



**Universitat de les
Illes Balears**

Facultat de Filosofia i Lletres

Memòria del Treball de Fi de Grau

«Manolo, hazte la cena solo»
Feminisme i comunicació folklòrica: la configuració
artística de la revolta

Maria Magdalena Juan Sitjar

Grau de Llengua i Literatura Catalanes

Any acadèmic 2018-2019

DNI de l'alumne: 41537386F

Treball tutelat per Jaume Guiscafrè Danús
Departament de Filologia Catalana i Lingüística General

S'autoritza la Universitat a incloure aquest treball en el Repositori Institucional per a la seva consulta en accés obert i difusió en línia, amb finalitats exclusivament acadèmiques i d'investigació	Autor		Tutor	
	Sí	No	Sí	No
	<input type="checkbox"/>	<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

Paraules clau del treball:

folklore, comunicació folklòrica, feminisme

Agraïments

Vull agrair al professor Jaume Guiscafrè, tutor del treball, la paciència,
l'ajuda tècnica i la transmissió de coratge i inquietuds.

A tots els mestres que m'han fet ser qui soc.

A tots els companys i amics del Grau de Llengua i Literatura Catalanes
per haver estat la millor part del viatge.

Als meus pares per ensenyar-me a estimar la meua llengua
i finançar-me la vida sense remugar.

ÍNDIX

1. INTRODUCCIÓ.....	2
2. CONSIDERACIONS TERMINOLÒGIQUES	6
2.1 Primeres premisses	6
2.2 Del concepte de folklore.....	7
2.3 Cap a una crítica feminista	13
3. CORPUS.....	18
3.1 És folklore.....	20
a) Estructures que s'adapten a les necessitats del moment.....	20
b) Manipulació d'expressions ja arrelades.....	21
c) Elaboració de textos a partir de referències literàries.....	24
d) D'elaboració rítmica	26
e) Elaboracions amb voluntat de tergiversar definicions clàssiques	29
f) Elaboracions que impliquen el coneixement d'elements multidisciplinars comuns	30
g) Absent perquè... ..	35
h) Quan dos elements contraposats fan esclatar el folklore	36
i) De base morfològica amb joc fonogràfic	44
j) De base paronomàsica o de derivació.....	45
k) Els factors politicosocials del folklore.....	48
l) Comunicació folklòrica lligada al tarannà popular	50
m) El folklore també és paròdia.....	51
3.2 No és folklore.....	51
3.3 Aquells casos dubtosos	57
4. «ABASCAL, RIVERA Y CASADO YO OS HUBIERA ABORTADO».....	61
5. REMARQUES DE LLENGUA	66
6. CONCLUSIONS	72
REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES.....	75

1. INTRODUCCIÓ

La paperassa s'acaramulla en un racó del despatx víctima de la burocràcia d'un altre temps. Entre munt i munt, un telèfon escridassa. Ho fa sempre en ser hora d'anar-se'n. Que esperin a dilluns. Entra per la porta el directiu de dalt amb un feix de males providències davall el braç. D'un menfotisme addictiu intentarà persuadir-la d'aquell mal fer que no cessa mai. Ella, convençuda de la decisió i atemorida de la reacció, amollarà amb un discret fil de veu que les coses no es fan així. La decisió, de la rigidesa d'un tel de ceba, paraitzarà cos i encendrà ànima. El molest directiu de dalt amb una ganyota, natural i malintencionada alhora, s'omplirà la cara de contorsions que li canviaran la fesomia. D'un bram punyent s'aventurarà a demanar-li si menstrua cada dia. Si s'hagués mossegat la llengua hauria finat enverinat. Ella, s'empassarà la salivera per fer callar la cridòria d'una sang bullent. El nus a la gola precipitarà una llàgrima de la magnitud de la ràbia, acotarà el cap i s'enfonsarà dins el seu jo insegur. Sangtraït al cor. El temps pesant empenyerà lentament l'agulla fins el tres. Agafarà la bossa i fugirà.

Demà, 8 de març, no serà un dia normal. Mai no ho és per a qui té por. Però demà cap despertador forçarà la fi d'un son lleuger des de fa massa i amb una il·lusió de la mida de qui no pot més s'enfundarà la camiseta de la tonalitat més violeta del guarda-roba. Farà carrer i el carrer serà crit i rebel·lia. El fil de veu multiplicarà decibels i Ciutat s'inundarà de pancartes que sentenciaran a mort fetes masculistes dels tres-cents seixanta-quatre dies restants. Dia nou, petites reminiscències dibuixaran de gris els diaris de la contrada.

Els 8 de març no són dies qualssevol. Són els dies que vehiculen cap a la visibilitat les sensacions i les denúncies socials que s'acumulen de cap a cap d'any. Són els dies que esdevenen crit del silenci quotidià. Un 8 de març no és l'excusa per sortir al carrer, és el deure perenne que es perpetua per la manca de respostes convinents i efectives.

El 25 de març de 1911, vuitanta-un anys i un dia abans del meu naixement, 146 dones moriren a la fàbrica tèxtil clandestina Triangle Shirtwaist de Nova York víctimes de l'esclavitud masculista. En unes condicions laborals deplorables moriren entre foc, fum i despreniments després d'incendiar-se la presó en format d'empresa industrial en la qual mal treballaven. La tragèdia es produí a causa del bloqueig de portes i sortides per part dels responsables de la fàbrica amb l'objectiu d'impedir furts i possibles rebel·lions de les treballadores explotades. Poques setmanes abans, Clara Lemlich, treballadora de la indústria tèxtil, havia denunciat públicament la precarietat laboral de les treballadores i la prohibició

persistent del dret a sufragi de les dones. Aquest fet tràgic propulsà una agitació legislativa important –i insuficient– al país a favor dels drets de les dones.

La nit de Reis de l'any 1937 al cementiri de Porreres, després d'una activitat reivindicativa intensa i incansable en la defensa de drets i llibertats, fou assassinada la palmesana Aurora Picornell juntament amb la gabellina Catalina Flaquer Pascual, les seves filles Maria i Antònia Pascual Flaquer i la palenciana Belarmina González Rodríguez. L'afusellament d'aquestes dones duia implícit un missatge molt clar: la necessitat de defensar el feminisme com a pràctica imprescindible per a la lluita dels moviments obrers.

Per altra banda, les gabellines, dones naturals de Capdepera –un dels indrets de Mallorca pioners de les reivindicacions feministes–, havien estat de les primeres mallorquines a obrir camí i demostrar el seu apoderament reivindicant el fet de no posar-se ni mocador al cap ni rebosillo. La voluntat de trobar el lloc que els corresponia a la societat del moment va propiciar la constitució de la primera associació socialista de dones de Mallorca així com també la publicació d'articles en clau feminista a *El Obrero Balear*.

Totes aquestes fetes destacables i commemorables tant des d'una perspectiva històrica com feminista no són l'objecte d'estudi del present treball. Són una ínfima pinzellada de successos anàlegs que es produïren a Mallorca i que serveixen a tall d'exemple per a deixar constància que la nostra illa està tenyida des del segle passat d'acció feminista i d'afany d'apoderament. Són l'excusa perfecta per fer palesa la idea que sovint ens meravellam davant qualsevol esdeveniment ianqui que, tot i ser de notòria rellevància, ens fa obviar i fer no-res tot el que succeeix al nostre redol. Ignorar els orígens de la nostra lluita és no voler assumir que la tasca que es va iniciar ja fa dècades encara ha avançat massa poc.

L'any 1945, després de molts d'esforços es signà la Carta de les Nacions Unides, el primer acord internacional que permetia afirmar el principi d'igualtat entre dones i homes. La commemoració del Dia Internacional de la Dona Treballadora no radica en un succés aïllat, són diversos els fets que han propiciat la seva instauració. Després de nombrosos intents de fixar una data, l'any 1977 es declarà el 8 de març el dia internacional de la causa com a homenatge a totes aquelles dones que moriren esclaves de les condicions laborals infames.

L'agitació històrica i el dinamisme social fan que el sentit dels significats i dels símbols s'alterin amb el pas del temps. No obstant això, la voluntat de progrés, de lluita, de reconeixement de drets i d'exigències de llibertats –tan discutides en aquests darrers temps–

es manté intacta cada 8 de març des dels seus orígens molt possiblement a causa de les mancances irresoltes i dels progressos tan qüestionables com refutables.

Mencionar els avanços en matèria legislativa potser seria de justícia per a qui s'ha format en lleis i ha dedicat la seva curta trajectòria laboral a aquesta disciplina. Però com qui no creu en déus tothom té dret a ser agnòstic de normes. La justícia no es fa, hi és o no hi és. Debades es pot legislar si tanmateix no es produeix un canvi en les mentalitats més retrògrades dels individus d'aquesta societat. Legislar a canvi d'un grapat de mesures imperceptibles a l'ull de la víctima esdevé innocu per a qui vol resultats i no pragmàtica.

Reprenent l'estudi que ara ve al cas, el present treball no és més que una conseqüència de la revolta feminista iniciada segles enrere. Una revolta que, malauradament, sembla que comença de nou cada 8 de març. El feminisme ho implica tot i és des de totes les disciplines i per a totes les disciplines que ha de ser implantat. Si tothom, des del reduït lloc que li pertoca a la vida, hi aporta alguna cosa, el progrés serà més amable i més efectiu.

Amb aquesta idea, doncs, s'inicia un treball que té per objectiu analitzar com les idees feministes s'endinsen dins el món del folklore i quines configuracions artístiques fan possible la seva creació.

La base de partida gira entorn de la idea de què hi podem trobar de folklore en una manifestació feminista, si és que s'hi pot trobar alguna cosa. La hipòtesi és que en un context de manifestació les formulacions artístiques sempre hi seran presents. Ara bé, identificar fins a quin punt hi poden ser presents i fins a quin punt poden considerar-se pròpies del folklore és l'objecte del treball. La petjada feminista es convertirà en reflexió i crítica que englobarà el conjunt.

Però per a entendre millor l'objectiu, la configuració del treball i interpretar-lo com una unitat coherent convé fer una breu enumeració i explicació dels apartats que el conformen.

En primer lloc, hi ha l'apartat de *Consideracions terminològiques*. Aspira a ser la base terminològica, uns apunts que situïn i desenvolupin els conceptes teòrics clau que s'empren per a oferir els diferents arguments i justificacions que es proposin. Clarificar conceptes facilita la lectura i el seguiment dels raonaments i, a més, assenta unes pautes teòriques que doten el treball d'un academicisme apropiat. Recórrer als entesos sempre és necessari.

En segon lloc, s'apliquen a uns ítems els conceptes teòrics explicats. La pràctica consisteix a seleccionar tota aquella informació necessària que formarà el gruix treball, crear una mena de corpus que donarà nom a l'apartat. El que interessa és plasmar tot el suport

fotogràfic de la manifestació del 8M a Palma on hi apareguin pancartes amb inscripcions que, potencialment, podrien considerar-se folklore. La pràctica només té sentit amb unes aplicacions teòriques. Amb una classificació més o menys acurada es categoritzarà cada ítem segons els trets que ostenti. La comunicació folklòrica vehicula la raó de ser de la classificació. Així, en el tercer apartat, s'analitzen els ítems seleccionats partint de la base teòrica prèviament consolidada i acompanyats, també, de reflexió crítica. La crítica sempre és agosarada, gairebé pot convertir-se en una pràctica d'alt risc, però és una manera de deixar constància que a la vida s'hi ha vingut a alguna cosa més que a conformar-se.

De tots els ítems recollits a l'apartat anterior n'hi ha un que, per la seva configuració i pel missatge explícit i implícit que arrossega, revesteix un interès especial per al desenvolupament de la tesi defensada. L'anàlisi folklòrica i crítica d'aquest ítem és el contingut inclòs en el quart apartat.

El títol principal del treball, «Manolo, hazte la cena solo», deixa entreveure el tarannà de l'estudi. És l'incís que reafirma que allò més anecdòtic, més quotidià i més popular pot ser acadèmic si es passa pel filtre d'una base teòrica sòlida i referenciada. L'academicisme no pot només enfilarse per les altes esferes i obviar altres realitats tan vives com estudiabls. El títol en espanyol –tenint en compte que es tracta d'un treball d'uns estudis de llengua i literatura catalanes– no és un caprici ni un imprevist. És una deliberació, més o menys encertada, però que troba una justificació al cinquè apartat de *Remarques de llengua*. La importància que té la llengua en la comunicació folklòrica hi és l'objecte d'estudi.

Finalment, les conclusions. Els interrogants necessiten ser resolts, sentenciats, esplugats. Establir unes apreciacions finals és imprescindible per a satisfer l'objectiu del treball. Com també ho és proposar i determinar l'obertura de nous camins que menin cap a respostes més convicents, més noves o més actualitzades. El món avança i el folklore també.

2. CONSIDERACIONS TERMINOLÒGIQUES

2.1 Primeres premisses

Decidir no és una tasca fàcil per a qui ho vol tot. Tampoc no ho és per a qui no vol res. Vivim en una societat que imposa als més joves decidir a corre-cuita allò que voldran ser a la vida per, un cop arribats a la universitat, viure una experiència plena i vàcua alhora que és la d'assimilar nombrosos conceptes amb el resultat de no saber quin de tants serà finalment el vàlid. Els mestres¹, còmodes en allò d'encendre focs en lloc d'omplir buits, insistiran en la idea que això ja depèn de la teoria que tu triïs sempre que l'apliquis bé. Llavors, la pilota guimbarà cap aquí i cap allà i el coneixement es dispersarà com ho fa l'aigua de la pica esquerdada. El més atrevit, com peix dins el rostoll, cercarà respostes i conviccions, esplugarà cada idea i lliçó i intentarà fer seu el raonament que més el captivi.

Davant la quantitat de teories que intenten definir el concepte de *folklore* l'estudiós inquiet i inconformista es veu obligat a desxifrar tot allò que amaga cada una cada una de les definicions que les engloben. Esborrallar els components d'aquests conceptes i doctrines, analitzar-los i lligar-los fins a formar un tot coherent és el propòsit d'aquest apartat de *Consideracions Terminològiques*. L'objectiu, doncs, és seleccionar i determinar les bases teòriques que sostinguin que els ítems que en aquest treball s'analitzaran –en un altre apartat– tenen un motiu de ser i una raó per a formar part del panorama folklòric.

Aquesta anàlisi exhaustiva però global sobre la qual s'emboïllarà el gruix del treball no pretén ser només un estudi minuciós que possibiliti l'encasellar configuracions com a aptes per a ser folklore o no aptes per a ser-ho. Pretén ser un estudi, argumentat i sòlid, però des de la reflexió i des de la crítica en clau feminista. El concepte feminista no és fruit de la casualitat, és fixat en aquest treball de manera expressa i totalment intencionada per tal de distanciar-lo dels mal anomenats estudis de gènere caracteritzats per prometre molt i ser parents directes de l'ambigüïtat. Amb promeses no s'avança i amb articles que tenen per únic objectiu esmentar noms de dona, tampoc. Potser s'hauria d'exigir o garantir una certa imparcialitat, un mínim distanciament entre l'objecte en qüestió i la causa feminista. Només, potser, perquè el feminisme esdevé indeslligable de tot.

¹ El mot *mestre* s'usa aquí per a referir-se a aquella persona que es dedica a ensenyar a una altra una ciència, un art o una disciplina. El mot també podria incloure allò que es coneix com a professor. La diferència radica en la convicció personal que, mentre el mestre ensenya coneixements, el professor només demostra allò que sap.

El treball no deixa de ser una resposta, una mena de reacció, al famós text que Antonio Gramsci publicà al 1917 titulat “Els indiferents”². Del text se’n pot extreure la frase que ha esdevingut lema de moltes altres causes i que sintetitza bastant bé l’essència del treball: «Crec que viure vol dir prendre partit». La indiferència és covardia i és passivitat. És el no-res. No podem romandre indiferents i, per això, en aquest estudi prenc partit.

Montserrat Roig en una de les seves entrevistes³ va manifestar que «van ser els altres els qui, a poc a poc, em van anar recordant que jo era una dona». Aleshores, des del moment que la quotidianitat, l’alteritat, va recordant dia a dia a algú que és dona, cal assumir reptes. Uns reptes que la societat ha imposat i que tothom té el deure d’afrontar. El feminisme, sens dubte, és un d’aquests grans reptes que el poble té. El feminisme no és una opció de vida. Un món just serà feminista o no serà. Els individus, des del petit territori que els pertoca, tenen la possibilitat d’avançar en aquesta matèria. Uns ho faran des del carrer – l’autèntic camp de batalla–, altres des de l’activitat periodística, uns altres pocs des de la política i d’altres, com és el cas que ens concerneix ara, des de l’estudi del folklore en context.

Així, doncs, aquest apartat té per objectiu també desenvolupar aquelles consideracions terminològiques que giren entorn del feminisme. Uns apunts bàsics i imprescindibles per a entendre i comprendre el bessó de l’anàlisi que es farà. No són les consideracions, són unes consideracions d’entre moltes que es podrien fer i que subjecten i reforcen la voluntat reflexiva del treball.

Fruit d’aquestes conviccions, de l’admiració i l’interès pel folklore –tan natural i artificiosos alhora– i de l’arrelament en un fort convenciment feminista, en el treball no s’ha volgut renunciar a cap d’aquests dos principals eixos objecte de desenvolupament, esbiaixats però que s’encadenen, que penetren fins a ser un part de l’altre.

2.2 Del concepte de folklore

El DIEC2 defineix el mot folklore de la següent manera:

- 1 m. [LC] [AN] Conjunt de tradicions, de creences, de llegendes i de dites populars.
- 2 m. [LC] [AN] Estudi d’aquestes tradicions, creences, etc.

