

De redactie van Volkskunde wil een dankwoord richten aan prof. dr. Gust De Meyer, aan Stijn Reijnders, die de onverwacht uitgevallen prof. dr. Liesbet van Zoonen voortreffelijk verving, aan dr. Marc Jacobs, aan prof. dr. Herman Roodenburg, en aan dr. Albert van der Zeijden die met gezag het symposium en de discussie leidde. Voor het verslag danken wij Katrien Van Effelterre.

Wij waarderen bijzonder de steun van het Museum aan de Stroom/Volkskundemuseum Antwerpen en De vrienden van het Volkskundemuseum Antwerpen die samen met Volkskunde het symposium organiseerden en ook daadwerkelijk hun steentje bijdroegen.

Dr. J. Theuwissen.

## ETNOLOGIE EN CULTURAL STUDIES: KANTTEKENINGEN BIJ EEN MOGELIJKE SAMENWERKING

Herman ROODENBURG

### Een plaatsbepaling

Het zou handig zijn als we konden stellen dat 'cultural studies' de populaire cultuur onderzoekt en de volkskunde (of etnologie, zoals ze steeds vaker in Nederland wordt aangeduid) de volkscultuur. Het is een voor de hand liggend onderscheid, zeker als we het over Nederland en Vlaanderen hebben, al zullen we goed moeten aangeven wat er precies onder volks- of populaire cultuur wordt verstaan. Dat is minder eenvoudig dan het lijkt, ook als we ons beperken tot een snelle, internationale verkenning.<sup>1</sup>

Zo circuleren in de engelstalige wereld sterk vergelijkbare begrippen als 'popular culture' en 'folk culture', maar het eerste wordt zowel gehanteerd voor het middeleeuwse en vroeg-moderne Europa als voor alle westerse (en deels ook niet-westerse) samenlevingen op dit moment. 'Popular culture' is bovendien een relatief gangbaar begrip, terwijl dat zeker niet geldt voor 'folk culture'. Dat verwijst al gauw naar een rurale cultuur of op zijn best ook naar de manifestatie daarvan in een verstedelijkte omgeving.

In de duitstalige wereld wordt eveneens een onderscheid gemaakt tussen 'populäre Kultur' en 'Volkskultur'. Maar hier wordt 'populäre Kultur' slechts zelden op vroegere samenlevingen betrokken, terwijl 'Volkskultur' veel minder dan het Engelse 'folk culture' naar alleen een rurale cultuur verwijst. Het kan evengoed betrokken worden op de moderne stedelijke cultuur, al is het in het algemeen toch een minder gangbaar begrip dan 'popular culture'.

---

<sup>1</sup> Er zijn, zoals bekend, talrijke discussies gevoerd over begrippen als volkscultuur, populaire cultuur en massacultuur. Ik beperk me hier bewust tot een summier rondgang langs een aantal betekenissen nu.

Kijken we tenslotte naar Nederland en Vlaanderen, dan is duidelijk dat we eerder aansluiten bij onze oosterburen dan bij Groot-Britannië of de Verenigde Staten. In Nederland en Vlaanderen zal geen enkele historicus spreken over de 'populaire cultuur' in de noordelijke of de zuidelijke Nederlanden. Hij zal het eerder hebben over de toenmalige 'volkscultuur', als hij al niet wordt afgeschrikt door de vele, intensieve discussies rond het begrip, aangezwengeld door onder anderen Michel de Certeau, Roger Chartier en Stuart Hall. Ook in Nederland en Vlaanderen is 'populaire cultuur' typisch een term die voor de contemporaine samenleving wordt gehanteerd. Daarnaast, vermoedelijk meer dan in Duitsland, wordt ook van de eigentijdse volkscultuur gesproken. Sterker nog, populaire cultuur lijkt zich vooral in Nederland versmald te hebben tot de huidige mediacultuur, terwijl volkscultuur juist breed wordt opgevat.

