

**Reading the European City: Urban Ethnology in and of
Berlin**

Wolfgang Kaschuba

Institute for European Ethnology, Berlin (Germany)

**Leer la ciudad europea: Etnología urbana «en» y «de»
Berlín**

Wolfgang Kaschuba

Instituto de Etnología Europea, Berlín (Alemania)

* Traducción al español de Gabriel López Martínez

Reading the European City: Urban Ethnology in and of Berlin

Wolfgang Kaschuba

Institute for European Ethnology, Berlin (Germany)

It is not only because of post-colonial times and terms that Ethnology can present us with a really ambivalent picture: on the one side indeed as a universalized scientific concept of intercultural analysis, but on the other side and at the same time as a localized narrative of national origin and descent. Both sides of this coin are traditionally rooted in the diverse national histories of our discipline and of ethnological knowledge in general. And this should be the same in my case here: What could it mean for an ethnologist coming from Germany?

Since I suppose, that not everybody might be so familiar with this specific German landscape of ethnology and of cultural sciences in general, it would be helpful, to first of all, introduce some information concerning our concept of European Ethnology. And that means both: our basic understandings of Ethnology as well as of Europe. That's the first, the shorter and more academic part of my paper: some outlines of European Ethnology as a specific perspective of anthropological scholarly and public work.

In the second and longer part then, I would like to combine this concept, with giving some insight into my home place: the city and cultural landscape

Leer la ciudad europea: Etnología urbana «en» y «de» Berlín

Wolfgang Kaschuba

Instituto de Etnología Europea de Berlín (Alemania)

No es sólo debido a los tiempos y términos poscoloniales que la Etnología puede presentarse ante nosotros con una imagen ciertamente ambivalente: de una parte como un concepto universalizado de análisis intercultural, pero de otra parte y al mismo tiempo como una narrativa localizada de origen y ascendencia nacional. Ambas caras de esta moneda están tradicionalmente arraigadas en las diversas historias nacionales de nuestra disciplina y del conocimiento etnológico en general. Y este debería ser el mismo caso aquí: ¿qué podría significar esto para un etnólogo venido de Alemania?

Supongo que no todos pueden estar del todo familiarizados con el panorama específicamente alemán de la Etnología, y de las Ciencias Culturales en general. De manera que puede que sea útil en primer lugar presentar unas nociones concernientes a nuestro concepto de la Etnología Europea. Y esto quiere decir tanto nuestra comprensión de la Etnología como la de Europa. Ésta será la parte más corta y más académica de mi intervención: algunos apuntes de Etnología Europea como perspectiva específica de la investigación y el trabajo público.

En la segunda parte, más larga, me gustaría combinar este concepto de Etnología Europea y al mismo tiempo ofrecerles algunas nociones sobre mi lugar de residencia: la ciudad y el paisaje cultural de Berlín, como ejemplo de un proceso

of Berlin, as an example for an overwhelming process of “culturalisation” of European cities during the last decades, some pictures and reflections included. But this second part shall also give some impressions, of what we call urban ethnology. This is currently very crucial for our concept of an “Anthropology at home” and also for me personally regarding some of my current research projects. Not only in Berlin, but also in New York (in a common Graduate School on Metropolitan Studies with Columbia and New York University) or in Budapest (in cooperation with the Academy of Sciences, looking at Jewish Spaces in Berlin and Budapest) or in Tbilisi (Georgia) and in Baku (Azerbaijan), where we are observing actual developments of urban spaces, national identities and civil society in the Caucasian landscape.

1. European Ethnology: A third way beyond Folklore Studies and Cultural Anthropology?

So at first and to avoid misunderstandings: European Ethnology does neither mean European Folklore Studies nor an Ethnography of European tribes. It is *not* about “the” British, “the” Italian or “the” Spanish, misunderstood as homogeneous cultures and stereotyped mentalities. That was – very roughly spoken – the specific German situation till the 1960s, in those earlier times of the twin-construction of a “German Volkskunde” on the one side and a Non-European Völkerkunde on the other: the Volkskunde as kind of science of “the cultural own”, of regional costumes and customs, of folklore and fairy tales, mostly with a strongly conservative and national horizon and the Völkerkunde vice versa as science of “the cultural other”, of the Non-Europeans, of tribes and countries in Africa and Asia, seen as strange and non-civilized cultures in a strictly colonial view.

And this had been in a very short the historical background of this construction. In the middle of the 19th century this disciplinary formation and separation took place, organized in the shape of scientific societies, collections and museums and affected by both brandings: “Germanistics/Folklore” on the one side and “Tribalistics/Ethnology” on the other. And all this occurred under the signs of European Nationalism and Colonialism and with a German society without real national identity and state until

abrumador de “culturización” de las ciudades europeas en las últimas décadas. Esta parte será más concreta y más entretenida –con ilustraciones y reflexiones incluidas. Y esta segunda parte, esta parte sobre Berlín, puede proporcionarles al mismo tiempo algunas impresiones de lo que llamamos etnología urbana, y de lo que hoy en día es totalmente crucial para nuestro concepto de una “antropología doméstica”. También lo es para mí: con un par de proyectos de investigación, no sólo en Berlín, sino también en Nueva York (en una escuela de postgrado común entre la universidad de Columbia y la del Estado de Nueva York) –o en Budapest (con un proyecto de cooperación, atendiendo a los Espacios Judíos en Berlín y Budapest)– o en Tiflis (Georgia) y en Bakú (Azerbaiján), en donde estamos observando los desarrollos actuales de los espacios urbanos, las identidades nacionales y la sociedad civil en el paisaje del Cáucaso.

1. Etnología Europea: ¿Una tercera vía más allá del Folclore y la Antropología Cultural?

Así que Etnología Europea –para evitar malentendidos desde el comienzo: Etnología Europea no significa ni estudios de Folclore europeo ni Etnografía de las tribus europeas: de “los” británicos, de “los” italianos o de “los” españoles, malentendido como culturas homogéneas y mentalidades estereotipadas. Ésa era, *grosso modo*, la situación “alemana” específica hasta la década de 1960, en los tiempos de una construcción paralela: la de una *Volkskunde* alemana por un lado y la de una *Völkerkunde* por otro lado: la *Volkskunde* como una especie de “ciencia de lo culturalmente propio”, de la vestimenta y costumbres regionales, o del folclore y los cuentos, fundamentalmente con un horizonte fuertemente conservador y nacional; y la *Völkerkunde* a su vez como “ciencia del otro cultural”, del no-europeo, de las tribus y países de África y de Asia, vistos como culturas extrañas e incivilizadas desde un punto de vista estrictamente colonial.

Y estos han sido los antecedentes, descritos de manera muy breve: a mediados del siglo XIX tuvo lugar esta formación y separación disciplinar, organizada en términos de asociaciones, colecciones y museos, con ambas “denominaciones”: por un lado “Germanística/Folclore” y por otro “Völkerkunde/Etnología”. Todo esto bajo la rúbrica del nacionalismo y el colonialismo europeo, y con una sociedad alemana todavía sin una identidad nacional ni un Estado hasta 1871. Es por ello que en estos tiempos se sacaron a la luz la identidad cultural de los antecedentes, la lengua, la literatura y la mentalidad: la imagen de una “germanidad” específica y

1871. That is why in those times the cultural identity of descent, of language, of literature and of mentality had been brought to the stage: the collective imagination of a specific and culturalized "Germaness". And that worked in a really fundamentalist way of constructing and performing "the own", longer and stronger than in other European societies at that time.