² *La Ciutat Futura* (1917)

³ Entrevista de Marta Nadal a Montserrat Roig, *Serra d’Or*, desembre del 1989.

La definició que ofereix el diccionari s'allunya de la concepció actual del folklore. Es pot comprovar que no només és una definició poc precisa i gens actualitzada, sinó que obvia bona part del material que podria incloure's en el concepte. És una definició que com qui no vol la cosa facilita l'arrossegar prejudicis inherents del folklore i els catapulta cap a la seva màxima esplendor. Matisem: no actualitzat no significa erroni. Per tant, davant la inexactitud i la manca de rigor de la definició és convenient acostar-se a les formulacions que han proposat els teòrics i estudiosos de la disciplina.

Dundes, Ben-Amos i Abrahams foren dels primers a reformular les bases del concepte de folklore i obriren els camins cap a la inclusió de nous materials. Ben-Amos, segons Pujol (1985: 161), s'aferra a la concepció contextual del folklore i hi marca dos ítems. El primer, que el missatge s'hagi configurat artísticament. El segon, que s'utilitzi interactivament en una comunitat reduïda, és a dir, que els individus que en formen part tinguin la possibilitat de comunicar-se de manera directa, i no a través de tercers.

Dundes és el teòric que va introduir la idea de la comunitat reduïda basant-se en el tecnicisme de "petit grup" propi de la sociologia americana. Ben-Amos, seguint aquesta teoria, va introduir el concepte en la seva proposta de definició. Allò important no és determinar la quantitat de persones que formen part del petit grup —una quantitat probablement difícil de definir— sinó que aquestes persones tinguin un contacte directe⁴.

El panorama s'ha eixamplat i els límits que determinaven i englobaven l'univers del folklore s'han clivellat i s'han estès cap a altres àmbits, disciplines i espais nous, sense impedir que els referents més clàssics, més tradicionals o més antics es mantinguin vigents. L'oposició a la idea clàssica de tradicional ja fou introduïda per Ben-Amos (1971: 13⁵). La tradició, per a Ben-Amos, no és un element necessàriament intrínsec sinó una qualitat accidental.

En els conceptes de clàssic, tradicional o antic s'hi hauran d'incloure tots aquells referents i ítems que des dels inicis de la folklorística s'ha acostumat a categoritzar-los com a folklore. Referir-se a la tradició no és innocu tampoc.

Així doncs, podríem estar parlant d'una dicotomia que transcorre i fa camí paral·lelament, una dicotomia que circula entre el concepte de nou i d'antic i que, en entrecruar-se, fa obrir la capsa dels dubtes dels estudiosos.

En parlar de tradicional sovint també es recorre a mots de la magnitud de "popular". Popular i tradicional en referir-nos a folklore solen mencionar-se lligats un de l'altre. Si

⁴ Roviró sovint s'hi refereix amb el *face-to-face*.

⁵ Ben-Amos, D. (2000). «Toward a Definition of Folklore in Context». Dins Américo Paredes; Richard Bauman (ed.). *Toward New Perspectives in Folklore*. Trickster Press. Bloomington [ed. original: 1971]

s'entén el mot “popular” com un producte derivat del poble, no anam mal encaminats. Sense col·lectiu que comparteix un sentiment d'identitat i de pertinença, no hi ha saber conjunt. I sense un saber conjunt i compartit la comunicació folklòrica no pot esdevenir mai satisfactòria pel simple fet que els individus no seran competents per a fer-la efectiva. Però crec que no resulta erroni dir que en parlar de la disciplina s'ha fet més referència al tret popular en el sentit de “saber antic del poble”, “vell”, “coses d'un altre temps”. És a dir, la idea de popular adaptada als motles de la tradició. Oriol (2016b: 48-49) justifica aquesta concepció del folklore remetent-se a una percepció ja anacrònica:

El treball de Guichot aporta dades valuoses sobre l'origen del terme “folklore” i explica la raó per la qual Thoms va escollir-lo. Es tractava d'un mot anglosaxó antic, que havia caigut en desús, format a la vegada pels temes “folk” (gent) i “lore” (saber). “Folklore” significava, per tant, “saber de la gent”, “saber popular” i s'adequava bé als objectius de la nova ciència: la recol·lecció i l'estudi de les produccions que eren fruit de la saviesa tradicional dels pobles.

Els *influencers* són populars, però aquesta mena de popularitat ja hauria de ser objecte d'un altre treball. Aleshores, o cal reconsiderar l'ús del mot “popular” i atorgar-li una aplicació adequada o feim passes per a rebutjar tot allò novel·lós. Per aquest motiu és important precisar que en aquest estudi en parlar de “popular” serà únicament per a referir-se al saber d'un col·lectiu.

Ens trobam en un moment d'expansió, de flexibilitat, de voluntat de crear inestabilitats que permetin eixamplar la base i absorbir noves fórmules. És a dir, en un moment en què podríem rebutjar afirmacions com les de Gabriel Ferré (1990, 1991) que asseguren que és necessari un missatge elaborat seguint una estructura etnopoètica determinada per a considerar que hi ha folklore. Aquestes afirmacions ja no tenen cabuda dins la nova perspectiva que aquí es contempla. El rebuig és evident perquè si acceptam la tesi ens veuríem immersos en una reducció de les estructures en què es pot circumscriure el folklore.

És a dir, no es tracta de tancar la porta a la tradició, però fer espectacle de la tradició suposa descontextualitzar els actes de comunicació folklòrica i per tant, caure en el folklorisme. Vàlid, rendible però buit de l'espontaneïtat pròpia del folklore. Mentre el folklore sedueix, el folklorisme es dedica a executar a la perfecció la tècnica de seducció sense arribar a l'enartament.

Caldrà alliberar-se d'aquestes conceptes per a definir el folklore si no volem romandre víctimes d'un conservadorisme innat. Caldrà assumir que el folklore ja no requereix d'aquests adjectius per a ser considerat com a tal i caldrà intentar esbrinar a través d'altres mecanismes i condicions si quelcom és folklore o no.

No es tracta d'una ruptura entre la tradició i la modernitat, es tracta d'una dilatació del concepte que permet aglupir aquelles noves maneres de fer, aquells nous formats de comunicació folklòrica i procediments fins ara poc prototípics dins allò esperable del folklore que donen la possibilitat d'anar al moll de l'os i de permetre al receptor esdevenir part activa d'allò que experimenta.

No s'ha d'oblidar que aquesta reformulació que es fa ara del concepte no és fruit del caprici de qui sempre vol capgirar-ho tot, és una reformulació deguda al nou context social i als nous mitjans de comunicació. Si en la resta de ciències les aspiracions sempre són d'avançar, la teoria del folklore té el deure de no quedar-se enrere i de donar resposta a tot allò nou que sorgeix.

En parlar de reformulacions de conceptes, fer referència a Pujol és imprescindible. Pujol (1989: 20-23) considera que el folklore és un tipus especial de comunicació:

Consisteix a dir les coses d'una *manera diferent* de com les diríem en una *situació normal*. Consisteix a dir-les d'una manera que podríem anomenar *artística*: cantant, en vers, acudint a metàfores o substituint els arguments de la lògica per narracions... Sempre que *no utilitzem la comunicació en funció essencialment informativa*, fem folklore.

De la definició el que més interessa ara és tot allò marcat en cursiva: *manera diferent*, *situació normal*, *manera artística*, *funció no essencialment informativa*. Fixem-los a la retina. Pujol fa referència a uns elements que, tot i semblar ambigus o poc tangibles, són indispensables per a entendre el nou folklore. La idea de *nou folklore* que en aquest punt s'introdueix és la idea d'obrir horitzons i de sentir com a pròpies noves maneres de fer folklore que fins ara –un ara poc precís– no s'havien reconegut com a pròpies de la disciplina. Potser per allò que val més lo dolent conegut que lo bo a conèixer. S'hauria d'assumir, doncs, en paraules de Oriol (2016b: 48) que «es fa necessari avançar en l'elaboració d'un marc descriptiu i interpretatiu més complet i actualitzat». Introduir aquesta idea de nou folklore no és una tasca supèrflua, és el camí per traçar els nous límits que ha d'abraçar la disciplina.

Tots aquests elements que Pujol introdueix giren al voltant d'un que és essencial per a definir el concepte: la comunicació. De fet, com ja es formula al GRFO⁶ «el folklore és, bàsicament, comunicació». Per a què hi hagi folklore indiscutiblement hi ha d'haver comunicació.

La comunicació és la via que tenim els individus d'establir relacions amb altres individus, de ser part d'una societat que exigeix interactuar. La manera que tenim de comunicar-nos ens defineix, ens explica tant de manera individual com col·lectiva dins un

⁶ Grup de Recerca del Folklore d'Osona. Per a més informació vegeu: <http://www.folklore.cat/grfo.html>

context i uns territoris determinats. De comunicació, segons el meu parer, només n'hi ha de dos tipus: la satisfactòria i la no satisfactòria. La resta de maneres de comunicar-nos que puguem imaginar dins el nostre intel·lecte no deixen de ser l'opció que cada individu, segons l'estratègia que consideri convenient, escollirà per a fer efectiva la seva intenció de relacionar-se i interactuar amb els altres. Remarcar la diferència entre comunicació satisfactòria i no satisfactòria és un recurs vàlid per a simplificar tots els modes de comunicació, un món immens i inacabable; n'hi ha tants de modes i en sorgeixen tants de nous cada dia que fer-ne la llista es convertiria en una tasca que sempre romandria desactualitzada.

En el cas del folklore es necessita que els actors de la comunicació estiguin, en un mateix temps i espai, en contacte. Sense comunicació el folklore no sorgeix, per tant, necessitam individus competents en aquesta comunicació. El concepte de comunicació folklòrica és desenvolupat per Roviró (1992), qui distingeix entre la comunicació folklòrica de recurs i la comunicació folklòrica de creació. Aquí, però, no interessa tant com s'articula cada una d'aquestes comunicacions sinó l'efectivitat que tindrà en el receptor la comunicació folklòrica en sentit ampli.

Evidentment, no existeix una norma que fixi o classifiqui per art de màgia cada acte comunicatiu com a folklòric o no. La subjectivitat pot jugar-hi un paper important a l'hora de classificar. Soc de la opinió que la subjectivitat ben argumentada i fonamentada pot arribar a tenir la mateixa validesa que qualsevol teorema. Però suposarem que tots els estudiosos estaran d'acord que cal, com a mínim, assentar unes bases, saber d'on partim i establir unes condicions que serveixin com una mena de filtre per a descartar d'entrada elaboracions que en principi no s'adeqüen als motlles del folklore.

Aleshores, si hem de recórrer a un plantejament d'aquestes condicions serà adequat dirigir-se a la pregunta que fa Pujol (1989: 20) en la qual planteja «què es necessita perquè hi hagi folklore?». Doncs bé, segons l'estudiós es necessiten uns requisits molt senzills:

1. Que hi hagi dues o més persones (alguna vegada, per excepció, nosaltres mateixos podem ser el nostre propi públic).
2. Que estiguin en contacte directe.
3. Que comparteixin com a
4. mínim un sistema de signes (verbals, escrits o gestuals).
5. I, naturalment, que hagin de resoldre algun obstacle d'ordre material o social derivat de la situació comunicativa en què es troben.

Per a establir aquestes condicions s'ha de fer esment de la proposta de Roviró (2007: 117), qui segueix les tesis de Pujol i disposa cinc condicions necessàries per a l'aparició de la comunicació folklòrica:

1. Que no sigui merament informativa i estrictament objectiva.
2. Que sigui creada o recreada estèticament.
3. Que mostri traces de la competència del destinador i del destinatari en el camp de la comunicació folklòrica.
4. Que el text sigui utilitzat en petit grup.
5. Que la seva finalitat sigui superar un obstacle d'ordre material o immaterial.

L'element de competència, la capacitat comunicativa, resulta significant per a fer efectiva la comunicació folklòrica. El lingüista Sebastià Serrano⁷ explica que en l'acte comunicatiu es produeix «un vertader desplegament de regles, principis i estratègies, verbals i no verbals, que van dels mots als silencis, de les regles de formació de frases a les regles d'ús de nivells de llenguatge apropiats [...] la comunicació és un tot».

L'intercanvi d'informació només és una part de l'acte comunicatiu. Si es vol que aquest sigui folklòric, la informació del destinador haurà de tenir una voluntat artística. Aleshores, si es pressuposa l'elaboració estètica del missatge (una elaboració dinàmica i viva lligada a aspectes culturals propis del destinador) s'entén que es manifesta un dels factors més decisius. El que s'aconsegueix, doncs, és una informació objectiva que s'altera per la presència de la configuració artística. En paraules de Pujol (1991a: 4): «L'art, doncs, és la coartada que ens transforma en productors de folklore, fins al punt que podem dir que en aquest només existeix si la comunicació es produeix entre persones que estan en contacte directe, per superar un problema específic i és configurada artísticament».

Reprement la idea de tradicionalitat abans comentada, Pujol, que beu de les idees de Ben-Amos, explica que la condició d'antiguitat⁸ –o tradicional– no és ni bàsica ni imprescindible. Pot ser-hi o no, que hi sigui no farà impedir que un missatge sigui folklòric, però que no hi sigui tampoc. Pujol ho expressa així:

El que constitueix com a folklòric un determinat missatge no és la seva antiguitat, ni l'anonimat, ni tan sols la seva oralitat (encara que molt sovint tingui aquestes característiques): és el fet d'estar configurat artísticament i el fet d'ésser utilitzat interactivament en el si d'una comunitat reduïda. (1985: 27)

⁷ Font:

https://www.researchgate.net/publication/274835169_El_folklore_i_les_formes_colloquials_de_comunicacio
o

⁸ Segons el meu parer aquesta idea d'*antiguitat* és traslladable al requisit de *tradicció* que s'havia considerat en les primeres configuracions del concepte de folklore gairebé indispensable per a classificar quelcom com a folklore.

La noció que la oralitat no és indispensable, no és casualitat. Ben-Amos anys abans ja havia fet referència a la qüestió:

The same applies to the notion of oral transmission; an insistence on the "purity" of all folklore texts can be destructive in terms of folklore scholarship. Because of the advent of modern means of communication, folklorists who insist upon this criterion actually saw off the branch they are sitting on. They inevitably concentrate upon isolated forms and ignore the real social and literary interchange between cultures and artistic media and channels of communication. In reality, oral texts cross into the domain of written literature and the plastic and musical arts; conversely, the oral circulation of songs and tales has been affected by print. This has long been recognized, and yet it has been a source of constant frustration for folklorists who searched for materials uncontaminated by print or broadcast. (1971: 14)

En els mateixos termes s'expressa Roviró (1992: 99) en concloure que «no hi ha cap essencialitat ni traça interna que sobrepassi el propi discurs i que el qualifiqui com a folklòric (ni l'oralitat, ni la tradició, ni el fet de ser popular ni cap d'altra que no sigui els factors contextuals i intercontextuals)». Roviró, doncs, va al bessó del que més interessa per a l'estudi en qüestió: el context.

Vol dir, doncs, que aquests requisits fixats pels entesos han perdut el seu valor? Ja no es poden considerar aquestes condicions com a bàsiques per a determinar què abraça el camp del folklore? Serà amb l'anàlisi i l'estudi dels ítems seleccionats que es podrà donar resposta a aquestes qüestions.

Es pot concloure que qualsevol forma de comunicació que estigui configurada artísticament o que mostri traces de creativitat podrà ser comunicació folklòrica si s'entén dins el context adequat. El que importa és com es resol la situació, com se supera l'obstacle d'ordre social per via del folklore. Serà tan important el missatge que es transmet com la capacitat de dominar el context i la situació.

2.3 Cap a una crítica feminista

Aquest apartat té per objectiu acostar-se a la crítica feminista a partir de la selecció de petites reflexions que fan diverses autores i que poden servir d'ajuda per a entendre el sentit del treball. No pretén, en cap cas, ser un estudi exhaustiu de teories feministes. Es tracta de fixar unes premisses que serveixin de suport per a defensar els arguments que aniré proposant. Simone de Beauvoir deia que «toda la historia de las mujeres la han hecho los hombres [...] ellos han creado los valores, las costumbres, las religiones, y jamás las mujeres les han disputado ese imperio» (Beauvoir, 2005: 149-150).

Beauvoir esbossa els termes en què l'home va construir per primera vegada la dona com a “altre”, com a “el segon sexe”. Llavors, si la humanitat és l'home la dona només n'és una parenta.

Fraser (1997: 22) considera que l'àmbit de la representació de les dones o les lluites pel reconeixement va ser el primer àmbit objecte de discussió del feminisme sobre la cultura i un dels principals àmbits d'acció i de denúncia. El problema, però, és que aquestes discussions feministes s'han centrat més a denunciar la poca representació en lloc d'impulsar la visibilitat. M'identific amb la línia teòrica que traça Fraser (2007) en dir que les exigències feministes no poden anar separades de les reclamacions socioeconòmiques. Sense transformar economia, política i cultura, el feminisme no podrà gaudir mai de plenitud total.

L'activista bell hooks⁹ considera que no és possible fer una anàlisi crítica de la societat –concepte que substituiria per *folklore*– sense la perspectiva feminista pel fet que el feminisme serveix per a tothom. Per altra banda, Smith (2008) manifesta que els homes han estat considerats els únics agents actius creadors, mentre que les dones, no han estat considerades productores d'art sinó objectes artístics i subjectes passius. Són les eternes muses que han inspirat la mirada artística dels homes. Tal i com afirmen Turner i Seriff¹⁰:

Folklore and feminism conjoin in the critical attention both disciplines pay to forms of women's symbolic expression that are hidden from, or considered unimportant to, the majority culture. The combined efforts of folklore and feminism enlarge our understanding of the way in which women create or use symbolic modes within the dominant culture of the patriarchy. Folklore provides a unique data base of the traditional artistic means women have employed to express their own view of the world, and feminism offers a theoretical handle on that expression.