Zo hanteert Liesbet van Zoonen, hoogleraar Populaire Cultuur en Media aan de Universiteit van Amsterdam, weliswaar een getalsmatige definitie. Voor haar staat populaire cultuur voor die cultuurproducten waar veel mensen zich mee bezig houden. Terecht – en geheel in de traditie van cultural studies – wijst ze bovendien op de politieke dimensies van het begrip: populaire cultuur is altijd inzet van maatschappelijke en culturele strijd.<sup>2</sup> Maar uiteindelijk lijkt die strijd toch vooral rond de media te worden gevoerd. Zoals ze schrijft, 'de cultuur van het volk' is 'tegenwoordig grotendeels mediacultuur'.<sup>3</sup> Ook voor René Boomkens, hoogleraar sociale en cultuurfilosofie aan de Rijksuniversiteit Groningen, staan populaire en mediacultuur dichtbij elkaar. Populaire cultuur, zo vat hij recente opvattingen samen, staat voor een publieke sfeer op wereldschaal, gecentreerd rond nieuwe media als internet, e-mail, satelliet-televisie, mobiele telefonie etc.<sup>4</sup>

Terwijl cultural studies in Nederland zich op de media richt (wat zich ook uit in een betrekkelijk geringe aandacht voor arbeiders- en jeugdculturen of voor 'shopping', een ander geliefd thema in de Engelse en Amerikaanse cultural studies), daar definiëren Nederlandse en Vlaamse etnologen het begrip 'volkscultuur' eveneens in getalsmatige termen, maar ze houden zich daar ook aan.<sup>5</sup> De Nederlandse etnologen omschrijven 'volkscultuur' als 'de

<sup>2</sup> Liesbet van Zoonen, 'Populaire cultuur en popularisering van cultuur', *Volkskunde* 106 (2005), nrs. 1-2, p.18-20. Zie ook haar inaugurele rede: idem, *Identiteit en burgerschap in populaire cultuur* (Amsterdam 2003).

<sup>3</sup> Liesbet van Zoonen, *Media, cultuur en burgerschap. Een inleiding* (Amsterdam 1999) p.146; in de tweede, herziene editie (2002) ontbreekt deze uitspraak, maar de boodschap is dezelfde gebleven.

<sup>4</sup> Voor een recente formulering, zie René Boomkens, 'Door globalisering verdwijnt het perspectief. Over angst, ontheemding en bevrijdende chaos', *NRC-Handelsblad* (12 juni 2005) p.15.

<sup>5</sup> In Vlaanderen, bijvoorbeeld bij Gust de Meyer, lijkt populaire cultuur ruimer te worden opgevat. Zie Gust de Meyer, *Cultuur met een kleine c* (Leuven en Voorburg 2004).

brede, alledaagse cultuur, waar iedereen, elite of volk, vreemd of eigen, in participeert'.<sup>6</sup> Zo schrijft ook de Vlaamse cultuursocioloog Eric Corijn over volkscultuur: 'Volkscultuur begrepen als cultuur van het alledaagse komt inderdaad bij elke bevolkingslaag voor, maar niet bij iedereen in dezelfde mate.' We moeten altijd rekening houden met een zekere culturele elite, aldus Corijn. Ook die heeft deel aan de cultuur van het alledaagse maar ze is haar tegelijk, vanuit een meer complexe en universele cultuur, ontgroeid.<sup>7</sup>

Zoals gezegd, deze etnologische definities strekken zich evengoed uit naar de eigentijdse samenleving. Daarin en in het ruim opgevatte object komen cultural studies en etnologie althans theoretisch dicht bij elkaar. In de praktijk, zoals we zagen, liggen de verhoudingen anders. Het gaat de etnologen om meer dan mediacultuur alleen, wat niet wil zeggen dat ze deze cultuur niet zouden onderzoeken, laat staan haar onbelangrijk zouden vinden. Het is een kwestie van accent.

Plaatsen we cultural studies en etnologie naast elkaar, dan mag de culturele antropologie eigenlijk niet ontbreken. Ze is in feite de derde speler in het veld, bestudeert voor een groot gedeelte eveneens de brede, alledaagse cultuur of spreekt, zoals de Duitse antropoloog Johannes Fabian, bewust van 'popular culture'.<sup>8</sup> Op dit moment, zo zouden we kunnen stellen, wordt de brede, alledaagse cultuur onderzocht door twee disciplines, de antropologie en de etnologie, en door een 'interdiscipline', cultural studies. Gedrieën bewegen ze zich in hetzelfde veld. En meer dan dat, in de afgelopen decennia lijken ook de antropologie en de etnologie zich meer en meer tot interdisciplines te ontwikkelen.