This historical context also stabilized the distinction between these two ethnically constructed subjects: "the own" and "the other" as ideological concepts of nationally defined and ethnically homogenized societies, organized in two separate scientific disciplines. And this separation went on to the years of National Socialism, when "Volkskunde/Folklore Studies" was at last founded as academic discipline. This meant a highly symbolical stamp at that time, because the Nazis cut down the German universities in general. But except the Volkskunde, that was in contrast just now established as academic education and explicitly designed as an ideological tool to confirm German "Folk and Race". Today we all know about the scientific as well as the political and civilisational consequences of this brutal ideology in Nazi-times.

Those times are gone now. But the reflections, how to survive with this huge historical and moral burden of Ethno sciences in Germany after Holocaust and World War II and how to continue with Folkloristics and Ethnology: this really dramatic process of self-critics and self-reflexivity took a very long time – from 1968 at least till today. And it was really important then, to find a new leading concept of culture: a modern concept of culture as daily practice. That was a crucial theoretical turn from the old paradigm of ethnical belonging to the new paradigmatic concept of culture as social practice (Kaschuba 1995). That's why nowadays our theoretical research design as well as our empirical field research are mostly organized in "reflexive" ethnographical concepts and in cooperative forms. And reflexive means: understanding the field research as a really open search and as a social "inter-action" of researchers' and residents' cultures – while cooperative means: doing this research organised with or assisted by local partners and native scientists. These principles are inscribed now in a wide range of topics from village life and ecological peasantry in Poland to post-migrant cultures in Berlin, from Sami culture in Finland to internet culture in the World Wide Web, from the gentrification of Moscow to

cultural. Y eso funcionó de una manera ciertamente fundamentalista de construir y representar "lo propio", durante más tiempo y con más intensidad que en otras sociedades europeas de la época.

Este contexto histórico reforzó también la distinción clásica entre estas dos materias etnológicas: "lo propio" y "lo otro" como conceptos ideológicos de sociedades nacionalmente definidas y étnicamente homogeneizadas – organizadas y separadas en disciplinas. Y esta separación siguió adelante hasta los días del nacional-socialismo, cuando la "*Volkskunde*" se fundó como disciplina académica. Esto significaba un respaldo altamente simbólico en la época, ya que los nazis recortaron las universidades alemanas. Excepto la *Volkskunde*, que por contraste se establecía ahora como educación académica, y que estaba ahora específicamente diseñada como instrumento ideológico para confirmar "al pueblo y la raza alemanes". Hoy todos conocemos las consecuencias tanto científicas como políticas y civilizatorias de esta brutal ideología en tiempos del Nazismo.

Bien, esos tiempos han pasado, pero las reflexiones continúan: ¿cómo sobrevivir a esta enorme carga histórica y moral de las etnociencias en Alemania después del Holocausto y de la Segunda Guerra Mundial, y cómo continuar? Estos procesos realmente dramáticos de autocrítica y autorreflexión llevaron un largo tiempo: al menos desde 1968 hasta hoy mismo. Y era realmente importante entonces encontrar un nuevo concepto guía de cultura: un concepto moderno de cultura como práctica diaria. Ése fue un giro teórico crucial: del antiguo paradigma de la pertenencia étnica al nuevo concepto paradigmático de la cultura como práctica social (Kaschuba 1995). De manera que hoy en día tanto el diseño de la investigación teórica como el trabajo de campo empírico, están organizados fundamentalmente alrededor de conceptos etnográficos "reflexivos" y formas cooperativas. Reflexivo aquí implica entender el campo de investigación como una búsqueda realmente abierta y una "interacción social" de investigadores y culturas residentes; y cooperativo implica la organización conjunta o la ayuda por parte de colaboradores locales y los científicos nativos. Estos principios están inscritos en un gran espectro de temas: desde la vida aldeana y los campesinos ecológicos en Polonia a las culturas post-migrantes de Berlín; desde la cultura Sami en Finlandia a la cultura de internet en la *World Wide Web*, desde la aristocratización de Moscú hasta las culturas médicas y la fertilización artificial en Turquía. Esto entraña ciertamente un gran número de constelaciones "europeas", con todas sus ambivalencias de efectos unificadores y también diversificadores, en un proceso en curso de europeización.

medical cultures and artificial fertilization in Turkey. In comparison to earlier times this means indeed a lot of real "European" constellations, with all their ambivalences of unifying as well as diversifying effects of an ongoing process of Europeanization.

And actually, there is a strong movement to overcome the separation between "Volkskunde" and "Völkerkunde" and to develop a more universal and reflexive perspective to all these historical and current constructions of "the own and the other". For example looking currently at these tendencies in conservative European middle-class-milieus, to re-invent the Islam as the religious other, as the new strange in Europe. In fact, we European Ethnologists try to establish a "third" way of scholar as well as public work in Germany, as a third way of ethnological thinking and theorizing. On the one hand, we try to look at social and cultural processes especially "inside" Europe, not primarily considered as a regional space, but more as a historically and civilizationally codified ideological concept. But on the other hand we are also trying to do this from the outside, that means in global terms and from external perspectives (Kaschuba 2012).

This leads to the new concept of an "anthropology at home": at home in Europe as well as abroad, an Anthropology of the Here and Now, as our French colleague Marc Augé once called it (Augé 1988). We are looking anew at the diversity of cultural practices, finding "the own" and "the strange" just in front of our house, shrank and arranged under our globalized conditions of living and thinking. That means in a *conceptual* sense: re-inventing our discipline anew. And that means in a *methodological* sense: the challenge, to find new ways and mixtures of different perspectives and methods, for example interpreting texts, analysing pictures, contextualising material objects, as reading symbols and discourses now within inter-cultural arrangements and above all using the classical tools of field research, of mind maps, of interviews and biographical narratives, but now in a kind of social partnership within the field and in a more self-reflexive way.

My very point is here, that this re-formulated ethnological concept also seeks to create tight links between teaching, research and the transmission of knowledge into different fields of social practice. And in the spirit of transdisciplinarity it also aims at connecting *research concepts*, hailing from the social sciences and humanities, with *perspectives*, originating from

Y de hecho, hay un fuerte movimiento de superación de las barreras entre "Volkskunde" y "Völkerkunde" –y de desarrollo de una perspectiva más universal y reflexiva para todas estas construcciones históricas y actuales de "lo propio y lo otro". Puede observarse, por ejemplo, en estas tendencias en los entornos europeos de clase media a reinventar el Islam como "religión otra", como lo "nuevo extraño" en Europa. De hecho, nosotros, etnologos Europeos intentamos establecer un "tercer" camino de lo académico y lo público en Alemania, como una tercera ruta de pensamiento y teorización etnológica. Esto es así porque intentamos observar los procesos sociales y culturales por un lado especialmente inscritos "dentro" de Europa –Europa no considerada primariamente como un "espacio regional", sino más bien como un concepto ideológico de civilización codificado históricamente; pero por otro lado, intentamos observar estos procesos sociales y culturales en términos globales y desde perspectivas externas" (Kaschuba 2012).

