada capseta de marfil que obrim ens dóna a conèixer una altra història nova, més breu i més exquisida. Totes les grans col·leccions d'històries que acabo d'esmentar segueixen aquesta estructura, la mateixa que va fer servir Pere Alfons per interconnectar els seus relats, en què la conversa entre un pare i un fill actua de marc. El fil conductor de les històries del *Panchatantra* és el savi Vishnu Sharman, que aconsella cinc joves princeses sobre com comportar-se i sobreviure davant les dificultats de la vida. I fou seguint aquest model com els primers escriptors de ficció d'Europa occidental van organitzar les seves creacions: el *Decameró* de Boccaccio i els *Contes de Canterbury* de Chaucer són les dues obres de prosa més influents del Renaixement, inspiradores d'una infinitat d'obres literàries. Prèviament no havia existit res de similar en la literatura llatina. «Durant molt de temps, pràcticament l'única literatura en llatí que podia llegir-se o estudiar-se eren els textos cristians. Però l'àrab va portar uns tresors que tenien molt poc a veure amb la religió...» El viatger literari està familiaritzat amb tots els aspectes fonamentals d'aquestes dues obres que van marcar una època: una història dins una història dins una història; la idea d'un concurs de relats, ja fos per passar l'estona, com en el cas de Chaucer, o per sobreviure a una amenaça de mort, com en el de Boccaccio. Com a *raconteurs*, els pelegrins que viatgen a Canterbury i la *jeunesse dorée* florentina són des-

cendents de Vishnu Sharman i Xahrazad. Però les estretes similituds que comparteixen no es limiten a l'estructura. Les pròpies històries són repeticions d'una herència narrativa que es remunta a l'antiga Índia.

Boccaccio és com un discjòquei que fa una remescla de clàssics: el segon conte del segon dia, el de la pèrdua i la recuperació de la propietat de Rinald, pertany al *Panchatantra*, com també el segon conte del tercer dia, en què el diplomàtic rei Agilulf competeix en enginy amb el mosso que ha seduït la seva reina, una història captivadora del *Panchatantra* que fins i tot avui dia encara és molt preuada a tot l'Índia. El cinquè relat del tercer dia, sobre un jove enamorat d'una dona casada que ofereix el seu preciós cavall al marit d'ella a canvi que l'home li deixi intercanviar-hi unes paraules, és de l'obra en sànscrit *Hitopadesha* («Llibre del bon consell»), un text paral·lel al *Panchatantra* que va traduir-se a l'àrab i al persa, i d'aquí va passar a formar part de la col·lecció de *Les aventures de Simbad*, molt conegudes i difoses en llatí a l'època del mestre florentí. El novè conte del tercer dia, la controvertida història d'amor entre Gilette i Bertrand, està basat en una de les obres dramàtiques més importants escrites mai en sànscrit: *El reconeixement de Shakuntala*, de Kalidasa, de la qual ja hi havia una versió francesa del segle XI. En la quarta jornada Boccaccio trenca amb aquesta estructura i ofereix el seu poder creatiu relatant una història pròpia, la de l'ermità Filippo Balducci i el seu fill. Als 18 anys, el fill abandona el retir espiritual per marxar a la ciutat, on queda fascinat per les dones. Aquesta història, però, prové també d'una llegenda inclosa en la gran èpica índia *Ramayana*, on el noi es diu Rishyashringa, «el jove savi de l'unicorn», i que és l'origen del tema recurrent de la «Verge i l'unicorn», cèlebre en les llegendes i la mitologia cristianes; també està basada en l'al·legoria filosòfica *Hayy Ibn Yaqzan* («El filòsof autodidacta»), de l'andalusí Ibn Tufayl.

El primer relat del cinquè dia ens remunta a la tradició popular budista. La història dels dos joves xipriotes que fan front a les adversitats per guanyar-se les que han de convertir-se en les seves esposes ja apareix a *Barlaam i Josafat*, una cristianització grega del segle VIII de la vida de Buddha i les històries dels seus anteriors naixements. El traductor no fou altre que sant Joan Baptista, una figura primordial del cristianisme durant la dinastia omeia damasquina. La difusió i la popularitat que van tenir aquestes històries van ser tan grans –se’n va fer també una versió en àrab, *Bilawar i Buddhasaf*–, que Josafat (una versió deformada del terme “bodhisattva”) fou «canonitzat al segle XIV per l’Església catòlica i adorat com a sant», com també ho fou Barlaam. És un consol saber que quan un catòlic resa a sant Josafat el 27 de novembre, dia de la seva festivitat, també està invocant la gràcia de Buddha.

Boccaccio i Chaucer van revolucionar la literatura de l’Europa cristiana tant pel seu contingut exòtic com per la seva original forma de narrar. Els breus relats de Pere Alfons van explicar-se i reexplicar-se, adaptar-se i embellir-se. La versió de les faules d’Esop que va fer Caxton contenia moltes de les històries d’Alfons, com la *Gesta Romanorum*, que serviria d’inspiració a generacions i generacions d’escriptors europeus i fins i tot aportaria elements argumentals a les obres de Shakespeare i Marlowe. Així, al final va resultar que el convers va convertir a la cultura que havia deixat deliberadament enrere les persones que l’havien convertit.

Però novament el valor de les històries no es pot quantificar, ja que l’abast de la seva influència és immesurable. De manera que serà millor que prenguem un exemple d’un àmbit més precís en aquesta època d’inestabilitat financera. Leonardo Fibonacci era originari de Pisa però es va criar al Magreb. Es va fer famós gràcies a la seqüència numèrica que porta el seu nom i en la qual cada element, amb l’excepció dels dos primers, és la suma dels

dos que el precedeixen i així fins a l'infinit (1, 1, 2, 3, 5, 8, 13, 21...). Aquesta seqüència es manifesta en molts contextos de la natura –la ramificació dels arbres, les espirals dels cargols, la disposició interna de les pinyes pinyoneres–, i sembla que Fibonacci la va elaborar a partir del treball dels gramàtics sanscrits sobre la prosòdia quantitativa, batejada amb el nom de *matrameru* («la muntanya mètrica»), i que havia conegut a través de les fonts àrabs. A l'inici del segle XIII, però, Fibonacci tenia més coses al cap que els cargols, les pinyes o la mètrica poètica. Va desencadenar una revolució amb el seu llibre *Liber abbaci*, on defensava amb fermesa la introducció dels números indoaràbics i explicava els avantatges de fer-los servir en operacions de càlcul. Ara el «món en ràpid desenvolupament» era el nord, i si els seus comerciants havien de fer transaccions de forma eficient amb els seus homòlegs astuts i experts dels països àrabs, Pèrsia, l'Índia i Etiòpia, calia adoptar la matemàtica moderna i els nous avenços en la banca. Després de tot, potser la seqüència de Fibonacci no sigui tan irrellevant per al procés de l'aprenentatge intercultural: amb tot el refinament abstracte i la precisió propis d'un model matemàtic, aquesta demostra que qualsevol procés de creixement que aspira a la infinitat es reforça amb la suma de processos anteriors.

Avui dia, amb l'entrellat d'impulsos culturals que hi ha pel món real i el virtual, cada individu és un alexandri en potència; la forma d'existència més productiva és l'existència intercultural. Així, quan els custodis de la puresa nacional o religiosa o de la civilització propugnen el final de la societat multicultural estan propugnant el final de la pròpia cultura. Les dificultats d'aquests guardians resulten més commovedores a Europa, ja que en tancar les portes d'un sistema obert estan traient les mateixes grans tradicions europees que afirmen representar, i que són les que va anunciar Karl Popper en els seus escrits més influents.

Les ciutats portuàries són l'arquetip de la confluència: són el lloc en què el riu, la suma dels seus múltiples afluents, es troba amb el mar. En aquests temps turbulents el cosmopolitisme i la diversitat cultural són condicions necessàries per a l'existència, per estar amb els altres i per conèixer l'Altre. Quan hi ha confluència, l'individu va prenent consciència que l'Altre no és un enemic, un estrany o una alternativa; de vegades ni tan sols és un Altre, sinó un simple mirall dels diversos rostres possibles, les múltiples maneres d'entendre l'existència humana i les diferents definicions del concepte de pertinença a què es pot arribar. Hem de mirar-nos en aquest mirall, no per perdre'ns en la confusió, sinó per veure les nostres opcions amb més claredat i veure'ns a nosaltres mateixos.

La imatge budista del món reflecteix magníficament aquesta visió en la «Xarxa d'Indra». Cada nus de la xarxa, on s'encreuen les cordes, és un individu; i cada un d'aquests individus reflecteix tots aquells qui l'envolten. Els individus prenen consciència d'ells mateixos a través de les seves relacions amb els altres, i no en un limbe de presumpció exagerada que exclogui la necessitat d'allò aliè. Quan ens veiem a nosaltres mateixos a la Xarxa d'Indra, no només som els individus que habitem en els nostres propis cossos, sinó també una sèrie de reflexos i possibilitats; de totes les ments de les quals podríem gaudir; de tots els cossos pels quals podríem transitar; de totes les idees que podrien enriquir-nos. La ciutadella és un lloc segur en ocasions, però amb el temps ens pot arribar a aclaparar: és el gueto que ens construïm per a nosaltres mateixos, quan forcem els altres que hi visquin. És molt millor formar part de les rutes dels pelegrins i els comerciants, els rondallaires i els trobadors, on trobarem l'autèntica herència de la saviesa de la humanitat: adonar-se que les cultures no s'han d'encarar, sinó que han de fluir plegades, i és per això que hem de rebutjar les persones que exalten els ànims en nom de la diferència o volen reclutar-nos per a la màquina global de la

guerra. Acceptar la confluència és renunciar al conflicte; renunciar al conflicte és acceptar la confluència.