#### Onderlinge contacten

Een gezamenlijk onderzoeksveld brengt debatten en onvermijdelijk ook de nodige grensconflicten met zich mee. Daartoe uitgedaagd door cultural studies hebben zo'n tien jaar geleden vooral de antropologen de aanval gekozen. Ze waren bevreesd dat deze nieuwkomer, met zijn vergelijkbare aandacht voor cultuur en met zijn in de jaren '80 en '90 snel gestegen populariteit aan de Engelse en Amerikaanse universiteiten, het eigen vak zou wegdrücken, zelfs zou overnemen. Achteraf lijkt die angst wat overdreven te zijn geweest. De laatste tekenen wijzen er zelfs op dat cultural studies nu zelf

<sup>6</sup> Ton Dekker, Herman Roodenburg en Gerard Rooijakkers, 'Ten geleide. Reflecties op de cultuur van het dagelijks leven', in: Ton Dekker, Herman Roodenburg en Gerard Rooijakkers (redactie), *Volkscultuur. Een inleiding in de Nederlandse etnologie* (Nijmegen 2000) p.10.

<sup>7</sup> Eric Corijn, 'De gelaagdheid van alledaagse cultuur', in: Eric Corijn e.a. (redactie), *Alledaags is niet gewoon. Reflecties over volkscultuur en samenleven* (Brussel 2002) p.27-28.

<sup>8</sup> Johannes Fabian, *Moments of Freedom. Anthropology and Popular Culture* (Charlottesville en Londen 1998).

in de problemen is geraakt.<sup>9</sup> Belangrijk is echter dat cultural studies nooit de intentie heeft gehad de antropologie te confisqueren. Er werd veel ontleend aan de antropologie, maar dat gebeurde ook ten aanzien van andere disciplines, bijvoorbeeld de sociologie en de taal- en literatuurwetenschap. Cultural studies ziet zich immers als inter- of zelfs transdiscipline. Gezien de complexiteit van de huidige westerse samenlevingen heeft men van het begin af aan eclectisch te werk willen gaan, waarbij de disciplinaire grenzen zo open mogelijk werden gehouden.<sup>10</sup>

Discussies tussen cultural studies en etnologie hebben zich heel wat minder voorgedaan. Dat heeft er ongetwijfeld mee te maken dat aan de etnologie juist weinig werd ontleend. Dat wil niet zeggen dat er geen contacten zijn geweest. Die waren er, zij het op uiterst bescheiden schaal, tussen bijvoorbeeld het in 1964 opgerichte Centre for Contemporary Cultural Studies in Birmingham en de instituten voor Europese Etnologie in Tübingen en Berlijn.<sup>11</sup> Het is ook een Berlijnse etnoloog geweest, Rolf Lindner, die een welwillende maar tegelijk kritische studie schreef over de ontwikkeling en de betekenis van cultural studies. Zoals de antropologie haar reserves uitte, zo heeft ook de etnologie herhaaldelijk afstand genomen, wat niet weg neemt dat ze vooral in de jaren negentig veel heeft overgenomen. Omgekeerd is dat nauwelijks gebeurd. Nog in 2002 moest Richard Johnson, een van de vroegste vertegenwoordigers van cultural studies, bekennen dat hij onder zijn Engelse collega's zo ongeveer de enige was die weet had van de etnologie en er zelfs mee wilde samenwerken.<sup>12</sup> Die onbekendheid met de etnologie (of 'folklore studies', de nog vaak gehanteerde benaming in Engeland) lag ook wel voor de hand. Tot voor kort had het vak, niet alleen in Engeland maar ook in Schotland, Ierland en Wales, vooral een traditionele inslag.

Deze kritische en deels zelfs geheel ontbrekende communicatie tussen de drie disciplines of interdisciplines hoeft niet te betekenen dat het in de komende jaren niet tot een zekere vorm van samenwerking zou kunnen komen. Ook al zijn er opvallende verschillen in theoretische en methodologische inzichten, in onderzoeksthema's en periodisering, uiteindelijk richt de blik zich op eenzelfde soort cultuurverschijnselen, op de brede, alledaagse cultuur. Bovendien is het allang niet meer zo, dat alleen cultural studies eclectisch is ingesteld, dat alleen zij haar theoretische en andere noties van

<sup>9</sup> Zie b.v. de onlangs binnen visual culture studies uitgesproken bezorgdheid dat het hen net zo als cultural studies zou kunnen vergaan. Vooral in de Verenigde Staten staat cultural studies onder druk.

<sup>10</sup> Rolf Lindner, *Die Stunde der Cultural Studies* (Wenen 2000), p. 83-85.