De esta manera llegamos al nuevo concepto de "antropología doméstica": doméstica tanto en Europa como en el extranjero –una antropología del aquí y el ahora, como nuestro colega francés Marc Augé la ha llamado (Augé 1988). Estamos observando nuevas diversidades de prácticas culturales –encontrando "lo propio" y "lo extraño" justo delante de nuestra casa– empujados y ordenados bajo nuestras condiciones de vida y pensamientos globalizados. Esto significa en un sentido *conceptual*: reinventar nuestra disciplina de nuevo. Y esto significa en un sentido *metodológico*: el desafío de encontrar nuevas formas y mezclas de diferentes perspectivas y métodos –como por ejemplo: interpretar textos, analizar imágenes, contextualizar objetos materiales leyendo símbolos y discursos presentes ahora en disposiciones interculturales– por encima de todo: usar las herramientas clásicas del trabajo de campo, de los mapas mentales, de las entrevistas y las narrativas biográficas –pero ahora en una colaboración social en el campo y de una manera más autorreflexiva.

Mi parecer es que este concepto etnológico reformulado busca también crear estrechos vínculos entre la enseñanza, la investigación y la transmisión del conocimiento a los diferentes campos de la práctica social. Y en el espíritu de la transdisciplinarietà se propone también aunar conceptos de investigación nacidos de las ciencias sociales y las humanidades con perspectivas que se han originado en los estudios culturales, y todo esto con vistas a mantener una visión transversal conceptual y temática particular. Pero el desafío realmente grande para la investigación etnológica (y quizá para el trabajo de todo científico social)

cultural studies. And this in order to maintain a particular thematic and conceptual transversal gaze. But the biggest methodological challenge of ethnological research – and maybe of all socio-scientific working – in the last years had been the final overcoming and outmoding of the *methodological nationalism* and the *methodological Eurocentrism* of Ethnology. That means that we had to work out more open and processual understandings of ethnographic research, which can avoid the using of the seemingly “organic” national or ethnical order of society and culture as concepts for example of descent or family or border. So cross-cultural perspectives and transnational transfers, post-colonial reflections and intercultural comparisons play a decisive role today in our ethnological perception of the “cultural order of the world”. And that is why we ask here for the relation and for the specific balance of global scenario and of local space, within the experiences and the imaginations of the people and of their every day life. And that is why we try to always take a precise look at the actors’ worlds and their cultural logics and imaginations: to their own world-display in digital terms.

Such common displays as pictures, imaginations, stereotypes and traditions are offered everywhere today: by jokes and talks, by narratives and literature, by TV and movie. They all represent the real stuff of popular receptions and beliefs, with a high intercultural substance and a strong European tradition. And they also represent the basic material of our research: the practices and ideas of pop(ular) cultures. Because they combine imaginations of all: of national and regional identity, of ethnical and religious belongings, of situational terms and configurations of “we” and “them”. That is, why they are part of the great game with identities, that we have played in Europe for more than two centuries: the imagination of societies as seemingly common and homogeneous national cultures! And this old and serious game experienced a very revival since the dramatic political transformations after the fall of the Berlin Wall in Germany and of the Iron Curtain in Europe in 1989.

A rather old but nevertheless really enlightening example for this European identity-game that is not recent but is a short text from the former French President, Aristide Briand, who as a convinced European wrote in the 1920s the following lines, imagining national stereotypes and images:

en los últimos años ha sido el declive y la superación definitivos del *nacionalismo metodológico* y el *eurocentrismo metodológico* de la etnología. Teníamos que llegar a una comprensión de la investigación etnográfica más abierta y más atenta a los procesos, que pueda evitar usar el aparentemente “orgánico” orden nacional o étnico de la sociedad y de la cultura, en conceptos tales como la pertenencia, la familia o la frontera. De forma que las perspectivas interculturales, las transferencias transnacionales, las reflexiones postcoloniales y las comparaciones culturales juegan un papel decisivo hoy en día en nuestra percepción etnológica del “orden cultural del mundo”. Y por esta razón nos preguntamos aquí por la relación, por el equilibrio específico entre el escenario global y el espacio local, dentro de las experiencias y la imaginación de la gente y de su vida cotidiana. Por esto intentamos observar de manera precisa a los mundos de los actores, y a las lógicas e imaginarios culturales: a su propio visión del mundo.

Tales visiones como dibujos, imaginarios, estereotipos y tradiciones comunes se nos ofrecen hoy en día en todas partes por medio de chistes, narrativas, literatura, televisión o cine. Todos ellos representan la materia básica de recepciones y creencias populares, con una alta sustancia intercultural y una fuerte tradición europea. Representan también el material básico de nuestra investigación: las prácticas e ideas de la cultura pop(ular). Esto es así porque combinan imaginarios de todo: de la identidad nacional o regional, de la pertenencia étnica o religiosa, de los términos situacionales y configuraciones de “nosotros” y “ellos”. Por eso son parte del gran juego de las identidades que hemos estado jugando en Europa durante más de dos siglos: el imaginario de sociedades como culturas nacionales aparentemente comunes y homogéneas. Y este antiguo y serio juego experimentó un auténtico resurgir: a partir de las dramáticas transformaciones políticas tras la caída del muro en Alemania y el Telón de Acero en Europa en 1989.

Un buen ejemplo de este juego europeo de identidades no reciente pero sin embargo iluminador es un texto del anterior presidente francés, Aristide Briand. Como europeo convencido escribió en aquellos días, entre las dos guerras mundiales, las siguientes líneas, imaginando estereotipos y descripciones nacionales:

Un ruso – un intelectual
 Dos rusos – una compañía de danza
 Tres rusos – la revolución

One Russian – an intellectual
Two Russians – a ballet-company
Three Russians – the revolution

One Italian – one mandolin
Two Italians – the Mafia
Three Italians – the defeat

One German – a pedant
Two Germans – a beer party
Three Germans – the war

One French – a babblers
Two French – a couple of lovers
Three French – a conference

One Englishman – a simpleton
Two Englishmen – a sports-match
Three Englishmen – the world's greatest nation

One American – one cocktail
Two Americans – two cocktails
Three Americans – three cocktails.

We understand Briand's short lesson in European histories and identities very well, because we can exactly read this old cultural code, woven by historical and political, literary and popular narratives. And all these pictures and stereotypes are part of our common cultural memory in Europe, a European memory indeed, arranged by histories and legends, by paintings and movies. So we know them all as traditions, as myths and as cultural heritage, insofar as we are members of the European "Memorial Society" (which – I guess – is today mostly represented by Wikipedia). And concerning Briand's personal attitude towards the Americans only briefly: The cocktail at this time had been the symbol of the new American lifestyle, transferred then to Europe. And for a European Bourgeois in spirit – as Briand obviously had been – this lifestyle still represented a kind of "kitschy" culture, a bad copy of European style, created by "these British colonists over there".

Un italiano – una mandolina
Dos italianos – la mafia
Tres italianos – la derrota

Un alemán – un pedante
Dos alemanes – una fiesta de cerveza
Tres alemanes – la guerra

Un francés – un parlanchín
Dos franceses – una pareja de amantes
Tres franceses – un congreso

Un inglés – un bobalicón
Dos ingleses – un evento deportivo
Tres ingleses – la mayor nación del mundo

Un estadounidense – un cóctel
Dos estadounidenses – dos cócteles
Tres estadounidenses – tres cócteles.

