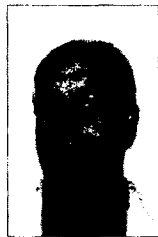


La passió pel tot. La modernitat interpretada o la modernitat com a interpretació. La investigació de la cultura popular a la modernitat¹



Konrad Köstlin
Universitat de Viena

L'autor analitza el sentit holístic de la disciplina del folklore en relació amb la modernitat. La passió per la totalitat està vinculada a les explicacions de la nostra modernitat, en la qual el folklore pot reexaminar les coses que es donen per fetes.

The author analyzes the holistic sense of the discipline of folklore in relation to modernity. The passion for the whole is linked to the explanations of our modernity, in which folklore can re-examine those things which are taken as given.

Recentment vaig adquirir un paquet amb dues samarretes procedents dels EUA, en el qual s'inclouia algunes informacions relatives a aquestes peces de roba: «James Dean i Marlon Brando les varen fer famoses... les samarretes són un bocí de la història de la cultura.»² Aquestes samarretes, que en realitat tenen llurs orígens en l'exèrcit dels Estats Units (possiblement una història no gens bonica), són al mateix temps contemporànies i històriques. L'embolcall de les samarretes ens diu: «Probablement, no haurà existit mai un article de moda que, fins avui, hagi resistit tant de temps essent actual». Les referències a la història cultural, a la pròpia historicitat de les camisetes i a la contínua presència del passat en el present es troben, de fet, teixides a la mateixa samarreta.³ Aquest tipus de pràctica interpretativa podria ser aplicada als pantalons texans,⁴ elaborats amb dril blau, la història del qual ens duu al *Bleu de Nîmes*, així com a les botes dels *cowboys*, al vestit típic de la regió austríaca d'Estíria o a la indumentària tradicional de les dones camperoles bavareses. Cada cop resten menys coses per interpretar a la nostra societat, al mateix temps que cada cop sembla que més coses rebin la seva significació només mitjançant la interpretació. Aquestes interpretacions es popularitzen de manera creixent i esdevenen visiblement habituals pel fet que se les emmarca en estructures apropiades de plausibilitat: un fumador de *Marlboro* no té pas la mateixa imatge que un fumador de *Gauloises*. Hom pensa de seguida en les respectives cultures de referència —*cowboys* per una banda i el relaxat *savoir vivre* del bevedor de vi negre francès per l'altra. Coses com les samarretes, els *jeans*, la indumentària o les cigarretes sembla que duguin amb elles mateixes les seves normes d'ús. Una arqueologia dels processos generadors de significacions en alça no permet altra cosa que emmotllar-nos a la realitat de la diversitat d'interpretacions.⁵ Ja no hi ha més *reliquies*.⁶ Si això no sonés tan pomposament, es podria parlar d'una científicació cultural del món: El nostre comportament i els objectes amb els quals ens envoltem ens arriben amb històries referencials que justifiquen, expliquen i doten de significat. La taula camperola ens recorda el confort casolà i és al mateix temps un senyal que convida.

Traducció: Josep Martí
(Institució Milà i Fontanals, CSIC, Barcelona)



Hi podem trobar habitualment, però, interpretacions diferents i contradictòries. A la Història de l'Art, els seguidors de les teories de la recepció d'Aby Warburg parlen de les «múltiples significacions d'una imatge», que vol dir: cap interpretació existeix sense les altres. No és tampoc decisiu quin aspecte es considera important per part de l'individu. Totes les altres significacions estan d'alguna manera presents quan hom cita la taula camperola. La persona de la modernitat, talment com ens ha explicat Michel Foucault, renuncia a l'ordre i ell mateix posa ordre a les coses.⁷

El segon exemple: Hi ha una antiga bugaderia a Tübingen on, des de fa alguns anys, s'exposen al seu aparador manyoples de bany de color rosa i blau en les quals apareix brodada la inscripció en dialecte «per al culet» i «per a la boqueta». Altres productes exposats al mateix aparador eviten l'afectuosa al·lusió al culet tot distribuint les manyoples segons l'ús que tenen destinat «per a la boqueta» i «no per a la boqueta». Amb les designacions «per a la boqueta» i «per al culet» s'assenyalen dues meitats del cos que hom podria delimitar amb la línia que marca el cinturó. De fet, en els temps ja passats d'aquella elaborada cultura de les manyoples per rentar-se, hom tenia en el bany dues d'aquestes tovallolletes ben separades i que hom penjava en dos ganxos diferents. Quan anàvem de viatge, dúiem les manyoples en diferents bosses impermeabilitzades: una per a «la part de

L'evolució sociocultural ha comportat que qualsevol objecte, ritus o situació humana tingui en el seu rerefons històries referencials que el justifiquen, expliquen o doten de nous significats. Ritu per traspasar la malaltia d'un nen a l'arbre (Uppland, Suècia, 1918).

dalt» i l'altra «per a la part de baix», tot designant d'una manera insípida, dissimulada i moralment restrictiva les dues regions que establíem en el cos. Tant la passió com la totalitat es defugien tràgicament.

Però *abans*, en el dialecte local, ningú no hauria tingut mai la pensada d'al·ludir de manera tan afectuosa a les manyoples de bany. Talment com sabem en observar la manera de classificar la roba que la núvia duia a la nova llar, la civilització s'expressava mitjançant la llengua de l'alemany normatiu, i aquest llenguatge entenia les civilitzades manyoples de bany com formant part de la *bossa*

1. Classe magistral inaugural impartida a la universitat de Viena el 27 de juny de 1995. Vaig presentar una versió preliminar d'aquest text amb el mateix títol en ocasió de l'aniversari del Departament de Folklore de la universitat de Basilea. Així mateix, amb la lectura d'un extracte d'aquest article vaig contribuir a l'homenatge que en el Departament de Folklore de la universitat de Kiel es va fer a Kai-Detlev Sievers en la celebració dels seus 60 anys. Aquest article fou publicat originalment amb el títol de *Ílust aufs Ganze. Die gedeutete Moderne oder die Moderne als Deutung -Volkskulturforshung in der Moderne*. *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* 49/98, 1995, p. 255-275. Hi ha també la traducció anglesa: "The Passion for the Whole. Interpreted Modernity or Modernity as Interpretation". *Journal of American Folklore*, 110/437, (1997), p. 261-276.

2. Quelcom similar ho trobem a *das literarische T-Shirt, parole di cotone*, produït per l'editorial Kore i que es ven a les llibreries: «Des que amb Marlon Brando a la pel·lícula *A Streetcar Named Desire* abandona l'esfera de la intimitat i inicia la marxa triomfal per tota la societat... la samarreta esdevé un signe atemporal.»

3. Amb l'eslògan «Un bocí d'història cultural austríaca celebra el seu aniversari - 400 anys del Palau de Seggau a Leibnitz», l'administració episcopal fa propaganda dels seminaris del Palau de Seggau. *Die Presse* del 24.6.1995

4. Scharfe, Martin (ed.) *Jeans. Beiträge zu Mode und Jugendkultur*. Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde, 1985

5. Droysen, Johann Gustav. *Historik*. 7 ed. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1971, p. 37 i s.

6. Köstlin, Konrad. «Relikte: Die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen». *Kieler Blätter für Volkskunde* 5, 1973, p. 135-157

7. Foucault, Michel. *Die Ordnung des Diskurses*, München: C. Hanser, 1974. Vegeu també Baudrillard, Jean. *Das System der Dinge. Über unser Verhältnis zu den alltäglichen Gegenständen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991



El folklore ha estat un element que permet entendre els processos de remitificació i de reencantament del món. Els germans Wilhelm i Jacob Grimm recopilaren i crearen, a la vegada, un món que, una vegada analitzat, no és un món tan llunyà en el temps i endarrerit com semblava en un principi.