<sup>11</sup> Barbara Henkes en Richard Johnson, 'Silences across Disciplines: Folklore Studies, Cultural Studies, and History', *Journal of Folklore Research* 39 (2002), 3/4, p.129.

<sup>12</sup> Henkes en Johnson, 130.

elders haalt. In feite hebben antropologen en etnologen dat altijd al gedaan, maar in de laatste twintig tot dertig jaar is ook hun eclectische instelling versterkt. Kijken we bijvoorbeeld naar de antropologische en etnologische literatuur in deze periode, dan vinden we daar talrijke verwijzingen naar onder anderen Bourdieu, De Certeau, Derrida, Foucault, Giddens, Hall, Hobsbawm, Ricoeur en noem maar op – allemaal onderzoekers afkomstig uit andere disciplines en terreinen. Op dezelfde wijze citeren etnologen dikwijls antropologen, zoals ook de laatsten meer oog hebben gekregen voor de etnologie.

Anders gezegd, in hun differentiatie, hun sterk toegenomen heterogeniteit, hebben ook de antropologie en de etnologie zich geleidelijk tot een interdiscipline ontwikkeld. Het is een bevestiging van wat Clifford Geertz al in 1983 signaleerde, toen hij sprak van een 'blurring of genres' in de cultuurwetenschappen. Daarmee doelde hij niet alleen op het eclectisch hanteren van theorieën en begrippen afkomstig uit andere disciplines maar ook op het vervagen van de disciplinaire grenzen, op de toename van onderzoek dat zich juist afspeelt in de grensgebieden, het niemandsland, tussen disciplines.<sup>13</sup> Het ligt voor de hand dat dergelijke ontwikkelingen een verdere toenadering, misschien zelfs een vorm van synergie, zullen bevorderen. Maar op weg naar dit wenkende perspectief kan het geen kwaad een paar oude en nieuwe kanttekeningen, vooral bij de eenzijdigheid van cultural studies, nog eens door te nemen.

#### Cultural studies en de kritiek

In hun kritische beschouwingen over cultural studies hebben antropologen als Richard Handler, Signe Howell, Nicolas Thomas en Pnina Werbner een reeks belangrijke vragen gesteld.<sup>14</sup> Dat geldt eveneens voor de etnologen Rolf Lindner en Orvar Löfgren.<sup>15</sup> Ik vat hun belangrijkste bezwaren kort samen.

<sup>13</sup> Clifford Geertz, *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology* (New York 1983) p. 19-35.

<sup>14</sup> Voor de meest doordachte en stimulerende kritiek, zie Nicholas Thomas, 'Becoming Undisciplined: Anthropology and Cultural Studies', in: Henriette L. Moore (redactie), *Anthropological Theory Today* (Cambridge 1999) p. 262-279; zie ook: Richard Handler, 'Anthropology is Dead! Long Live Anthropology!', *American Anthropologist* 95 (1993) p. 991-995; voor twee, nogal defensieve reacties, zie: Signe Howell, 'Cultural Studies and Social Anthropology: Contesting or Complementary Discourses?', in: Stephen Nugent en Cris Shore (redactie), *Anthropology and Cultural Studies: Questions of Method* (Londen 1997) p. 103-125; en: Pnina Werbner, 'The Lion of Lahore': Anthropology, Cultural Performance, and Imran Khan', in: Nugent en Shore, *Anthropology*, p. 34-67.

<sup>15</sup> Lindner, *Stunde*, 70-96; Orvar Löfgren, 'The Cult of Creativity', in: Olaf Bockhorn e.a. (redactie), *Volkskultur und Moderne. Europäische Ethnologie zur Jahrtausendwende. Festschrift für Konrad Köstlin zum 60. Geburtstag am 8. Mai 2000* (Wenen 2000), p. 157-168.

1. Cultural studies heeft al vrij snel de voorkeur gegeven aan een tekstgerichte definitie van cultuur. Voortgekomen uit een samengaan van sociologie en marxistische theorie heeft ze zich in de jaren zeventig meer en meer tot de literatuurwetenschap gewend en tot de met name in Frankrijk ontwikkelde post-structuralistische en deconstructie-theorieën. Als gevolg van deze 'linguïstische wending' – die zich deels op hetzelfde moment, deels in de jaren tachtig ook in de andere cultuurwetenschappen manifesteerde – werd cultuur in de eerste plaats als 'tekst' opgevat, werd een zich snel uitbreidend terrein aan cultuurverschijnselen onderzocht op hun verwijzingen naar een achterliggend betekenisstelsel. Cultural studies heeft, naast bijvoorbeeld het werk van de antropoloog Clifford Geertz of, zo'n tien, twintig jaar later, van literatuurwetenschappers als Gayatri Spivak of Homi Bhabha, een essentiële rol vervuld in deze wending. Alle cultuur, of het nu Britse jongeren betrof, een hanengevecht op Bali of een westerse 'shopping mall', om slechts de bekendste voorbeelden te noemen, kon als tekst met de bijbehorende tekstuele methoden 'gelezen' worden.