Ilija Trojanow

LOS FRUTOS OLVIDADOS
DE LA MIGRACIÓN

Texto basado en el libro *Confluence* («Confluencia»),
de Ranjit Hoskote e Ilija Trojanow

Traducción d'Ainara Munt

Estimados colegas, damas y caballeros:

La retórica del conflicto alcanza su plenitud en tiempos de crisis. La persistente e inacabable «guerra contra el Terror», puesta en marcha con unas justificaciones deliberadamente vagas, ha desembocado en un choque de creencias, culturas y civilizaciones. Estamos, tal y como anuncia el título de un programa de la CNN, al borde del desastre. Debemos cerrar filas y defender nuestros valores y tradiciones. Lo extranjero, lo desconocido, es un elemento hostil que debemos repeler. Estos catastrofistas parecen creer en una cultura homogénea propia, desarrollada desde la parte más intrínseca de una nación determinada, una tradición determinada o una religión determinada. Definen la diferencia como algo estático e insalvable; hacen caso omiso de la ascendencia común y las variaciones locales. Sus ideas son erróneas, pues ignoran la historia por completo. La mentalidad de gueto que propugna la reacción ante la amenaza del Otro es la que hace que se construyan muros y se custodien sus fronteras. Niega las aportaciones creativas de las migraciones previas, tanto individuales como colectivas, y vilipendia el espacio intermedio, el hábitat tradicional de todos los emigrantes.

¿Pero qué sucedería si los valores y las adquisiciones culturales de lo que llamamos Occidente fueran el resultado de las inquietudes y las rebeliones de origen no europeo, de los movimientos migratorios? ¿Y si los pilares de los valores occidentales, la tecnología y las expresiones culturales se hubieran formado a partir de la confluencia, de un ferviente intercambio entre el islam y el cristianismo, de una efervescente cultura de debate entre los eruditos de Granada, Bagdad, Palermo, Damasco, Bolonia, París, Venecia y El Cairo? ¿Y si todo lo que nos parece clásico y ortodoxo no es más que un híbrido que hemos olvidado o que se nos ha hecho olvidar por medio de la persuasión, los estímulos y los condicionamientos?

Los grandes ríos son los que tienen precisamente los nombres más engañosos. Los cánones de la geografía establecen que el nacimiento de un río se encuentra en el punto más alejado de la desembocadura de éste, y que todo su curso adopta un único nombre. Pero si no fuera por los afluentes que los nutren ningún río podría llegar al mar: los arroyos, los torrentes y los riachuelos aumentan el cauce del río y a menudo le aportan más agua, sedimentos, peces y minerales que los que tenía su corriente principal. Para cuando el gran río ha llegado al océano, su origen no es más que un vago recuerdo; su flujo es el resultado de las diversas confluencias que se dan en su camino. No obstante, el nombre oficial del río oculta sus auténticos integrantes; y mientras que la etiqueta pasa a formar parte de la historia y del léxico común, el linaje de sus confluencias desaparece. Para comprender la verdadera identidad del río deberíamos precisar cada una de las diversas confluencias, examinar la dinámica de incorporación e innovación que se produce en la unión de las aguas.

Al igual que el gran río nuestra historia, regulada por conceptos de singularidad y pureza de origen, constituye una invención del cartógrafo. Al adoptar una imagen determinada para repre-

sentar la forma y la esencia de la cultura, confunde una instantánea del río con el conjunto de su curso. En el momento en que la consciencia pública haya asimilado las adquisiciones culturales lo suficientemente como para impartirlas en las escuelas, la confusión acerca de su evolución habrá caído por completo en el olvido. Las confluencias de cada cultura quedan ocultas y son reemplazadas por mitos fundacionales homogeneizantes. En lugar de ver los múltiples pasados que han dado lugar a nuestro presente, al ponernos las gafas oscuras de la amnesia sólo vemos un pasado en singular. La estabilidad intemporal de nuestra cultura garantiza la seguridad de nuestra identidad. Así, debemos proteger la pureza de nuestra cultura para evitar que la Otra la contamine. Con un razonamiento circular en el que la intención de la política contemporánea determina su propio contexto, este pasado singular se instaura como testimonio de la singularidad y la superioridad de una cultura o nación en particular. Aunque hoy en día se represente la globalización como una celebración de la diversidad, las élites dominantes de cada tribu siguen recurriendo a la contraposición de las culturas para definir las. Al fin y al cabo, lo híbrido hace que la estabilidad de la sociedad y el Estado se tambalee y subvierte la indiscutible verdad de «un pueblo, una nación, una cultura».

Tomemos como ejemplo la antigua Alejandría: situada en el eje de muchas de las rutas comerciales que conectaban Asia, Europa y África, Alejandría ejerció de anfitriona de grandes filósofos griegos, comentaristas judíos y yoguis indios. En esta ciudad portuaria Ptolomeo trazó el mapa del mundo y Erastótenes midió su diámetro; Euclides formuló su tratado de geometría y un grupo formado por 72 judíos helenizados redactó la Septuaginta; tenemos brillantes ejemplos de civilizaciones multiétnicas y multireligiosas como la Babilonia de Nabucodonosor y la Persia de Ciro.

Hubo épocas en las que la región mediterránea no actuaba como dique de Europa, cerrado y blindado al resto del mundo, sino que era más bien una región abierta, un lugar fértil, creativo y de intercambio donde florecían redes de relaciones y surgían nuevas creaciones. Los cimientos de la cultura europea no hubieran sido posibles sin las cualidades permeables, mutables y a veces incluso simbólicas de sus fronteras. De todos modos, hemos llegado a un punto en el que todo lo que sean formas inciertas, identidades inestables y definiciones poco claras nos parece un problema. El discurso público sobre Europa cada vez tiende más a exigir claridad en cuanto a la categoría de sus miembros, así como a las diversas señas de identidad que distinguen a unos individuos de otros. También puede dar pie a que surja una mentalidad de control de fronteras para diferenciar lo que es europeo de lo que no lo es. Al prepararnos para el futuro deberíamos comprender que las fronteras son los escenarios de las culturas híbridas, que han interpretado un papel determinante en el desarrollo de los continentes. Porque lo que nosotros vemos como ajeno no es más que el resultado de una diferencia momentánea, un gesto fugaz de la historia.

Venecia, siglo XI. La esposa de Domenico Selvo, futuro Dux de la república, escandalizó a los venecianos. Hija del emperador bizantino Constantino, tuvo la osadía de negarse a comer con las manos en el banquete nupcial. En su lugar, pidió a su servil eunuco que le troceara la comida en pedazos del tamaño de un bocado y así podría pinchar cada trozo con el tenedor de oro que tenía entre los dedos, llevárselo a la boca, tocar con los labios el metal... Todo ello resultó de lo más repugnante a todos los presentes, escandalizados. Sobre todo el cardenal obispo Pedro Damián, hombre de Dios donde los hubiere, que no tardó en alertar a su rebaño de esta abominación: «Dios, en su sabiduría, ha provisto al hombre de tenedores naturales: sus dedos. Así,

sustituirlos por instrumentos metálicos en las comidas es insultar al Señor». Por otro lado destacó también que eran completamente inútiles para comer espaguetis. Así pues, tal vez no sea de extrañar que esta princesa bizantina muriese poco después de una enfermedad debilitadora. El que más tarde sería san Pedro Damiano pronunció un severo sermón acerca de «la esposa del Dux veneciano cuyo cuerpo, pese a su gran delicadeza, se descompuso por completo».

La verdad es que el tenedor y Occidente no congeniaron demasiado. Tras esta temprana censura desde los púlpitos de la Iglesia, los tenedores desaparecieron ocultándose en los armarios de las cocinas, de los que no volvieron a emerger hasta tres siglos más tarde, y cuando fue necesario cortar y pinchar la comida se hizo con el cuchillo. En el siglo xvi el tenedor afirmó, por fin, su presencia culinaria en Italia. Para entonces las clases altas habían desarrollado una nueva preocupación por la higiene; era costumbre que los invitados llevaran a los banquetes sus propios cubiertos, lujosamente dispuestos en unas cajas llamadas *cadena*. El resto de la Europa cristiana ignoró por completo las virtudes de estos utensilios hasta que Catalina de Médicis contrajo matrimonio —las bodas parecen ser un buen centro de difusión cultural— con Enrique II de Francia en 1533. Su dote incluía unos tenedores de plata forjados por Benvenuto Cellini, famoso orfebre italiano. La corte francesa, sin embargo, siguió desconfiando de esta peligrosa innovación hasta la época de Luis XIV, que se valía de sus dedos y un cuchillo.