Entendemos esta breve lección de Briand sobre historias e identidades europeas es perfectamente porque podemos leer con exactitud este antiguo código cultural tejido por narrativas históricas, políticas, literarias e ideológicas. Estas imágenes y estereotipos son parte de nuestra memoria cultural común en Europa, una memoria europea ordenada por novelas y leyendas, por cuadros y películas. De manera que las conocemos todas como tradiciones, como mitos, como patrimonio cultural, en la medida en que somos miembros de la "Sociedad Monumental" europea (hoy día –supongo– representada por la Wikipedia). En cuanto a la actitud personal hacia los estadounidenses en lo dicho, supongo que el cóctel era en la época el símbolo del nuevo modo de vida americano, transferido entonces a Europa. Y para un europeo de mentalidad burguesa (como Briand lo era sin duda) este estilo de vida todavía representaba una especie de cultura "kitsch", una mala copia del estilo europeo hecha por "esos colonialistas británicos".

Bien: espero que este breve y fundamentalmente irónico ejemplo haya ayudado a entender cómo las representaciones culturales de nuestro mundo social se ven

I hope, that this very short and mainly ironic example may show, how we should understand the cultural representations of our social world: namely as constructed by discourses and imaginations, as organized in symbolic terms and signs and as lived in traditions and memories, in lifestyles and biographies, in intercultural as well as hybrid practices. That is why we try to conceptualize Europe primarily as a field of processes and movements, of meanings and memories, of imaginations and constructions, historically based on a colonized global hierarchy, but today searching and bargaining new post-colonial and transnational horizons and shaping new ideas and forms of cultural identities. And European Ethnology tries to find a specific sight and an empathic perspective on these processes of re-orientation.

2. Berlin Spaces and Cultures: Ethnology in the City

The second part now deals with a more recent field of our research: the history and life of the great cities and the concept of an "urban ethnology". Since especially during the two last decades the metropolis has been rediscovered as a space, no longer only of working and traffic, but also of housing and living. This was a really dramatic "urban turn" in the imaginations of the city, when a new citiness arose. Especially after the great and deep crisis of the 1970s, when urban life in Europe and also in the US had been described in terms and metaphors of "ghetto and jungle", of "dangerous" and "uninhabitable". This was the very time, when this famous T-shirt was invented: "I love NY". As a last cry for help: "Don't leave us alone!" And this was not hip in those times, neither New York, nor the T-shirt. But this changed rapidly and the T-shirt became a symbol for local urbanizers all over the world, from Helsinki to Murcia.

The reason was that within the late 1970s the great city was rediscovered as the central "laboratory" of post-modern times. Historically spoken as the "European city": as a specific model of urban architecture and society with a centralized landscape of urban places and of open spaces, with representative institutions and buildings, and especially with engaged residents in the sense of a local civil society. Currently referred to as the "world city": as kind of a window to the future and also as a new type of society, which insofar no longer represents only local and national, but

construidas por discursos e imaginaciones, cómo se ven organizadas en términos simbólicos y en signos, y cómo son vividas hoy en día en las tradiciones y en los recuerdos, en los estilos de vida y las biografías, en las prácticas interculturales y también en las prácticas híbridas. Por eso tratamos de conceptualizar Europa primariamente como un campo de procesos y movimientos, de significados y recuerdos, de imaginaciones y construcciones, históricamente basados de una forma fuerte en una jerarquía global colonizada, buscando y regateando hoy nuevos horizontes postcoloniales y transnacionales, y movilizandoy moldeando nuevas ideas y formas de identidades culturales. La Etnología Europea intenta encontrar una visión específica y una perspectiva empática de estos procesos de reorientación. Hasta aquí entonces algunas líneas y conceptos básicos de nuestra Etnología Europea en Berlín.

2. Espacios y culturas de Berlín: Etnología en la ciudad

La segunda parte trata con un campo más reciente de nuestra investigación: la historia y la vida de las grandes ciudades así como el concepto de "estudios urbanos". Las que siguen serían las razones para ello. Especialmente durante las dos últimas décadas la metrópolis se ha redescubierto como espacio, no solamente de trabajo y de tráfico, sino también de residencia y de vida. Esto ha sido un "giro urbano" realmente dramático en la imaginación de la ciudad, cuando ha crecido una nueva "cualidad de lo urbano". Ha ocurrido sobre todo después de la gran y profunda crisis de los años 70 del siglo XX, cuando la "vida urbana" en Europa y también en los Estados Unidos había sido descrita con los términos y metáforas de "gueto y jungla", de "peligrosa" e "inhabitable". Esta fue la época en la que se inventaron estas famosas camisetas de "I love NY", como un último grito de ayuda: "¡No nos dejéis solos! Esto no era 'in' en aquellos tiempos: ni Nueva York, ni la camiseta. Pero esto cambió: se convirtió en un símbolo para los "urbanizantes locales" de todo el mundo, desde Helsinki a Murcia.

La razón fue que a finales de los años setenta la ciudad fue redescubierta como un "laboratorio" central de los tiempos post-modernos. Históricamente se había hablado de ella como la "ciudad Europea", como un modelo específico de arquitectura y sociedad urbanas, con un paisaje centralizado de lugares urbanos y espacios abiertos, con edificios representativos, y especialmente con residentes comprometidos en el sentido de una "sociedad civil". Hoy en día se habla de ella como de la "ciudad mundial", como una especie de ventana al futuro y también como un nuevo tipo de

rather global and cosmopolitan worlds of living (Hannerz 1992), and which insofar is able to "design" prototypes of new lifestyles for the whole society. Since the city had always been a product of migration, of the mobility of individuals and groups, of ideas and things. And this migrant character is intensifying in our times, because urban mobility is dramatically increasing.

And that's why till today the central urban resource is cultural diversity and social difference! That means: urban non-conformism instead of rural conformism, change instead of statics, heterogeneity instead of homogeneity. Because diversity and difference represent the basic pre-suppositions of social change, of economical dynamic and of cultural creativity, to use our late-modern keywords here. That's why the great cities are working anew and in a specific way as societal and cultural future-labs. And that's why we all hear and learn so much about this, via media and internet, but especially via our new mass-mobility in form of the European city-tourism. Since we are permanently on the road or in the air: to visit the "hip" cities and places from Barcelona to Oslo. And this mass-mobility produces common knowledge and common imaginations for a new European and urban "Easy-jet-set"!

So, urban spaces and cultures as "labs": These are the topics, which most of our young scholars today are fascinated of and which made urban ethnology become a "hip" scientific label within the last decade (Low 1999). Urban ethnology means on the one hand: an ethnology *in* the city, on the other hand: an ethnology *of* the city. Some explanations and some pictures now to both.

3. Ethnology *in* the city

Ethnology *in* the city is about the urban inside-views: looking at people's ways of living and working, at public spaces and private rooms, at lifestyles and youth-cultures. Because the metropolitan law takes into account the existence of a variety of lifestyles in any large city: a diversity of living and eating habits, different forms of family and marriage, different dress styles and tastes, multilingualism and religious diversity. It is this social and cultural heterogeneity through all the spaces and milieus that works as the urban principle and as urban trademark.

sociedad, en la medida en que ya no representa sólo mundos locales y nacionales, sino más bien mundos globales y cosmopolitas de vida (Hannerz 1992), y en la medida en que es capaz de "diseñar" prototipos de nuevos estilos de vida para la totalidad de la sociedad. Porque la ciudad ha sido siempre un producto de la migración, de la movilidad de los individuos y los grupos, de ideas y las cosas, y este carácter migrante se está intensificando aún más en nuestros tiempos porque la movilidad urbana crece de manera dramática.