La crítica feminista, doncs, ha d'anar a l'arrel del problema, ha de ser «una deconstrucció radical de las bases teóricas y metodológicas sobre las que se asienta la disciplina [...] un cambio absoluto de paradigma» Mayayo¹¹ (2003: 51).

Per altra banda, Kodish¹² (1987: 573), afirma també que les qüestions de gènere sovint han estat ignorades en el camp de la folklorística i en la gran quantitat de textos i manuals pràctics que se centren en com fer un treball de camp en el folklore. Demostra, doncs, com es pot llegir aquesta *absència* com a *presència* ideològica. De manera que l'omissió és una

⁹ El nom d'aquesta autora s'ha de citar sense majúscules

¹⁰ Turner, K. & Seriff, S. (1987). “Giving an altar: the ideology of reproduction in a S.t Joseph's Day Feast”. *Journal of American Folklore* 100 (398): 446-60

¹¹ Mayayo, P. (2003). *Historias de mujeres, historias del arte*. Cátedra, Madrid

¹² Kodish, D. (1987). “Absent Gender, Silent Encounter”. *Journal of American Folklore* 100 (398)

declaració directa sobre les preocupacions centrals de la disciplina. Compartesc, a més, el plantejament que fa Fox recollit per Jiménez-Esquinas (2017: 29):

A “negative conception of women” has been engendered in the discipline of folklore since its inception, adding that this sort of bias has “contributed to the relative lack of concern with women’s perspectives and activities among the people we study and to the relative suppression of women’s voices in the practice of folklore”.

Aleshores, en aquest treball partesc de la premissa que el patrimoni que forma part de l’arxivística folklòrica no és un element neutral sinó que constitueix una eina més al servei del patriarcat.

Faig referència a la paraula patrimoni per un motiu ben concret. Jiménez-Esquinas¹³ diu «como propone la etnóloga Barbro Klein, el propio término patrimonio no es nada inocente» i afegeix:

La palabra patrimonio, perteneciente a la misma familia etimológica que la palabra padre, proviene del latín *patrimonium* —bienes heredados de los padres—. La propia etimología incluye una falta de neutralidad y un vínculo con el patriarcado —gobierno o autoridad de los patriarcas— que es difícil de obviar» (Jiménez-Esquinas, 2016a: 137). El matrimonio es algo bien distinto que transforma a las mujeres, en determinados contextos y en menor o mayor grado, en patrimonio privado de los hombres, moneda de intercambio, mediadora del derecho del linaje y reproductora del sistema social, tal y como ha sido analizado abundantemente desde la antropología (Lévi-Strauss, 1969: 160) y por feministas como Simone de Beauvoir (Beauvoir, 2005).

Demostrar que l’arxivista folklòrica roman subjecta al patriarcat no és una tasca difícil. De fet, només cercant ‘dona’ al DCVB trobam una gran quantitat de refranys que confirmen que els valors patriarcalssón presents a l’arxivística.. Aquesta idea patriarcal hi és tan evident que veig totalment justificat en aquest treball fer-ne una selecció que deixi constància del que present demostrar. Tot i que no s’hi inclouen tots, per a fer més senzilla la localització al DCVB mantenc les lletres de referència que acompanyen els refranys:

d) «Qui no té dona ni bagassa, ell mateix s'apedaça» (Cat., Val., Bal.). Hi ha una variant eufèmica que diu: «Qui no té dona ni dallòs, ell mateix se daixòs» (Empordà).

e) «Sa dona fa s'homo»: vol dir que la muller pot influir molt damunt el marit i fer-lo anar dret o tort moralment (Mall.).

f) «L'home fa la dona, i la dona fa l'home»: vol dir que el marit i la muller, si són així com cal, s'ajuden mútuament a viure bé i perfeccionar-se (Val.).

g) «Una dona fa la casa, i una dona la desfà»: vol dir que la prosperitat d'una família depèn de les bones o males qualitats de la dona que la regeix (Mall., Men.).

¹³ Jiménez-Esquinas, G. (2017). «El patrimonio (también) es nuestro. Hacia una crítica patrimonial feminista» dins *El género en el patrimonio cultural*. EHU/UPV, Editors: Iñaki Arrieta Urtizberea, pp.19-48

- h) «La dona ha d'esser com la formiga, i no com la gallina» (Morella).
- i) «Dona no fa nosa, si sap o duu qualche cosa» (Mall).
- k) «Per mala dona, cap guarda és bona»: significa que, si la dona té instint i voluntat de fer mal, en farà, per molt que la vigilin i la prediquin (Mall).
- l) «La dona, sense menester, no estigui baix al carrer» (o «no deu eixir al carrer»); «La dona en casa, i l'home en la plaça» (Val.); «Les dones a casa, com els gats, i els homes al carrer, com els gossos» (Cat.); «La dona, per a esser discreta, ha d'estar sempre retreta»; «La dona discreta viu retreta» (Cat.): refranys que recomanen que les dones estiguin dins casa seva i no vagin inútilment pel carrer o per casa d'altri.
- m) «Una dona en es portal, fa tanta planta com un ca a l'església» (Men.); «La dona que ix molt al carrer, sol tindre la casa com un femer» (Morella).
- n) «La dona que va a la llana, mai tindrà la testa vana»: vol dir que les ocupacions domèstiques eviten la perversió o aflixament moral de les dones.
- o) «Ni casa cantonera, ni dona balconera»: vol dir que les dones que surten molt al balcó fan poca feina dins de casa seva.
- r) «La dona ben composta, treu el marit d'una altra porta»: vol dir que la dona endreçada i neta és benvolguda de son marit i fa que aquest no en cerqui d'altres (Empordà).
- s) «Les dones que van de nits, són gats o mals esperits».
- t) «Dona que molt bada, acaba tard la fusada» (Barc., Tarr.); «La dona que molt mira, poc fila» (Tortosa); «Dona garda, fuada llarga; dona macarrona, fuada redona» (Men.).
- u) «La dona a filar, l'home a estudiar» (Tortosa).
- w) «Si la dona ho vol, Janot, no et cal fer el borinot»: vol dir que la dona sol esser tenaç en les coses que vol, i especialment en les dolentes.
- bb) «La dona que molt beu, tard pagarà lo que deu» (Val.).
- gg) «Dona guapa és molt mirada» (Olot, Vallès); «Dona hermosa, o fava o vanitosa» (Cat., Val.).
- ii) «No et fiis de dona que es pentini de nits».
- jj) «Les afaitades són dones de dia, i de nits són mones».
- kk) «Dona lletja, ben guardada» (Mall).
- nn) «La dona, jove; i el vi, vel» (or.).
- oo) «Dona jove, mirall de merda» (Empordà).
- qq) «Quan és jove la dona, és pedra rodona; quan és vella, és pedra girella; i aixís, mai te fiis d'ella» (Verdaguer Folkl. 68).
- ss) «A dona barbuda, de lluny la saluda».
- A) «Vinyes i dones fan mal de guardar» (Bayenni Refr. Tort. i, 521).
- B) «Ni pantalons la dona, ni faldetes l'home» (Tortosa).

E) «De la dona, ni fiar-se massa, ni desconfiar massa»; «No et fies de dona ni de mula, perquè sempre en fan una» (Tortosa).

Hollows¹⁴ explica que Stuart Hall considera que les formes i pràctiques culturals específiques no són inherentment “populars” o “no populars”, sinó que és necessari examinar com aquests textos (entem, per exemple, els refranys aportats) arriben a ser classificats com a tal en unes condicions històriques específiques. Així, la concepció que es tindrà de la pràctica feminista es construirà i reconstruirà en unes condicions històriques específiques. No obstant, la llista de refranys que s’aporten em semblen d’un contingut totalment injustificable en tots els sentits.

Em sembla interessant en aquest punt afegir les qüestions que planteja Jiménez-Esquinas (2017: 29) en el seu treball sobre crítica patrimonial feminista ja que consider que, d’alguna manera, resulta aplicable a la crítica que faig a l’arxivística folklòrica:

¿Qué personas son las que están seleccionando elementos patrimoniales y activando procesos de patrimonialización? ¿Quién está determinando qué es lo que tenemos que valorar, conservar, a qué tenemos que dedicar nuestros recursos, trabajos, preocupaciones, cariños y emociones? ¿Quién está detrás de las «ingenierías afectivas» [...] o «régimenes de sentimiento» con fines políticos [...] por las cuales un elemento o práctica común se transforma en algo bueno, positivo, valioso, preservable de cara al futuro bajo la promesa de que nos va a reportar algún tipo de beneficio social y/o identitario? En definitiva, ¿se parece el patrimonio a quien lo crea? Y, si fuera así, ¿garantizaría la presencia de mujeres una política patrimonial feminista?

En definitiva, s’ha d’anar a l’arrel del problema i no oblidar la pregunta que Young i Turner¹⁵ han plantejat: «Have other disciplines been more productive of, or hospitable to, the development of feminist theory than has folklore?»

¹⁴ Hollows, J. (2005). “Feminismo, estudios culturales y cultura popular”. *Revista de dones i textualitat*. ISSN 1136-5781, 11, pàgs. 15-28

¹⁵ Turner, K. & Seriff, S. (1987). “Giving an altar: the ideology of reproduction in a S.t Joseph’s Day Feast”. *Journal of American Folklore* 100 (398): 446-60

3. CORPUS

*«Hem consentit callar massa espesses vegades,
obrir de pinte-en-ample els escrits de color
perquè entràs la llum clara dels llibres que no veim.»*

Damià Huguet

El 8 de març de 2019 s'alçaven pels cels de Ciutat centenars de pancartes amb l'objectiu de fer crítica de la situació de desavantatge de les dones a la societat, tal com havien fet antany moltes altres valentes en temps encara més precaris. D'injustícies, d'exigències i de drets anava la cosa. El crit, oral i escrit, no era de celebració. Era un crit reivindicatiu, un crit de reclam, un crit de revolta. A l'enfilall de pancartes que transitaven els carrers s'hi representaven consignes amb un fort valor social que intuïen, a més, un valor folklòric.

El que es pretén és fer un estudi del grapat de pancartes que aparegueren el 8 de març a les dues manifestacions feministes que hi hagué a Palma, la d'estudiants del dematí i la general del capvespre. En aquestes pancartes s'hi troben tant textos facilitats per l'arxivística folklòrica com arguments propis de textos de comunicació folklòrica de creació.

La pancarta no és cap novetat ni és cap descoberta. És una ratificació que aquest format entès en un context determinat funciona, una voluntat inconscient de dir les coses amb una elaboració artística i material del missatge que, dit en un altre context, format i manera, no provocaria el mateix.

Per a confeccionar l'apartat s'agafarà com a referent la premissa que Roviró (1992: 100) va proposar en afirmar que:

No hi ha textos folklòrics, sinó situacions que ens fan crear textos amb unes característiques determinades. Però aquests mateixos textos no esdevenen eternament folklòrics i, transportats en una altra situació, ja no els podem qualificar així ni farien la mateixa funció.

Així doncs, la idea que vertebrarà l'anàlisi és la de «no hi ha una informació folklòrica, sinó una elaboració folklòrica de la informació». Com indica Guiscafrè¹⁶, «si es donen les condicions i requisits necessaris per la seva presència, qualsevol missatge (qualsevol tòpic) es pot convertir en folklore». En aquest punt és quan prenen força les paraules de Toelken (1996: 378):

¹⁶ Guiscafrè, J. (2007). «El porc i el polític... i uns conversadors competents» dins Valriu, C. & Armangué, J. (eds). *Els gèneres etnopoètics: competència i actuació*. Dolianova: Grafica del Parteolla

The people's integrity and the dynamics of their folklore are realities central to our profession. Our main job is not to pin up a large butterfly collection at any cost but to understand live butterflies more fully and help to keep them in their natural circumstances.

Es necessitarà, doncs, donar un sentit actualitzat a la idiosincràsia de les papallones i saber-les identificar i situar dins el context i l'espai en què s'han originat i han pres el vol. Llavors, després, ja podrem decidir què en feim. S'ha de tenir clar que si el folklore apareix en un context banyat de feminisme, els estudiosos hauran de fer les investigacions sense ignorar aquesta perspectiva.

És important remarcar que el que pot diferenciar aquests possibles actes de comunicació folklòrica escrita d'altres actes de comunicació folklòrica oral és la llibertat que té l'emissor. És a dir, en un acte de comunicació oral l'emissor, qui gaudeix d'unes fortes habilitats estratègiques, podrà dominar i controlar el receptor quan es perdi la comunicació. L'emissor tindrà recursos per a fer efectiva de nou la comunicació: amb repeticions, desviant el sentit del missatge, etc. Per exemple, qui explica un acudit i percep que la comunicació no ha funcionat (sigui per la manca d'identificació del receptor amb l'acudit, sigui per la incomprensió), tindrà la possibilitat d'explicar-ne un altre o, com a mínim, de desxifrar el sentit del que ha explicat. En canvi, en els actes de comunicació folklòrica escrita, com és el cas que s'estudia, quan es perd la comunicació entre emissor i receptor o, millor dit, quan la comunicació no resulta efectiva, l'emissor veurà reduïda o anul·lada la possibilitat de posar en pràctica altres habilitats comunicatives, altres estratègies, que permetin que la comunicació folklòrica triomfi.

Per aquest motiu, s'ofereix una proposta de classificació que, sobretot, pretén delimitar les fronteres entre el que funciona com a comunicació folklòrica i el que no. Es presenten, a continuació, els ítems seleccionats amb les corresponents fotografies de suport. Unes fotografies que certifiquen que el 8M va ser una realitat que, tot i les voluntats d'emascarar-la, va existir.

En primer lloc, es recullen totes les mostres recollides que s'ha considerat que són folklore. En segon lloc, les que no. I, finalment, les que se situen en un espai de transició més proper al no-folklore.

3.1 És folklore

a) Estructures que s'adapten a les necessitats del moment

«Revolució té nom de dona». Quan una estructura funciona, la tendència és la d'explotar-la fins a l'extenuació. Mentre l'estructura roman disponible i adaptable a qualsevol problema social pot ser usada i formarà part del rebost de recursos de què disposa el subjecte que comunica. És el cas de l'afegitó “té nom de dona” situat just després d'un mot d'una gran envergadura conceptual o sentimental per a l'emissor del missatge.



«Revolució té nom de dona»¹⁷

Sovint trobam l'ús de l'estructura “mot + té nom de dona” per a referir-se a moltes causes diverses. El motlle ha funcionat per a estampar-hi moltes reivindicacions adaptables a aquest esquema sintàctic. Fins al punt que no necessitam veure el missatge de la fotografia complet per a assegurar que hi du inscrit aquest missatge. No és una estructura exclusiva d'un territori ni d'una causa. Vet aquí uns exemples:

- «Mallorca té nom de dona»¹⁸
- «Capdepera té nom de dona»¹⁹
- «La mina tiene nombre de mujer»²⁰

¹⁷ Font: Aguit cercar enllaç

¹⁸ Font: <https://web.conselldemallorca.cat/mallorca-te-nom-de-dona>

¹⁹ Font: <https://www.defrancdigital.com/arxius/16935>

- «La filosofía tiene nombre de mujer²¹»
- «África con nombre de mujer²²»

Quan el ventall d'alternatives que presenta l'estructura és ampli és un indicatiu que la fórmula funciona i que s'ha interioritzat per un col·lectiu més o menys ampli. Podria considerar-se una fórmula de comunicació folklòrica de recurs? Roviró (1992: 77) diu que serà comunicació folklòrica de recurs «tota aquella comunicació folklòrica real i efectiva que utilitzi arguments de l'arxivística folklòrica». Aquests arguments «es troben *a priori* de la comunicació folklòrica. És “saber” que es troba congelat, a punt d'entrar al microcosmos de la comunicació i ser paït i interpretat pels “actors” (o subjectes) de la interacció». En aquest estadi s'ha de situar el text en qüestió. La fórmula ja existia *a priori* i, l'emissor, s'ha dedicat a obrir el calaix de recursos disponibles que tenia, escollir el que considerava més adequat i convertir-lo en comunicació folklòrica satisfactòria entesa en el context de la manifestació del 8 de març: revolució, manifestació i dona van de la mà.

b) Manipulació d'expressions ja arrelades

Bona part dels textos de les pancartes recollides són parèmies. La parèmia s'ha d'entendre com un enunciat d'elaboració breu que transmet una informació instructiva, sentenciosa i enginyosa. Anteriorment ja s'ha fet referència a alguns missatges amb la forma de parèmia.

El creador de la fórmula de l'ítem anterior és anònim però l'estructura s'ha anat perpetuant gràcies a la seva utilitat. Aquesta dialèctica ocorre en molts d'altres casos, que l'enunciat esdevingui folklòric a efectes de comunicació dependrà en bona part del context i de la seva aplicació. Respecte aquesta qüestió Roviró (1992: 77) diu:

Ara, entre estudiosos, quan parlem d'una llegenda, d'un refrany o bé d'una cançó de bressol, sabem que estem treballant sobre un terreny que a efectes taxonòmics de les ciències el podem anomenar folklòric, però podem estar molt lluny de la comunicació folklòrica.