En Oriente, el tenedor empezaron a utilizarlo las clases acomodadas en el siglo iv en Bizancio, y a partir del siglo vii pasó a ser de uso común entre la gente acomodada de Asia Occidental. Incluso los tártaros eran versados en el arte de manejar el tenedor, tal como testifica una carta enviada por un monje franciscano al monarca Luis IX. Hoy en día el tenedor delimita una frontera cultural, y quienes siguen comiendo con las manos son

considerados, en el mejor de los casos, encantadores y pintorescos. Como si se quisiera reivindicar la vieja advertencia del cardenal obispo, un estudio reciente ha demostrado que los dedos secretan un tipo de enzima que ayuda a la digestión. Claro que a nosotros ni se nos pasaría por la cabeza renunciar a este utensilio, que no solo es una parte esencial de nuestros hábitos alimenticios, sino también una parte integral de nuestro entorno vital. Al principio, lo desconocido siempre se recibe con recelo y se trata como un arma de doble filo. A continuación se produce una aceptación cautelosa provisional. Hasta que finalmente se acoge efusivamente, hasta el punto de que nos olvidamos de su origen foráneo. Es un proceso sano y necesario. Lástima que los tiempos del tenedor se utilicen para pinchar al Otro. A menudo las historias urdidas borran deliberadamente las influencias extranjeras. Recordar la procedencia de algo es reconocer los múltiples orígenes de la cultura así como las múltiples deudas que tienen unas civilizaciones para con otras. Y la consciencia vívida del mestizaje del que estamos hechos nos recuerda que siempre necesitaremos una provocación cultural y un enriquecimiento procedentes de fuera. Está claro que el tenedor no simboliza una bifurcación, sino una anticipación continua de lo nuevo.

La confluencia depende de que haya cierta movilidad por parte de la gente, las ideas, los bienes y los servicios, pues necesita de lugares de encuentro, cruces, nodos en los que la interacción cotidiana con el Otro es una realidad. No podemos ignorar la diferencia porque nos rodea; la vivimos, nos nutrimos de ella y la respiramos. Requiere un entretejido de complicidad mercantil, en el que cada parte necesita de la otra para completarse económicamente. Una tercera condición para que haya confluencia es estar libre de condescendencia, y tener una curiosidad básica y generosidad intelectual: un interés que esté por encima

de lo que pueda beneficiarnos o aventajarnos, en el sentido de que no sea lo mismo, sea compartido o condicionado de idéntica forma. En resumen, estamos describiendo un sistema abierto.

Veamos el caso de Pedro Alfonso. Nació en al-Andalus en 1066, recibió la educación propia de la élite cultivada judeomusulmana. A los cuarenta años fue bautizado en una ceremonia pública presidida por su padre espiritual, el rey Alfonso I de Aragón. Parece ser que en el proceso de conversión se distanció de su familia y su comunidad. Dejó su patria para viajar al norte, yendo primero a Normandía y luego a Inglaterra, donde debió sentirse como el tuerto en el país de los ciegos. La educación recibida en su tierra natal le colocó en una posición muy ventajosa en una sociedad claramente primitiva tanto en el terreno científico como en el literario. Pedro sacó el máximo partido de la situación. Se hizo médico de la corte de Enrique I, donde residió y de la que fue el principal sabio residente. Escribió sobre una gran variedad de temas que dominaba y pronto adquirió una gran fama literaria. Sus libros se leían en toda Inglaterra y se tradujeron a otros idiomas de la Europa cristiana, convirtiéndose en los superventas de la época. Sus escritos, sin embargo, han caído en el olvido, con la excepción de su único libro de ficción, *Disciplina clericalis*, publicado en 1115. Se trataba de una antología de 34 relatos traducidos del árabe al latín: una pequeña selección representativa del extenso arsenal de historias que heredó, lo suficientemente extraordinarias como para entusiasmar a generaciones y generaciones de lectores y oyentes de la Europa cristiana. Fue la primera antología de literatura en latín de la Edad Media.

Estas historias procedían de un mar de fábulas, parábolas, alegorías y aventuras. El más famoso de estos relatos es el cuento árabe de *Alf Laila wa Laila* o, lo que es lo mismo, *Las mil y una noches*, que tiene sus precedentes en las siguientes obras en

sánscrito: la colección de historias *Vetalpanchavimshati* («Veinticinco cuentos de un vampiro»), las fábulas *Kathasaritsagara* («El océano de las corrientes de la historia») y sobre todo el *Pañchatantra*, que viajó hacia Occidente bajo múltiples apariencias, y que en persa y en árabe se titulaba *Dastan Kalilah wa Dimnah*. A partir de esta traducción hecha en Bagdad en el siglo VIII se tradujo al siríaco, el griego, el hebreo y el latín y, finalmente, y gracias al empeño de Pedro, incluso pasó a formar parte del repertorio narrativo galés y francés. La Fontaine le rindió un homenaje explícito en la introducción del segundo volumen de sus *Fábulas* (1678).

Las narraciones de Pedro estaban repletas de cuentos increíbles y curiosidades, de exageraciones audaces y advertencias insistentes, de personajes de la vida cotidiana de los castillos, de las granjas y del campo, así como de alquimistas y hechiceros procedentes de lugares insospechados. ¿Y cómo podrían enlazarse todas estas historias?, debió de preguntarse Pedro. La respuesta era sencilla. Se había educado en la tradición de las historias marco, en las que una historia reside dentro de otra y cada cajita de marfil que abrimos nos revela otra historia nueva, más breve y más exquisita. Todas las grandes colecciones de historias que acabo de mencionar siguen esta estructura, la misma de la que se sirvió Pedro Alfonso para interconectar sus relatos, en los que la conversación entre un padre y un hijo actúa de marco. El hilo conductor de las historias del *Pañchatantra* es el sabio Vishnu Sharman, que aconseja a cinco jóvenes princesas sobre cómo comportarse y sobrevivir ante las dificultades de la vida. Y fue así, siguiendo este modelo, como los primeros escritores de ficción de Europa occidental organizaron su material literario: el *Decamerón* de Boccaccio y los *Cuentos de Canterbury* de Chaucer son las dos obras de prosa más influyentes del Renacimiento, inspiradoras de un sinfín de obras literarias. Previamente no había existido nada similar en la literatura latina.

«Durante mucho tiempo, prácticamente la única literatura en latín que podía leerse o estudiarse eran los textos cristianos. Pero el árabe trajo consigo unos tesoros que poco tenían que ver con la religión...» Todos los aspectos fundamentales de estas dos obras que hicieron época le resultan familiares al viajero literario: una historia dentro de una historia dentro de una historia; la idea de un concurso de narraciones, ya fuera para pasar el rato, como en Chaucer, o para sobrevivir a una amenaza de muerte, como en Boccaccio. Como *raconteurs*, los peregrinos que viajan a Canterbury y la *jeunesse dorée* florentina son descendientes de Vishnu Sharman y Sheherazade. Pero las estrechas similitudes que guardan no se limitan a la estructura. Las propias historias son repeticiones de una herencia narrativa que se remonta a la antigua India.

Boccaccio es como un *disc-jockey* que remezcla los clásicos: el segundo cuento del segundo día, el de la pérdida y la recuperación de la propiedad de Rinaldo, pertenece al *Pañchatantra*, al igual que el segundo cuento del tercer día, en el que el diplomático rey Agilulfo compite en ingenio con el mozo que ha seducido a su reina, una historia cautivadora del *Pañchatantra* que incluso hoy en día sigue siendo muy apreciada en la India. El quinto relato del tercer día, sobre un joven encaprichado de una mujer casada que ofrece su precioso caballo al marido de ésta a cambio de que le deje intercambiar unas palabras con ella, es de la obra en sánscrito *Hitopadesha* («Libro del buen consejo»), un texto paralelo al *Pañchatantra* que se tradujo al árabe y el persa y, de ahí, pasó a formar parte de la colección de *Las aventuras de Simbad*, muy conocidas y difundidas en latín en la época del maestro florentino. El noveno cuento del tercer día, la controvertida historia de amor entre Gillette y Bertrand, está basado en una de las obras dramáticas más importantes jamás escritas en sánscrito: *El reconocimiento de Shakuntala*, de Kalidasa, que ya entonces contaba con una versión francesa del siglo XI. En la

cuarta jornada Boccaccio rompe con esta estructura y ofrece su poder creativo relatando una historia propia, la del ermitaño Felipe Balducci y su hijo. A los 18 años, el hijo abandona el retiro espiritual para marcharse a la ciudad, donde queda fascinado por las mujeres. Mas esta historia procede también de una leyenda incluida en la gran épica india *Ramayana*, donde el muchacho se llama Rishyashringa, «el joven sabio del unicornio». Casualmente, éste es el origen del recurrente tema de la «Virgen y el unicornio», famoso en las leyendas y la mitología cristianas; también está basada en la alegoría filosófica *Hayy Ibn Yaqzan* («El filósofo autodidacta»), del andalusí Ibn Tufayl.

El primer relato del quinto día nos remonta a la tradición popular budista. La historia de los dos jóvenes chipriotas que hacen frente a las adversidades para ganarse a sus futuras esposas aparece ya en *Barlaam y Josafat*, una cristianización griega del siglo VIII de la vida de Buda y las historias de sus anteriores nacimientos. El traductor no fue otro que San Juan Bautista, una figura primordial del cristianismo durante la dinastía omeya damascena. Estas historias se difundieron tanto y gozaron de tal popularidad –existía también una versión árabe, *Bilawar y Buddhasaf*– que Josafat (una versión deformada del término “bodhisattva”) fue «canonizado por la Iglesia católica en el siglo XIV y adorado como santo», como también lo fue Barlaam. Consuela saber que cuando un católico reza a San Josafat el 27 de noviembre, día de su onomástica, también está invocando la gracia de Buda.