de cultura.⁸ Donat que avui s'emfatitza els aspectes emocionals dels dialectes, aquests s'adeqüen perfectament a la nova sensibilitat que demana una relació afable amb el propi cos. En els nous usos del dialecte, les manyoples de bany que es mostren a l'aparador de Tübingen suggereixen un arrelament historicoregional. Segueixen la tendència, que fins i tot podria ésser posada en relació amb els pietistes de Suàbia, de saltar al *tren del neoclassicisme* talment com s'escrigué en un article sobre l'ús de «roba interior de seda per al sexe fort» que aparegué a la secció d'economia del *Süddeutsche Zeitung* el 1983.⁹

En un congrés de germanística que no fa pas gaire tingué lloc a Graz i que se centrà en l'alemany austríac, es constatà que les variants lingüístiques regionals ja no duen una existència passiva sinó que esdevenen un capital simbòlic per a la identitat nacional.¹⁰ Aquestes variants es presenten curulles d'al·lusions al caliu casolà, a allò que se sent ben a prop i propi de cadascun. L'any 1994, a les autopistes que duïen a Viena es podien llegir cartells publicitaris amb textos en dialecte com «l'amanida de pomes de terra no deixa d'ésser amanida de pomes de terra»¹¹, al costat de «Viena no deixa d'ésser Viena» o «la nostra casa no deixa d'ésser la nostra casa» per tal de donar suport a l'adhesió d'Àustria a la Unió Europea. «A Suïssa es torna a témer que 'es posi el país en venda'», escrigué la premsa el 24 de juny de 1995 tot donant la notícia d'una llei contra l'estrangerització del país. El text, que aparegué a la secció immobiliària del diari, estava re-

alçat amb una gran fotografia de dos sonadors de corn alpí (fotografia cedida per l'oficina de turisme suïssa) que aportaven d'aquesta manera, connotacions etnicitàries.

Tornem a l'assumpte de les manyoples de bany; no és la meua intenció abusar del tema. Nogensmenys, aquest assumpte ens proporciona l'oportunitat de desenvolupar una detallada, però al mateix temps arrodonida història cultural de la netedat i la consciència del propi cos, en la qual ó amb el suport de la teoria de la civilització de Norbert Elias— la moral i el pudor podrien ser els eixos conductors. Per fer-ho, caldria meditar sobre el vistós retorn de les manyoples de bany i la força de la seva suposada historització a través de les inscripcions dialectals. Enquestes i entrevistes realitzades amb cura, un punt fort dels estudis de folklore, arribarien aviat a la conclusió que les manyoples de bany no han desaparegut en absolut, ans fins i tot avui, tot i que no hagin estat objecte d'un estudi particularitzat, són emprades de moltes maneres. Aquesta troballa es podria diferenciar segons els criteris d'estrat social, regió, gènere i edat. Els seus contextos d'ús poden ser força diversos, tot i que des de la nostra limitada perspectiva, fou l'aspecte nostàlgic el que primerament reclamà l'atenció de la visió crítica del folklorista. Aquestes manyoples de bany són un exemple clàssic de la contemporaneïtat omnipresent del que és definit com històricament no contemporani. Els estudis de folklore intenten sistematitzar les experiències quotidianes de la vida en l'avui i en l'ahir.

Però això no és pas tot. El retorn de la manyopla de bany —que de fet no ho és— es pot interpretar com un nou retorn al cos, com un joc amb el mitjà i el remei, com un joc amb mons oposats. S'assembla, de fet, al *revival* d'aquelles grans plores estilogràfiques —cares i a l'estil del director general— que es dóna precisament entre saberuts informàtics entusiastes de l'ordinador i d'Internet.

El tercer exemple: El pilot nord-americà Scott O'Grady que fou abatut a Bòsnia i posteriorment rescatat, posà a prova les seves capacitats de supervivència tot consumint insectes i filtrant aigua bruta. El pilot realitzà allò que altres, amb un gran èxit mediàtic, practicaren en pla d'aventura, tal-

Per tal d'estudiar i conèixer en profunditat
les experiències de la modernitat, cal tenir
present les explicacions de caràcter històric.
Ritual matrimonial com a ritus de
passatge.



ment com el ja traspassat periodista Michael Holzach (Robert Atzorn representà el paper de Holzach en una adaptació més aviat fluixa per a la televisió) o el forner d'Hamburg Rüdiger Nehberg. El pilot fou rebut pel president a la Casa Blanca; Clinton li atorgà l'elogi més gran que se li podia fer: La història d'O'Grady «serviria de ben segur algun dia per fer una bona pel·lícula». Sols cal pensar en els *reality-shows* de la televisió¹² i en el fet que avui la qualitat d'una història sigui mesurada per la seva capacitat de ser filmada. Abans, els cineastes tenien èxit —precisament ara estem celebrant el centenari dels orígens del cinema— quan les seqüències filmades es corresponien més o menys amb la simple realitat.

Així, doncs: Passió pel tot? La investigació sobre la cultura popular a la modernitat ha de partir del fet que per a la comprensió dels fenòmens contemporanis no es pot prescindir de les explicacions historitzants. El recurs a la cultura popular històrica ha esdevingut part constitutiva de l'actual legitimitat cultural. Aquells que avui encenen una foguera solsticial ho fan dins de l'ampli marge comprès entre el món oníric dels germànics septentrionals, la mitologia de la natura o l'esoterisme, i amb referències ben explícites per tal de no ser mal interpretats. Naturalment, la foguera haurà d'haver obtingut els permisos legals; les autoritats adverteixen que «abans de l'encesa, el responsable haurà de verificar que no s'hagi amagat cap infant dins el munt de llenya.»¹³ Les tradicions són perilloses.

La nostra modernitat ja fa estona que perdura. La nostra consciència de la modernitat no podria ésser experimentada talment com és sense l'existència i el perfil d'un temps passat. És només a través d'aquesta retícula que podem adonar-nos dels canvis i les acceleracions a les nostres pròpies vides. La sistematització d'aquestes experiències modernes s'aconsegueix mitjançant l'ajut de disciplines, el folklore entre altres, que mesuren els ritmes del temps. Aquestes disciplines sospesen el vell i el nou, afirmen diferències i legitimen el que és nou com a recurs estratègic per tal d'afrontar la modernitat. Formen part, doncs, d'una estratègia global mitjançant la qual la societat burgesa intenta mantenir sota control les experiències de la

modernització. El folklore és, per tant, una disciplina molt moderna, només concebible per l'existència del rerefons d'una interpretació de l'experiència de la pèrdua i d'una acceleració desorientadora.¹⁴ No sols és una ciència que s'ocupa de l'experiència del temps sinó que al mateix temps constitueix per ella mateixa aquesta experiència. Reconstrueix (i construeix) la quotidianitat històrica i contemporània, i estableix línies directrius,

8. N.T. L'autor juga amb el terme *Kulturbeutel*, mot que en alemany designa el *nesser*, és a dir, l'estoig que conté els atuells de neteja personal quan es va de viatge, i que en català es traduiria literalment com *bossa de cultura*.

9. *Süddeutsche Zeitung* del 2.5.1983

10. *Kurier* del 20.5.1995

11. N.T. En dialecte austríac s'empra *Erdapfel* (poma de terra) per a *patata* en lloc del mot *Kartoffel* de l'alemany normatiu, talment com succeeix en la variant algueresa pel que respecta al català. La *Kartoffelsalat* (o *Erdäpfelsalat*) ó amanida de patatesó és un plat força usual en terres de llengua alemanya.

12. Lenk, Carsten. «Die Katastrophe nebenan... Reality-TV als mediale Inszenierung 'alltäglicher' Gewalt». A: Brednich, Rolf W.; Hartinger, Walter (ed.): *Gewalt in der Kultur. Vorträge des 29. Deutschen Volkskundekongresses*. Passau: Lehrstuhl für Volkskunde der Universität Passau, 1994, vol. II, p. 485-495

13. «Warnung vor Leichtsinn bei Johannisfeuern». *Süddeutsche Zeitung* 16.6.1995

14. Marquard, Odo. «Über die Unvermeidlichkeit der Geisteswissenschaften». A: *Apologie des Zufälligen*, Stuttgart: Reclam, 1986, p. 98-116

també mitjançant la comparació, sense les quals, evidentment, no seríem capaços de tenir cap experiència.