Dat deze linguïstische wending buitengewoon vruchtbaar is geweest valt moeilijk te ontkennen. Maar langzamerhand worden ook de beperkingen ingezien van een dergelijk perspectief. Zoals Thomas waarschuwt, als alle cultuur alleen als tekst gelezen wordt, dan hanteren we wel een erg eenzijdig perspectief en dreigt veel van de historische en maatschappelijke context uit het zicht te raken. Kwesties van gebruik, van receptie en toe-eigening, worden dan ondanks alle aandacht voor het impliciete verzet, de culturele creativiteit, van jongeren, arbeiders of andere niet-hegemoniale groepen al gauw een secundaire aangelegenheid.

Wat eveneens over het hoofd wordt gezien is dat er een wezenlijk verschil bestaat tussen tekst en artefact. Thomas wijst bijvoorbeeld op de publieke monumenten die ons omringen. We kunnen ze als tekst lezen, ze interpreteren als evenzovele samenstelsels van tekens en symbolen. Maar het gaat bij monumenten ook om hun materiële hoedanigheid, hun fysieke, bouwkundige onontkoombaarheid en hun situering binnen een concrete, natuurlijke of gebouwde, omgeving.<sup>16</sup>

Een tweede voorbeeld: ook kleding kan op twee manieren worden onderzocht. We kunnen bijvoorbeeld het negentiende-eeuwse korset interpreteren vanuit de beschouwer, als een geheel van tekens en symbolen dat ons attendeert op de toenmalige opvattingen over de ideale vrouw. De ingesnoerde tailles staan dan bijvoorbeeld voor de 'teerheid' en 'breekbaarheid' van vrouwen. Maar we kunnen ook een ander perspectief hanteren, niet dat

<sup>16</sup> Thomas, 'Anthropology', p.269-270.

van de beschouwer maar van de drager zelf. In dat geval richten we ons op het gebruik van het korset, naar hoe dit van kinds af aan het lichaam heeft gemodelleerd, er van dag tot dag een als ideaal gekoesterde vorm letterlijk in gesleten heeft. Het verschil is essentieel. Vanuit dit andere perspectief wordt kleding meer dan een reeks codes die naar achterliggende maatschappelijke gedragingen verwijzen. Ze construeert nu zelf die gedragingen, als deel van het alledaagse handelen. Het gaat in feite om twee uiteenlopende vormen van sociale constructie.<sup>17</sup>

In beide voorbeelden draait het om een niet-talig domein, hebben we het over de materialiteit van het object, over lichamelijkheid en over de vraag hoe in dit specifieke domein, in onze alledaagse praktijken, evengoed betekenis wordt gegenereerd. Met andere woorden, cultuurtheorieën die alleen het talige als uitgangspunt nemen kunnen niet anders dan dit niet-talige domein verwaarlozen. Ook al noemt Thomas het niet, juist hier zou cultural studies kunnen profiteren van de huidige aandacht voor performance-studies, voor wat ondertussen, als reactie op de linguïstische wending, als een aanvullende en corrigerende 'performatieve wending' wordt aangeduid.<sup>18</sup>

2. Een andere, vaak geuite kritiek is dat cultural studies, vanwege al haar aandacht voor 'tekst', weinig aan veldwerk of etnografie gedaan. Veldwerk was hoogstens een bijkomend iets, al zijn er uitzonderingen zoals Paul Willis. Die verwaarlozing van het veldwerk heeft de laatste jaren, nu zich een nieuwe generatie heeft aangemeld, soms tot ironische verwickelingen geleid. Zo beschrijft David Muggleton hoe hij zelf een punker was in de jaren zeventig maar dat hij zich nooit heeft kunnen herkennen in Dick Hebdige's veelgeroemde analyse van de Engelse punks, diens *Subculture: The Meaning of Style*.<sup>19</sup> Erger nog, hij begreep pas iets van het gehanteerde jargon, toen hijzelf cultural studies was gaan studeren. Maar ook toen herkende hij in de veelheid van Hebdige's semiotische duidingen, waarachter de punkers zelf met al hun inside-kennis eenvoudig verdwenen, weinig of niets van zijn eigen verleden.<sup>20</sup> Het boek van Hebdige staat voor veel van het indertijd aan het Birmingham Centre verrichte onderzoek naar de Engelse jeugdcultuur. Het kent bijvoorbeeld dezelfde semiotische vertekeningen als de door Stuart Hall en Toby Jefferson geredigeerde bundel *Resistance*