Boccaccio y Chaucer revolucionaron la literatura de la Europa cristiana tanto por su contenido exótico como por su original forma de narrar. Los breves relatos de Pedro Alfonso fueron explicados y requeteexplicados, adaptados y adornados. La versión que hizo Caxton de las fábulas de Esopo contenía muchas de las historias de Alfonso, al igual que la *Gesta Romanorum*, que serviría de inspiración a generaciones y generaciones de

escritores europeos e incluso aportaría elementos argumentales a las obras de Shakespeare y Marlowe. Así, al final resultó que el converso convirtió a la cultura que había dejado deliberadamente atrás a quienes le habían convertido.

Pero de nuevo el valor de las historias no puede cuantificarse, ya que el alcance de su influencia es inmensurable. Así que, en estos tiempos de inestabilidad financiera, será mejor que nos fijemos en un ámbito más preciso. Leonardo Fibonacci era original de Pisa pero se crió en el Magreb. Se hizo famoso gracias a la secuencia numérica que lleva su nombre y en la que cada elemento, a excepción de los dos primeros, es la suma de los dos que le preceden y así, hasta el infinito (1, 1, 2, 3, 5, 8, 13, 21...). Esta secuencia se manifiesta en muchos contextos naturales –la ramificación de los árboles, las espirales de las caracolas, la disposición interna de las piñas de los pinos– y, al parecer, Fibonacci la elaboró a partir del trabajo de los gramáticos sánscritos sobre la prosodia cuantitativa, bautizada con el nombre de *matrameru* («la montaña métrica»), que había conocido a través de las fuentes árabes. Pero en los albores del siglo XIII, Fibonacci tenía más cosas en la cabeza que las caracolas, las piñas o la métrica poética. Desencadenó una revolución con su libro *Liber abbaci*, en el que defendía convincentemente la introducción de los números indoarábigos y explicaba las ventajas de utilizarlos en operaciones de cálculo. Ahora era el norte el «mundo en rápido desarrollo», y si sus comerciantes tenían que realizar transacciones de forma eficiente con sus astutos y expertos homólogos de los países árabes, Persia, India y Etiopía, era necesario adoptar la matemática moderna y los nuevos avances en la banca. Después de todo, tal vez la secuencia de Fibonacci no sea tan irrelevante para el proceso del aprendizaje intercultural: con todo el refinamiento abstracto y la precisión propios de un modelo matemático, ésta demuestra que cualquier proceso de crecimiento que aspire a la infinidad se refuerza con la suma de procesos anteriores.

Hoy en día, con el entramado de impulsos culturales que hay por todo el mundo real y el virtual, cada individuo es un alejandrino en potencia; la forma de existencia más productiva es la existencia intercultural. De modo que cuando los custodios de la pureza nacional o religiosa o de la civilización propugnan el final de la sociedad multicultural, están propugnando el final de la cultura misma. El apremio de estos guardianes resulta más conmovedor en Europa, ya que al cerrar las puertas de un sistema abierto están traicionando a las mismas grandes tradiciones europeas que afirman representar, y que son las que publicó Karl Popper en sus influyentes escritos.

Las ciudades portuarias son el arquetipo de la confluencia: son el lugar donde el río, la suma de sus múltiples afluentes, se encuentra con el mar. En estos tiempos turbulentos el cosmopolitismo y la diversidad cultural son condiciones necesarias para la existencia, para estar con los otros, para conocer a los Otros. Cuando hay confluencia el individuo se va dando cuenta de que el Otro no es un enemigo, un extraño ni siquiera una alternativa; y a veces ni siquiera es Otro, sino un mero espejo de los varios rostros posibles, las múltiples maneras de entender la existencia humana y las diferentes definiciones del concepto de pertenencia a las que se puede llegar. Debemos mirarnos en este espejo, no para perdernos en la confusión, sino para ver con más claridad nuestras opciones y a nosotros mismos.

La imagen budista del mundo refleja magníficamente esta visión en la «Red de Indra». Cada nudo de la red, donde se cruzan las cuerdas, es un individuo; y cada uno de estos individuos refleja a todos quienes que le rodean. Los individuos toman conciencia de sí mismos a través de sus relaciones con los demás, y no en un limbo de engreimiento exagerado que excluya la necesidad de lo ajeno. Cuando nos vemos a nosotros mismos en la Red de Indra, no sólo somos los individuos que habitamos en nuestros propios cuerpos, sino también una serie de reflejos y

posibilidades; de todas las mentes de que podríamos disfrutar; de todos los cuerpos por los que podríamos transitar; de todas las ideas que podrían enriquecernos. La ciudadela es un lugar seguro en ocasiones, pero con el tiempo puede llegar a agobiarnos: es el gueto que nos construimos para nosotros mismos, cuando forzamos a los demás a vivir en guetos. Es mucho mejor formar parte de las rutas de los peregrinos y los comerciantes, los cuentistas y los trovadores, donde encontraremos la auténtica herencia de la sabiduría de la humanidad: darse cuenta de que las culturas no tienen que enfrentarse sino que deben fluir juntas; y es por eso que debemos rechazar a quienes exaltan los ánimos en nombre de la diferencia y quieren reclutarnos para la máquina global de la guerra. Aceptar la confluencia es renunciar al conflicto; renunciar al conflicto es aceptar la confluencia.

Ilija Trojanow

THE FORGOTTEN FRUITS
OF MIGRATION

Text based on the book *Confluence*,
by Ranjit Hoskote and Ilija Trojanow

Dear colleagues, dear ladies and gentlemen,

In times of crisis the rhetoric of conflict blossoms. The ongoing, seemingly never-ending “War on Terror”, powered by deliberately vague justifications, has metastasized into a clash of canons, cultures and civilizations. We are on the edge of disaster (to quote the title of an apocalyptic CNN programme), we have to close ranks and defend our values and traditions. The foreign is an antagonistic force that needs to be repelled. These doomsayers seem to believe in a homogeneous, home-grown culture that has developed from the core of a certain nation, a certain tradition, a certain religion. They define difference as static and unbridgeable; they are oblivious to common ancestry and local variations. Theirs is a flawed conviction, for it is blind to history. Reacting to the threat of the Other, this ghetto mentality constructs walls and guards entrances. It negates the creative effects of previous migrations, both of groups and of individuals, and it vilifies the in-between, the traditional home of all migrants.

But what if the values and cultural achievements of the so-called West were the result of awakenings and rebellions made possible by what we today regard as non-European sources, my movement and migration? What if core Western values, technologies and cultural expressions were decisively formed by confluence, by an intensive exchange between Islam and Christianity, by a vibrant culture of debate amongst scholars working in Granada, Baghdad, Palermo, Damascus, Bologna, Paris, Venice and Cairo? What if all that we perceive as canonical and classical is a hybridity that we have forgotten or have been persuaded, encouraged and conditioned to forget?

The greatest rivers bear the most misleading names. The canon of geography dictates that the source furthest away from the mouth is the river's point of origin, and the entire watercourse takes on a single name. But no great river would reach the ocean without being fed by tributaries: the brooks, streams and rivulets that join its flow, often bringing with them more water, alluvium, minerals or fish than the source stream. By the time the great river has reached the ocean, the source is no more than a faint memory; the flow has been defined by a series of confluences along the way. But the river's official name conceals the truth of its composition; while the nametag passes into legend and lexicon, the ancestry of confluences becomes invisible. To understand the true identity of the river, we would have to pinpoint the occasions of confluence, examine the dynamics of addition and innovation played out at the merging of the waters.

Our history, regulated by concepts of singularity and pure origin, is as much of a cartographer's invention as the great river. By taking a certain tableau of it to represent culture's form and essence, it mistakes a snapshot of the river for its

whole course. By the time cultural achievements become sufficiently established in public consciousness as to be taught in school, the turmoil of their evolution has been forgotten. The confluences of every culture are concealed, and homogenizing foundational myths are installed in their place. Instead of the many pasts that have produced our present, we put on the dark glasses of amnesia and see a singular past. The timeless stability of our culture guarantees the security of our identity. Therefore, we have to preserve the purity of our culture against the contamination by the Other. By a circular argument in which the contemporary political purpose shapes its own background, this singular Past is established as testament to the uniqueness and superiority of a particular culture or nation. Although globalization is currently depicted as a celebration of diversity, the dominant elites of every tribe continue to define cultures in opposition to one other. After all, the hybrid threatens the stability of society and State, subverts the gospel truth of ‘one people, one nation, one culture’.

Take ancient Alexandria: Located at the pivot of many trade routes that connected Asia, Europe and Africa, Alexandria played host to Greek philosophers, Jewish commentators and Indian yogis. In this harbour-city, Ptolemy mapped the world and Eratosthenes measured its diameter, Euclid composed his treatise on geometry and a team of seventy-two Hellenised Jews produced the Septuagint itself, we have shining examples of multi-ethnic and multi-religious civilisations such as Nebuchadnezzar’s Babylon and Cyrus’ Persia.

There were times when the Mediterranean region was not the seam of Europe, to be double –and treble-folded and sewn firmly against the rest of the world – but rather,

a creative and productive zone of crossings, where networks of relationships flowered and fresh creations came to birth. The foundations of European culture would not have been possible without the permeable, mutable and sometimes even symbiotic qualities of its borders. All the same, we have come to regard fluid forms, unstable identities and blurred definitions as a problem. The public discourse on Europe inclines increasingly towards a demand for clear categories of membership, coherent clarifications regarding the distinguishing marks of belonging. It also allows for the rise of a border-checkpoint mentality, to differentiate European from non-European. In preparing for the future, we ought to grasp that borders are playing fields of hybrid cultures, which have played a defining role in the development of continents. Because what we regard as alien, at any time, is always only the result of a momentary difference, a fleeting gesture of history.