El folklore no és estàtic, ofereix la possibilitat de recrear-se i adaptar-se a noves necessitats i afrontar nous obstacles. Per a fer-ho, pot servir-se de la *comunicació folklòrica de creació* o de la *mixta*, que és la que ara interessa. Roviró (1992: 78) la defineix d'aquesta manera: «aquell text de creació que, momentàniament (per exemple, el recordar un refrany) fa un recurs a l'arxivística folklòrica o aquell text de recurs que innova variants». Això és

²⁰ Font: <https://hyperbole.es/2019/03/la-mina-tiene-nombre-de-mujer/>

²¹ Font: <https://www.filco.es/la-filosofia-tiene-nombre-de-mujer/>

²² Font: https://elpais.com/diario/2006/06/11/eps/1150007207_850215.html

precisament el que trobam a les següents fotografies on es localitzen dos exemples en què s'usen recursos i expressions de la cultura popular que han viscut un procés de recreació i de manipulació.

«Que me quiten lo bailao» o «calladita estás más guapa» podrien considerar-se expressions que un competent en llengua espanyola podrà usar en el seu dia a dia amb total naturalitat. Ara, aquestes expressions han sofert una manipulació que ha donat per resultat: «Ya solo falta que me quiten lo bailao» i «Mira que estamos de guapas cuando no estamos calladitas».

«Calladita estás más guapa» és una mostra que les parèmies no són exclusives d'una només a una sola llengua. Per a comunicar una mateixa informació es poden recórrer a parèmies de diferents llengües que, tot i tenir una formulació diferent i partir d'un lèxic diferent, pretenen comunicar el mateix. Per exemple, en català també trobam expressions²³ similars per a dir que es recomana «romandre callats per evitar dir res que pugui resultar contraproduent²⁴»:

- A boca closa, no hi entra mosca
- A boca tancada, no hi entren mosques
- Boca tancada no hi entren mosques
- En boca tancada, la mosca no hi farà entrada
- Llengua muda, mai no fou batuda

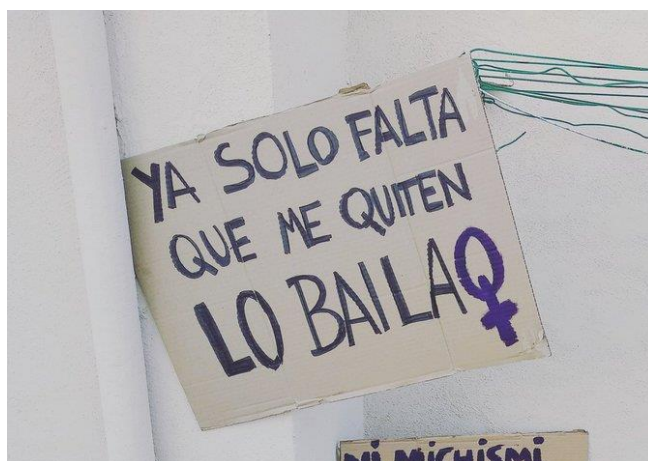
Però no només en català s'hi troben equivalències²⁵ sinó que l'anglès o el francès contenen expressions per a dir exactament el mateix:

- A shut mouth catches no flies
- En close bouche, n'entre mouche

²³ Font: <http://refranyer.dites.cat/2007/05/en-boca-tancada-la-mosca-no-hi-far.html>

²⁴ Afra Pujol i Campeny (2008): *Els refranys: estudi i equivalències*.

²⁵ Font: <http://refranyer.dites.cat/2007/05/en-boca-tancada-la-mosca-no-hi-far.html>



«Ya solo falta que me quiten lo bailao»²⁶



«Mira que estamos de guapas cuando no estamos calladitas»²⁷

L'any 2003 a Espanya es començaren a comptabilitzar les dones assassinades víctimes de la violència masclista. Durant el període que transcorre entre aquell any i el juny de 2019 s'han comptabilitzat 998 dones assassinades víctimes²⁸ d'aquest flagell. El masclisme mata dones, les dades ho reflecteixen. La situació de desavantatge de la dona es veu agreujada per aquest problema social. «Ya solo falta que me quiten lo bailao» és la resposta en forma de folklore que l'emissor vol aportar al món. L'emissor accedeix als recursos folklòrics que té per a capgirar el seu missatge i fer efectiva la comunicació folklòrica com una mena de contraatac. El mateix succeeix amb el «Mira que estamos de

²⁶ Font: <https://twitter.com/movfemmallorca>

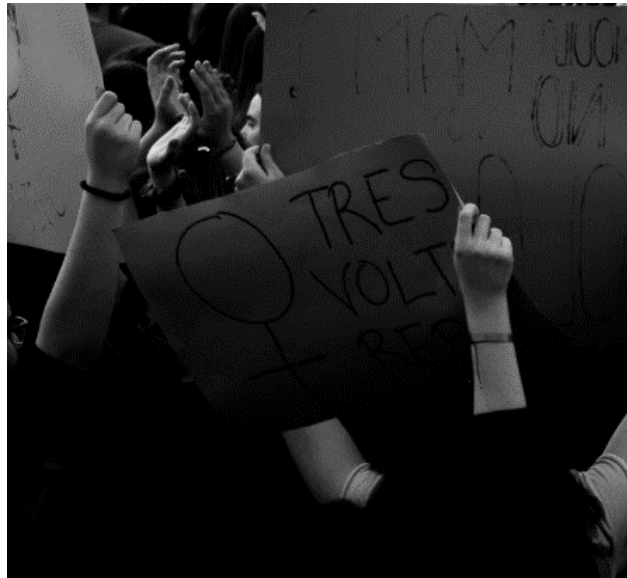
²⁷ Font: <https://www.diariodemallorca.es/multimedia/fotos/mallorca/2019-03-08-153609-miles-mujeres-manifiestan-palma.html>

²⁸ Font: <https://www.epdata.es/datos/violencia-genero-estadisticas-ultima-victima/109/espana/106>

guapas cuando no estamos calladitas». Una idea arrelada es veu superada amb una transformació del missatge. El folklore es pot contrarestar amb més folklore.

c) Elaboració de textos a partir de referències literàries

El folklore també pot tenir naturalesa literària. Aquestes dues fotografies confirmen l'origen literari:



«Tres voltes rebel»²⁹



«Mujer nos gusta cuando no callas»³⁰

²⁹ Font: <https://www.aguait.cat/actualitat/fotogaleria-de-la-manifestacio-estudiantil-del-8m-a-palma/>

³⁰ Font: <https://www.diariodemallorca.es/multimedia/fotos/mallorca/2019-03-08-153609-miles-mujeres-manifiestan-palma.html>

«Tres voltes rebel» és un fragment d'un vers del poema de Maria Mercè Marçal en què l'autora resumeix aquells trets que defineixen la seva persona:

A l'atzar agraeixo tres dons: haver nascut dona,
de classe baixa i nació oprimida.
I el tèrbol atzur de ser tres voltes rebel.

«Mujer nos gusta cuando no callas» és una transformació d'un dels versos del famós poema de Pablo Neruda:

Me gustas cuando callas porque estás como ausente,
y me oyes desde lejos, y mi voz no te toca.
Parece que los ojos se te hubieran volado
y parece que un beso te cerrara la boca.

Els dos exemples són una mutació. En el primer cas del format, en el segon cas del missatge per un canvi radical de la seva funció. La creació poètica muta cap a la reivindicació de manifestació.

Mentre la literatura pot anar dirigida a un receptor de qualsevol lloc i temps, un missatge folklòric és pensat per a un lloc i temps molt determinats. En aquest supòsit, dirigit a un públic en el context d'una manifestació feminista. Aquesta informació de referència literària de les pancartes més difícilment morirà (respecte la d'altres exemples) perquè quan a efectes d'efectivitat folklòrica deixi d'existir encara quedarà el reducte de la literatura. Huguet³¹ ja ho deia: «la resta és literatura».

El que podria diferenciar la literatura —en sentit estricte— del folklore és el fet que, una obra literària que en el seu moment no tengués una gran acollida, anys més tard pot convertir-se en un gran èxit. En canvi, una comunicació folklòrica no vàlida a temps ni efectiva en la seva espontaneïtat difícilment sobreviurà. A Maria Mercè Marçal si li haguessin insinuat en el seu moment l'èxit que tendria el seu “tres voltes rebel” segurament no s'ho hauria cregut. Amb el temps aquests versos s'han escampat arreu i resulten perfectament identificables fins i tot quan no apareixen firmats. Independentment de l'èxit que Marçal pogués tenir en escriure'ls, és ben evident que d'alguna manera la poesia de Marçal ha sobreviscut al pas dels temps. En canvi, una informació folklòrica que quan es crea no funciona difícilment tindrà la sort de sobreviure. Posem el cas d'un acudit que, per la negativa recepció que té, deixa d'explicar-se. Amb el temps difícilment l'acudit es transmetrà i, per tant, tindrà poques expectatives de sobreviure.

³¹ Huguet, D. (1999) *Antologia poètica*. Editorial Proa: Barcelona. (p. 27)

d) D'elaboració rítmica

Lázaro³² diu: «ritmo significante y rima, no pertenecen, pues, en exclusiva al poema, y lo mismo que no sirven para distinguir a éste del refrán, tampoco son útiles para identificarlos. A simple vista, no parece lo suficientemente clara la oposición entre verso y esquema rítmico según la diferencia terminológica propuesta por Jousse». Lázaro es refereix a la distinció que feia el psicolingüista francès Marcel Jousse aduït per Jakobson quan reconeixia «el carácter estrictamente mnemotécnico del ritmo y de la rima paremiológicos, reservando el término verso para la literatura, y el de esquema rítmico para las acuñaciones populares».

Les pancartes que es presenten a continuació duen manuscrits missatges folklòrics amb rima, d'estructura rítmica. Aquesta configuració artística, aquesta voluntat de rima, atribueix el caràcter folklòric al text. Alguns d'ells, a més, es poden categoritzar de rodolins. S'ha d'entendre el rodolí com el conjunt de dos versos aparellats que, amb to satíric o humorístic, enuncien una informació. Cal dir que no en tots els casos el rodolí respecta l'estructura encara que la intencionalitat de fer-ho es dedueixi. Per tant, podríem parlar de pseudorodolins.



«Sin nosotras ni se produce/ni se reproduce»³³

³² <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/1616-anuario-de-la-sociedad-espanola-de-literatura-general-y-comparada-2/html/p0000015.htm>

³³ Font: <https://www.aguait.cat/actualitat/fotogaleria-de-la-manifestacio-estudiantil-del-8m-a-palma/>



«La brecha salarial/me cuesta un dineral»³⁴



«Sororitat/contra el patriarcat»³⁵



«Respetar mi existencia/o soportar mi resistencia»³⁶

³⁴ Font: <https://www.diariodemallorca.es/multimedia/fotos/mallorca/2019-03-08-153609-miles-mujeres-manifiestan-palma.html>

³⁵ Font: <https://www.diariodemallorca.es/multimedia/fotos/mallorca/2019-03-08-153609-miles-mujeres-manifiestan-palma.html>

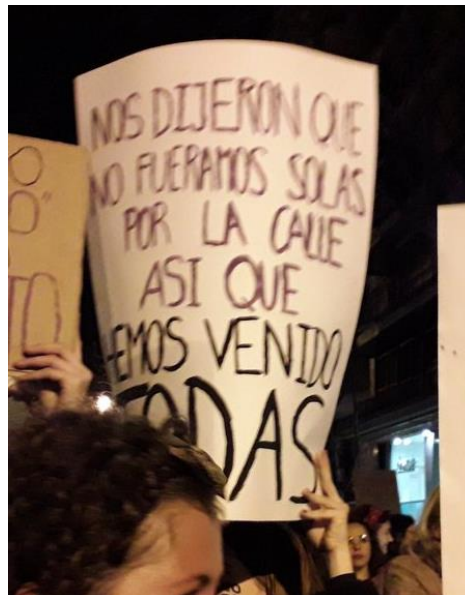
³⁶ Font: <https://www.diariodemallorca.es/multimedia/fotos/mallorca/2019-03-08-153609-miles-mujeres-manifiestan-palma.html>



«Vuestro feminismo liberal a nuestro coño le viene fatal»³⁷

Tots aquests missatges més de tenir una configuració estètica ofereixen una crítica i mostren una realitat que s'adequa al context de la manifestació. Els missatges introdueixen conceptes d'actualitat i que encara són objecte de desenvolupament teòric com “sororitat”, “patriarcat”, “feminisme liberal” o “bretxa salarial”. Amb un fort to satíric es denuncien problemes d'ordre masclista. La composició rítmica fa folklòric el missatge i el converteix en escarni, en burla i en discordança amb la moral patriarcal.

Un cas més dubtós per ser mal resolt rítmicament és el de «Nos dijeron que no fuéramos solas por la calle así que hemos venido todas»:



«Nos dijeron que no fuéramos solas por la calle así que hemos venido todas»³⁸

³⁷ Font: <https://twitter.com/movfemmallorca>

³⁸ Font: <https://twitter.com/movfemmallorca>

Aquest enunciat presenta una rima assonant: *solas/todas*. La rima és bona i no és forçada. El problema rau en el fet que la introducció de “por la calle” entre possible vers i possible vers desestabilitza melòdicament. El valor folklòric es manté però perd eficàcia estètica. Una bona opció seria la d’elidir el “por la calle” ja que és una informació que se sobreentén del missatge. Aleshores, el requisit artístic fluïxeria una mica més respecte els altres exemples però, tot i això, es podria donar per bo.

Un altre cas ben aconseguit des del meu punt de vista és el de «No som histèriques/som històriques». S’ha de valorar l’enginy d’elaborar un text informatiu de manera creativa només substituint una vocal d’una paraula per una altra vocal: histèriques/històriques. El joc consisteix a fer servir una figura de dicció: la paronomàsia.



«No som histèriques/som històriques»³⁹

e) Elaboracions amb voluntat de tergiversar definicions clàssiques

«El feminisme és la idea radical que les dones som persones» i «Feminisme: la idea radical que les dones som persones» són dues configuracions més qüestionables a l’hora de determinar si són folklore o no. Allò que ha interessat per adjudicar l’etiqueta de folklore ha estat la voluntat de redefinir el concepte de feminisme obviant les definicions que els diccionaris contenen. L’objectiu de tergiversar la definició clàssica de feminisme demostra una clara intenció de dir les coses, de comunicar, d’una manera diferent. És la manera d’exigir una actualització del concepte i, aquesta funcionalitat, també la pot assumir el folklore.

³⁹ Font: <https://twitter.com/movfemmallorca>



«Feminisme: la idea radical que les dones som persones»⁴⁰



«El feminisme és la idea radical que les dones som persones»⁴¹

f) Elaboracions que impliquen el coneixement d'elements multidisciplinars comuns

Els enunciats que ara es proposen recorren a l'ús de la paròdia. Però, per entendre la paròdia i el conjunt del missatge, cal que tant emissor com receptor coneguin uns mateixos referents. Si el receptor és incapaç de desxifrar part d'aquells elements, llavors, la comunicació folklòrica no funciona. És el cas de la imatge que es presenta a continuació:

⁴⁰ Font: <https://www.diariodemallorca.es/multimedia/fotos/mallorca/2019-03-08-153609-miles-mujeres-manifiestan-palma.html>

⁴¹ Font: <https://twitter.com/movfemmallorca>



«Somos más fuertes que un nokia 1100»⁴². Qui no va viure durant l'època del Nokia 1100 difícilment en coneixerà els atributs. Es tracta d'un telèfon mòbil que, a més de ser el més venut de la història, es caracteritzava per ser extremadament resistent. Foren molts els rumors que envoltaven aquest telèfon mòbil. Fins i tot circulaven rumors que relacionaven la seva forta vibració amb determinades pràctiques⁴³. Però retornant al bessó de la qüestió, el que es comprova aquí és que es compara el col·lectiu de dones amb la resistència i la fortalesa del Nokia 1100. Aleshores, per a algú que forma part d'una generació no familiaritzada amb aquests elements, la comunicació folklòrica seria més aviat qüestionable perquè el receptor no seria capaç de desxifrar el missatge. Que per a aquests individus ho pugui arribar a ser o no dependrà de les habilitats de cadascú. A pesar d'això, en aquest cas es donarà valor al component paròdic i es considerarà vàlid per a classificar aquestes comunicacions com a folklòriques. El mateix succeeix en aquests casos:

⁴² Font: <https://twitter.com/movfemmallorca>

⁴³ Cal dir que són rumors sensacionalistes propis de les xarxes i de qüestionable verificació.



«Que la igualdad te acompañe»⁴⁴



«El patriarcado es el imperio del mal»⁴⁵

⁴⁴ Font: <https://www.diariodemallorca.es/multimedia/fotos/mallorca/2019-03-08-153609-miles-mujeres-manifiestan-palma.html>

⁴⁵ Font: <https://www.aguait.cat/actualitat/fotogaleria-de-la-manifestacio-estudiantil-del-8m-a-palma/>

«El patriarcado es el imperio del mal» o «Que la igualdad te acompañe» fan referència a dues situacions diferents que es necessari conèixer per a poder interpretar el missatge. El primer, més senzill, requereix conèixer que la idea del “imperio del mal” va ser introduïda pel polític Ronald Reagan per a referir-se a l’antiga URSS. Curiosament, aquesta idea fou dita un 8 de març. L’ús de l’expressió “imperio del mal” no només requereix conèixer el seu origen sinó també conèixer, encara que sigui en termes generals, la situació política de l’època de Reagan. Qui la conegui, podrà atorgar una interpretació adequada al missatge. Qui no, veurà fallida la comunicació folklòrica o haurà de cercar alternatives per a fer-la efectiva. El segon missatge, «Que la igualdad te acompañe», revesteix més complexitat. No és suficient conèixer que es basa amb l’expressió «que la fuerza te acompañe» extreta del llegat de la saga Star Wars sinó que, a més, s’ha de tenir en compte que se substitueix *fuerza* per *igualdad*. Llavors, arribats en aquest punt, s’haurà de reconsiderar si esdevé comunicació folklòrica o no. Segons el meu parer, només serà folklore si s’interpreta el missatge tenint en compte que l’individu que transporta la pancarta amb el missatge du una màscara de Darth Vader, l’antagonista de la saga. Sense la vestimenta del subjecte el missatge perdria aquesta qualitat.