Por esta razón, hasta hoy el recurso urbano central ha sido la diversidad cultural y la diferencia social. Esto quiere decir inconformismo urbano en lugar de conformismo rural, cambio en lugar de estatismo, heterogeneidad en lugar de homogeneidad. La diversidad y la diferencia representan los presupuestos básicos del cambio social, de la dinámica económica y de la creatividad cultural, para usar nuestras palabras clave de la tardo-modernidad. Por eso las grandes ciudades funcionan de nuevo y de una forma específica como laboratorios del futuro cultural y social. Y por eso todos oímos y aprendemos tanto sobre esto, a través de los medios y de internet, pero especialmente a través de nuestra nueva movilidad de masas, en la forma del turismo urbano europeo, porque estamos permanentemente en la carretera o en el aire, para visitar las ciudades de moda y lugares que van desde Barcelona hasta Helsinki. Esto produce un conocimiento común y una imaginación común para una nueva "Easyjet-set" europea y urbana.

Así que tenemos los espacios y las culturas urbanas como "laboratorios", y eso es lo que fascina a la mayoría de nuestros jóvenes investigadores, y por lo que la etnología urbana también se ha convertido en una etiqueta científica de moda en los últimos diez años (Low 1999). Etnología urbana significa, de una parte, etnología *en* la ciudad, y de otra parte, etnología *de* la ciudad. Veamos algunas explicaciones e imágenes de ambas.

3. Etnología *en* la ciudad

Etnología *en* la ciudad implica visiones urbanas desde dentro, observar las formas de vida y trabajo de la gente en los espacios públicos y los privados, en estilos de vida y en culturas juveniles. La ley metropolitana tiene en cuenta la existencia de una gran variedad de estilos de vida en cualquier gran ciudad: una diversidad de hábitos de vida y de alimentación, diferentes formas de familia y matrimonio, diferentes estilos y gustos al vestir, multilingüismo y diversidad religiosa. Es esta heterogeneidad social y cultural a través de todos los espacios y entornos, lo que funciona como el

But it produces at the same time forces and dynamics of cross-cultural transfers and intercultural changes. So "contact" is the other urban principle beneath "diversity"! That is why the US-anthropologist Mary Louise Pratt describes the city as permanent "contact zone" (Platt 1991: 33-40), and contact means empathy as well as conflict. So we try to examine all these fields and processes of urban life in London or New York, in Moscow or Berlin, to get more knowledge on both levels: of the "local sense" and of the "universal flows", of the *interaction* and the *intersection* between both dynamics.

To give some concrete impressions, on how we try to work and look at some information, some reflections and some pictures of public space and urban cultures in Berlin. Insofar and for me indeed an anthropology at home! Firstly, some words about "public space" to begin with. As we know, this public space does not exist in terms of materiality, for it is rather a construct of social practices and of cultural imaginations. And it's that, this system of practices and imaginations, what frames how political and social life is organized, how it could be performed in public forms, in social configurations and in urban areas, how it is arranged in social and spatial hierarchies and how it is inscribed in specific mental maps of the cities. This means individual as well as collective spatial systems of a daily navigation between places of work and housing, of leisure time and public life (Lefebvre 1980). And these mental maps are quite useful for our orientation in every-day-life: to understand the "hidden order" of a city. So it's good to know, for example, that it could be a very expensive pleasure, to spit chewing gum on Singapore's streets or to make ironic remarks about Italian football or about the Pope in Rome – local sensibilities are really different all over the world.

This may illustrate that we are accustomed to certain systems of symbolic order. That we know, how to move and behave in public spaces, spaces here to be understood as products of history, culture and meaning. And these symbolic orders and regulations are mostly stable and fixed over a long period of time and they also are separated in specific social and symbolic territories. Police security advice or tourist guides of various decades, for example, serve as a kind of recording device of these urban textures, public spaces and their cultures. And Paris or Murcia are structured by those public as well as hidden urban textures and orders.

principio urbano, como la marca de patente urbana. Pero produce al mismo tiempo fuerzas y dinámicas de transferencias de hibridación y cambios interculturales, de manera que el "contacto" es el otro principio urbano por debajo de la diversidad. Por esta razón, la antropóloga Mary Louise Pratt describe la ciudad como una "zona de contacto" permanente (Platt 1991: 33-40), y contacto significa "empatía" tanto como conflicto. Así que intentamos examinar todos estos campos y procesos de la vida urbana en Londres o en Nueva York, en Moscú o Berlín, para adquirir mayor conocimiento en ambos niveles: del "sentido local" y de los "flujos universales", y de la *interacción* e *intersección* entre ambas dinámicas.

Para dar algunas impresiones concretas sobre cómo intentamos trabajar y mirar alguna información, algunas reflexiones e imágenes del espacio público y las culturas urbanas en Berlín, en la medida en que se trata, y sin duda para mí lo es, de antropología doméstica. Pero en primer lugar unas palabras sobre el "espacio público". Como sabemos, el espacio público no existe en términos de materialidad; se trata más bien de un constructo de prácticas sociales e imaginaciones culturales: es este sistema de prácticas e imaginaciones lo que enmarca cómo la vida política y social queda organizada; cómo puede llevarse a cabo de forma pública, en configuraciones sociales y en áreas urbanas; cómo está ordenada en jerarquías sociales y espaciales; y cómo está inscrita en mapas mentales específicos de las ciudades. Esto implica sistemas espaciales individuales y también colectivos de "navegación diaria" entre lugares de trabajo, de residencia, de tiempo de ocio y de vida pública (Lefebvre 1980). Y estos mapas mentales son bastante útiles para nuestra orientación en la vida cotidiana: para entender el "orden oculto" de una ciudad. Así, es bueno saber, por ejemplo, que sería un placer muy caro escupir un chicle al suelo en una calle de Singapur, o hacer comentarios irónicos sobre el fútbol italiano o sobre el Papa en Roma – las sensibilidades locales son muy diferentes en distintas partes del mundo.

Estos ejemplos pueden ilustrar que estamos acostumbrados a ciertos sistemas de orden simbólico, que sabemos cómo movernos y comportarnos en los espacios públicos, espacios que aquí deben entenderse como paisajes de historia, cultura y significado. Y estas regulaciones y órdenes simbólicos permanecen en su mayoría fijos y estables durante un largo período de tiempo. Se encuentran separados en territorios sociales y simbólicos específicos. Los consejos de seguridad policial o las guías turísticas de varias décadas, por ejemplo, sirven como una especie de instrumento de registro de estas texturas urbanas, espacios públicos y sus culturas. Y París o Murcia están estructurados por esas texturas y órdenes tanto públicos como ocultos.

But taking Berlin as a case in point – as I will argue – the situation is a little bit different today. Because there, we find an urban landscape, whose public spaces and orders are more open, more undefined, more transitory; because Berlin's symbolic topography seems to be based on diverse maps and organized in various dimensions, also as a consequence of those 50 years as a “divided city” through the Berlin Wall; because there still is no common result and no really common map of the fundamental political and social changes of the years after the Berlin unification. And this break radically changed indeed Berlin's urban life and its symbolic order. For suddenly East met West: East and West Berliners and East and West Germans as well as East and West Europeans; for the marginal frontiers-city was re-transformed into the national capital; and for physical architecture tended to be read now in symbolic terms of history and society.

So Berlin today can be read as a spatial “disorder”: as codified in different social readings and meanings of the urban texture. And it is at the same time a struggle of different forms and strategies of social representation in urban space: Who owns the city, respectively: who owns specific spaces and places? – that is the very question!