Un aspecte propi de l'experiència d'avui (que ja ha estat interpretada) és l'esquarterament de la totalitat. En aquesta interpretació, la totalitat — que sembla que desitgem més a mesura que apareix més segmentada— ens amenaça d'esdevenir cada cop més inabastable. Una sortida per a aquesta situació és la reducció de la complexitat de la qual ens parlà Niklas Luhmann. L'estudi del folklore exercita aquesta reducció tot parcialitzant les cultures. Amb aquesta maniobra esquivadora, els subsistemes són entesos com a cultures tancades. Bons exemples per a això són les monografies locals, talment com la descripció de Kiefersfelden realitzada per Hans Moser (1959)¹⁵ o la de St. Englmar de Günter Kapfhammer (1964),¹⁶ i després, sobretot, l'estudi d'Utz Jeggle sobre Kiebingen (1977),¹⁷ el qual descriu la vida del poble com una «correlació entre necessitat i terror». Totes aquestes localitats, a través del procés de l'escriptura, apareixen com a unitats homogènies, com a totalitats.¹⁸ *L'antropologia històrica*, que en molts punts se solapa amb el folklore, parla en aquests casos de *microhistòria* i intenta desvetllar les relacions que existeixen dins d'una petita unitat social. Se sotmet a discussió l'especificitat, allò que és inconfusible en la vida d'un poble. Aquí podem esmentar *Supervivència en el poble*, l'estudi de Wolfgang Kaschuba i Carola Lipp,¹⁹ el treball de Rainer Beck sobre la localitat d'Unterfinning,²⁰ el de Hans Medick sobre l'activitat del teixit i la supervivència a Laichingen,²¹ així com la descripció de Jürgen Schlumbohm sobre la vida familiar en una parròquia d'Osnabruck.²² La unitat de recerca esdevé un microcosmos, una totalitat. D'aquesta manera és abastable i substitueix els estudis de casos que tradicionalment han de servir per examinar assumpcions generals de caire teòric.

Podem continuar endavant amb aquest intent d'elucidar la noció de la «passió pel tot» com a procediment científic, i considerar algunes premisses emprades en el folklore per tal de culturalitzar el microcosmos mitjançant miniatures històriques i contemporànies —com per exemple el costumari, el *fast food* o la cultura pastoral— i in-

terpretar-les com a cosmos. Talment com la filosofia medieval de l'*analogia entis* (l'analogia de l'ens), la disciplina del folklore treballa a partir de l'assumpció que totes les petites cultures constitueixen també petits mons, i per tant són reproduccions anàlogues del gran món. En entendre el món petit es coneixen també els patrons culturals del gran.

A més, i aquest és el missatge consolador d'aquesta culturalització dels mons que conforma la vida, el petit món ens apareix amb un colorit sorprenent i amb una estructura i un ordre que només requereixen ésser descoberts. I tot servint-nos del títol del llibre dels francesos Alain Finkielkraut i Pascal Bruckner,²³ podem dir que l'aventura es troba a la mateixa cantonada. No hi ha necessitat de viatjar a mons exòtics, atès que, talment com es descobreix amb una atenta mirada, aquests es troben precisament a casa. El mite de l'*avi roig*²⁴ dona color a l'estudi de la cultura dels treballadors en els seixanta i setanta.²⁵ La mirada etnogràfica sobre la pròpia cultura, els mètodes del folklore i la possessiva identificació del seu objecte de recerca en la cultura de la classe treballadora féu que els investigadors es posessin jaquetes negres de cuir, de la mateixa manera que els primers investigadors de la vida rural s'enfrontaven al seu objecte d'estudi vestits a la manera tradicional camperola.

El folklorista (aquesta denominació sembla que és necessària a Viena!)²⁶ Hans Moser parlava l'any 1964 de *retroalimentació* o *feedback*,²⁷ i amb aquest concepte volia alertar que caldria comptar amb el fet que a les nostres enquestes entre la població, rebéssim com a respostes pròpies del saber actual les interpretacions dels nostres predecessors a la pràctica de la disciplina. A la tardor de 1992, a la publicació periòdica dels albergs de joventut suïssos anomenada *Ticket*, s'imprimia un article amb el títol de «Dimonis i rituals de fertilitat» en el qual els *Kläuse* d'Urnäsch (Appenzell, Suïssa) convidaven el lector a participar en el tradicional recorregut que fan pel poble aquests personatges emmascarats per Cap d'Any. En l'article s'afegia que ningú no sabia «on es trobaven les arrels d'aquest costum pagà». Vaig considerar això una prova per a l'encert de la tesi de Moser. Alguns



dies després vaig tornar a llegir l'article. No fou fins aleshores, però, que em vaig adonar que en realitat el contingut de l'article no girava entorn les *arrels paganes*. En lloc d'això, s'entenia el costum actual senzillament com un costum pagà, com si les figures representades per aquells joves es tractessin d'un modern paganisme alpi. Això em féu l'article inservible. Però tot pensant-ho, posteriorment vaig arribar a la conclusió que la modernitat pagana no pot pas ser ignorada. El costum no és pagà, és modern; deu la seva existència a la modernitat. Sense la necessitat de la modernitat per al contrast, aquests costums esdevindrien obsolets i serien oblidats. Com a gramàtica contrastiva, aquests costums pertanyen als esdeveniments escenificats de la pràctica cultural actual, amb el seu paganisme que fa fondre els actors d'avui amb l'ésser profund de la regió. Amb aquestes escenificacions, es practica la modernitat mitjançant citacions històriques i decorats, la contemporaneïtat del passat no és només una qüestió de principis. És precisament la invocació de la història allò que dona l'aparença de modern a la modernitat. Un cop es posen en circulació les imatges relatives als costums tradicionals o a la vida rural premoderna, aquestes influencien de retruc els costums i la vida rural reals.

No és que només els costums tradicionals i la vida rural no existeixen sense representacions, sinó que això és vàlid també per a la vida en general.

Sense la modernitat com a element per a una reflexió contrastiva, els costums tradicionals esdevindrien obsolets i fàcilment caurien en l'oblit. Dinar de quakers a Massachusetts cada tercer dijous d'agost, trobada que s'ha mantingut des del 1888.

Un estil de vida naïf no seria ja a penes possible (si és que ho ha estat mai).

No es coneixen directors per al teatre del segle XVIII. Els actors professionals sabien què és el que havien de fer amb els seus papers assignats. Evidentment i en general, el mateix feia la gent que posseïa una orientació estable. Almenys, això és el

15. Moser, Hans. *Chronik von Kiefersfelden*. Rosenheim/Kiefersfelden: Rosenheim Stadtarchiv, 1959

16. Kapfhammer, Günter. *St. Englmar. Eine volkskundliche Ortsmonographie*. München, 1964. Tesi doctoral.

17. Jeggle, Utz. *Kiebingen -eine Heimatgeschichte. Zum Prozeß der Zivilisation in einem schwäbischen Dorf*. Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde, 1977

18. Köstlin, Konrad. «Der Alltag und das ethnographische Präsens», *Ethnologia Europaea* 21, 1991, p. 71-85

19. Kaschuba, Wolfgang; Lipp, Carola. *Dörfliches überleben. Zur Geschichte materieller und sozialer Reproduktion ländlicher Gesellschaft im 19. und frühen 20. Jahrhundert*. Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde, 1982

20. Beck, Rainer. *Naturale Ökonomie: Unterfinning. Bäuerliche Wirtschaft in einem oberbayerischen Dorf des frühen 18. Jahrhunderts*. München: Deutscher Kunstverlag, 1986

21. Medick, Hans. *Weben und Überleben in Laichingen vom 17.-19. Jahrhundert. Untersuchungen zur Sozial-, Kultur- und Wirtschaftsgeschichte in den Perspektiven einer lokalen Gesellschaft Alt-Württembergs*. Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1995

22. Schlumbohm, Jürgen. *Lebensläufe, Familien, Höfe. Die Bauern und Heuerleute des Osnabrückischen Kirchspiels Belm in protoindustrieller Zeit 1650-1850*. Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1994

23. Finkielkraut, Alain; Bruckner, Pascal: *Das Abenteuer gleich um die Ecke. Kleines Handbuch der Alltagsüberlebenskunst*. München, Wien: Knauer, 1981

24. N.T. En al·lusió als moviments de treballadors dels anys vint a Alemanya.

25. Wüsthoff, Carl. *Geschichte zum Anfassen. Erlebnisse und Anekdoten des Roten Großvaters*. Frankfurt am Main: Fischer, 1980

26. N.T.: A Alemanya són cada cop més els especialistes que prefereixen parlar de *Kulturanthropologie* (antropologia cultural) o d'*Europäische Ethnologie* (etnologia europea) en lloc de *Volkskunde* (folklore), un terme, per raons ideològiques, carregat de no poques connotacions negatives. A Àustria, però, s'observa un major conservadorisme en aquest respecte. D'aquí el sentit d'aquesta frase de l'autor en la qual parla de *Volkskundler* (folklorista) per referir-se a Hans Moser.