Una cosa semblant es produeix en els únics dos casos trobats en anglès. En aquest cas es tracta de referències musicals: el títol d’una cançó i el nom d’un grup de música. En aquests dos exemples d’una manera excel·lent i fent servir un joc de paraules s’ha confeccionat una elaboració artística que, a més, està impregnada d’una forta reivindicació feminista: «Girls just wanna have FUNdamental human rights» i «Rage against the machism».



«Girls just wanna have FUNdamental human rights»⁴⁶

⁴⁶ Font: <https://www.diariodemallorca.es/multimedia/fotos/mallorca/2019-03-08-153609-miles-mujeres-manifiestan-palma.html>



«Rage against the machism»⁴⁷

«Girls just wanna have FUNdamental human rights» és un joc de paraules, una transformació que es fa d'uns versos de la cançó *Girls just wanna have fun* de Cindy Lauper. L'autora, icona pop del feminisme dels anys 80, va convertir la cançó en un himne emblemàtic de la causa. Ella mateixa afirmava que era un himne de la solidaritat femenina. A partir del títol i del vers de la cançó, es reformula el text i s'afegeix significat al text original. Llavors, la primera síl·laba de la primera paraula que s'afegeix (*fun'damental rights*) es difumina amb el darrer mot de la frase original (*fun*). Així, per al·lofonia entre les dues síl·labes s'aconsegueix un joc de paraules que fa efectiva la comunicació folklòrica.

Rage against the Machine és el nom d'una banda de música dels Estats Units que es fundà l'any 1990. El que interessa aquí és que a partir d'un nom conegut mundialment es crea un missatge de contingut folklòric. Només canviant la darrera paraula, *machine*, per *machism* (de màquina a masclisme), s'aconsegueix un joc de paraules que provoca l'esclat del folklore. Un joc de paraules que canvia totalment el significat de la frase original.

⁴⁷ Font: <https://www.diariodemallorca.es/multimedia/fotos/mallorca/2019-03-08-153609-miles-mujeres-manifiestan-palma.html>

g) Absent perquè...



«Absent perquè no vaig poder tornar a casa»⁴⁸



«Absent per genocidi»⁴⁹



«Absent perquè estic cuinant»⁵⁰

«Absent perquè no vaig poder tornar a casa»⁵¹

⁴⁸ Font: <https://twitter.com/movfemmallorca>

⁴⁹ Font: <https://twitter.com/movfemmallorca>

⁵⁰ Font: <https://twitter.com/movfemmallorca>

⁵¹ Font: <https://twitter.com/movfemmallorca>

Aquests textos tot i ser molt clars en el missatge potser no ho són tant a l'hora de classificar-los com a folklore. La configuració artística del missatge hi és dubtosa. No és tan senzill determinar que compleixen tots els requisits propis de la comunicació. Aleshores, s'han de cercar alternatives o, com a mínim, un argument convincent que justifiqui l'atribució de la categoria de folklòric. Per a fer-ho cal centrar-se en un dels elements més importants i totalment imprescindibles per a explicar el folklore: el context. No es refereix a un context global, social, polític o situacional (aquest ja és evident que és condició indispensable), sinó que es refereix a un context de com es presenten aquests missatges. Si tenim en compte, per exemple, la imatge en què només apareix «absent perquè no vaig poder tornar a casa» podríem dubtar de si es produeix una comunicació folklòrica. Per contra, si s'analitzen els missatges de la imatge en què a més de la mencionada inscripció hi apareix «absent perquè estic cuinant», es podrà afirmar que sí que es produeix una comunicació folklòrica efectiva.

Es pressuposa que per la tipografia i l'estil de la pancarta, per la proximitat l'una de l'altra, aquestes foren creades conjuntament. Aleshores, entendrem que en aquest cas es produeix únicament comunicació folklòrica si s'analitzen com a part indissoluble, com una sola unitat. Un enunciant que es divideix en diferents plataformes o superfícies.

h) Quan dos elements contraposats fan esclatar el folklore

En aquests casos es produeix una comparació o oposició entre dos mots o entre dues realitats, s'observa la relació entre ambdós components i, a partir d'aquí, es crea un joc poètic que entès en context fa folklòric el missatge. En aquests casos no es recorre al recurs de l'estructura rítmica sinó al recurs de l'antítesi.



«Pies para que (l)os quiero si tengo alas para volar»⁵²



«Li tallen les ales... la culpen de no saber volar»⁵³

⁵² Font: <https://www.diariodemallorca.es/multimedia/fotos/mallorca/2019-03-08-153609-miles-mujeres-manifiestan-palma.html>

⁵³ Font: <https://www.aguait.cat/actualitat/fotogaleria-de-la-manifestacio-estudiantil-del-8m-a-palma/>



«Siembra rebeldía/cosecha libertad (Rebeldes con causa)»⁵⁴



«Somos el grito de las que ya no tienen voz»⁵⁵

⁵⁴ Font: <https://www.diariodemallorca.es/multimedia/fotos/mallorca/2019-03-08-153609-miles-mujeres-manifiestan-palma.html>

⁵⁵ Font: <https://www.aguait.cat/actualitat/fotogaleria-de-la-manifestacio-estudiantil-del-8m-a-palma/>



«Ni la terra ni els nostres cossos són territori de conquesta⁵⁶»

Les parelles peus/ales, ales/volar, moure/cadenes, sembrar/recollir, crit/no tenir veu, terra/conquesta funcionen ja sigui metafòricament o per dicotomia entre dos elements.

El masclisme dibuixa una realitat tràgica. El folklore, a la seva manera, també té la capacitat de reflectir realitats i situacions. Són els casos següents que, com en els darrers comentats, es fa una comparació entre dos elements que presenten una relació força estreta, encara que sigui per oposició de significats. Es considera que són folklore per un motiu molt senzill. Tot i que hi ha una voluntat d'informar, l'emissor pretén alguna cosa més que informar ja que la informació és elaborada d'una manera poc convencional dins el llenguatge del dia a dia. Una elaboració d'estricta caràcter informatiu optaria per a comunicar la informació amb uns missatges semblants a aquests: «a les dones quan som vives no ens creieu i quan som mortes ens oblidau»; «ara que a les dones ja ens ho han pres tot no tenim por»; «als homes us preocupa més que totes les dones siguem igual i no tant que ens matin». Evidentment, només es tracta de simples alternatives de caràcter informatiu. Per tant, sense cap dubte són mostres de folklore.

⁵⁶ Font: <https://www.aguait.cat/actualitat/fotogaleria-de-la-manifestacio-estudiantil-del-8m-a-palma/>



«Vivas: no nos creéis. Muertas: nos olvidáis»⁵⁷



«Nos quitaron tanto que quitaron hasta el miedo»⁵⁸

⁵⁷ Font: <https://www.aguait.cat/actualitat/fotogaleria-de-la-manifestacio-estudiantil-del-8m-a-palma/>

⁵⁸ Font: <https://twitter.com/movfemmallorca>



«Os preocupa más que nos metan a todas en el mismo saco que que nos metan a todas en la misma caja»⁵⁹

En uns casos, per a elaborar el missatge s'ha optat per introduir-hi eufemismes com *caja* i, en altres, disfemismes que permeten reflectir encara de manera més cruel la realitat de la dona «muertas: nos olvidáis». Per molt tabú o malsonant que soni és un atribut que intensifica la informació folklòrica i augmenta la possible provocació al receptor. Potser hi hauria qui diria que en aquests ítems es fa servir també el recurs de la hipèrbole amb l'objectiu exagerar o fer notar encara més una situació, però acceptar aquesta tesi suposaria no haver entès res de la reivindicació feminista d'aquell 8 de març.

A més, es pot afegir que en el cas de «os preocupa más que nos metan a todas en el mismo saco que que nos metan a todas en la misma caja» es fa servir l'expressió “en el mismo saco”. Aquesta expressió funciona culturalment i s'usa quan algú critica un grup humà per a censurar una determinada generalització. En temps de prohibició i d'indefensió, quan ja ens ho han pres tot, encara ens queda el recurs del folklore.

A «Quienes no se mueven no notan las cadenas» també es contraposen dos elements com moure/cadenes. La peculiaritat d'aquest text ve, a més, pel fet que es pot considerar comunicació folklòrica configurada per una elaboració preexistent. S'usa una frase atribuïda a Rosa Luxemburg (“Wer sich nicht bewegt, spürt seine Fesseln nicht!”) que s'han consolidat i que, en una manifestació com la del 8M, hi escau perfectament. A més,

⁵⁹ Font: <https://www.aguait.cat/actualitat/fotogaleria-de-la-manifestacio-estudiantil-del-8m-a-palma/>

l'emissor de la comunicació hi marca l'autoria per deixar constància que no es tracta d'una configuració pròpia, d'una creació nova, sinó que es basa en una citació per a comunicar allò que vol denunciar.



«Quienes no se mueven no notan las cadenas»⁶⁰

També resulta interessant analitzar en aquest punt «Sexo débil los cojones»:



«Sexo débil los cojones»⁶¹

Es tracta d'un joc de paraules que, fent referència a dos elements que s'entendrien lligats (*sexo* i *cojones*), suggereix molt més del que una estricta lectura literal permetria. Es requereix conèixer la concepció que a la dona sempre se li ha atribuït ser el “sexu dèbil” en el sentit de fràgil i vulnerable. Aleshores, una expressió tan recurrent i quotidiana com

⁶⁰ Font: <https://www.aguait.cat/actualitat/fotogaleria-de-la-manifestacio-estudiantil-del-8m-a-palma/>

⁶¹ Font: <https://www.aguait.cat/actualitat/fotogaleria-de-la-manifestacio-estudiantil-del-8m-a-palma/>

“¡Los cojones!” es converteix en una resposta per a rebatre una idea prejudicial i perjudicial per a la dona. Un joc de paraules efectiu i resolutiu per a superar l'obstacle imposat.

Un altre joc de paraules amb aquestes característiques és el de «No es no. Si quieres más flexibilidad apúntate a yoga», el qual es digne també d'un tracte especial. El “no es no” és un eslògan feminista que, tot i que ara ha recuperat força, ja fa anys que circula dins el món del feminisme. L'any 2009 la ONU va elaborar una campanya⁶² a nivell internacional protagonitzada per Nicole Kidman en què es reivindicava el lema. L'objectiu d'aquella campanya era el de denunciar els abusos que rebien les dones i el de conscienciar la població per entendre que no vol dir no. Un no que implica molt més que un no explícit. Recentment diversos polítics i moviments feministes han recuperat el lema per seguir denunciant aquestes situacions encara no superades. Si es fa referència al no explícit és precisament perquè és en aquesta línia que s'ha d'interpretar el «No es no. Si quieres más flexibilidad apúntate a yoga». Mentre no hi hagi un sí explícit, manifest i no rectificat, no es podran acceptar altres interpretacions de manera que, si es vol flexibilitat, el ioga serà la solució.



«No es no. Si quieres más flexibilidad apúntate a yoga»⁶³

Dues configuracions gairebé bessones poden demostrar l'anonimat del folklore. Un dia un determinat individu degué elaborar aquesta estructura més aviat recent però que, per l'enginy i pel que representa, ha adquirit força suficient com per a ser calcada i reproduïda a la manera que cada persona la recorda. Aquestes configuracions representen i resumeixen l'essència de la manifestació del 8M. Amb una configuració artística ben resolta sentencien la voluntat de fer història i no esdevenir simple anècdota. Els manuscrits de les imatges següents hi expressen: «Hoy somos NOTICIA pero no pararemos hasta ser HISTORIA» i, una altra versió, «Somos noticia pero no pararemos hasta que seamos historia».

⁶² <https://www.youtube.com/watch?v=-etPNCLUFKc&feature=youtu.be>

⁶³ Font: <https://www.aguait.cat/actualitat/fotogaleria-de-la-manifestacio-estudiantil-del-8m-a-palma/>



«Hoy somos NOTICIA pero no pararemos hasta ser HISTORIA»⁶⁴



«Somos noticia pero no pararemos hasta que seamos historia»⁶⁵

i) De base morfològica amb joc fonogràfic

Un dels motius pels quals la manifestació del 2019 va ser multitudinària arreu fou l'impuls que va suposar l'aparició i la presència mediàtica de personatges que militaven al partit VOX. Es tracta d'un partit caracteritzat pel seu alt to masculista, per la voluntat de retrocedir en drets adquirits per les dones i per minvar els esforços d'obtenir una igualtat real. Les missives que llançaven els seus membres eren constants i, a mesura que anaven

⁶⁴ Font: <https://twitter.com/movfemmallorca>

⁶⁵ Font: <https://twitter.com/movfemmallorca>

adquirint espai mediàtic, més destructives i deplorables. Llavors, aquest intent de contraatacar els nombrosos atacs es traduí en una de les pancartes més enginyoses i encertades de les recollides en aquest treball:

«Vox estam esperant!⁶⁶» és un joc de paraules en què, en un intent potser mal resultat d'al·lofonia, s'aconsegueix un resultat brillant. «Vox estam esperant!» és un únic enunciat amb doble significat. Per una part, és una manera de dir que el col·lectiu manifestant no té por de fer front al col·lectiu que l'ataca. I, per altra part, determina d'una manera molt específica el col·lectiu al qual es refereix: VOX. Sense eufemismes. La configuració folklòrica és inqüestionable. Es tracta, doncs, de dos elements que s'escriuen diferent i que, en principi, podrien sonar iguals. L'al·lofonia cau pel fet que no sonen exactament igual. Però s'ha de reconèixer una voluntat de creació d'un joc de paraules amb *vos* (2a persona del plural d'indicatiu) i *VOX*, impulsat per una similitud gràfica i sonora. En aquest cas resulta aplicable la teoria de la desautomatització. Per a reflectir-ho, em sembla molt interessant l'explicació que Zaldívar⁶⁷ fa de la desautomatització:

Les unitats fraseològiques són peces prefabricades de la llengua, però això no vol dir que siguin invariables. Són susceptibles de ser modificades, a partir d'un acte de parla creatiu. En aquests casos, el parlant té llibertat plena per elaborar un missatge original que mai no hagi estat emès. [...] Solament es poden rompre les regles quan es coneixen en detall: únicament es pot desautomatitzar una UF quan es dominen a la perfecció els mecanismes de la llengua. [...] Segons Zuluaga⁶⁸ (1975, 246), la desautomatització d'una unitat fraseològica provoca la pèrdua d'una de les seves funcions principals, la que anomena garantia de comunicabilitat [...] Estam avesats a sentir determinades UF i no hem de fer cap esforç per decodificar-les. La comunicació corre el perill de perdre's en part si decidim variar la fórmula. [...] Zuluaga sosté que la desautomatització es pot aplicar a totes les combinacions fraseològiques i que «[...] lejos de ser una prueba contra la inmodificabilidad de los fraseologismos, la demuestran. Simplemente porque el fraseologismo bloquea su alteración, al presentarse ésta, él se hace connotar inevitablemente.»

j) De base paronomàsica o de derivació

Les imatges següents són exemples de parèmies de base paronomàsica o de derivació. La paronomàsia s'ha d'entendre com l'ús de paraules de sons semblants o anàlegs que, mitjançant un joc de paraules, s'acumulen en un mateix enunciat. Les imatges següents en són exemple. A més, serveixen per a demostrar que hi ha determinades estructures que funcionen amb més d'una llengua. En aquest cas, en català i espanyol: «El patriarcado me da patriarcadas» i «El patriarcato em provoca patri(arcadas)».

⁶⁶ <https://twitter.com/movfemmallorca>

⁶⁷ Zaldívar Julià, J.M. (2013). *Les col·locacions i el llenguatge periodístic (caracterització teòrica)* (TFM). UIB, Palma.

⁶⁸ Zuluaga, Alberto (1975). *La fijación fraseológica*. Thesaurus. Pàgines 225-248.



«El patriarcado me da patriarcadas»⁶⁹



« El patriarcat em provoca patri(arcades)»⁷⁰

En alguns casos a més s'hi detecta l'ús de la derivació, és a dir, de la combinació en un mateix enunciat de paraules que tenen el mateix lexema o arrel i que fomenten la creació d'un missatge encara més enginyós. Per exemple:

⁶⁹ Font: <https://www.aguait.cat/actualitat/fotogaleria-de-la-manifestacio-estudiantil-del-8m-a-palma/>

⁷⁰ <https://twitter.com/movfemmallorca>



«Figanista fins a la figa»⁷¹

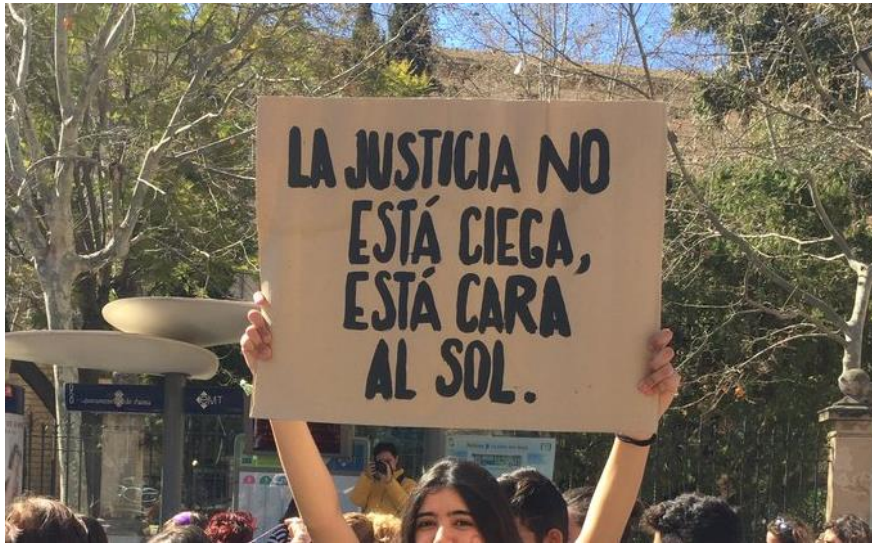
El text «Figanista fins a la figa» implica que tots els destinataris reconeixin la idea de figa. El DCVB en la setena accepció defineix el mot *figa* de la següent manera: «Parts genitals externes de la dona (Ribera d'Ebre, Cast., Val., Al., Men.)» i l'exemplifica amb aquest text: 'La confricació de la verga en los labis de la figa, Albert G., Ques. 42'. Es tracta d'un ítem que serveix per a demostrar que una comunicació folklòrica que és viable en un lloc determinat podria no funcionar a un altre lloc en què a figa no se li atribuís aquest significat. És curiós que a la definició no aparegui que *figa* també es diu a Mallorca en aquest sentit. Podria donar-se el cas, també, que qui duia aquella pancarta no fos de Mallorca. El cas de figanista, a més, recorda a la tècnica de repetir a principi i final de vers una paraula de mateixa arrel, creant un joc de paraules artístic. Trobam altres exemples en què es fa servir també aquest recurs retòric per a configurar l'enunciat: «Parem perquè no hi ha qui ens pari⁷²».