Venice in the 11th century. The bride of Domenico Selvo, groomed to be the future Doge, shocked the Venetians. Daughter of a high official of Constantinople, she actually had the nerve to refuse to eat with her fingers at the wedding feast. Instead, she had ordered her fawning eunuch to cut her food into morsels. So that she could spear each morsel with golden fork she held between her fingers, carry it to her mouth, lips touched metal... no more, it was disgusting beyond belief. Everybody in the grand chamber was scandalised. No one more so than cardinal bishop Peter Damian, a man of God if there ever was one, who lost no time in warning his flock against this abomination: "God in his wisdom has provided man with natural forks – his fingers. Therefore it is an insult to Him to substitute artificial metallic forks for them when dining." Besides, as he pointed

out, it was useless for eating spaghetti. No wonder that this Byzantine princess, Maria Argyropoulina by name, died before very long of some wasting disease. The future saint, Peter Damian, sermonised grimly over “the Venetian Doge’s wife, whose body, after her excessive delicacy, entirely rotted away”.

Verily, the fork and the West did not hit it off well. After this early censure from the pulpit of the Church, the fork vanished into the kitchen cabinet, not to emerge again until three centuries later. When necessary, food was cut and speared with the knife. It was not until the 16th century that the fork asserted its culinary presence in Italy. By then, the upper class had developed a new preoccupation with hygiene; it was proper for a guest to bring his own fork and spoon to the banquet, elegantly kept in a box called the *cadena*. The rest of Christian Europe was oblivious to the blessing of this utensil, until Catherine de Medici married – weddings seem to be focal points of cultural dissemination – Henry I of France in 1533. Her dowry included silver dinner forks wrought by Benvenuto Cellini, the famed Italian goldsmith. The French court continued to distrust this dangerous innovation, right up to the time of King Louis XIV, who relied on his fingers and a knife.

In the East the fork had passed into polite usage at some point in the 4th century in Byzantium, and was common amongst the affluent of West Asia from the 7th century onwards. Even the Tartars were versed in the art of the fork, as a letter by a Franciscan monk to Louis IX of France testifies. Today, the fork marks a cultural boundary, and people who continue to use their fingers are marvelled at, as at best charmingly quaint. As if to vindicate the long-ago bishop’s warning, a recent study has established that the fingers exude a certain enzyme that helps digestion. But of

course, we would not even dream of forsaking this utensil, which is not only essential to our eating habits, but is also an integral part of our lifeworld. The foreign is first met with suspicion and treated as a mixed blessing. Then follows a wary provisional acceptance. And finally, there is a rapturous embrace, to the point that its alien origin is forgotten. This is a necessary and healthy process. Were it not for the fact that the tines of the fork are used to jab at the Other. Often, the potted histories purposely erase the foreign influence. To remember where something came from is to acknowledge the many sources of culture and the many debts that each civilization owes others. And the vivid awareness of our formative hybridity reminds us that we will always need cultural provocation and enrichment from foreign sources. The fork certainly does not symbolize a parting of ways, but a continuous anticipation of the new.

Confluence depends on a certain mobility of people, ideas, goods and services, as it relies on the presence of meeting places, junctions, nodes where everyday interaction with the Other is a fact of life, and you cannot ignore difference because you are surrounded by it, you live, eat and breathe it. It requires an interweave of mercantile complicity, where each side needs the other to complete itself economically. A third precondition is an element of freedom from complacent dogma, and a basic curiosity and intellectual generosity: an interest, over and above the motives of gain and advantage, in that which is not the same, shared, or identically conditioned. In one word, we are describing an open system.

Take Petrus Alfonsi. Born a Jew in al-Andalus in 1066, he received the education customary for a member of the

cultivated Muslim-Jewish elite. At the age of forty, he was baptised in a highly public ceremony presided over by his patron, King Alfonso I of Aragon. In the process, he seems to have alienated himself from family and community. He left his Spanish homeland to journey north, going first to Normandy and then to England. There, he must have felt like the one-eyed man in the land of the blind. The education he had received back home placed him in a position of great advantage in a society that was, in scientific as well as in literary matters, decidedly primitive. Petrus made the most of the situation. He became a physician at the court of Henry I, and also its leading resident man of wisdom. Publishing on a variety of learned subjects, he soon achieved literary fame. His books were widely read in England and translated throughout Christian Europe; they were the 'bestsellers' of their times. His writings are forgotten, with the exception of his single work of fiction, published in 1115. Titled *Disciplina Clericalis* (*Tales of the Priest*), this was an anthology of 34 stories, translated from the Arabic into Latin: a small and representative selection from the vast reservoir of stories to which he was heir, but impressive enough to excite generations of readers and listeners in Christian Europe. For this was the first story-collection of Latin literature in the Middle Ages.

These stories were drawn from an ocean of fables, parables, allegories and adventures. Most famous of all is the Arabic *Alf Laila wa Laila*, the *Thousand and One Nights*. But there are precedents: the Sanskrit *Vetalapanchavimshati*, the 'Twenty-five Tales of the Vampire', the *Kathasaritsagara*, the 'Ocean of the Rivers of Stories', and above all the Sanskrit *Panchatantra*, which had travelled westward in numerous disguised, appearing in Persian and Arabic as the *Dastan Kalilah wa Dimnah*. This 8th century translation made in

Baghdad was then conveyed into Syriac, Greek, Hebrew and Latin, and eventually –through the efforts of Petrus – infused even the Welsh and French repertoires of narrative. La Fontaine paid it explicit homage in the introduction to the second volume of his *Fables* (1678).

Petrus' narratives were bursting with tall tales and curiosities, audacious exaggerations and caveats pressed home, figures from the daily life of castle, cottage and field, as well as alchemists and sorcerers from beyond the horizons of the known. But how were these stories to be held together, Petrus Alfonsi must have asked himself. The solution was near at hand. He had grown up in the tradition of the frame story, where one narrative was nested inside another, each ivory box opening to reveal yet another, smaller and more exquisite. All the great story collections mentioned above operate on this principle. That is also how Petrus Alfonsi intertwined his stories with the conversation between a father and a son serving as a frame. That is how the stories are introduced in the *Panchatantra* – a sage named Vishnu Sharman is asked to counsel five young princes, to instruct them in the manners of the world and about how to survive in this tricky world. That is exactly how the very first West European fiction writers organised their imaginary material: Boccaccio's *Decameron* and Chaucer's *Canterbury Tales*, the two most influential prose works of the Renaissance, fountainheads of a vast literary sea. Nothing like this had previously existed in Latin literature. "Christian texts were pretty much all the Latin literature that anyone had read or studied... for a very long time. But Arabic brought with it treasures that had little to do with religion..." All the central aspects of these two epochal works are familiar to a literary traveller: the story in a story in a story; the idea of a story-telling contest, whether to pass time, as in Chaucer,

or to survive a deadly threat, as in Boccaccio. As raconteurs, the pilgrims journeying to Canterbury and the Florentine *jeunesse dorée* are descendants of Vishnu Sharman and Scheherazade.

But the close similarities do not end with the structure. The stories themselves are retellings of a narrative heritage that goes all the way back to ancient India. Boccaccio reads like a DJ who is remixing evergreens: the second tale of the second day, the loss and recovery of Rinaldo's property, is from the *Panchatantra*, as is the second tale of the third day, in which the tactful King Agilulf matches wits with the groom who has seduced his Queen, a charming story from the *Panchatantra* that is beloved throughout India even today. The fifth tale of the third day about a young man infatuated with a married lady, who offers her husband his beautiful horse in exchange for a few words with her, is from the *Hitopadesha* (Sanskrit: 'The Instruction in Well-Being'), a parallel to the *Panchatantra* that was translated into Arabic and Persian, from where it entered a collection titled *The Fables of Sinbad*, widely circulated in Latin at the time of the Florentine master. The ninth tale of the third day, telling of the vexed love between Gillette and Bertrand, is based on one of the greatest of the Sanskrit plays, Kalidasa's *The recognition of Shakuntala*, available at the time in an 11th-century French version. On the fourth day, Boccaccio breaks the pattern, offering a defence of his work by telling a story himself, of the hermit Filippo Balducci and his son. At the age of eighteen, the son leaves the retreat and enters the city, where he is fascinated with the female. This story originates in a legend nested within the great Indian epic *Ramayana*, where the lad is called Rishyashringa, which means 'the young sage with the single horn'. Incidentally, this is the origin of the topos of 'The Virgin and the Unicorn',

well known in Christian legend and iconography; it is also fed into the Andalusian Ibn Tufayl's philosophical allegory, *Hayy Ibn Yaqzan* ('Alive, son of awake').

The first tale of the fifth day leads us back in time into Buddhist lore. The Story of the two young Cypriots, who brave adversity to win their brides, appears in *Barlaam and Josaphat*, an 8th century Greek Christianisation of the life of the Buddha and the stories of his previous births. The translator was none other than St. John of Damascus, a leading figure in Umayyad Christianity. These stories circulated so widely and became so popular – they were also current in an Arabic version, *Bilawar and Buddhasaf* – that Josaphat (a well-attested corruption of the word "Bodhisattva") was "canonized by the 14th century, and worshipped as a saint in the Catholic Church", as was Barlaam. It is a comforting thought that a Catholic praying to Saint Josaphat on his feast day of November 27 is also invoking the grace of the Buddha.