27. Moser, Hans. «Der Folklorismus als Forschungsproblem der Volkskunde». *Hessische Blätter für Volkskunde* 55, 1964, p. 9-57



Una vegada que els costums tradicionals entren en el circuit de la modernitat esdevenen, per si mateixos, un nou alè per a la configuració de la modernitat. Nens de la comunitat chicana, vestits d'àngels, observen l'escena del naixement de Jesucrist a Pico Adobe (Califòrnia, EUA).

que afirmen de manera unànime sobre la premodernitat David Riesman,²⁸ Norbert Elias,²⁹ Philippe Ariès³⁰ i tots els altres que s'acabaren metamorfosejant en folkloristes. L'actor Josef Bierbichler explicà com sorgí la professió del director: Una vegada, un actor va demanar a un col·lega que li digués des de la sala del teatre si estava ben col·locat a l'escenari. Després d'això, el col·lega, però, no va tornar a pujar mai més a l'escenari, i des d'aleshores ençà existeix la figura del director. Aquesta paràbola quadra realment molt bé. Tots nosaltres hem baixat de l'escenari, la modernitat reflexiva ens ha fet a tots directors, però tots romanem també actors.

La musealització de la nostra vida talment com la practiquem, i que dóna a la nostra existència una dimensió teatral, constitueix també un altre esdeveniment escenificat. La musealització de la pròpia vida ha estat sempre un tret de les elits europees. Vistes així les coses, podem dir que aquesta pràctica s'ha difós mitjançant la seva democratització en els passats dos-cents anys de modernitat. Però la musealització com a principi teatral de la construcció identitària a la modernitat esdevé més englobant a mesura que la nostra disciplina s'orienta *cap avall* i mostra una predilecció per les grans xifres. *L'homo narrans* (Kurt Ranke) salva la seva vida tot explicant històries, *l'homo collectans* recopila tot allò que pertany a la seva vida de lleure, es concreta ell mateix mitjançant els objectes que recull. Això ha esdevingut tan popular, quotidià i natural que a les botigues que venen mobles no hi pot mancar mai la vitrina destinada a guardar i exposar els trofeus de les vacances i de la pròpia vida de cadascú.³¹

La disciplina del folklore pertany al conjunt de les tècniques culturals modernes que, com a *basso ostinato*, articula la modernització de la societat en els seus àmbits populars tot proveint en aquest procés històries de referència. Així, sense la modernitat, la disciplina del folklore seria inimagina-

ble. Posseeix una perspectiva digna de tenir en compte: el fet que mitjançant el concepte de *quotidianitat* il·lumina allò que es té com a evident i que, per tant, no se sotmet normalment a discussió, perquè funciona sense necessitat de fer-ne cap comentari exprés. És només amb l'aparició de problemes quan l'efectivitat d'aquesta perspectiva esdevé visible. El nostre comentari, tan necessari com és avui, és equiparable a una pertorbació. El fet que el folklore —la disciplina de les coses que ens resulten tan naturals— pretengui precisament il·luminar allò que resulta obvi, ocasiona que es destrueixi aquesta naturalitat i que se li arrabassi la seva banalitat quotidiana. Dit d'una altra manera: allò que rep la mirada de la ciència, passa de ser normal a esdevenir excepcional, tot declarant obsoleta la seva naturalitat. «Tot allò que es fotografia és bell» digué una vegada la intel·ligent Susan Sontag. La vida quotidiana, la nostra quotidianitat, allò que es considera obvi, és modificat, reflectit, interpretat i posat intencionadament a distància. No hi ha cap àmbit que romangui intacte; tot text es modifica quan passa a ser una *font* per a l'investigador.

No sols els museus a l'aire lliure dedicats a la vida tradicional han d'agrair el seu naixement a la destrucció: les edificacions són privades del seu context que aleshores se'ls reconstrueix de bell nou. Primer han de ser desmuntades, destruïdes, abans d'ésser reconstruïdes novament. No hi ha edificació, ni cap objecte, costum o comportament que sobrevisquin incòlumes i sense alteracions al seu tractament científic i social, perquè el mateix qüestionament d'allò que és obvi ja representa un cop a aquesta obvietat; això ja ho sabia ben bé el teatre de titelles de Kleist. Però encara més: L'elaboració científica crea un nou objecte i produeix noves actituds vers ell. Aquesta reflexivitat és la nostra normalitat.

Allò que estic suggerint no ha de conduir pas a l'aporia, sinó que ens ha d'ajudar a veure la normalitat del procés i també a considerar les *compensacions* que requereixen aquestes alteracions no com a defectes sinó com a tècniques culturals humanes que mereixen tot el nostre respecte. Naturalment, també a mi em sembla aquest embolic difícil de desllorigar, si és que es vol veure com a

embolic. Però si les coses són així, també ens podem plantejar la pregunta de si el procés de les denominacions ens pot dur més enllà.

Fa trenta anys, quan hi havia molts científics socials americans investigant poblets europeus,³² s'ironitzà amb l'observació que en l'inventari d'un poble europeu calia comptar amb un alcalde, un mossèn, una rentadora de morts, un enterrador... i un etnòleg nord-americà. Aquest acudit ha perdut avui la seva gràcia perquè la presència de la ciència interpretativa ha esdevingut ja una normalitat. La *història des d'avall* o la *història cultural de la quotidianitat* no perd vigència i s'emmotilla al llenguatge. Als anuncis, el cotxe descapotable es presenta amb la promesa que tot conduint-lo hom podrà «ensumar els aromes de la quotidianitat»: la llengua en un món amarat de les ciències de la cultura.³³

Bernd Jürgen Warneken³⁴ i altres ens han advertit del fet que la cultura escrita de tall popular (un signe de la reflexivitat de la modernitat) ha estat i és usual des de fa molt més temps del que en un principi ens pensàvem. Mentrestant, hem explicat ben clarament a la gent que tot això té el seu valor, i els hem dit també que llur biografia és tan important com ho pot ésser la del mateix Metternich. Ara tothom escriu la seva autobiografia o fins i tot se la fa escriure (això podria ser una oportunitat per al mercat de treball dels folkloristes). En aquest sentit, la vida o la idea de la biografia com a construcció³⁵ d'una totalitat constituïria un important capítol dins la nostra disciplina.