⁷¹ Font: <https://www.diariodemallorca.es/multimedia/fotos/mallorca/2019-03-08-153609-miles-mujeres-manifiestan-palma.html>

⁷² <https://www.aguait.cat/actualitat/fotogaleria-de-la-manifestacio-estudiantil-del-8m-a-palma/>

k) Els factors politicosocials del folklore



«La justicia no está ciega, está cara al sol»⁷³



«Cuidado Leti somos feministas de clase»⁷⁴

A «La justicia no está ciega, está cara al sol» enginyosament s'articula un missatge en què es pretén manifestar el rebuig a la imparcialitat de la justícia i, a més, acostar la imparcialitat a una situació política més pròpia d'un règim dictatorial que no pas a la d'un estat democràtic. S'eleva, doncs, un estadi la ceguesa («no está ciega») fins arribar al «cara al sol» amb tot el que implica l'expressió si tenim en compte que és el títol d'un himne emblemàtic del franquisme. El folklore pot representar una forta base ideològica de l'emissor i això no necessàriament impedirà que el receptor, combregui o no amb les idees de l'emissor, vegi

⁷³ <https://twitter.com/movfemmallorca>

⁷⁴ <https://twitter.com/movfemmallorca>

fallida la comunicació folklòrica. De fet, la desaprovació o el rebuig d'un missatge per raons ideològiques demostren, precisament, que la comunicació folklòrica ha estat efectiva.

«Cuidado Leti somos feministas de clase» també està impregnat d'un fort component politicosocial. Caldrà entendre que Leti es refereix a la reina Letizia⁷⁵. Gabriel Bibiloni en un dels seus articles sobre llengua publicats a *L'Espira* del *Diari de Balears*⁷⁶ defineix els hipocorístics d'aquesta manera:

Un hipocorístic és una variant d'un nom, feta amb reducció d'aquest, usada familiarment. La parauleta té l'origen en el verb grec *hypokorizesthai* ('criar amb noms afectuosos'), format a partir dels elements *hypo* i *korizesthai* ('acariciar'), sortit al seu torn de *koros/kore* (noi/noia).

L'ús de l'hipocorístic denota el to satíric en l'elaboració del missatge. Més que amb un to afectiu, es recorre a l'hipocorístic amb un to despectiu, insinuant cert component ideològic i relegant aquest personatge al lloc que socialment li pertoca, en el qual no se sentiria, molt probablement, còmoda. La lluita de classes no és matèria assumible per a la monarquia. Així, s'aconsegueix un joc de paraules curiós i de forta petjada ideològica.

El folklore d'entre les totes funcions que té s'hi inclou la de ser capaç de fer visible allò que la societat o determinats sectors d'aquesta pretenen ocultar. És el següent cas: «A ningún hombre consiento que dicte mi sentencia». Es requereix un destinatari coneixedor de l'actualitat judicial. I, més concretament, un destinatari coneixedor de la sentència de *La Manada*⁷⁷ dictada per tres homes. Així, com a resposta a la insultant sentència que es publicà, es crearen nombroses manifestacions folklòriques que donaren resultats com aquest:



«A ningún hombre consiento que dicte mi sentencia»⁷⁸

⁷⁵ Letícia Ortiz Rocasolano és la reina consort d'Espanya pel seu matrimoni amb Felip VI

⁷⁶ Publicat originalment a *L'Espira*, suplement cultural del *Diari de Balears*, 13.09.2008

⁷⁷ Per a més informació: https://ca.wikipedia.org/wiki/Cas_de_La_Manada

⁷⁸ <https://twitter.com/movfemmallorca>

1) Comunicació folklòrica lligada al tarannà popular

«Manolo, hazte la cena solo» o «A un plat brut no li importa quin gènere el fa net» a més de tenir una configuració artística representen una realitat en què s'escenifica el paper tradicional i imposat que s'ha atribuït a la dona per defecte: el de fer el sopar i el d'escurar. Aleshores, per a rebatre aquesta tendència, el folklore es converteix en el mecanisme per a rebutjar aquestes tasques imposades pel sistema patriarcal. És obvi, a més, que a «Manolo, hazte la cena solo» hi sorgeix una rima enginyosa i il·lustrativa.



«Manolo, hazte la cena solo»⁷⁹



«A un plat brut no li importa quin gènere el fa net»⁸⁰

⁷⁹ <https://twitter.com/movfemmallorca>

m) El folklore també és paròdia

En aquest cas, s'ha elaborat la informació amb un to de paròdia de base onomatopeica. Convertir totes les vocals d'una frase en *i* és un sistema que actualment es fa servir molt per a fer befa d'allò que t'acaben de dir o d'algú. Amb la voluntat de fer burla, es transforma tot en *i*. Es tracta d'una vocal que pel seu so pot recordar a aquelles persones que es queixen insistentment.



«Ni michismi ni fiminismi mi mi mi...»⁸¹

3.2 No és folklore

El paper del receptor és el de l'espectador: pot influir més en l'emissió del missatge que en la seva creació. Pel fet de ser una comunicació unidireccional i reversible el contingut es considera que ja és un fet quan arriba al receptor. Aleshores aquest només té la possibilitat de descodificar-lo: si ho fa correctament hi ha hagut una transmissió de la informació *feliç*, sinó, apareix l'error. El receptor no intervé, en cap cas, en el contingut de la informació. (Roviró 1992: 87)

Les imatges⁸² que a continuació es presenten s'acompanyen de textos que, per la seva configuració, es converteixen en una informació *infeliç* del llenguatge. L'error. Són tots aquells exemples recollits que comuniquen una informació amb un sentit purament informatiu i que no compleixen, segons el meu parer, els requisits per a ser considerats folklore.

⁸⁰ Font: <https://www.diariodemallorca.es/multimedia/fotos/mallorca/2019-03-08-153609-miles-mujeres-manifiestan-palma.html>

⁸¹ <https://twitter.com/movfemmallorca>

⁸² Totes són extretes del compte de Twitter següent: <https://twitter.com/movfemmallorca>



«Tenim #1000 motius»



«Esporlerines feministes, combatives i rebels»



«Som la meitat. Sense les dones, s'atura el món.»



«Los hombres son fértiles cada día ¿Por qué tomamos la píldora nosotras? Ovular es necesario»



«Los piropos NO te hacen ligar MÁS»



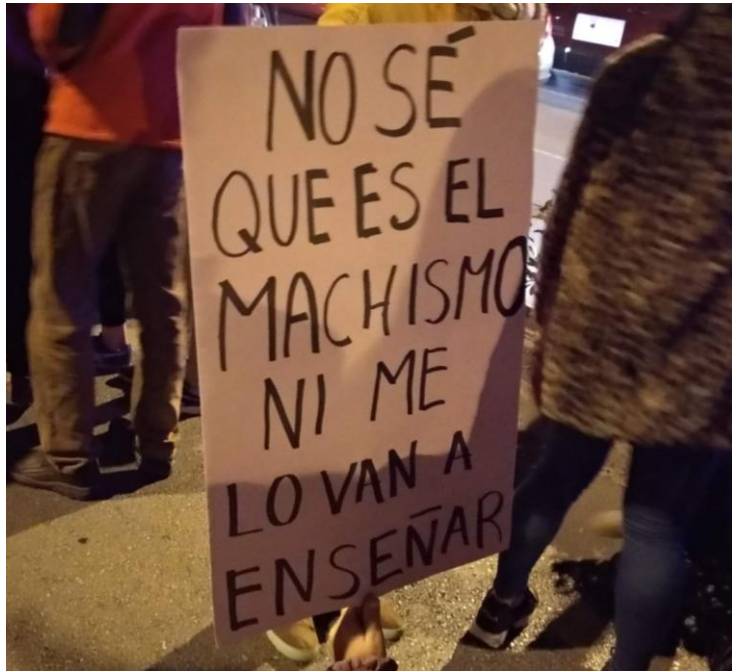
«#8M»



«Si les nostres vides no tenen cap valor, produiu sense nosaltres»



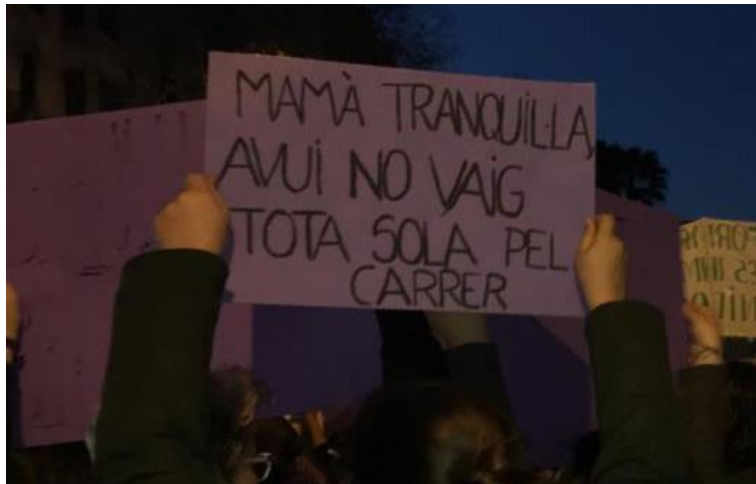
«No quiero tu “piropo”, quiero tu respeto»



«A esta Sociedad le indigna más una mujer libre que una asesinada»



«Mamà tranquil·la, avui no vaig tota sola pel carrer»



«No sé que es el machismo ni me lo van a ensenyar»

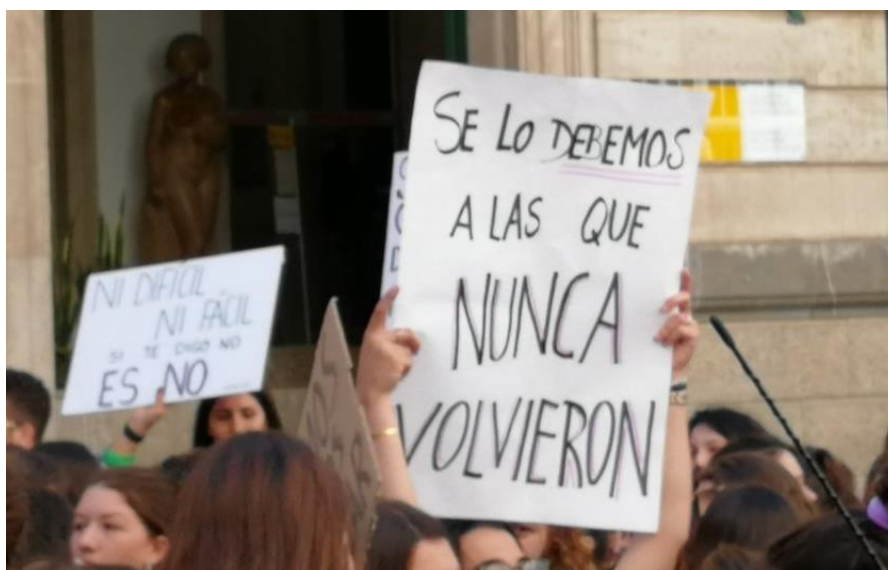
Finalment, aquesta foto em serveix per a presentar aquesta situació com una cosa excepcional. Un nin a una manifestació feminista amb un cartell no es pot tractar des de la generalització. És a dir, si això ho inclogués com a anàlisi del contingut podria arribar a la conclusió que estam en una fase de progrés i d'evolució. Aquesta reflexió seria errònia i poc fidel a la realitat. Agafar la imatge i interpretar-la com a sinònim de progrés seria treure-la de context. Descontextualitzar les imatges del seu lloc d'aparició i context cultural seria molt problemàtic. Barrett⁸³ (1988: 107) deia que si un extraterrestre mirés fotografies de la monarquia britànica li podríem perdonar que, després de veure la Reina inaugurant sessions del Parlament o passant revista a tropes militars, pogués arribar a pensar que realment la

⁸³ Barrett, M. (1988), *Women's Opression Today: the Marxist/Feminist Encounter*, Londres, Verso.

Reina controlava les polítiques de l'Estat. Això, evidentment, seria una mala interpretació de la realitat.

3.3 Aquells casos dubtosos

No sempre resulta fàcil etiquetar els ítems i per això, després d'haver perfilat les línies que consider que cal seguir per a detectar l'aparició de la comunicació folklòrica, la proposta que faig ara és la d'adjuntar tots els exemples que semblarien dubtosos. Ens hem de situar en un estat de transició que s'apropa més al no folklore que al folklore. Tot i així, hi podria haver algú amb arguments sòlids per a justificar-ne l'aparició. Si el folklore implica una reacció del receptor, en el meu cas, amb aquests exemples no s'ha fet evident. És per això que s'etiqueten de casos dubtosos⁸⁴ i que possibiliten al lector classificar-los on li pugui parèixer més convenient. No obstant, interessa deixar-ne constància de l'existència en el treball.



«Ni difícil ni fácil si te digo no es no»

«Se lo debemos a las que nunca volvieron»

⁸⁴ Fonts de les imatges:

<https://twitter.com/movfemmallorca>

<https://www.aguait.cat/actualitat/fotogaleria-de-la-manifestacio-estudiantil-del-8m-a-palma/>

<https://www.diariodemallorca.es/multimedia/fotos/mallorca/2019-03-08-153609-miles-mujeres-manifiestan-palma.html>



«Somos las arquitectas de la sociedad»



«Hoy seguimos vuestra lucha»



«Se lo debemos a las que nunca volvieron»



«Mi gobierno es más cutre que este cartel»



«El feminismo no ha matado nunca a nadie. El machismo sí»

4. «ABASCAL, RIVERA Y CASADO YO OS HUBIERA ABORTADO»

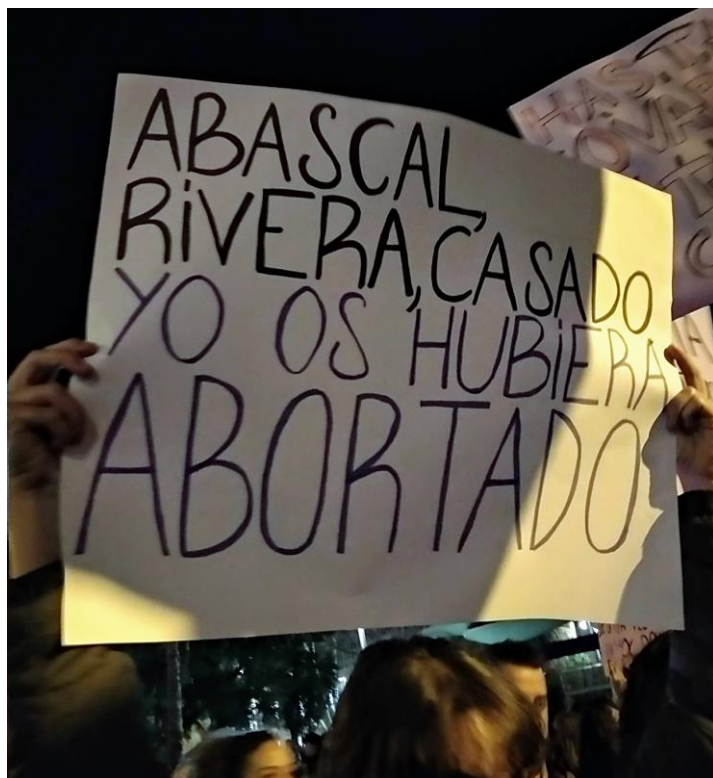
L'any 1974 Blai Bonet publicava *Els fets*⁸⁵. D'entre l'entramat de versos engirgolats a la manera bonetiana se'n poden manllevar els següents: «El dogma és un marbre i és de qui el fa. Jo faig camins». Hi ha persones que tenen per vici que el seu paper a la vida sigui el d'anar escampant veritats absolutes, doctrines indiscutibles, dogmes. Aquests subjectes, en el seu anar fent, comuniquen. I tota comunicació sempre és susceptible de resposta.

Que el folklore sense comunicació no és ja no suposa cap novetat arribats a aquest punt. Malgrat això, i potser desconstruint la teoria postulada fins ara, és acceptable la comunicació a qualsevol preu?