Let me show some examples of this symbolic struggle for public space, first with some motifs, focused on a highly contested symbolic space in Berlin: the *Paris Place* around the famous *Brandenburg Gate*. This Gate itself is an eminent symbol of the political and spatial division of Berlin and Europe for more than half a century. And after 1989 this Gate evoked a lively debate on whether the spatial isolation of the building as symbolic monument of German post-war history should be preserved now, as it was in the times of Cold War between 1945 and 1989.

Or whether the historical place and landscape of pre-Nazi times should be reconstructed: the Gate as part only of a closed ensemble of buildings round the *Paris Place*. Local authorities decided in favour of the second: namely the reconstruction of the place's former silhouette and its buildings – and thus downgrading the symbolic weight of the Gate as monument of the Cold War. Vice versa the way was paved now for private investigators around the Gate. Anyway, now the Gate as well as the *Paris Place* are an important stage for politics and events, as a place with the inscribed message of a dramatic European memory and history.

Pero tomando Berlín como el caso a tratar –tal y como argumentaré–, la situación es un tanto diferente hoy en día: Debido a que allí encontramos un paisaje urbano cuyos espacios y órdenes públicos son más abiertos, más indefinidos, más transitorios, ya que la topografía simbólica de Berlín parece estar basada en mapas diversos y organizada en varias dimensiones, también como consecuencia de esos cincuenta años como “ciudad dividida” por el muro; debido también a que no hay en realidad un resultado común o un mapa común de los cambios sociales y políticos fundamentales de los años posteriores a 1989, tras la unificación de Berlín. Y esta ruptura ciertamente cambió de manera radical la vida urbana de Berlín y su orden simbólico, porque de pronto el este se encuentra con el oeste. Berlineses orientales y occidentales, y alemanes orientales y occidentales, pero también europeos orientales y occidentales. La ciudad de fronteras marginal fue transformada en la capital nacional, y en cuanto a arquitectura física tendió a ser leída en términos de historia y sociedad.

De manera que Berlín hoy día puede leerse como un “desorden” espacial, como codificado en diferentes lecturas y significados sociales de la textura urbana. Y esto es al mismo tiempo una lucha de diferentes formas y estrategias de representación social en el espacio urbano: ¿Quién posee la ciudad? – Respectivamente: ¿quién posee lugares y espacios específicos? Ésa es la cuestión.

Voy a mostrar algunos ejemplos de esta lucha simbólica por el espacio público, primero con algunos motivos, concentrándome en un espacio simbólico de Berlín altamente disputado; la *Plaza de París*, alrededor de la famosa *Puerta de Brandemburgo*. Esta Puerta misma es un símbolo eminente de la división espacial y política de Berlín y de Europa durante más de medio siglo. Y después de 1989 esta puerta ha seguido evocando un agitado debate: si debería preservarse ahora el aislamiento espacial del edificio como monumento simbólico de la historia alemana de postguerra, tal y como estaba en la época de la Guerra Fría entre 1945 y 1989.

O si debería reconstruirse el lugar histórico y el paisaje de los tiempos anteriores al nazismo: la Puerta sería así solamente parte de un apretado complejo de edificios alrededor de la *Plaza de París*. Pues bien, las autoridades locales se han decidido a favor de lo segundo, es decir, la reconstrucción de la antigua silueta del lugar y de sus edificios, desdénando de esta forma el peso simbólico de la Puerta como monumento de la Guerra Fría. Al mismo tiempo, se ha despejado el camino para especulaciones alrededor de la Puerta. De cualquier forma, la Puerta, al igual que la *Plaza de París*, son ahora un importante escenario para la política y los eventos públicos, como lugar que tiene inscrito el mensaje de la memoria y la historia.



Figure 1 (Left side): Brandenburger Tor with the Wall. Photo: <http://blogs.taz.de/>
 Figure 2 (Right side): Brandenburger Tor today. Photo: Klaus Schriewer

Second motif: One hundred meters south of this Gate a huge area had been reserved for the *Holocaust Memorial*, remembering the genocide of the Jewish people by Hitler and the Nazis between 1933 and 1945 with millions of deaths. And a memorial, which simultaneously serves as a comment on the symbolic topography of the *Paris Place*. This memorial was opened some years ago, constructed as a waving field of gravestones by the American architect Peter Eisenman. But between the Gate and this Memorial the United States Government has built its new Embassy.



Fotografía 1 (Página izquierda): Brandenburger Tor con el Muro. Foto: <http://blogs.taz.de/>
 Fotografía 2 (Página derecha): Brandenburger Tor hoy. Foto: Klaus Schriewer

Segundo motivo: cien metros al sur de esa puerta se había reservado un área enorme para el *Monumento al Holocausto*. Un monumento para recordar el genocidio del pueblo judío por parte de Hitler y los nazis entre 1933 y 1945, con millones de muertes; y un monumento que simultáneamente sirva como comentario a la topografía simbólica de la *Plaza de París*. Este monumento se inauguró hace algunos años, y fue construido en forma de un campo ondulante de lápidas funerarias, a cargo del arquitecto estadounidense Peter Eisenman. Pero entre la Puerta de Brandemburgo y este monumento, el gobierno de los EEUU ha construido su nueva embajada.

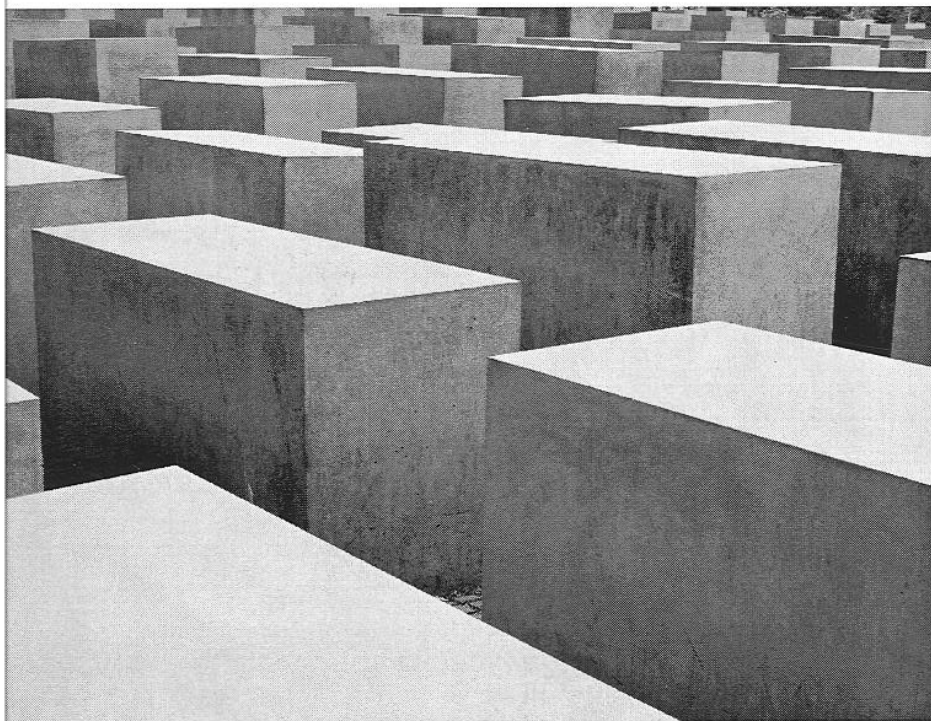


Figure 3 (Left side): Holocaust Memorial. Photo: Klaus Schriewer.

Figure 4 (Right side): Holocaust Memorial with US Embassy. Photo: Klaus Schriewer.