Avui es tenen ganes de moltes coses. Tots tenen ganes per a les coses més diverses. A mitjan dels anys vuitanta, la revista literària *Freibeuter* posava a debat la «passió per les ciutats», i interpretava l'aburgesament dels barris centrals com un allunyament de l'idil·li de la vida rural. Era la vida de ciutat allò que es portava. Poc abans d'això, l'any 1980, aparegué un llibre esperançador, el títol del qual *Dörfer wachsen in der Stadt* (creixen pobles dins la ciutat) reflecteix l'intent de trasplantar aquella totalitat que implica la vida de poble en els barris urbans. Considerant l'actual passió per les ciutats, allò representà un catastròfic malentès. Però també donà suport a les sociologies urbanes

dels espais reduïts, a aquells que combatien la pretesa «inhospitalitat de les ciutats». Els folkloristes s'hi implicaren gustosament ja que al capdavall allò s'adeia a llur sensibilitat. La tesi no era ni nova ni increïble ans resultava més aviat ben troncada i familiar, però l'element ambientalista li atorgava un nou llustre. No obstant això, era la idea de la totalitat allò que atreïa, allò que permetia considerar de nou la ciutat un espai ple de vida. El poble, com un lloc que es pot abastar i plenament humà, fou considerat com el model per a la totalitat.³⁶

La gran ciutat, talment com deia Moloch, una metàfora per a la modernitat,³⁷ es veia com fragmentada i fragmentadora, atomitzadora i atomitzada; i en implantar-hi una molt més petita totalitat podria ésser possible de recuperar aquella suposada primitiva condició de lloc a l'abast. Es desitjava, per tant, una mesura humanitzada, talment com s'havia demostrat discursivament i pràctica amb Viena, amb els seus *Gretzel* (barri en argot vienès) i els museus que hom els dedicava,

28. Riesman, David. *Die einsame Masse*. Hamburg: Rowohlt, 1958.

29. Elias, Norbert. *Über den Prozeß der Zivilisation*. 2a ed. Bern: Francke, 1969.

30. Ariès, Philippe. *Die Geschichte der Kindheit*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1978.

31. *Ums Leben sammeln. Ein Projekt*. Tübingen, 1994.

32. Per exemple, Wylie, Laurence. *Dorf in der Vauclose. Der Alltag einer französischen Gemeinde*. Stuttgart: Fisher, 1969

33. Vegeu també Köstlin, Konrad. «*Das ethnographische Paradigma und die Jahrhundertwenden*». *Ethnologia Europaea* 24, 1994, p. 5-20

34. Warneken, Bernd Jürgen [et al.] (ed.) *Populäre Schreibkultur. Texte und Analysen*. Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde, 1987

35. Hofer, Tamás; Niedermüller, Péter (ed.). *Life History as Cultural Construction/Performance*. Budapest: Ethnographie Institute of the Hungarian Academy of Sciences, 1988

36. El nou edifici administratiu de la Daimler-Benz a Möhringen, prop de Stuttgart, es concebé tenint molt present l'exemple del poble en el qual tot es troba a mà. En la mesura de la grandària demogràfica, la constant antropològica que li correspon a una unitat es xifra en unes 300 persones, una xifra que segons l'arquitecte encara garanteix l'abastabilitat i la comunicació.

37. Bergmann, Klaus. *Agrarromantik und Großstadtfeindschaft*. Meisenheim am Glan: Hain, 1970

els cafès i petits restaurants amb l'aura realçada per llur *pedigree* literari i històric.³⁸

A Carlo Ginzburg li agrada parlar de «passió per la història», de la passió que desperten les pistes com quan el caçador desxifra les empremtes que va deixant la presa.³⁹ El terme *desxifrar* s'ha emprat en la nostra disciplina ja des de fa temps, especialment quan enquestem la gent, talment com si l'investigador fos un agent secret que en ocasions fins i tot s'hagi de servir de procediments il·legals. Ginzburg estableix una *relació d'aventura*⁴⁰ entre el lector i l'escriptor. L'editor Klaus Wagenbach també fa referència a aquesta passió per la història quan suggereix que constitueix precisament la base de les novel·les històriques dels vuitanta. Ja fa temps, es realitzà una pel·lícula basada en el llibre de Nathalie Zemon Davis sobre Martin Guerre⁴¹ que fou protagonitzada per Gerard Depardieu. Què és el que diferencia Martin Guerre del cas del pilot nord-americà Scott O'Grady del qual parlàvem abans?

La passió pel tot: això indica sobretot que hem perdut aquesta totalitat, però al mateix temps, això significa també que se'ns podria haver escapat la seva interpretació (sense que ens qüestionem si aquesta pèrdua podria haver representat algun guany). Hem après a separar els plaers: Quan mengem, mengem; quan escoltem música seriosa, generalment només fem això. A les sales de concerts no hi ha taules. Després del concert mengem o bevem, cosa que fem fins i tot en el cas d'aquelles músiques compostes originalment per acompanyar els àpats (*Tafelmusik*). També aquí hi ha intents d'escenificar de bell nou la imaginada totalitat d'abans tot gaudint dels àpats amb música en viu.

Però potser hi ha altres totalitats que, a causa de l'orientació subjectiva de la nostra vida, són passades per alt. Per exemple, quan observem fotografies d'infants, podem arribar a una sorprenent revelació que ens fa situar-nos més enllà de la seva obvietat. Només en els infants es fotografia la *vida total*, la quotidianitat. Les fotos ens mostren infants vestits i despullats, que mengen o són alimentats, que dormen o es troben en el cotxet, que juguen, fullegen un llibre il·lustrat, riuen, ploren i criden tot fent ganyotes, que són a la banyera o

hom els eixuga amb la tovallola; fins i tot se'ls fotografia a l'orinal mentre fan les seves necessitats. Efectivament, hom fotografia la seva vida total i ensenya també aquestes fotos als altres, fet que resultaria inimaginable de fer amb la vida quotidiana dels adults. Només se m'acut una excepció. També a la quotidianitat de les vacances ho fotografiam tot: mentre rentem els plats, prenem cafè, llegim, fem la bugada i dormim. Es tracta d'activitats que en la vida normal no mereixen ser fotografiades. La infantesa i les vacances constitueixen períodes temporals que volem experimentar en la seva totalitat; la seva excepcionalitat fa merèixer les fotografies. «Tot allò que es fotografia és bell».

Potser aquesta observació sobre la fotografia ens permetrà establir una comparació parcial entre l'estudi del folklore (els infants del nostre exemple) i altres disciplines (el món dels adults): Per estudiar l'alta cultura existeix una gran especialització, i hom compartimenta la vida humana amb límits ben concrets en ésser tractada per disciplines ben proveïdes de personal com la història de l'art i la medicina, jurisprudència i història, botànica, biologia, psicologia, pedagogia i filosofia. En canvi, la disciplina del folklore —amb menys recursos de personal— s'atreveix en l'intent d'encarar-se amb el món indivís de la majoria de la gent. Allò que interessa a aquesta disciplina és establir relacions contextuais de la vida i la totalitat, la vida indivisa, i la situació de les coses a la vida. Això només es pot albirar quan s'incorpora l'horitzó de la totalitat en el camp de visió de l'estudiós. Això diferencia el folklore de les disciplines que sacrifiquen la totalitat a favor de l'especialització (i de l'adultesa). El preu de la infantesa (o l'essència de la disciplina del folklore) podria raurer en el fet que la visió de conjunt reflecteix la totalitat, però no la pot aprehendre seriosament.

Així, doncs, a través de la ciència tornariem a trobar allò que també a la nostra vida sembla dividit i fragmentat. Totalitat: La fotografia moderna com a pràctica estètica quotidiana amb la seva notable predilecció vers les fotos de família sembla apuntar cap a direccions similars. Sembla que la fotografia ens preservi de la desintegració dels móns vivencials (i els de comunitats, ocupacions, família, etc.), o almenys s'intenti fotografiar com

Els estudis de folklore han progressat fins al punt de considerar l'absoluta necessitat d'establir relacions contextuals entre la vida i la totalitat de les coses, i s'allunyen de les concepcions tradicionals dels estudis de folklore. El folklorista Vance Randolph recollint cançons (EUA, 1941).



un tot allò que ja fa temps que ha estat separat a la vida quotidiana. Els bons temps, els temps àlgids,⁴² són aquells en els quals la totalitat es presenta simbòlicament. La fotografia esdevé la pràctica popular dels somnis. La disciplina del folklore, amb la seva preferència per homogeneïtzar conceptes com identitat, sentiment de país, regió i cultura tradicional podria ser vista com la disciplina de la nostàlgia. M'hauré d'aturar aquí, però, abans d'aventurar-me a entrar en un terreny massa relliscós.