La comunicació folklòrica es farà efectiva o no haurà existit. No obstant, els individus receptors dels missatges que la societat espargeix poden detectar que, tot i haver estat participants d'una comunicació folklòrica satisfactòria, l'efecte colateral de la informació emesa té la capacitat de desestabilitzar principis morals inherents de cada individu. És a dir, una mena de capacitat de remoure que va molt més enllà d'una reacció prototípica o esperable.

En aquest estat de remoguda anatòmica cal situar l'ítem que a continuació es presenta. No només és l'ítem que serveix de referent per al treball sinó que és l'autèntic motor de la temàtica tractada. Motiu suficient per a tractar-lo apart. Per a entendre l'origen cal remuntar-se a dia 8 de març del 2019. Dues al·lotes convençudes de la causa feminista acompliren el seu deure d'anar a la manifestació convocada a Ciutat empeses per la inèrcia de ser víctimes de massa coses. Immerses en l'obnubilació pròpia d'un final de divendres de setmana llarga, una constricció d'òrgans feu reaccionar dos cossos i dues ments cansades. La raó: una pancarta. Acompassades i sincronitzades feren coincidir la vista i proferiren un imperiós "dios!". De déu, de cosa grossa. El debat s'aturà en el dios. La pancarta en qüestió era la següent:

⁸⁵ Bonet, B. (2014). *Poesia completa*. Sampol S. T., G. i Dols, N. (eds.). Edicions 1984, Barcelona



No és objecte d'estudi ara la seva configuració artística. Resulta prou obvi dir que és un missatge amb una estructura estètica pensada: hi ha voluntat de dir quelcom d'una manera diferent i voluntat de fer rimar uns mots. Aquesta intenció artística es comprova des del moment en què, si canviem l'ordre dels elements del missatge, la comunicació no pot funcionar amb el mateix èxit. Per exemple, si s'hagués optat per «Casado, Rivera, Abascal yo os hubiera abortado» ni la informació ni l'essència s'haurien vist alterades, però l'efectivitat i la musicalitat s'haurien perdut. Aquest exemple serveix per a demostrar que si es vol fer folklore no basta una bona informació o un bon missatge sinó que es necessita una configuració adient i aquesta no implica, en cap cas, que hagi de ser de recurs.

Però retornant al quòdlibet que ara interessa: per què suposa discussió l'ítem? Per a respondre la pregunta el més just és contextualitzar la informació que el receptor, lliurement, va decidir emetre. Els dies previs a la manifestació del 8 de març del 2019, i submergits en una permanent campanya electoral, diversos polítics ultres espanyols llançaren nombrosos titulars que feien perillar els mínims exigibles de la dignitat humana. Els titulars, classificats a continuació segons si eren obra d'un membre d'un partit o altre i fent referència a tres elements del missatge de la pancarta objecte d'estudi, eren d'aquesta índole:

a) Abascal

- «Susanna, tu cuerpo es tuyo pero el que llevas dentro no.»⁸⁶
- «Abascal asegura que el aborto es la "cultura de la muerte" y advierte que trabajará para prohibirlo.»⁸⁷

b) Rivera

- «L'avortament no és un dret; és un fracàs de la societat en general.»⁸⁸
- «No em veureu parlant de Franco ni de l'avortament. Això ho deixo per a Casado i Sánchez. Jo vull parlar d'Espanya.»⁸⁹

c) Casado:

- «Si queremos financiar las pensiones debemos pensar en cómo tener más niños, no en abortar.»⁹⁰
- «Casado culpa els avortaments de la baixa natalitat a Espanya: de cada cinc embarassos, un s'interromp.»⁹¹
- «Suárez⁹², número dos de Casado, sobre l'avortament: “els neandertals també ho feien: li tallaven el cap quan havia nascut”. El fill de l'expresident espanyol diu que cal “ajudar les dones que han de decidir si volen ser mares d'un nen viu o un de mort”»⁹³

Els titulars giraven entorn de l'avortament. Com una mena de karma, la resposta a aquests titulars es va formular a la manera del folklore prenent de base el mot clau del debat: avortar. Algú, amb força agilitat creativa, va creure adequat dissenyar la pancarta en qüestió i fer-la visible durant la manifestació. Avortar implica fer inviable el desenvolupament d'una persona en potència. Aleshores, desitjar l'avortament a algú que finalment ha esdevingut viable en termes anatòmics, implica, d'alguna manera, una voluntat de retrocedir en el temps i desitjar que aquella persona hagués estat inviable. Alguna cosa

⁸⁶ Font: https://www.antena3.com/programas/espejo-publico/un-cafe-con-susanna/santiago-abascal-espejo-publico-susanna-griso-aborto-vox-video_201904085cab09790cf20f323a53aefe.html

⁸⁷ Font: https://www.lasexta.com/noticias/nacional/abascal-vox-asegura-que-el-aborto-es-la-cultura-de-la-muerte-y-advierde-que-trabajara-para-prohibirlo-video_201901145c3c68260cf2a550e169bc4b.html

⁸⁸ Font: <https://www.elcritic.cat/noticies/les-perles-masclistes-i-homofobes-del-pp-ciudadans-i-vox-22211>

⁸⁹ Font: <https://www.elcritic.cat/noticies/les-perles-masclistes-i-homofobes-del-pp-ciudadans-i-vox-22211>

⁹⁰ Font: https://cincodias.elpais.com/cincodias/2019/02/07/economia/1549546283_749250.html

⁹¹ Font: https://www.ara.cat/politica/Casado-avortaments-natalitat-Espanya-embarassos_0_2193980758.html

⁹² En aquest cas el titular no s'extreu de les paraules de Pablo Casado sinó d'un dels seus companys de partit. S'inclou dins aquest apartat pel fet que “Casado” s'ha d'entendre en sentit ampli, és a dir, com a etiqueta que permeti englobar tot el que el polític representa.

⁹³ Font: https://www.ara.cat/politica/Suarez-Casado-avortament-neandertals-tallaven_0_2205379600.html

semblant a morir. La intenció en cap cas és entrar en aquesta dialèctica de teories avortistes oposades ni en la dinàmica de definir segons la convicció de cadascú el concepte d'avortament. La intenció, doncs, és la de qüestionar-se si en el folklore tot hi està permès. Reflexió no implica resposta vàlida ni conclusió implica enraonar i especular.

Així doncs, el missatge de la pancarta s'ha d'entendre en un context en què el tema era motiu de debat i que, a mesura que anava avançant, feria sensibilitats de més persones. Davant un atac l'individu té la possibilitat de defensar-se de distintes maneres i, una d'elles, és per la via del folklore. El folklore no només permet defensa sinó que permet contraatac. Però, quins són els límits d'aquest contraatac? Insinuar la voluntat de la no existència d'una persona és moralment acceptable?

Durant aquells dies, polítics de la talla d'Abascal discernien d'altres temes com la deportació o expulsió d'immigrants. Abascal s'hi referia en aquests termes: «Haremos lo posible para que los extranjeros, aunque tengan la nacionalidad, sean expulsados de España⁹⁴.»

Expulsió i deportació, en espanyol, admeten dos participis que rimen amb el participi espanyol *abortado: expulsado i deportado*. Vist que la rima és factible i que era un tema també recurrent d'aquells dies, per què l'enunciant no va optar per les alternatives «Abascal, Rivera, Casado yo os hubiera expulsado» o «Abascal, Rivera, Casado yo os hubiera deportado»? Haver elegit una d'aquestes opcions permetia d'una manera més subtil manifestar el desig que algú s'allunyi de tu, del teu territori, sense necessitat de desitjar-li la inexistència. Les alternatives són vàlides i s'adaptarien de la mateixa manera a l'estructura folklòrica. El problema, però, és que la voluntat de provocar minvaria fins al punt de no provocar cap «dios!». La missiva perdria la seva força i es reduiria a ser una simple pancarta més d'entre moltes.

Cal no oblidar que en un context de manifestació feminista l'objectiu no és el de celebrar sinó el de denunciar, reclamar, manifestar, visibilitzar, exigir. Que l'expulsió o la deportació són dos problemes socials vigents i de gran preocupació és evident. Però l'avortament, a més, presenta un grau d'afecció superior agreujat pel fet de ser un home qui es creu amb la possibilitat de decisió directa sobre el cos i la vida d'una dona.

Que «Abascal, Rivera, Casado yo os hubiera abortado» s'interpreti en un sentit purament literal ja depèn d'allò que cadascú consideri oportú. Però no es pot obviar la capacitat de provocació del missatge i l'efecte reactiu posterior. Així, s'ha d'afirmar que la viabilitat d'un missatge de configuració folklòrica serà possible entès en un context

⁹⁴<https://www.publico.es/politica/vox-abascal-echenique-haremos-posible-extranjeros-tengan-nacionalidad-sean-expulsados-espana.html>

determinat i, per context, s'hauran d'entendre tots aquells factors situacionals, polítics, socials, personals, territorials i personals a través dels quals es poden interpretar de manera apropiada els enunciats. «Abascal, Rivera, Casado yo os hubiera abortado» és apte en aquell context determinat.

Els més crítics amb el missatge podrien dir: i què passaria si, en lloc de tres homes, el subjecte desig d'avortament hagués estat una dona? Per exemple, «Arrimadas⁹⁵ yo te hubiera abortado». Llavors, el missatge s'hauria descontextualitzat completament i no seria analitzable en els mateixos termes que en el cas real. El punt de partida de l'anàlisi ja no seria el mateix.

Hall (1980) expressava que tots els textos són inherentment polisèmics. O sigui, capaçs de generar múltiples significats i tot i que un text pugui tenir una lectura preferent, no implica que sigui descodificat de la mateixa manera per tots els seus consumidors. Per tant, assumir que tothom interpreta els textos de la mateixa manera seria assumir que un text o bé es totpoderós o bé tendria una audiència passiva (en diu, “imbècils culturals”). Seria molt arriscat dir que tots els membres comparteixen una formació cultural idèntica i que comparteixen exactament els mateixos recursos.

Els límits de la llibertat són els límits que han de delimitar allò moralment acceptable dins el folklore del que no ho és. Es tracta d'una ponderació de llibertats, de deures i de drets. En llançar en públic un titular com els aquí presentats és l'emissor qui marca els límits d'aquesta comunicació. És l'emissor qui decideix quantes barreres vol traspasar per a comunicar allò en què creu. L'emissor, un cop ha marcat fins on és capaç d'arribar, ha situat –conscientment o inconscientment– el límit de la seva llibertat i el límit de la llibertat del receptor. En conseqüència, la resposta a aquell missatge podrà ser, com a mínim, de la magnitud del primer missatge emès. Serà el receptor, llavors, qui podrà escollir adaptar-se als límits de l'altre o proposar-ne uns de nous.

El folklore ha de ser espurna i ha de ser intuïció. Ha de ser contacte però no necessàriament ha de ser identificació directa. De manera que sense identificació directa el folklore fins i tot es manté folklore.

⁹⁵ Es refereix a Inés Arrimadas, política espanyola de Ciudadanos.

5. REMARQUES DE LENGUA

*«Enraonen en català, però a la més
mínima ocasión lo dejan delante
de un interlocutor de habla castellana.»*

Joan Brossa

Fins ara s'han tractat tots els ítems recollits sense tenir en compte un tema cabdal en un treball propi d'uns estudis de llengua i literatura catalanes: la llengua. La llengua és la raó de ser dels estudis i, en aquest treball, podria semblar que se l'ha relegada a un lloc gairebé insignificant. Ans el contrari, el que s'ha volgut reflectir i il·lustrar és la situació, dolenta, del català en un context de manifestació. No es pretén en cap cas fer una anàlisi des d'una perspectiva sociolingüística que, tot i ser d'enorme interès, no és l'objectiu del treball. El que es pretén és justificar el motiu pel qual en el treball s'han admès una gran quantitat de mostres escrites en altres llengües: més de la meitat són en castellà i un tant per cent ínfim en anglès. En català, la resta. Perquè desgraciadament el català sempre és la resta i, per alguns, també resta. A la manifestació de Palma, ni en els càntics ni en les pancartes el català fou la llengua predominant. La tria de «Manolo, hazte la cena solo» com a títol principal del treball ja és prou indicativa de la situació en què ens trobam.

Afirmar que el català no gaudeix de la salut desitjada no és cap primícia. L'objectiu, doncs, és un altre. Ja s'ha demostrat anteriorment que pot existir comunicació folklòrica en qualsevol llengua. De fet, ni s'ha qüestionat la possibilitat que així sigui. Perquè es produeixi la comunicació folklòrica serà necessari que emissor i destinatari coneguin i comparteixin la llengua o que, com a mínim, el destinatari tengui l'habilitat de descodificar el text elaborat en una llengua diferent a la seva. Aleshores, des de l'estudi del folklore resulta molt difícil rebutjar manifestacions folklòriques per l'únic fet de no ser elaborades amb la llengua que ens és pròpia. El folklore no deixa de ser una realitat espontània que s'ha d'assumir tal com és. Evidentment cadascú hi podrà fer les apreciacions que consideri oportunes d'acord amb les seves conviccions. Que s'hagi defensat una realitat no suposa sentir-se conforme amb aquesta realitat. Tergiversar-la seria garantia de fracàs. Els obstacles lingüístics no s'han de manipular, s'han de superar i, per a fer-ho, caldrà treballar-hi des de totes les disciplines.

Però la normalitat del català no existeix i, per aquest motiu, esdevé necessari fer-ne una reflexió crítica també des de la perspectiva feminista defensada en aquest treball.

Dos dies després de la manifestació del 8M, Bel Olid, escriptora i traductora catalana, va escriure a Twitter⁹⁶ el següent:



El tuit en qüestió va ser polèmic. La llengua sempre és motiu de polèmica. La catalana, vull dir. Arran d'aquesta declaració, s'inicià un fil de retuits en què es discernia sobre la dicotomia llengua/causa feminista. Veus a favor i en contra s'anaren posicionant.



Així, Bel Olid denunciava públicament la voluntat de no barrejar llengua i feminisme. Com si una cosa fos incompatible amb l'altra. Com si els catalanoparlants ens haguéssim de passar tres-cents seixanta-quatre dies de l'any intentant fer un favor al català

⁹⁶ <https://twitter.com/BelOlid/status/1104694180905996288>

però que, aquell dia, l'important eren els reclams feministes i la resta –la resta!–, no tenia la més mínima importància. Síntoma de l'anormalitat del català.

The image shows a vertical thread of nine tweets on a white background. Each tweet includes a circular profile picture, the user's name and handle, the date (10 de març), and the text of the tweet. Below the text are icons for replies, retweets, and likes. The tweets are as follows:

- Pape-Reta Salander** (@sonia_saborit) · 10 de març: En resposta a @BelOlid. Senyors nerviosos perquè un dia no són el puto centre de l'univers. #acagaralavia. 1 reply, 14 likes.
- Judith Hernandez** (@Judith_hj) · 10 de març: Quina diferència hi ha entre un machirulo catalanet i un machirulo espanyolet? CAP!! Què sobren tant l'un com l'altre. 9 likes.
- Seni** (@seniarco) · 10 de març: En resposta a @BelOlid. Doncs jo hi vaig anar i m'hagués agradat més presència del català. Igual que en qualsevol acte que es faci de qualsevol temàtica. No em sembla el més important de la mani, òbviament, però també ha de ser possible fer-ho notar, crec jo. 2 replies, 1 retweet, 12 likes.
- Re** (@Spuistraat) · 10 de març: ha de ser possible fer-ho notar, clar que sí, però que l'endemà d'una mani tant potent com la que vam viure el 8M s'obri a debat com a màxima importància la llengua de les pancartes o dels lemes, i a més, siguin homes els que inicien aquest debat, a mi em molesta. 2 replies, 6 likes.
- Seni** (@seniarco) · 10 de març: Jo crec és debat tuiteiril sense més. 1 reply, 1 like.
- Re** (@Spuistraat) · 10 de març: És debat tuiteiril, però no és sense més. Perquè és del que s'està parlant en modo bude des de divendres, en una manifestació (d tantes) en què cridàvem que deixin de matar-nos, de violar-nos, d'assetjar-nos, etc. Si el que queda és en quina llengua ho crido..Em sembla molt trist. 1 reply, 4 likes.
- Seni** (@seniarco) · 10 de març: Sí en queda això hi estic totalment d'acord, i entenc perfectament el què dius!! Però desitjo (i crec) que té un efecte molt limitat, aquest debat. 1 reply, 1 like.
- Re** (@Spuistraat) · 10 de març: aquí està el tema, que no crec que estigui sent gens limitat, sinó que se li ha donat molta bola. Però en fi, que entenc el que dius i sé que tu m'entens a mi. 🤔🤔 1 reply, 1 like.
- Enrique O ||*||** (@EnriqueTgn) · 10 de març: En resposta a @BelOlid. La nit és nostra, cap agressió sense resposta. 1 like.

Les crítiques als qui defensaven l'ús del català a la manifestació anaven sobretot dirigides als senyors (o *senyoras*) que, per la seva condició d'home, només pretenien extreure de la manifestació l'ús que s'hi havia fet de la llengua i ignorar, o això es dedueix del fil de la

conversa, altres qüestions com l'objectiu principal de protesta. En aquest sentit, és de justícia, com a dona, donar suport a la crítica que Bel Olid feia. El que com a filòloga en potència no puc assumir és la voluntat inconscient de reduir el català a unes causes molt concretes i, m'atreviria a dir, de menys envergadura o fins i tot d'àmbit domèstic o privat.

Com a dona convençuda que la societat ha de ser feminista i com a catalanoparlant amant de la llengua no puc renunciar a cap de les dues causes. Bàsicament, perquè són dos elements implícits de la persona. De la mateixa manera que una persona no escull la seva llengua materna, no s'escull ser feminista a temps parcial perquè, llavors, em veuria amb la completa potestat d'afirmar que aquella persona no és feminista.