<sup>17</sup> Vgl. Paul Connerton, *How Societies Remember* (Cambridge 1989), p.104.

<sup>18</sup> Vgl. Diana Taylor, *The Archive and the Repertoire: Performing Cultural Memory in the Americas* (Durham en Londen 2003).

<sup>19</sup> Dick Hebdige, *Subculture: The Meaning of Style* (New York 1979).

<sup>20</sup> David Muggleton, *Inside Subculture: The Postmodern Meaning of Style* (Oxford en New York 2000), p.1-3.

*Through Rituals*, een andere, klassiek geworden studie. Zoals een van Hebdige's critici, de socioloog Stanley Cohen, al in 1980 constateerde, de symbolische bagage die de 'kids' kregen omgehangen, al die te decoderen 'teksten', 'was just too heavy'.<sup>21</sup> Terecht pleiten Muggleton en anderen van zijn generatie dan ook voor meer etnografische en hermeneutische invalshoeken.<sup>22</sup>

3. In de kritische beschouwingen van antropologen en etnologen komen we tenslotte nog een derde kritiek tegen. Immers, met haar verwaarlozing van context, het zich niet kunnen verhouden tot de alledaagse cultuur met al haar concrete praktijken en tactieken, heeft cultural studies zich tot een nagenoeg ahistorische wetenschap ontwikkeld, alleen geïnteresseerd in de eigentijdse, westerse samenleving. Ook hier kunnen uitzonderingen worden genoemd, zoals het werk van Tony Bennett of Paul Gilroy, maar in het algemeen heeft cultural studies zich op het heden gericht, en dan met name op alle jeugd- en mediacultuur.<sup>23</sup> De vraag of zulke jeugdculturen ook in het verleden speelden en of de huidige wel zo specifiek een reactie vormen op de hegemoniale structuren van het moderne kapitalisme werd niet gesteld. Bovendien heeft de lange tijd bijna exclusieve aandacht voor de stedelijke, alternatieve jongeren en hun subculturen het toch al beperkte contemporaine perspectief nog weer verder verkleind. Er was geringe aandacht voor de alledaagse cultuur in het algemeen. Zoals Thomas zich afvraagt, waar bleven de middenklassen met bijvoorbeeld hun liefde voor het tuinieren en al hun andere, weinig oppositionele praktijken?<sup>24</sup>

#### De 'aesthetics of everyday life'

Cultural studies, zo is de afgelopen jaren wel duidelijk geworden, kent een aantal serieuze beperkingen. Ook al doen zich nieuwe ontwikkelingen voor, het blijft een feit dat het meeste onderzoek nog steeds een ahistorische inslag verradert en dat etnografie en veldwerk slechts een bescheiden positie innemen. De historische en sociale context blijven context.

<sup>21</sup> Stanley Cohen, *Folk Devils and Moral Panics. The Creation of the Mods and the Rockers* (New York 1980; herz. ed.), xv.

<sup>22</sup> Voor het huidige onderzoek naar subculturen (waarin ook aspecten van lichamelijke en performativiteit aan bod komen): David Muggleton en Rupert Weinzierl (redactie), *The Post-Subcultures Reader* (Londen 2004).

<sup>23</sup> Tony Bennett, *The Birth of the Museum: History, Theory, Politics* (Londen 1995); idem, *Culture: A Reformer's Science* (Londen 1998); idem, *Pasts beyond Memory: Evolution, Museums, Colonialism* (Londen 2004); Paul Gilroy, *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness* (Londen 1993).

<sup>24</sup> Thomas, 'Anthropology', p.270.

Laat ik besluiten met nog een paar opmerkingen ten aanzien van eerste punt, dat van een talig versus een niet-talig onderzoeksperspectief. Sinds het werk van De Certeau alom bekend werd is een term als de 'aesthetics of everyday life' een, zeker in de cultuurwetenschappen, haast 'allegaars' begrip geworden. Dat geldt voor de antropologie, de etnologie en voor cultural studies, maar het geldt evenzeer voor de cultuursociologie of voor de meer recente, antropologisch geïntereerde cultuurgeschiedenis..