And following the security advice of the FBI, the Embassy now occupies a part of the square of the *Holocaust Memorial* as a security zone. Memorial space or security zone? There was a deep conflict in a spatial as well as in a symbolic sense. And the general discussion about such conflicts between public and political interests in urban spaces is still going on, not only in Berlin.

Third motif: Most of the last year's great events took place around the *Brandenburg Gate*. First, starting in the early 1990s and ending six years ago, the famous annual *Love Parade* with its more than one million young Techno-Fans. Now the *Christopher Street Day Parade* with half a million activists of gays and lesbians is the hippest parade over there.



Foto 3 (Página izquierda): Monumento al Holocausto. Foto: Klaus Schriewer.

Foto 4 (Página derecha): Monumento al Holocausto con la Embajada Norteamericana. Foto: Klaus Schriewer

Y siguiendo los consejos de seguridad del FBI, la embajada ahora ocupa parte de la plaza del *Monumento al Holocausto*, como zona de seguridad. ¿Espacio monumental o zona de seguridad? Había un profundo conflicto, en un sentido espacial y en un sentido simbólico, y el debate general sobre tales conflictos entre intereses públicos y políticos en espacios urbanos todavía continúa, no sólo en Berlín.

Tercer motivo: la mayoría de los grandes eventos de los pasados años tuvieron lugar alrededor de la *Puerta de Brandemburgo*. El primero, que comenzó a principios de los años 90 del pasado siglo y terminó hace seis años, la famosa *Love Parade* anual, con más de un millón de jóvenes fans de la música *techno*. Ahora, la *Christopher Street Day Parade*, con medio millón de activistas gays y lesbianas, se ha convertido en el desfile más de moda allí.



Figure 5 (Left side): Christopher Street Day. Photo: Wikimedia Commons.
Figure 6 (Right side): Love Parade. Photo: <http://housebase.at/>

But there is also a great national festive procession at 3rd October, the German day of “national unification”. And there is always a long carnival street-parade in February. And every two weeks in the summer thousands of roller skaters take the same route, using the *Brandenburg Gate* as the entrance to the city for their *Blade Night*: passing along the boulevard *Unter den Linden* and occupying the urban centre for some hours. That’s why this *Blade Night* must have been postponed to late night, because 40 000 skaters produced a total evening breakdown of urban traffic.

All these great events have been passing the Gate, using the *Paris Place* as a stage for their presentations as a kind of “movement”. And all these paraders are engaged in specific performances, because they claim to be a political or social movement, aiming for the “Peace for the World”, representing minorities or embodying a new type of urban subculture. And especially they all claim to be a legitimate user of Berlin’s public space.



Fotografía 5 (Página izquierda): Christopher Street Day. Foto: Wikimedia Commons.
Fotografía 6 (Página derecha): Love Parade. Foto: <http://housebase.at/>

Pero hay también una gran procesión nacional festiva el 3 de octubre, el día de la “unificación nacional” alemana. También hay siempre un largo desfile callejero de carnaval en febrero. Y cada dos semanas durante el verano, miles de personas sobre patines toman la misma ruta, usando la *Puerta de Brandemburgo* como entrada a la ciudad para su *Blade Night* [noche de los patines], pasando por delante del bulevar *Unter den Linden* y ocupando el centro urbano durante algunas horas. Por esta razón esta *Blade Night* ha sido “pospuesta” a la noche entrada, ya que cuarenta mil patinadores producían un colapso total del tráfico urbano nocturno.

Todos estos grandes eventos han estado pasando por la Puerta usando la *Plaza de París* como escenario para sus presentaciones como una especie de “movimiento”. Y todos estos desfilantes se implican en actuaciones específicas. Dicen ser un movimiento político o social, con el objetivo de alcanzar la “paz mundial” o la representación de las minorías, o de personificar un nuevo tipo de subcultura urbana. Y especialmente, todos ellos dicen ser usuarios legítimos del espacio público de Berlín.

Fourth motif: a little farther away from the Brandenburg Gate new Muslim mosques have been built, no longer in urban backyards, but along central streets, "representing Islam" now in a religious as well as in a public sense. Some townsmen regard this connection between migration and Islam as ultimate representation of strangeness within "their" cities, as a cultural provocation. For them, the Islam is literally "non-European" and the minarets of the mosques seem to be aggressive symbols of a European cultural jihad. As on this Swiss poster against minarets of the year 2009.

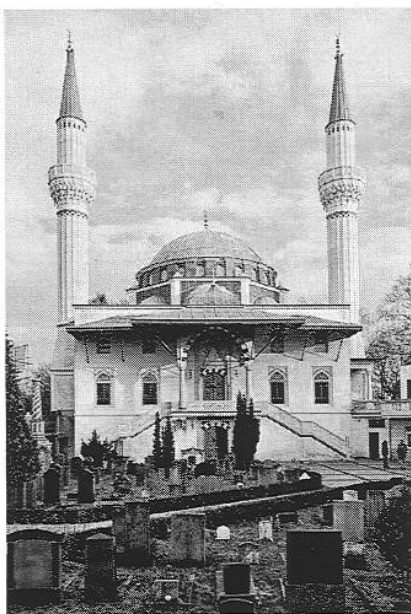


Figure 7 (Left side): Mosque Columbiadamm. Photo: <http://de.wikipedia.org/>
Figure 8 (Right side): Anti-Mosque Poster. Photo: <http://acidcow.com/>

I hardly need to mention, what kinds of spiral effects this brings about. On the one side the building of mosques entails new effects of Re-Germanisation and Re-Christianisation, because even former notorious enemies of the church suddenly now detect their Christianity anew. And vice versa Islamist associations and communities represent a defiant gesture of self-esteem: "If you all want to see in us, is strangers, then we won't try, to be anything else!" And for many others Muslims, the

Cuarto motivo: un poco más lejos de la Puerta de Brandemburgo se han construido nuevas mezquitas; no ya en callejones ocultos, sino en calles céntricas, "representando al Islam" ahora de manera religiosa a la vez que pública. Algunos ciudadanos consideran esta conexión entre la migración y el Islam como la representación última de lo extranjero, como una provocación cultural. Para ellos, el Islam debe ser tomado literalmente como "no-europeo". Y los minaretes de las mezquitas les parecen símbolos agresivos de una Yihad cultural europea. Tal y como ocurre en este póster suizo del año 2009 en contra de los minaretes.



Fotografía 7 (Página izquierda): La Mezquita de Columbiadamm. Foto: <http://de.wikipedia.org/>
Fotografía 8 (Página derecha): Cartel anti-mezquitas. Foto: <http://acidcow.com/>

Resulta innecesario mencionar qué tipo de efectos en espiral produce esto. La construcción de mezquitas tuvo nuevos efectos de re-germanización y re-cristianización, porque incluso enemigos notorios de la iglesia de pronto descubrieron su cristianismo. Y al contrario, las asociaciones y comunidades islamistas representan un desafiante gesto de autoestima: "¡Si todo lo que queréis ver en nosotros es a extranjeros, entonces no intentaremos ser nada más!". Y para

mosques promise at least nearness, warmth and identification in a strange country of immigration. Especially for youths this religious communification means: ethnic affiliation, practice of religion and youth-culture at the same time. But this offensive religious practice means also a kind of cultural self-exotification, of performing the other: the strange Muslim. Since all these kids were born in Berlin – and for them this concept of self-exotification is a really important urban technique of representation and performance.