Both in their exotic content and the novel manner of their telling, Boccaccio and Chaucer revolutionised literature in Christian Europe. Petrus Alfonsi's little stories would be told and retold, adapted and embellished. Caxton's version of Aesop's fables contained many Alfonsi stories, as did the *Gesta Romanorum*, which was to inspire generations of European writers, even contributing plot elements to the plays of Shakespeare and Marlowe. At the end of the day, the convert had converted those who converted him, to the culture that he had deliberately left behind.

But then again, stories have no quantifiable worth, the extent of their influence is immeasurable. So let us take, in times of financial fallibility, an example from a more precise field. Leonardo Fibonacci hailed from Pisa, but grew up in the Maghreb. He is famed for the number sequence named

after him. Every number in it, except the first two, is the sum of the two preceding ones, all the way to infinity (1, 1, 2, 3, 5, 8, 13, 21...). The sequence is manifested in many natural contexts –the branching of trees, the spiralling of shells, the arrangement of pine cones – and Fibonacci’s speculations on it would have been informed, through Arab sources, by the work of Sanskrit grammarians researching quantitative prosody called it *matrameru*, the ‘mountain of metre’. But at the dawn of the 13th century, Fibonacci had more on his mind than shells, pine cones and poetic metres. He triggered off a revolution with his book, *Liber abbaci*, in which he argued convincingly for the introduction of Hindu-Arabic numerals and explained the advantage of using them for accounting. The North was now the ‘fast-developing world’ and the adoption of modern mathematical and banking skills had become necessary, if its merchants were going to transact efficiently with their shrewd and experienced counterparts from the Arab lands, from Persia, India and Ethiopia. Perhaps the Fibonacci sequence is not so irrelevant to the process of intercultural learning, after all: it demonstrates, with all the abstract refinement and compelling precision of a mathematical model, which any process of growth aiming for infinity gathers strength from summations that have gone before.

Today, with the crisscrossing of cultural impulses across the physical world and the Internet, every individual is a potential Alexandrian; an intercultural existence is the most productive form of existence. So that, when the custodians of national, civilisational or religious purity advocate the end of the multicultural society, they are advocating the end of culture itself. The predicament of these custodians is most pathetic in Europe: for, by closing the gates of an open

system, they are betraying the same great European traditions, advertised by Karl Popper in his influential writings, which they claim to represent.

The harbour-city is the archetypal image of confluence: it is the place where the river, the sum of numerous tributaries, meets the ocean. In our turbulent times, cosmopolitanism and cultural diversity are necessary conditions of existence – of being with others, of meeting the Other. Flowing with confluence, the individual realises gradually that the Other is not an enemy, not a stranger, not an alternative, and at times not even an Other, but just a mirror of the various possible faces, the multiple understandings of human existence, the varied definitions of belonging that can be arrived at. We must look into this mirror, not to lose ourselves in confusion, but to see ourselves and our options with greater clarity.

The Buddhist image of the world captures this vision beautifully in the 'Net of Indra'. Every knot in this net, where strings cross, is an individual; and each of these individuals reflects all the others around him or her. Individuals come into an awareness of themselves through their relations with each other, and not in a limbo of exaggerated self-importance to the exclusion of the needs of strangers. When we look at ourselves in the Net of Indra, we are not only the selves who inhabit our own bodies, but also a series of reflections and possibilities – all the minds we could savour, all the bodies we could transit through, all the imaginations that could enrich ours. The citadel is a safe place to be on occasion, but eventually it will suffocate you: it is the ghetto that you make for yourself, when you force others into ghettos. Far better to be on the routes of the pilgrims and traders, storytellers and troubadours, there to find humankind's true inheritance of wisdom: which is the realisation that cultures

do not engage in conflict but flow together, which is why we must reject those who whip up our passions in the name of difference and conscript us into the global machine of war.

To embrace confluence is to renounce conflict; to renounce conflict is to embrace confluence.

Ilija Trojanow

LES FRUITS OUBLIES
DES MIGRATIONS

Texte inspiré du livre *Confluence*,
de Ranjit Hoskote et Ilija Trojanow

Traduction: Salem Zenia

Chers collègues, Mesdames et Messieurs,

En temps de crise la rhétorique des conflits prospère. Le cours, apparemment sans fin, «guerre contre la terreur», alimenté par des justifications délibérément vague, s'est métastasé dans un choc des canons, des cultures et des civilisations. Nous sommes au bord de la catastrophe (pour reprendre le titre d'un programme apocalyptique de CNN). Nous devons serrer les rangs et défendre nos valeurs et nos traditions. L'étranger est une force antagoniste qui doit être repoussé. Ces prophètes de malheur ont l'air de croire à un ensemble homogène de la culture d'origine locale qui s'est développée à partir du noyau d'une certaine nation, d'une certaine tradition et d'une certaine religion. Ils définissent la différence comme statique et infranchissable ; ils sont oublieux de l'ancêtre commun et des variations locales. Leur conviction est erronée, car elle est aveugle à l'histoire. Réagissant à la menace de l'Autre, cette mentalité de ghetto construit des murs et met des sentinelles aux entrées. Elle annule les effets de création des migrations antérieures, des deux groupes et des individus, et elle vilipende l'entre-deux, la maison traditionnelle de tous les migrants.

Mais, et si les valeurs et les réalisations culturelles du soi-disant Occident auraient été le résultat des éveils et des rébellions rendues possible par ce que nous considérons aujourd'hui comme des sources non-européennes, par les mouvements et les migrations? Et si les valeurs fondamentales de l'Occident, les technologies et les expressions culturelles ont été effectivement formées par la confluence, par l'échange intensif entre l'islam et le christianisme, par une culture dynamique de débat parmi les chercheurs travaillant à Grenade, à Bagdad, Palerme, Damas, Bologne, Paris, Venise et au Caire? Et si tout ce que nous percevons comme canonique et classique est un métissage que nous avons oublié ou avons été persuadés, encouragé et conditionné à oublier?

Les plus grands fleuves portent des noms les plus trompeurs. Les règles de la géographie dictent que la source la plus éloignée de l'embouchure est le point d'origine de la rivière, et tout le cours d'eau prend un nom unique. Mais aucun grand fleuve ne pourrait atteindre l'océan sans avoir été nourri par des affluents : les rivières et les ruisseaux qui se joignent à son débit, apportant souvent avec eux plus d'eau, d'alluvions, de minéraux ou de poisson que le flux généré par la source. Au moment où le grand fleuve atteint l'océan, sa source n'est plus qu'un vague souvenir, le débit a été déterminé par une série de confluences en cours de route. Mais le nom officiel de la rivière cache la réalité de sa composition, tandis que l'insigne passe dans la légende et le lexique, l'ascendance des confluences devient invisible. Pour comprendre la véritable identité de la rivière, nous aurions à identifier les occasions de confluence, et examiner le rôle et la dynamique de l'addition et de l'innovation qui ont fusionné avec les eaux.

Notre histoire, régie par les concepts de singularité et de pure origine, est comme l'invention du grand fleuve par le cartographe. En prenant un certain tableau de celui-ci pour représenter la forme de la culture et son essence, il confond un instantané de

la rivière avec tout son cours. Le temps que les réalisations culturelles deviennent suffisamment établies dans la conscience populaire pour qu'elles soient enseignées à l'école, que le parcours de leur évolution a déjà été oublié. Les confluences de toutes les cultures sont cachées, et les mythes fondateurs homogénéisés sont installés à leur place. Au lieu de voir le passé qui a produit notre présent, nous avons mis les lunettes noires de l'amnésie pour ne voir qu'un passé singulier. La stabilité éternelle de notre culture garantit la sécurité de notre identité. Par conséquent, nous devons préserver la pureté de notre culture pour éviter la contamination par l'Autre. Par un raisonnement circulaire dans lequel la politique contemporaine propose des formes de son propre fond, ce passé singulier est établi comme un témoignage de l'originalité et de la supériorité d'une culture particulière ou d'une nation. Bien que la mondialisation soit actuellement décrite comme une célébration de la diversité, les élites dominantes de chaque tribu continuent à définir les cultures par opposition à d'autres. Après tout, l'hybride menace la stabilité de la société et de l'État, subvertit la vérité de l'Évangile de «un seul peuple, une seule nation, une seule culture».

Prenons l'ancienne Alexandrie: Situé à la charnière de nombreuses routes commerciales qui reliaient l'Asie, l'Europe et l'Afrique, Alexandrie a accueilli des philosophes grecs, des commentateurs juifs et des ascètes indiens. Dans cette ville-port, Ptolémée a cartographié le monde et Eratosthène a mesuré son diamètre, Euclide a composé son traité sur la géométrie et une équipe de soixante-douze Juifs hellénisés ont produit eux-mêmes la version des Septante. Nous avons de brillants exemples de civilisations multiethnique et multi-religieuse, comme la Babylone de Nabuchodonosor et la Perse de Cyrus.