Wat De Certeau bedoelde is dat het alledaagse bestaan zijn eigen esthetiek bezit. Ook buiten de musea, buiten de concert- en operagebouwen en buiten de schouwburgen en andere literaire podia vinden we volop creativiteit en expressiviteit. Zelfs onze meest triviale praktijken bezitten nog een creatief en zelfs subversief potentieel, een standpunt dat De Certeau met name heeft uitgewerkt ten aanzien van de massamedia en hun veronderstelde ideologische controle over ons leven van iedere dag. In zijn ogen is er altijd sprake van toe-eigening, van culturele nieuwvorming, al hoeft dat allerminst te betekenen dat onze alledaagse creativiteit ook altijd opweegt tegen dergelijke machten.<sup>25</sup>

In de etnologie zijn het aanvankelijk vooral de Amerikanen geweest die De Certeau's ideeën overnamen. Wat de etnologie onderzoekt, zo menen zij, is juist deze 'aesthetics of everyday life'. Met andere woorden, het gaat niet om cultuur in het algemeen maar om 'expressive culture', zoals een andere, veel gebezigde omschrijving luidt.<sup>26</sup> Dat vooral de Amerikaanse en pas later de Europese etnologie open stond voor de ideeën van De Certeau lag voor de hand. Het is bekend dat hij deels zijn inspiratie ontleende aan de beroemde Annales-school. Wat minder onderzoekers weten is dat hij zich tevens baseerde op de Amerikaanse etnologie, met name op het werk van Richard Bauman en Joel Sherzer, in hun eerste aanzetten tot een performance-theorie.<sup>27</sup>

Ook in de Engelse en Amerikaanse 'cultural studies' werd De Certeau met enthousiasme binnengehaald, al hebben zijn ideeën tegenover de overheersende semiotische en poststructuralistische perspectieven toch eerder een secundaire positie gekregen. Er zijn opnieuw uitzonderingen, zoals de al aangehaalde Paul Willis, die analoog aan De Certeau in de alledaagse cul-

<sup>25</sup> Willem Frijhoff, 'Foucault reformed by Certeau. Historical strategies of discipline and everyday tactics of appropriation', *Arcadia* 33 (1998), p.93-108.

<sup>26</sup> Barbara Kirshenblatt-Gimblett, 'The future of folklore studies in America: the urban frontier', *Folklore Forum* 16 (1983), p.175-234; voor een recentere formulering, zie Harris M. Berger en Giovanni P. del Negro, *Identity and Everyday Life. Essays in the Study of Folklore, Music and Popular Culture* (Middletown Conn. 2004), p.3-22.

<sup>27</sup> Vgl. Berger en Del Negro, *Identity*, 160, n. 4 en 5.

tuur een 'grounded aesthetic' signaleerde en dat begrip ook nader heeft uitgewerkt.<sup>28</sup> Maar in de meerderheid van het onderzoek, ook bij Van Zoonen, blijven de alledaagse cultuur en kwesties van creativiteit en toe-eigening toch eerder bijzaak. De Certeau komt ook niet voor in Van Zoonen's inleiding in de mediastudies. Enigszins verrassend beroept ze zich in een korte paragraaf over theorie en methode van het receptie-onderzoek wel op de Duitse etnoloog Hermann Bausinger. Daarmee illustreert ze onbedoeld nog eens de verschillende accenten tussen in ieder geval de Nederlandse cultural studies en de etnologie.<sup>29</sup>

Zouden we ook het werk van de socioloog Mike Featherstone tot cultural studies rekenen, dan zouden we een veel grotere invloed kunnen signaleren van De Certeau. Featherstone spreekt bij voorbeeld van een 'aestheticization of everyday life' en daarmee doelt hij op 'the rapid flow of signs and images which saturate the fabric of everyday life in contemporary society'.<sup>30</sup> Als typische lokaties van zo'n alledaagse esthetiek noemt hij uiteraard de media (televisie, computers) maar ook themaparken, shopping malls, zogeheten 'streetscapes' en toeristenattracties.