Em fa l'efecte que la modernitat ha esdevingut només clarament reconeixible un cop la nostra disciplina ha començat a historitzar la cultura popular de tall tradicional; des que ens hem acomiadat de la idea de continuïtat⁴³ (malgrat que sempre prestem menys atenció al fet que *continuïtat* ha retornat al nostre llenguatge a través del concepte de *longue durée*); des que definim èpoques i sobretot historitzem la cultura popular en lloc d'accontentar-nos amb el vague *abans*, de manera que a partir d'una única història en creem diverses. És ara quan el món premodern esdevé quelcom estrany i exòtic, que tot i que ens dugui al nostre present, està clarament separat d'ell.

Tot això es pot il·lustrar amb l'exemple dels anys cinquanta. Amb l'ajut de la visió retrospectiva, talment com ens l'oferí l'exposició feta l'any 1985 a Schallaburg,⁴⁴ els anys cinquanta esdevenen una època amb un caràcter fortament estètic, amb els seus perfils oblics que —talment com si es tractés del barrocs— se suavitzen en dissenys arrodonits simbolitzant la totalitat. L'estructura de la narrativa alemanya dels anys cinquanta, a l'empara de la sobirania recuperada després de l'ocupació, s'assembla a les històries del món rural. En ambdós casos, hi trobem una visió fàcilment abastable, ajuda mútua, solidaritat i escalfor humana malgrat les dures condicions de vida o a causa d'aquestes.

La disciplina del folklore es practica tot dirigint la mirada vers les petites pàtries hermètiques, tot sentint devoció vers el que és insignificant però que per al folklorista té significació com a representació de la totalitat. Però les perspectives del Folklore de la vella escola es varen anar estrenyent progressivament. A mesura que les seves investigacions s'anaven aproximant al present, s'a-

nava estrenyent també l'àmbit sotmès a estudi. S'estudiaven innovacions que es volien entendre com funcionalment equivalents a allò que substituïen; si no, es tractava de zones endarrerides, romanalles d'indumentària o mobles d'èpoques passades, costums tronats i curiosos que degudament adaptats i passats per un procés de reificació apareixien en els suplementos de cap de setmana dels diaris tot originant els solits fenòmens de retroalimentació. Les reedicions de les descripcions dels costums del segle XIX es transformaren en textos i guions per ésser usats al segle XX. El Departament de Folklore de Tübingen, etiquetat com a protestant i progressiu en els anys seixanta, pot reclamar per a si el mèrit d'haver inspirat, i àdhuc d'haver perfilat el carnestoltes catòlic de l'alta Suàbia gràcies a les seves investigacions sobre el carnestoltes. El llibre titulat *Dörfliche Fasnacht*⁴⁵ (El carnestoltes

38. Veigl, Hans. *Wiener Kaffeehausführer. Nicht daheim und doch zu Hause*. 2a ed. Wien: Kremayr and Scheriau, 1994; Anwander, Berndt. *Beisl und Altwiener Gaststätten*. 2a ed. Wien: Falter, 1993. El llibre conté una mena de manual d'ús redactat pel culturòleg Roland Girtler.

39. Ginzburg, Carlo. *Spurensicherungen. Über verborgene Geschichte, Kunst und soziales Gedächtnis*. München: Deutscher Kunstverlag, 1988, p. 8.

40. Grinzburg, C. *Op. cit.*, p. 13.

41. Davis, Nathalie Zemon. *Le Retour de Martin Guerre*. Paris: R. Laffont, 1982

42. N.T. L'autor juga en aquest passatge amb els termes *hohen Zeiten*, *Hochzeiten*, que tot i significar temps àlgids, remetien el lector a *Hochzeiten* (noces).

43. Bausinger, Hermann; Brückner, Wolfgang (ed.) *Kontinuität?*. Berlin: E. Schmidt, 1969.

44. Jagschitz, Gerhard; Mulley, Klaus Dieter (ed.) *Die «wilden» fünfziger Jahre. Gesellschaft, Formen und Gefühle eines Jahrzehnts in Österreich*. St. Pölten/Wien: Niederösterreichisches Pressehaus, 1985; Beck, Stefan. *Partykultur? Fragen an die 50er*. Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde, 1991.

45. Tübinger Arbeitskreis für Fasnachtsforschung, *Dörfliche Fasnacht zwischen Neckar und Bodensee*, Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde, 1966



Estudiar les "històries" de la modernitat ha començat a permetre que es pugui transcendir el passat en el present i inserir la vida sencera en els estudis folklorístics. Manifestació antinuclear (Washington, 4 d'agost de 1985).

de poble) contribuï a configurar les celebracions de carnestoltes en els pobles de l'alta Suàbia durant els 30 anys següents a la seva publicació, i actuà com una mena de profecia que provoca allò que anuncia (*self-fulfilling prophecy*). Aquestes noves i no qüestionades pràctiques han arrelat de tal manera, que a l'any següent que es cancel·lés la festa de carnestoltes a causa de la Guerra del Golf de 1991,⁴⁶ es tornà a reprendre la celebració amb totes les ganades.⁴⁷ No ens ha d'estranyar gens ni mica que en la creació de noves figures per al carnestoltes de la ciutat de Hechingen es consultin especialistes, que aquestes figures hagin de passar per una mena d'ITV científica del costumari abans que hom els doni el vistiplau, i que les retransmissions televisives de la festa siguin comentades per un expert acadèmic.

Aquestes són les històries produïdes en la modernitat per la cultura de la interpretació. Davant d'un públic interessat se li representa (o es representa a ell mateix) l'originalitat que encara conserva aquest món; la naturalitat i l'originalitat amb què hom actua en aquesta *cinquena* estació de l'any (carnestoltes).⁴⁸ Les reaccions de sorpresa de visitants d'Àfrica o del món protestant confirmen als alemanys meridionals el particular exotisme del seu propi món vivencial. Aquesta sensació de particularitat es dona així mateix pel que respecta al *Heurigen* (el vi novell vienès), a les cerques a l'aire lliure bavareses (*Biergarten*) enteses com a patrimoni cultural que cal protegir,⁴⁹ i a la peculiar concepció de la mort del vienès.⁵⁰

El folklore de la vella escola establí els àmbits on es trobava la cultura tradicional com a nucli de la vida. Abans de la primera guerra mundial, a Dresden, Oskar Seyffert emprava el títol *Del bres-*

sol a la tomba quan escrivia sobre la seva col·lecció d'objectes museístics, i denominà el seu museu de folklore *Museu de l'Art Popular*: La cultura popular de tall tradicional esdevingué l'obra d'art total de la burgesia. Però ja amb el concepte de Heinrich Riehl sobre la *casa total* quedava clar que persistia aquella idea d'abans segons la qual la vella i imaginada totalitat es transformava en un nou tot. Aquestes relíquies del passat havien esdevingut quelcom més que meres curiositats; havien assumit la funció de model i mesura per a la vida de la modernitat. Les funcions d'aquestes relíquies es derivaven cada cop menys del passat, i també la seva *reconstrucció* no feia altra cosa que afegir variacions al problema. Una altra mirada de la totalitat, en doble perspectiva —segons el context de la nostra cultura contemporània i històrica— permet, però, situar en el lloc que li correspon els objectes canònics de la disciplina i encarrilar l'empantanegament de la superficial crítica social vers una curiositat científica de més ampla volada i al mateix temps socialment compromesa. Això ja em sembla un progrés. En el present, són precisament les històries que es presenten com a punt de referència i llur aprofitament per superar la modernitat allò que serveix com a marques per a la transcendència del passat en el present. En el passat, ens qüestionàvem sobre els punts neuràlgics de la societat, talment com es presentaven en els ritus de passatge, sobre els quals ens allionà van Gennep⁵¹ i que dugueren a la idea de períodes liminals de Victor Turner⁵² tot posant l'accent a la fase intermèdia dels ritus. Això és també una oportunitat que trobem en la vella disciplina de folklore un cop rejuvenida per les noves perspectives de l'estudi de la cultura: El fet de repensar la totalitat.