Il fut un temps où la région méditerranéenne n'est pas unie au reste de l'Europe, fermée –et triple-pliée et cousue fermement

contre le reste du monde— mais plutôt, une zone de transit créatif et productif, où les réseaux de relations fleurissent et les créations nouvelles apparaissent. Les fondements de la culture européenne ne serait pas possible sans la perméabilité et les changements, parfois même symbiotique, de ses frontières. Tout de même, nous en sommes venus à considérer des formes fluides, des identités instables et les définitions floues comme un problème. Le discours public en Europe tend progressivement vers une demande, à des catégories bien définies, de plus d'éclaircissements concernant la cohérence des signes distinctifs d'appartenance. Il permet également l'émergence d'une mentalité de *border checkpoint* (contrôle des frontières), pour différencier les européens des non-européens. Pour préparer l'avenir, nous devons comprendre que les frontières sont des terrains de jeu des cultures hybrides, qui ont joué un rôle déterminant dans le développement des continents. Parce que ceux que nous considérons comme des étrangers, à tout moment, n'est jamais que le résultat d'une différence momentanée, un geste éphémère de l'histoire.

Venise au 11^{ème} siècle. L'épouse de Domenico Selvo, préparé à être le futur Doge, avait choqué les Vénitiens. Fille d'un haut fonctionnaire de Constantinople, elle a eu l'audace de refuser de manger avec ses doigts à la fête de mariage. En plus de cela, elle avait ordonné à son eunuque de lui couper les aliments en morceaux, afin qu'elle puisse prendre chaque morceau, avec une fourchette d'or qu'elle tenait entre ses doigts, le porter à sa bouche, ses lèvres touchent le métal... rien de plus, c'était plus que répugnant. Tout le monde dans la Grande Chambre a été scandalisé. Nul plus que le cardinal évêque Pierre Damien, un homme de Dieu s'il en fut, qui ne perdit pas de temps en garde ses ouailles contre cette abomination : « Dieu dans sa sagesse, a fourni l'homme avec des fourchettes naturelles –ses doigts. Par conséquent, il est une insulte à lui de substituer des fourchettes artificielles métalliques

aux doigts pour manger». D'ailleurs, a-t-il souligné, elles étaient inutiles pour manger des spaghettis. Il n'est pas étonnant que cette princesse byzantine, Maria Argyropoulina par son nom, soit décédée consumée par une longue maladie. Le futur saint, Pierre Damien, a sermonné farouchement sur «la femme du Doge de Venise, dont le corps, est entièrement pétrifié, après une excessive délicatesse».

En vérité, la fourchette et l'Occident n'étaient pas partis du bon pied. Après cette censure de l'église, la fourchette a disparu dans l'armoire de la cuisine, pour ne ressortir que trois siècles plus tard. Quand si nécessaire, les aliments sont coupés et transpercés avec le couteau. Ce n'est qu'après le 16^{ème} siècle que la fourchette a affirmé sa présence culinaire en Italie. Depuis, la classe supérieure a développé une nouvelle préoccupation de l'hygiène, il a été bon pour une personne de ramener sa fourchette et sa cuillère propre pour le banquet, élégamment conservés dans une boîte appelée le *cadena*. Le reste de l'Europe chrétienne a été insensible à la bénédiction de cet ustensile, jusqu'à ce que Catherine de Médicis soit marié – les noces semblent être les points focaux de la diffusion culturelle – à Henri 1^{er} de France en 1533. Dans sa dot sont inclus des fourchettes en argent ciselé par Benvenuto Cellini, le célèbre orfèvre italien. La juridiction française a continué à se méfier de cette innovation dangereuse, jusqu'à l'époque du roi Louis XIV, qui comptait sur les doigts et un couteau.

En Orient, la fourchette était passée dans l'usage de convenance à un moment donné dans le 4^{ème} siècle, à Byzance, et elle était commune parmi les riches de l'Asie occidentale à partir du 7^{ème} siècle. Même les Tartares ont versé dans l'art de la fourchette, comme en témoigne une lettre écrite par un moine franciscain à Louis IX de France. Aujourd'hui, la fourchette marque une frontière culturelle, et les gens qui continuent à utiliser leurs doigts sont émerveillés, au mieux comme charme pittoresque.

Comme pour justifier l'alerte de l'évêque, il ya longtemps, une étude récente a établi que les doigts dégagent une certaine enzyme qui facilite la digestion. Mais bien sûr, nous n'aurions même pas à rêver d'abandonner cet ustensile, qui est non seulement essentiel à nos habitudes alimentaires, mais aussi une partie intégrante de notre vécu. L'étranger est d'abord suspecté avant qu'il ne soit considéré comme un bienfait. Vient ensuite une acceptation provisoire et méfiante. Et enfin, il ya une étreinte extatique, au point que son origine étrangère est oubliée. Il s'agit d'un processus nécessaire et sain. La fourchette aurait-elle été utilisée pour enfoncer l'Autre. Souvent, les histoires peuvent à dessein effacer l'influence étrangère. Pour ne pas oublier où les choses se sont produites, il faut situer les nombreuses sources de la culture et les nombreuses dettes que chaque civilisation doit aux autres. Et la conscience vive de notre hybridité formative nous rappelle que nous aurons toujours besoin de provocation et d'enrichissement culturels provenant de sources étrangères. La fourchette n'est certainement pas le symbole de déviation des voies, mais d'une anticipation permanente de la nouveauté.

La confluence dépend d'une certaine mobilité des personnes, des idées, des biens et services, car elle repose sur la présence de lieux de rencontre, les jonctions, les nœuds où l'interaction quotidienne avec les autres est une réalité de la vie, et vous ne pouvez pas ignorer la différence parce que vous y êtes entouré, vous vivez, mangez et respirez. Elle exige une imbrication de complicité mercantile, où chaque partie a besoin de l'autre pour se compléter sur le plan économique. Une troisième condition au préalable est un élément de la liberté du dogme de complaisance, une curiosité basique et une générosité intellectuelle : un intérêt, au-delà des motifs de gain et de profit, dans ce qui n'est pas le même, partagé, ou identiquement conditionné. En un mot, nous décrivons un système ouvert.

Prenons Alphonse Petrus. Né, Juif, en Andalousie, en 1066, il reçut l'éducation d'usage d'un membre de l'élite cultivée Judéo-musulmane. À l'âge de quarante ans, il a été baptisé lors d'une cérémonie publique présidée par son patron, le roi Alphonse Ier d'Aragon. Dans le processus, il semble s'être éloigné de la famille et de la communauté. Il a quitté son pays d'origine, l'Espagne, pour entamer un voyage vers le nord, d'abord en Normandie ensuite en Angleterre. Là, il a dû se sentir comme le borgne au royaume des aveugles. L'éducation qu'il avait reçue chez lui l'a placé dans une position très avantageuse dans une société qui a été, dans le domaine scientifique ainsi que dans le domaine littéraire, décidément primitive. Petrus a profité de la situation. Il est devenu physicien à la cour d'Henri Ier, ainsi que son conseiller de premier plan. Il a publié des livres sur différents sujets, et ne tardera pas à atteindre la gloire littéraire. Ses livres ont été lus en Angleterre et traduits dans toute l'Europe chrétienne. Ils ont été «les best-sellers» de leur temps. Ses écrits sont oubliés, à l'exception de son seul ouvrage de fiction, publié en 1115, intitulé *Disciplina clericalis* (Les histoires du Prêtre), ce fut une anthologie de 34 histoires, traduite de l'arabe vers le latin : une petite sélection et un représentant de l'immense réservoir d'histoires dont il était l'héritier, mais assez impressionnant pour exciter des générations de lecteurs et d'auditeurs dans l'Europe chrétienne. C'est pour cette raison que son oeuvre a été la première collection de la littérature latine du Moyen Age.

Ces histoires ont été tirées d'un océan de fables, de paraboles, d'allégories et d'aventures. Le plus célèbre de tous est le livre en arabe *Alf Laila wa Laila*, (les Mille et Une Nuits). Mais il ya des livres antérieurs comme : le Sanscrit *Vetalapanchavimshati*, les «Vingt-cinq contes du Vampire», la *Kathasaritsagara*, «l'Océan des rivières d'histoires», et surtout du Sanskrit la *Panchatantra*, qui a voyagé vers l'occident sous de nombreuses formes, paraissant en persan et en arabe comme *Dastan Kalilah wa Dimnah*. Cette

traduction faite au 8ème siècle, à Bagdad, a été traduite par la suite en syriaque, en grec, en hébreu et en latin, et finalement –grâce aux efforts de Petrus– elle a inspiré même les répertoires français et gallois de la narration. La Fontaine, lui a rendu un hommage explicite dans l'introduction au second volume de ses *Fables* (1678).