Ook Featherstone is vooral semiotisch georiënteerd en daarmee komen we terug bij de kwestie van het talige en het niet-talige in de cultuur. Als etnologen De Certeau citeren en van de 'aesthetics of everyday life' spreken, dan is dat toch vooral vanuit een handelingstheorie, zoals bijvoorbeeld van Bourdieu. Daarmee wordt de blik veel nadrukkelijker op de alledaagse praktijken gericht, zoals de etnologie van oudsher al een bijzondere aandacht voor het concrete en triviale heeft gekoesterd. Schrijvend vanuit die achtergrond heeft ook de Zweedse etnoloog Orvar Löfgren een aantal kanttekeningen geplaatst bij cultural studies en dan met name bij alle ideeën over 'consumption as cultural creativity', alle verheerlijking van De Certeau's 'aesthetics of everyday life'.

Ook Löfgren signaleert een te beperkend perspectief. Weliswaar heeft dit onderzoek – van Willis tot Featherstone en vele anderen – ons denken over consumptie volledig herzien. Het cliché van de passieve consument die geheel bedolven wordt onder de krachten van de markt is daarmee definitief ontmanteld. Maar op hetzelfde moment hebben de overheersende visie

<sup>28</sup> Paul Willis, *Common Culture: Symbolic Work at Play in the Everyday Cultures of the Young* (Boulder 1990); voor verwante pleidooien om de alledaagse cultuur te onderzoeken, zie Susan Willis, *A Primer for Everyday Life* (Londen 1991); Toby Miller en Alec McHoul, *Popular Culture and Everyday Life* (Londen 1998).

<sup>29</sup> Van Zoonen, *Media*, p.123-125; Hermann Bausinger, 'Media, technology and daily life', *Media, Culture and Society* 6 (1984), p.343-351; Bausinger wordt als socioloog aangehaald.

<sup>30</sup> Mike Featherstone, *Consumer Culture and Postmodernism* (Londen 1991) p.67.

op consumptie als symbolische productie en ook nog eens het accent op het visuele en aanschouwelijke (de media, de themaparken, de shopping mall) allerlei andere, ogenschijnlijk onbeduidende vormen van consumptie naar de achtergrond gedrongen.

Verwant aan Stanley Cohen spreekt Löfgren van een 'symbolic forest or an exhibition of meanings and messages'.<sup>31</sup> Het gaat steeds weer over tekens en symbolen en over slechts een van onze zintuigen, het zien. Wat we nodig hebben, zo betoogt Löfgren, is meer bloed, zweet en tranen in onze analyses. Immers, wat doen we met de objecten die ons omringen? Behalve kijken en lezen gaat het toch evengoed om aanraken, ruiken, proeven. We slepen voorwerpen van de ene plek naar de andere, we gebruiken en verslijten ze. We zijn bezig met ze te verscheuren of juist op te knappen of te repareren. En we willen ze opbergen, bij de vuilnis zetten of weer herontdekken.

Kortom, het gaat ook voor Löfgren om materialiteit en lichamelijkheid, om het over het hoofd zien van het niet-talige in de cultuur. En we moeten dat domein niet alleen bestuderen bij alle 'underdogs' van de moderne samenleving, bij alle consumenten, arbeiders, vrouwen, jongeren en koloniale of postkoloniale onderdanen. Ook alle andere groepen zouden in beeld moeten komen. Bovendien, zo vraagt Löfgren zich af, zijn er niet twee vormen van 'cultural creativity'? Die welke ons vooral in cultural studies en verwante stromingen wordt voorgeschoteld en die welke we eerder zullen tegenkomen bij etnologen en antropologen: waar het gaat om het dagelijkse overleven, het zwoegen op het land of in de fabriek – kortom, het leven dat tot diep in de twintigste eeuw de meeste boeren en arbeiders hebben geleid en dat buiten – en evengoed binnen – de westerse samenlevingen nog in vele vormen aanwezig is.<sup>32</sup>

Wat we kunnen opsteken van met name Thomas en Löfgren is dat cultural studies, etnologie en antropologie zeer goed zouden kunnen samenwerken, mits de eerste iets van haar eenzijdigheid zou opgeven en meer aandacht zou ontwikkelen voor de niet-talige, de performatieve dimensies van de cultuur. Het gaat tenslotte niet om het ene of het andere perspectief, ze vullen elkaar juist aan. Een grotere historische dimensie en meer ruimte voor 'alledaags' veldwerk zouden daarbij van dienst kunnen zijn.

<sup>31</sup> Löfgren, 'The Cult of Creativity', p.161.

<sup>32</sup> Idem, p.163-165