El filòsof de Kiel Kurt Hübner, en el seu llibre de títol kantià *Crítica del raonament científic*⁵³ va descobrir les condicions prèvies d'aquest raonament a les regions del numinós: la religió i la moral. Se-

gons ell, la ciència sempre duu a assumpcions que per la seva banda no poden ésser enteses científicament. Des del pretès naixement de la postmodernitat arran de la modernitat, molts conceptes i els seus continguts han esdevingut cada cop més qüestionables. Molts prefereixen agafar el progrés amb guants de goma. Les seves il·limitades i impredecibles possibilitats fan més aviat por. No tot-hom ho veu d'aquesta manera, però molts sí que ho fan i això és el que compta. Ha crescut el dubte del fet que amb la il·lustració i el progrés les coses vagin realment millor, i això té també efectes negatius per als dipositaris de més esperances en ells, les ciències. Fins i tot són enduts pel remolí aquells que defensaven que el benestar de la gent depenia de les aplicacions conseqüents dels seus coneixements.

La investigació de la cultura popular en la modernitat es podria entendre també com a crítica vers el progrés cec. Però allò que és més important és que aquest àmbit d'investigació esdevingué un company de viatge i un intèrpret de l'avenç, perquè mirava de mesurar les distàncies, i establia i posava nom a individus històrics de les classes baixes que ens serveixen com a figures de referència per als temps actuals. Per això, les persones a les històries actuen sempre d'una manera menys precisa i sempre amb una mica menys d'intensitat que no pas en la vida real (d'aquí que els puguem envejar!), i amb una mica més de vehemència en els seus sentiments. No és veritat que comencem a sentir estima pels fluixos actors d'aquestes històries, fins i tot amb el seu costat més negre clarament magnificat a la pantalla del cinema?

Certament, existeix la tendència de remitificar la totalitat i la del nou reencantament del món. Un exemple per a aquest reencantament vindria donat per la teoria ecològica dels sistemes (un esbós de totalitat), segons la qual el batejar de les ales d'una papallona a Xina pot acabar provocant un terratrèmol a l'Amèrica del Sud. No es tracta, però, d'un succedani de reencantament talment com creu Odo Marquard⁵⁴ tot basant-se en Max Weber. Aquesta noció simplement reconstruiria la dicotomia entre allò que és genuí (per al vell món natural, encantat i autèntic) i no genuí (per al nou món necessitat de succedanis). El reencantament

succedani, d'una manera resignada i amb un aire de criticisme cultural, atribuiria al vell món una qualitat que mai no podria ser assignada ni al moment present ni a cap món futur.

És veritat que res no és allò que va ésser en un passat, però tot té la història dels seus orígens. Com a il·lustració per a la meua tesi relacional em serviré de la rondalla de *Blancaneu i els set nans*, el conte núm. 53 del llibre dels germans Grimm *Contes d'infants i de la llar* en la seva edició de 1819:

«Quan ja s'havia fet fosc, tornaren els set amos de la petita casa. Es tractava dels set nans que havien estat treballant a la muntanya excavant mineral. Encengueren les seves set petites llànties, i en il·luminar-se l'estança, veieren que algú havia estat dins de casa ja que no tot estava en el mateix ordre en què ho havien deixat. El primer d'ells digué: 'Qui s'ha assegut a la meua cadireta?' El Segon: 'Qui ha menjat del meu platet?' El tercer: 'Qui ha menjat del meu panetó?' El quart: 'Qui ha

46. De manera immediata aparegué un llibre tematitzant i historitzant aquest fet: Mezger, Werner; Oelsner, Wolfgang; Schenk, Günter. *Wenn die Narren Trauer tragen. Fastnacht, Fasching und der Golfkrieg*. Ostfildern: Schwabenverlag, 1991.

47. *Südwestpresse Tübingen* del 5.12.1991.48. Köstlin, Konrad. «Fastnacht und Volkskunde». *Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde* 23, 1978, p. 7-22.

49. Penso concretament en l'accionisme simbòlic i la cultura etnicitària dels *Biergarten* bavaresos.

50. En el moment d'impartir aquesta conferència (1995), estudiants del Departament de Folklore de Hamburg, en el curs d'una excursió, realitzaven una recerca sobre el tema de la mort a Viena. Aquest tema ha esdevingut tan popular i omnipresent que els vienesos han acceptat de bon grat ói àdhuc en gaudeixenó la centralitat de la mort en la imatge que es fan d'ells mateixos. Es podria entendre això com una mena de teràpia?

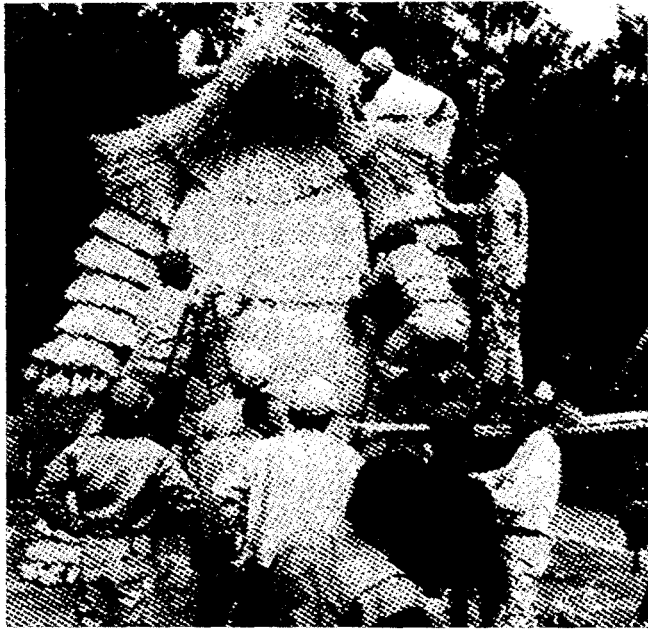
51. Van Gennep, Arnold. *Übergangsriten (Les rites de passage)*. Frankfurt am Main/New York: Campus Verlag, 1986

52. Turner, Victor. «Betwixt and Between. The Liminal Period in Rites de Passage». A: Turner, Victor. *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual*. Ithaca/N.Y.: Cornell University Press, 1967

53. Hübner, Kurt. *Kritik der wissenschaftlichen Vernunft*. Freiburg/Breisgau: K. Alber, 1993 (4a. edició)

54. Marquard, O. *Op. cit.*

55. Grimm, Jacob; Grimm, Wilhelm. *Kinder- und Hausmärchen*. München: Winkler, 1819



Les noves perspectives en l'estudi del folklore com a totalitat de la vida de les persones, fan que la imatge del "folklore com a disciplina de la nostàlgia" estigui quedant enrere. "Kashima-sama", gegant fet amb plantes d'arròs, fet per protegir la població dels mals esperits (Prefectura d'Akita, Japó).

menjat de les meves verduretes?' El cinquè: 'Qui ha emprat la meva forquilleta?' El sisè: 'Qui ha tallat amb el meu ganivetet?' El setè: 'Qui ha begut del meu gotet?' »⁵⁵

Així, doncs, resulta (Norbert Elias ens ha sensibilitzat en aquest punt) que cadascun dels set nans té el seu propi llit. Tot i tractar-se d'una comunitat de caire tradicional, els nans són individus plenament moderns. Pel que coneixem, la primera prova històricament documentada d'un joc de cadires totes iguals i per tant sense al·lusions de jerarquia la trobem en el Palazzo Strozzi de Florència l'any 1490;⁵⁶ el primer joc de plats amb peces totes idèntiques aparegué un segle posterior,⁵⁷ i cent anys més tard trobem a Frankfurt ja la producció en sèrie de coberts per a la taula.⁵⁸