Retornant a les pancartes, no es tracta només que el percentatge de textos manuscrits en català siguin pocs sinó que, a més, són males traduccions fetes del castellà. Es dedueix, doncs, que la llengua de referència és el castellà. Una tendència que s'hauria d'abolir com més aviat millor. No es tracta només de recórrer a males traduccions sinó que, molt sovint, s'opta per formes poc genuïnes que funcionen com una busca dins l'ull del catalanoparlant. A continuació se'n presenten dos exemples extrets de la manifestació:



«Només ens callarem per besar»⁹⁷

⁹⁷ Font: <https://www.aguait.cat/actualitat/fotogaleria-de-la-manifestacio-estudiantil-del-8m-a-palma/>



«Com anem a callar? Si cada dia tenim motius per cridar més i més fort»⁹⁸

Sense entrar en el debat de si són formes més o menys correctes, aquests textos recorden el que manifestava Fabra en un dels seus discursos. Fabra l'any 1934 fou l'encarregat de presentar els Jocs Florals de Barcelona. Durant la presentació va expressar que:

El català perilla, ara més que mai, d'esdevenir un calc de la llengua castellana. Dins un règim de bilingüisme, l'únic mitjà de resistir la influència pertorbadora de la llengua forastera, és la coneixença perfecta de la llengua materna.

El re es troba aquí: el català com un calc del castellà. Reconeixerem que som un territori bilingüe amb tot allò positiu i negatiu que comporti. Aquesta idea del bilingüisme apareix força ben il·lustrada en un dels articles publicats a Aguait⁹⁹. El seu autor, Lladó, il·lustra perfectament aquesta dialèctica i a més hi introdueix molt encertadament el rendiment polític que es treu de la situació. Diu:

Amb tot, és el castellà una llengua que hem d'agrair, celebrar i exaltar perquè *nos ha enriquecido*? O és una llengua innata en territori català? Si és una llengua nostra [...], no ho hem d'agrair a ningú més que a nosaltres. Si és una llengua que ens ha enriquit [...], ho hem d'agrair als agents externs. Tot no pot esser, senyors, una de dues. Les contradiccions de l'intent de rivalització de la llengua i la cultura literària floreixen soles [...]. Siguin veritaders o falsos els avantatges bilingües [...] o els suposats menyspreus contra l'espanyol que relaten els seus parlants, les pàgines ataronjades en volen treure partit.

Les llengües s'apropen i, essent justos, no hi hauria d'haver cap reticència perquè el folklore s'acabi enriquint amb referents molt diversos. De la mateixa manera que pren referències del cinema o de la música, pot beure d'altres llengües. L'enriquiment lingüístic,

⁹⁸ Font: <https://www.aguait.cat/actualitat/fotogaleria-de-la-manifestacio-estudiantil-del-8m-a-palma/>

⁹⁹<https://www.aguait.cat/actualitat/literatura-sense-llengua-llengua-sense-literatura-otra-cataluna-babel-invasio-subtil-i-altres-mites/>

però, no s'ha de confondre amb una substitució massa avançada d'una llengua per l'altra. Seria un error, per exemple, assumir l'argument oportunista que en català l'emissor pot ser menys enginyós que en castellà o que en català és més difícil obtenir la picadeta d'ull del destinatari de la comunicació folklòrica.

En definitiva, s'ha comprovat que la llengua que es tendeix a usar per a proferir protesta i indignació és la castellana, com si el feminisme només pogués funcionar en aquesta llengua, com si queixar-se en català fos un queixar-se a mitges o fos un queixar-se excessiu. El que cal tenir clar és que en comunicar-se en una llengua o altra la comunicació du implícita molts altres elements: marca de temps, marca de lloc i marca d'identificació. I cal no oblidar que sense identificació i sentiment de pertinença totes les reivindicacions estaran sentenciades a morir.

6. CONCLUSIONS

En una de les parets de l'edifici de sa Riera on s'ha cuinat aquest treball hi penjaven unes paraules de Lluís Calvo que entonaven el següent: «La conclusió no és la troballa sinó l'acció de trobar. Trobadorescament. Una clusa entre el món i el seu cant». Entre clusa i clusa s'ha engirgolat un treball que, més enllà de ser una clara proclamació d'intencions, cercava respostes més o menys convicents a tots els interrogants que s'han anat abocant detingudament.

Interessa entendre que, tot i existir infinites conclusions a què arribar, aquestes conclusions només seran vàlides per un moment molt concret, fugisser, escampadís. En haver passat un bon grapat d'anys, perdran la força que jo, de manera acurada, he intentat atribuir a cadascuna.

La intenció, en cap cas, no era la de decebre qui esperava unes estrictes respostes contundents perquè, ni després d'un nombre significatiu de pàgines, les sabia escriure. No per manca d'esforç, de voluntat o de capacitat. Però aferrar-se a unes conclusions molt concretes implica rebutjar-ne d'altres que, amb uns bons arguments, són tan vàlides com les més convicents. Parlar de claredats seria una opció fantàstica a l'ull de qui cerca solucions. La meva curta trajectòria dins la disciplina em recomana no lligar-me a res que, d'aquí vint anys, consideri (encara que només sigui dubtosament) que ja no podré defensar. En cap cas, però, no s'ha volgut escampar fum ni amollar vaguetats. S'han volgut obrir camins, fixar interrogants i proposar reflexió amb l'objectiu que el lector pugui configurar la seva pròpia opinió. De fet, en això consisteix la curolla d'escriure.

No obstant, hi ha una idea que consider que mereixen ser emfatitzades. El folklore s'ha d'entendre com una eina que té la gent, el *petit grup*, per a donar respostes a les necessitats reals, per a superar un obstacle d'ordre material i social, que en diria Pujol. Però a més, s'ha d'entendre com una eina de transformació i progrés, com una eina que tant pot actuar com a mirall de la societat però també com a motor transformador i manipulador d'aquesta, perquè si el folklore no opera com a tergiversador social correrem el risc de restar inamovibles i indiferents davant qualsevol entrebanc. La necessitat d'interactuació i comunicació entre individus que comparteixen col·lectiu mereix ser resolta d'una manera diferent. Es tracta d'una comunicació que més enllà de ser innata i imprescindible per a viure, dibuixa o desdibuixa el que som. Un "som" estret. El "som" del petit grup que, per

afrontar la seva realitat, ha optat pel mecanisme existent més punyent, enginyós i més ple de filigranes. Perquè la comunicació folklòrica és una manera d'encarar la vida.

El folklore que funciona és el que no deixa indiferent, el que provoca crit o el que et deixa mut. De vegades per la forma, de vegades pel to i de vegades pel contingut. El folklore és intuïció, però una intuïció que arriba amb retard i que, com més previsible sigui, més efectiva serà. El cas d'«Abascal, Rivera, Casado yo os hubiera abortado» n'és l'exemple més il·lustratiu d'impacte. La comunicació folklòrica és provocació i és reacció, és un excés d'imprevisibilitat. No es mou en una constant horitzontal, cau verticalment, de dalt a baix.

S'ha constatat que el folklore coneix unes formes tradicionals i ordinàries. Algunes vives i d'altres en desús, però vàlides també. Algunes d'aquestes formes, per a sobreviure, necessiten reinventar-se. Al mateix temps, n'apareixeran de noves que prendran lloc a altres que han desaparegut. Llavors, s'haurà d'acceptar que hi haurà una munió d'elements heteròclits que conviuran conjuntament amb els tradicionals i avançaran de la mà.

En el treball s'ha demostrat que en parlar de comunicació folklòrica tanta importància té l'emissor (el creador del missatge folklòric) com el destinatari, sigui un o siguin molts. El primer, per l'ànsia creativa que assumeix de manera més o menys conscient. El segon, per l'ànsia interpretativa i de responsabilitat que adquireix per ser qui sentenciarà, a la manera del folklore, si aquella comunicació ha funcionat o no.

La visió crítica que s'ha pretès donar no era en un sentit destructiu. Era en el sentit que, fins i tot quan no se sent una afinitat directa amb un element folklòric, aquest podrà no perdre els atributs que el defineixen com a tal. Perquè, com s'ha dit, els límits de la comunicació folklòrica no difereixen gaire dels límits que cadascú imposa a la llibertat.

A més, folklore i crítica presenten un element comú que els uneix més que altres: la contextualització. Quan la crítica i el folklore s'observen des d'una perspectiva descontextualitzada l'únic que s'aconsegueix és enganyar i manipular la realitat que contem.

La revolta del folklore de pancarta ha patit també les conseqüències de la situació d'anormalitat del català. El folklore no té idioma, però el sentiment d'identificació i pertinença reclama una llengua. I, en el nostre cas, és la catalana. Reclamar una llengua, com s'ha demostrat, no implica en cap cas renunciar a altres conviccions i reivindicacions en què creiem. El feminisme i tot el que comporta no necessita haver de renunciar a una llengua que ens és pròpia. Les lluites, les revoltes, es comencen des del punt més primerenc. I què hi ha més primerenc que la comunicació amb la nostra llengua?

El feminisme avança i irromp. El folklore no deixa de ser tot allò bo i dolent que arrossega. I, en aquest escenari de tensions, és el lloc on toca jugar. El feminisme té el

deure d'irrompre en tots els espais, ha d'entravessar el folklore. Plantejar-se tot l'entretreixit de ser dona no és senzill, tot i que ara sigui tema recurrent. Quan es fa, però, és gairebé inevitable no qüestionar-s'ho tot, tot el temps i en tot moment. Cada petit detall és objecte de reflexió. Les circumstàncies exigeixen que així sigui.

En definitiva, caldrà assumir, doncs, que el folklore ha de deslligar-se de les normes patriarcals establertes. No s'ha escollit aquesta època, és la que ha tocat. Per això, lluitem-la. Defensem-la. Ha de servir com a mitjà per a verbalitzar tot el que tenim per dir i, evidentment, permetre superar el silenci de la dona, retornar-li la veu i incomodar. Roviró deia que el folklore ha de permetre «tapar fissures». I jo hi afegiria que, a més, ha de destapar tot allò que fins ara havia amagat. Un camp fèrtil on espargir tot allò en què creiem i en què no creiem.

Sovint els finals es converteixen en un intent d'agraïment nostàlgic que, més enllà de clausurar quelcom amb una rotunditat sòlida, es converteixen en un desenllaç tímid potser massa emocional. Els finals són gruny-grunyeig de panxa. L'estil, la manera de fer, el tarannà, floreixen a cada passa per ferar unes idees que, com les coses de la vida, van i venen. Tanmateix, de mediterrani només n'hi ha un. Redescobrir-lo i reinventar-lo és la funció que ens pertoca. Com qui cerca mediterranis, he volgut tenyir aquestes pàgines de l'empremta més personal, d'allò a què no m'atreviria mai a renunciar ni per mil oceans més. Debades nedaria. Ara, des del petit trosset del mediterrani que em pertoca, clouré aquestes pàgines amb els versos amb què Damià Huguet va desdibuixar les línies que ho delimiten tot, com jo he volgut fer amb el treball. Perquè «des Trenc al cel, només hi ha dues passes».

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

- Abrahams, R. D. (2005). *Everyday Life: A Poetics of Vernacular Practices*. University of Pennsylvania Press. Philadelphia.
- Barrett, M. (1988), *Women's Opression Today: the Marxist/Feminist Encounter*, Londres, Verso.
- Bauman, R. (1986). *Story, performance and event: Contextual studies of oral narrative*. Cambridge University Press. Cambridge.
- Ben-Amos, D. (2000). «Toward a Definition of Folklore in Context». Dins Américo Paredes; Richard Bauman (ed.). *Toward New Perspectives in Folklore*. Trickster Press. Bloomington [ed. original: 1971]
- Benhabib, S. (1992). *Una revisión del debate sobre las mujeres y la teoría moral*. Isegoría, 6, 37-63.
- Bonet, B. (2014). *Poesia completa*. Sampol S. T., G. i Dols, N. (eds.). Edicions 1984, Barcelona
- Brunvand, J. H. (1998). *The Study of American Folklore: An introduction*. W.W. Norton & Company. New York.
- Ferré, G. (1990). *Aproximació sociolingüística al cançoner folklòric català*. Comunicació presentada al Col·loqui de Música Tradicional. Reus 12-15 de setembre de 1990.
- Ferré, G. (1991). *El pas del folklore literari a la literatura culta: el cançoner*. Seminari «El gust per la lectura». Curs 1991-1992. DGOIE. SEDEC
- Fraser, N. (1997). *Iustitia Interrupta: Reflexiones críticas desde la posición «postsocialista»*. Siglo del Hombre Ed. y Universidad de los Andes, Bogotá
- Fraser, N. (2007). Feminist Politics in the Age of Recognition: A Two-Dimensional Approach to Gender Justice. *Studies in Social Justice*, 1(1), 23-35.
- Guiscafrè, J. (2007). «El porc i el polític... i uns conversadors competents» dins Valriu, C. & Armangué, J. (eds). *Els gèneres etnopoètics: competència i actuació*. Dolianova: Grafica del Partecolla
- Hall, S. (1980), “Encoding/Decoding”, *Culture, Media, Language*, S.Hall, D.Hobson, A. Lowe y P. Willis (eds.), Londres, Hutchinson.
- Hollows, J. (2005). “Feminismo, estudiós culturales y cultura popular”. *Revista de dones i textualitat*. ISSN 1136-5781, 11, pàgs. 15-28
- Jiménez-Esquinas, G. (2016a). “De «añadir mujeres y agitar» a la despatriarcalización del patrimonio: la crítica patrimonial feminista”. *Revista pb*, 89, 137-140.
- Jiménez-Esquinas, G. (2016b). «This is not only about culture»: on tourism, gender stereotypes and other affective fluxes. *Journal of Sustainable Tourism*, 25(3), 311-326. doi: 10.1080/09669582.2016.1206109

Kodish, D. (1987). "Absent Gender, Silent Encounter". *Journal of American Folklore* 100 (398)

Mayayo, P. (2003). *Historias de mujeres, historias del arte*. Cátedra, Madrid

Oriol, C. (2002). *Introducció a l'etnopoètica: teoria i formes de folklore en la cultura catalana*. Cossetània Edicions. Valls.

Oriol, C. (2014): «Tipologia dels textos de narrativa folklòrica: de la transcripció a la recreació». Dins Alexandre Bataller; Margalida Coll (eds.): *Literatura oral i educació: simbiosi i complicitats*. Alacant: Grup d'Estudis Etnopoètics de la Societat Catalana de Llengua i Literatura, filial de l'Institut d'Estudis Catalans / Arxiu de Tradicions de l'Alguer, p. 167–176.

Oriol, C. (2016a). *Estudis de literatura popular: Història i mètodes*. Edicions UIB/PAM. Barcelona. Paredes, Américo; Richard Bauman (ed.) 2000. *Toward New Perspectives in Folklore*. Trickster Press. Bloomington.

Oriol, C. (2016b): «Cap a una història de la literatura popular catalana: l'aportació de Catalunya». *eHumanista/IVTTRA* núm. 9: 48–64

Pujol, J. M. (2013). *Això era i no era: Obra folklòrica de Josep M. Pujol*. Edició a cura de Carme Oriol i Emili Samper. Publicacions URV. Tarragona.

Revista d'Etnologia de Catalunya 41. [El folklore i l'etnopoètica avui]. 2016.

Roviró, I. (1992). «Aproximació a l'estudi de la comunicació folklòrica». *Ausa* 128-129. 71-104.

Roviró, I. (1994). «El folklore com a acte comunicatiu». *Revista d'etnologia de Catalunya* 4. 10-19

Sánchez Férriz, M. A. (2003). *Elaboració d'un recull de proverbis en diverses llengües europees, amb l'establiment de les equivalències corresponents, per a la seva utilització com a recurs pedagògic a la classe de llengües estrangeres. 'Elaboración de una recopilación de proverbios en diversas lenguas europeas, con el establecimiento de las equivalencias correspondientes, para su utilización como recurso pedagógico en la clase de lenguas extranjeras'*. Generalitat de Catalunya. Departament d'Ensenyament.

Smith, L. (2008). *Heritage, Gender and Identity*. En B. Graham y P. e. Howard (eds.), *The Ashgate Research Companion to Heritage and Identity* (pp. 159-178). Burlington: Ashgate Publishing.

Tissot, s. (2008). simone de Beauvoir : « une midinette aux ongles laqués », analyse d'une patrimonialisation patriarcale. Les mots sont importants. repéré à url: <http://lmsi.net/spip.php?article744>

Toelken, B. (1996). *The Dynamics of Folklore*. Edició revisada i augmentada. Utah State University Press. Logan, Utah.

Turner, K. & Seriff, S. (1987). "Giving an altar: the ideology of reproduction in a S.t Joseph's Day Feast". *Journal of American Folklore* 100 (398): 446-60

Zaldívar Julià, J.M. (2013). *Les col·locacions i el llenguatge periodístic (caracterització teòrica)* (TFM). UIB, Palma.

Zuluaga, Alberto (1975). *La fijación fraseológica*. Thesaurus. Pàgines 225-248.

Huguet, D. (1999) *Antologia poètica*. Editorial Proa, Barcelona. (p. 27)

<http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/1616-anuario-de-la-sociedad-espanola-de-literatura-general-y-comparada-2/html/p0000015.htm>

<https://www.aguait.cat/actualitat/literatura-sense-llengua-llengua-sense-literatura-otra-cataluna-babel-invasio-subtil-i-altres-mites/>

<https://www.aguait.cat/actualitat/fotogaleria-de-la-manifestacio-estudiantil-del-8m-a-palma/>

<https://www.diariodemallorca.es/multimedia/fotos/mallorca/2019-03-08-153609-miles-mujeres-manifiestan-palma.html>

<http://www.folklore.cat/grfo.html>