Les récits de Petrus regorgeaient de curiosités et d'histoires à dormir debout, des exagérations audacieuses et des formes de la vie quotidienne du château, des chaumières et des champs, ainsi que les alchimistes et les sorciers au-delà des horizons du connu. Mais comment ces histoires se déroulent simultanément, a du se demander Petrus lui-même. La solution était à portée de main. Il a grandi dans la tradition des récits imaginaires, où un récit est imbriqué dans un autre, chaque boîte d'ivoire ouverte révèle une autre, plus petite et plus exquise. Toutes les collections de grandes histoires mentionnées ci-dessus fonctionnent selon ce principe. C'est aussi la façon dont Petrus procède pour entre-lacer ses histoires comme la conversation entre un père et un fils qui lui sert de cadre. C'est ainsi que les histoires sont introduites dans le *Panchatantra* – On demandait à un sage nommé Vishnu Sharman d'être le conseiller de cinq jeunes princes, de les instruire dans les mœurs du monde et sur la façon de survivre dans ce monde difficile. C'est exactement la façon dont les premiers écrivains de fiction en Europe de l'Ouest ont organisé leur matériau imaginaire : *Décameron* de Boccace et *Contes de Canterbury* de Chaucer, les deux œuvres en prose les plus influentes de la Renaissance, jets de fontaine d'une vaste mer littéraire. Rien de tout cela n'avait existé auparavant dans la littérature latine. «Les Textes chrétiens sont à peu près toute la littérature latine que personne n'a lu ou étudié... pour longtemps. Mais la langue arabe a apporté avec elle des trésors qui n'avaient rien à voir avec la religion...». Tous les aspects centraux de ces deux ouvrages d'époque sont familiers à un voyageur littéraire : l'histoire dans

une histoire dans une histoire, l'idée d'un concours de contes, que ce soit pour passer le temps, comme dans Chaucer, ou de survivre à une menace mortelle, comme dans Boccace. Comme les conteurs, les pèlerins voyageant à Canterbury et la jeunesse dorée de Florence sont des descendants de Vishnu Sharman et de Schéhérazade.

Mais les similitudes ne s'arrêtent pas avec la structure. Les histoires sont elles-mêmes des réécritures d'un patrimoine narratif qui prend tous les chemins du retour vers l'Inde ancienne. Boccace se lit comme un DJ qui remixe les conifères : le second récit de la deuxième journée, la perte et la récupération de la propriété de Rinaldo et de la *Panchatantra*, tout comme le second récit de la troisième journée, dans lequel l'intelligent roi Agilulf oppose les esprits au valet qui a séduit la reine, une charmante histoire de la *Panchatantra* qui est aimée dans toute l'Inde, même aujourd'hui. Le cinquième conte de la troisième journée, celui d'un jeune homme épris d'une femme mariée, qui offre à son mari son beau cheval en échange de quelques mots avec elle, est de la *Hitopadesha* (en Sanskrit : «L'instruction du bien-être»), un parallèle avec la *Panchatantra* qui a été traduit en arabe et en persan, d'où il est entré dans une collection intitulée *Les Fables de Sinbad*, largement diffusé en latin à l'époque de Maître Florentin. Le neuvième conte de la troisième journée, qui raconte l'amour contrarié entre Gillette et Bertrand, est basé sur l'une des plus grandes pièces du Sanscrit, Kalidasa *La reconnaissance de Shakuntala*, disponibles à l'époque dans une version française du 11^{ème} siècle. Le quatrième jour, Boccace rompt le modèle, offrant un moyen de défense de son travail en racontant une histoire lui-même, de l'ermite Filipo Balducci et son fils. À l'âge de dix-huit ans, le fils quitte la retraite et entre dans la ville, où il est fasciné par le féminin. Cette histoire provient d'une légende imbriquée dans la grande épopée indienne *Ramayana*, où le jeune garçon est appelé *Rishyashringa*, qui signifie « le jeune à la corne ».

Incidentement, cela est à l'origine des topos de «La Vierge et la Licorne», bien connu dans la légende chrétienne et l'iconographie, elle est également alimenté en allégorie philosophique de l'Andalou Ibn Tufayl, le Hayy Ibn Yaqzân (Le vivant, fils de l'éveillé).

Le premier conte de la cinquième journée nous ramène au temps de la doctrine bouddhiste. C'est l'histoire de deux jeunes Chypriotes, qui bravent l'adversité pour rejoindre leurs épouses, qui apparaît dans *Barlaam et Josaphat*, une christianisation grecque de la vie du Bouddha et les histoires de ses naissances antérieures du 8ème siècle. Le traducteur n'était autre que Saint Jean de Damas, une figure de premier plan du christianisme Omeyyade. Ces histoires devenues si populaire ont été largement diffusées-elles étaient également courante dans une version arabe, *Bilawar* et *Buddhasaf*- que Josaphat (une corruption bien établie de Bodhisattva) a été «canonisé par le 14ème siècle, et vénéré comme un saint par l'église catholique», comme l'a été Barlaam. Il est réconfortant de penser que la prière catholique pour Saint Josaphat, le jour de sa fête du 27 Novembre est également l'invocation de la grâce de Bouddha.

Tant dans leurs contenus exotiques que dans la manière de dire leurs romans, Boccace et Chaucer ont révolutionné la littérature dans l'Europe chrétienne. Les petites histoires de Petrus devraient être dites et redites, adaptées et embellies. La version de Caxton des fables d'Ésope contient de nombreuses histoires d'Alphonse, de même que le *Gesta Romanorum*, qui devait inspirer des générations d'écrivains européens, et il a même contribué comme élément d'intrigue pour les pièces de Shakespeare et de Marlowe. À la fin de la journée, le converti a converti ceux qui l'ont converti, à la culture qu'il avait délibérément laissée derrière.

Mais là encore, les histoires n'ont pas une valeur quantifiable, la mesure de leur influence n'est pas mesurable. Alors laissez-nous prendre, en temps de faillibilité financière, l'exemple d'un domaine plus précis. Leonardo Fibonacci était originaire de Pise, mais a

grandi au Maghreb. Il est célèbre pour la suite numérique qui porte son nom. Chaque numéro en lui-même, à l'exception des deux premiers, est la somme des deux précédents, ainsi jusqu'à l'infini (1, 1, 2, 3, 5, 8, 13, 21...). La suite se manifeste dans de nombreux contextes naturels –la ramification des arbres, la spirale de coquillages, la disposition des pommes de pin– et les théories de Fibonacci auraient été enseignées par des sources arabes, à travers le travail des grammairiens Sanskrits sur la recherche en prosodie quantitative appelée la montagne du mètre (*matrameru*). Mais à l'aube du 13^{ème} siècle, Fibonacci avait autre chose dans son esprit que des coquilles, des pommes de pin ou des mètres poétiques. Il déclencha une révolution avec son livre, *Liber abbaci*, dans lequel il soutient de façon convaincante l'introduction des chiffres indo-arabes et a expliqué l'avantage de les utiliser pour la comptabilité. Le Nord est maintenant le «monde en développement rapide» et l'adoption de compétences bancaires et des mathématiques modernes étaient devenues nécessaires si ces marchands allaient effectuer des transactions de manière efficace avec leurs homologues habiles et expérimentés des terres arabes, de la Perse, l'Inde et l'Éthiopie. Peut-être que la suite de Fibonacci n'est pas sans rapport avec le processus d'apprentissage interculturel, après tout : il démontre, avec tout le raffinement et la précision abstraite et impérieuse, un modèle mathématique, que tout processus de croissance visant à l'infini rassemble la force à partir des sommes qui l'ont précédé.

Aujourd'hui, avec le croisement des impulsions culturelles à travers le monde physique et de l'Internet, chaque individu est un potentiel Alexandrien ; une existence interculturelle est la forme la plus productive de l'existence. Alors que, lorsque les gardiens de la nation, de la pureté des civilisations ou du religieux, défendent la fin de la société multiculturelle, ils ne font que défendre la fin de la culture elle-même. La situation de ces gardiens

est la plus pathétique en Europe : car, en fermant les portes d'un système ouvert, ils trahissent les mêmes grandes traditions européennes, annoncé par Karl Popper dans ses écrits influents, qu'ils prétendent représenter.

La ville-port est l'image archétype de la confluence : c'est l'endroit où le fleuve, la somme de nombreux affluents, rencontre l'océan. Dans notre époque troublée, le cosmopolitisme et la diversité culturelle sont des conditions nécessaires de l'existence –d'être avec d'autres, de répondre aux autres. Couler avec confluence, l'individu se rend compte progressivement que l'Autre n'est pas un ennemi, pas un étranger, pas une alternative, et parfois même pas un Autre, mais juste un miroir des différentes faces possible, les arrangements multiples de l'existence humaine, la diversité des définitions de l'appartenance auxquelles on peut arriver. Nous devons regarder dans ce miroir, de ne pas nous perdre dans la confusion, mais pour nous voir nous-mêmes et nos options avec plus de clarté.

L'image bouddhiste du monde saisit cette vision avec beauté dans le «Net de l'Indra». Chaque nœud de ce réseau, où les fils se croisent, est un individu, et chacun de ces individus reflète tous les autres autour de lui ou d'elle. Les individus arrivent à être conscients d'eux-mêmes à travers leurs relations les uns avec les autres, et non pas dans les prisons de leur amour propre exagéré au point d'exclure les besoins des étrangers. Lorsque nous nous regardons dans le filet d'Indra, nous ne sommes pas seulement nous mêmes qui habitons nos propres corps, mais aussi une série de réflexions et de possibilités –tous les esprits que nous pourrions savourer, tous les corps que nous pourrions traverser, toutes les imaginations qui pourraient enrichir les nôtres. La citadelle est un endroit sûr à l'occasion, mais qui peut en fin de compte vous étouffer : lorsque vous forcez les autres à être dans des ghettos, c'est le ghetto que vous vous faites pour vous-mêmes. Mieux vaut être sur les routes des pèlerins et des

commerçants, des conteurs et des troubadours, pour y trouver le véritable héritage de l'humanité et de la sagesse : ce qui est le bien-fondé que les cultures ne s'engagent pas dans un conflit, mais vont de pair, et c'est pourquoi nous devons rejeter ceux qui fouettent nos passions au nom de la différence et nous enrôlent dans la machine globale de guerre.

Embrasser la confluence c'est renoncer à des conflits ; renoncer à des conflits c'est embrasser la confluence.