Què pregunten, doncs, els nans? El fet que aquells personatges reaccionessin tan sensiblement no es deu només al seu nas de criminalista a la cerca de pistes. S'enfaden i fan mostres de fàstic, quelcom que no té res a veure amb la vida rural ja que en el segle IX i àdhuc en el XX, a pagès era força habitual que diverses persones mengessin d'un mateix plat;⁵⁹ i disposar d'un llit propi no era en absolut la regla.⁶⁰ Tot això ho sabem molt bé dels atlas de Folklore i de la història social basada en biografies.⁶¹ Les preguntes que es feien els nans només poden tenir dues explicacions. O bé els nans procedeixen d'estrats socialment superiors (talment com en els contes de fades francesos)⁶² —en qualsevol cas Blancaneu i la reina dolenta pertanyen als estrats refinats; o bé els set nans són moderns i actuen (des d'una perspectiva de la història de les civilitzacions) dins de les estructures de les rondalles recents en les quals la

gent disposa de les seves pròpies pertinences. Possiblement les dues explicacions seran igual de correctes. Els nans posen aquelles qüestions, perquè ha de quedar clar que volen tenir per a si el seu llit, la seva forquilla, la seva cullera. Aquest conte és *modern*, talment com la sensació de fàstic a la qual abans al·ludíem i l'elaborada cultura d'objectes per al consum individual. Els nans es comporten de la mateixa manera com si haguessin llegit el text de Pierre Bourdieu *La distinció. Criteri i bases socials del gust*.⁶³ Els nans, doncs, resultaren de llarg perjudicats pel procés civilitzador.

La modernitat que abans de temps viuen els nans ha configurat el conjunt de sentiments de la vida domèstica que la majoria de població comparteix a partir dels darrers dos-cents anys. Nosaltres reaccionem tan sensiblement com els nans, i fem fàstics quan compartim amb algú el plat i els coberts, quan ens hem d'acostar massa a una persona. Però com a simbolistes, podem al mateix temps capgirar les coses i practicar el contrari quan volem tenir *altres* experiències i entenem el fet de compartir com un signe d'acostament. La novetat consisteix precisament a compartir quelcom íntim amb algú. Aquestes *altres* noves experiències les podem cercar en la immediatesa d'unes vacances a la muntanya, amb els nadius d'aquí o d'on sigui. Nosaltres mateixos ens fem nadius, ens posem a prova i ho expliquem i justifiquem mitjançant llargues històries sobre el nostre arrelament. Així és com el *going native* dels etnòlegs ha esdevingut una pràctica quotidiana en el nostre món tan amarat de la ciència de la cultura. Quan expliquem les nostres vacances, sempre apareix el comentari de la sort que hem tingut de poder estar en un local en el qual només hi havia nadius.

En conclusió, voldria proposar les següents idees:

-Que la nostra passió pel tot (i els intents de cercar aquest tot en les cultures populars de tall tradicional que han romàs *intactes*) té a veure amb les explicacions de la nostra modernitat i la interpretació de la seva fragmentació.

-Que podem esdevenir conscients de les causes del nostre patiment a la societat, perquè hem après a desenvolupar aquesta sensibilitat tants

cops titllada de *burgesa*.

-Que podem constatar un augment de sensibilitat (i amb això evidentment de capacitat de patiment), cosa que representa un guany perquè això també implica un augment de la capacitat de simpatia.⁶⁴

La ciència del folklore té l'oportunitat de reexaminar molts aspectes que són donats per vàlids en aquesta modernitat de móns estetitzats, perquè tradicionalment, el camp d'estudi és ben proper a les *coses*. Aspectes tan concrets com la indumentària o el comportament, la *New-Wave* o els mobles camperols s'associen de manera molt clara amb l'experiència del pas del temps. Hi havia un temps en què hom moria en el mateix llit que havia entrat a casa com a regal de noces (sempre que se'n tingué un). La meva generació, en canvi, ha canviat ja quatre vegades el seu llit, al llarg dels durs anys seixanta ens desfèrem de les nostres butaques de la dècada dels cinquanta (la majoria d'elles provinents dels anys trenta), potser ens assèiem en un ambient amb estil i, ara, ens envoltam de vidre i acer fi, de minimalisme en blanc i negre. Ens ha agradat dur pantalons amples i estrets, cabells curts i llargs. Les coses esdevenen cada cop més importants però també menys fixes; en som cada cop més conscients d'elles i les entenem com a part constituent de les diferents possibilitats expressives de la nostra identitat. Cerquem apassionadament d'esbossar la identitat de manera arrodonida, com un *tot*: "autèntic" és la paraula clau que amb els mitjans de la indústria cultural igualadora ens promet la individualitat, però que al mateix temps ens ofereix, també, el consum eclèctic com a possibilitat per a la creativitat.

Difícilment trobaríem una altra disciplina que faci tan evident la regla que ha d'ésser aplicada a totes les ciències humanes: que la ciència és una part de la vida, una part del tot. Com a disciplina que qüestiona críticament, la ciència del folklore es pot servir de les banals manyoples de bany per aconseguir indicis sobre la manera com es concep la societat i com ens concebem nosaltres mateixos. També pot extreure conclusions analítiques sobre el fet de la creixent demanda per a festes, del *revival* de les celebracions i del retorn dels rituals que havien estat dessacralitzats (talment

com aquesta conferència inaugural), conclusions que simultàniament satisfan la necessitat social d'interpretacions.

En ocasions, és veritat que l'asistematicitat forma part també de la pràctica de la disciplina. Però tot i amb aquest perill, i essent sobretot perfectament conscients que també es cau en el diletan-

56. Giedion, Sigfried. *Die Herrschaft der Mechanisierung. Ein Beitrag zur anonymen Geschichte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1982, p. 302. Giedion subratlla que amb les cadires que duen incorporat l'escut familiar dels Strozzi, «no s'entenia la cadira només com a signe honorífic, com a peça singular, sinó com un objecte al qual es donava un ús generalitzat». Vegeu també: Schmidt, Leopold. «Bank und Stuhl und Thron. Sitzen als Haltung, Sitzbehelfe, Sitzgeräte». *Antaios* 12, 1979, p. 85-103

57. Es tenen proves de l'existència entre 1580 i 1589 de plats elaborats per a un servei de taula destinat al cardenal Alessandro Farnese (que posteriorment seria el Papa Pau III). Produïts al taller de Castelli, els plats de majòlica, elaborats amb blau de cobalt i una fina ornamentació d'or, duen les insígnies del cardenal. *Museu Capodimonte*, Nàpols, Cat. núm. 157-162; el núm. 162 té sis plats iguals.

58. *Historisches Museum Frankfurt*. Historische Dokumentation 16-18 Jahrhundert. Frankfurt am Main 1975, text 12.05

59. Wiegmann, Günter. «Tischsitten. Essen aus der gemeinsamen Schlüssel». A: Zender, Matthias. *Atlas der deutschen Volkskunde* (addenda 4, 2a part). Marburg: N.G. Elwert, 1981, p. 225-249

60. Korff, Gottfried. «Einige Bemerkungen zum Wandel des Bettes». *Zeitschrift für Volkskunde*, 77, 1981, p. 1-16. L'any 1995, el museu suís de folklore de Basilea organitzà l'exposició sobre la cultura del llit *Wie sie sich betten*. Ja no dormim més sense la història cultural del dormir i del llit, és a dir, sense haver interpretat els condicionants històrics del nostre dormir.

61. Mitterauer, Michael. *Historisch-anthropologische Familienforschung: Fragestellungen und Zugangsweisen*, Wien/Köln: Bohlau, 1990

62. Bausinger, Hermann. *Formen des «Volksposie»*. Berlin: E. Schmidt, 1968, p. 154 i s.

63. Bourdieu, Pierre. *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1987, especialment, p. 27

64. N.T. Talment com s'adverteix en una nota del traductor de la versió anglesa, Köstlin quan empra el mot *Leidensfähigkeit* per referir-se a la capacitat de patiment, esmenta el fet que es tracta de la traducció correcta del concepte grec per *simpatia* tot i que aquesta relació conceptual no es manifesta en l'ús usual de l'alemany.