This leads to my last example: A T-Shirt “Are you afraid of Hermannplatz”? The *Hermannplatz* is an old Berlin place, where nearly 100 years ago the most modern European department store had been built. Today it's rather a place of migrant families and jobless people, also of peer groups, drugs and dealers, a so-called “social focal point”. But it is also a place for music-scenes, for diverse subcultures, for an annual “Caribbean carnival” and actually also for tourists on urban adventure-trips.



Figure 9 (Left side): Fear for Hermannplatz. Photo: <http://shop.muschikreuzberg.de/>
Figure 10 (Right side): Hermannplatz. Photo: Klaus Schriewer.

muchos otros musulmanes, las mezquitas prometen solamente cercanía, calidez e identificación en un país extranjero de inmigración. Especialmente para los jóvenes esto significa filiación étnica, práctica religiosa y cultura juvenil al mismo tiempo. Pero esto es también una especie de auto-exotificación, de representar al otro. Porque todos estos chavales han nacido en Berlín; y la auto-exotificación significa una técnica urbana de representación y actuación realmente importante.

El último ejemplo real para nuestro caso: una camiseta con la inscripción “¿Tienes miedo de la Hermannplatz”? La *Hermannplatz* es una plaza de Berlín donde hace casi cien años se construyeron los grandes almacenes más modernos de Europa. Hoy en día es más un lugar para migrantes y desempleados, también para pandillas y pequeños traficantes de drogas: un así llamado “punto social focal”. Pero también es un lugar para la escena musical y para diversas subculturas, para un “Carnaval caribeño” y de hecho también para turistas en viaje de aventuras urbano.



Fotografía 9 (Página izquierda): Miedo de la Hermannplatz. Foto: <http://shop.muschikreuzberg.de/>
Fotografía 10 (Página derecha): Hermannplatz. Foto: Klaus Schriewer.

And this urban tourism seems to provoke some “local tribes” around the place. So some artists and social networks produced this shirt as a little provocation: “Are you afraid of Hermannplatz?” I suppose for both reasons: drawing symbolic borderlines on the one side, performing the place as exotic and attractive on the other. It is a little bit like “slumming” in New York.

So much for some spatial points and pictures of the Berlin urban landscape and for some motifs of the struggle for urban space as a central “resource of identities” for urban groups. And so much also for some phenomena and questions, we actually try to observe in Berlin as well as in New York, in Moscow or Barcelona: the inner “structure” and the symbolic “order” of cultural practices and social activists in urban spaces – as topics and objects of an “ethnology *in the city*”.

4. Ethnology of the city

This leads to the second perspective: to the concepts of an “ethnology of the city”. And that refers to the very idea, that the great cities today in a way appear as “collective actors”, that they have an own history, and therefore an own style, an own charisma, an own sense, that they therefore represent collective dreams and identities and that these identities are “made” over generations by poems and novels, by narratives and symbols, illustrated by paintings and movies and being reproduced and consumed by taxi drivers and tourists, by artists and students.

So the cities had been constructed as both: as realities and as images. And it's impossible to separate the one from the other. They are symbolized worlds in a special sense and in a special category they are famous places in our global mental map. So Paris “is” city of love and Eiffel-Tower, New York “is” Nine-Eleven and Manhattan, London “is” the Queen and the Rolling Stones, and Barcelona “is” the Ramblas and Lionel Messi. These are famous urban brandings and trademarks – for the tourists but actually also for the residents. Because they are also going to live now more and more as “tourists” in their own “new” and “strange” cities, because now we all are living in such urban worlds of symbolic meaning and power (Bagnasco and Le Galés 2000).

And that is also the horizon of an ethnology of the city. So we try to observe, how the contact between the great cities is increasing; how the

Y este turismo urbano le parece una provocación a algunas “tribus locales”, así que algunos artistas y redes sociales crearon esta camiseta: “¿Tienes miedo de la Hermannplatz?”, supongo que por dos razones: para trazar las fronteras simbólicas por un lado, y para representar el lugar como exótico y atractivo por otro. Un poco como “visitar los bajos fondos” de Nueva York.

Hasta aquí algunos puntos e ilustraciones espaciales del paisaje urbano de Berlín, motivos de lucha por el espacio urbano como un “recurso central de identidades”; algunos fenómenos y cuestiones que de hecho intentamos observar también en Nueva York o en Moscú, en Yereván o en Barcelona: la “estructura” y el “orden” internos de las prácticas culturales y los activistas sociales en los espacios urbanos, en tanto que temas y objetos de una “etnología *en la ciudad*”.

4. Etnología de la ciudad

Esto nos lleva a la segunda perspectiva: al concepto de una “etnología *de la ciudad*”, y esto se refiere a la propia idea de que las grandes ciudades de hoy aparecen en cierto modo como “actores colectivos”; tienen su propia historia, y por tanto su propio estilo, su propio carisma, su propio sentido. Representan sueños e identidades colectivas, y estas identidades se “fabrican” a lo largo de generaciones por medio de poemas y novelas, narraciones y símbolos, son ilustradas por cuadros y películas y son consumidas y reproducidas por los taxistas y los turistas, los artistas y los estudiantes.

De manera que las ciudades han sido construidas como realidades pero también como imágenes, y es imposible separar la una de la otra. Son mundos simbolizados en un sentido especial, y dentro de una categoría especial son “lugares famosos” en nuestro mapa mental global. Así, París “es” la ciudad del amor y de la Torre Eiffel, Nueva York “es” el once de septiembre y Manhattan, Londres “es” la Reina y los Rolling Stones, y Barcelona “es” las Ramblas y Lionel Messi. Son “marcas y patentes urbanas” para el turista, sin embargo; pero también lo son de hecho para los residentes, porque van a vivir ahora más y más como “turistas” en sus propias ciudades “nuevas” y “extrañas”; porque ahora todos nosotros vivimos en tales “mundos urbanos” de poder y significado simbólico (Bagnasco and Le Galés 2000).

Este es al tiempo el horizonte de la etnología de la ciudad. Así que intentamos observar cómo crece el “contacto” entre las grandes ciudades; cómo

metropolitan network produces specific forms of cooperation as well as competition: concerning capital and economy, creative classes and tourism; how a kind of an "Urban Champions League" had been established, marked by metropolitan networks and branding scales, by European tourist passages and city-flights.

In the case of Berlin this city-branding means at least three specific roles and dimensions: firstly Berlin as the central European stage of the 20th century history – in magnificent as well as catastrophic terms; secondly as the renewed political and national capital of Germany; and thirdly as an anew raising cultural and creative metropolis in Europe.

One example, where all these three dimensions seem to be entangled in an act of Berlin branding is the great building of the *German Reichstag*. This Reichstag was built at the end of the 19th century, by the German Emperor, as "donated" residence of the first national assemblage. Then, after the revolution and the fall of the Empire in 1918, it was the very place, where Weimar, the first German Republic tried to find democratic forms and politics. In February 1933 the building was burnt down by the Nazis and Adolf Hitler became the German Führer and chancellor. After 1945, at the end of World War II, this *Reichstag* marked the middle of the Berlin "nowhere-land" between East and West. As a dark ruin, damaged but not destroyed, it showed the wounds and scars of war and time: at its back, the Berlin Wall and the soldiers of both sides, at its front, meadows and open fields for family picnics and football matches. It was an extraterritorial place within an urban space and a historically extremely "contaminated" building.

But then, in 1995, the American artist Christo put into practice the idea, to perform the building as wrapped *Reichstag*. Covered by silvery foil, the dusky and mighty building appeared now in a glimmering light and a lighter shape. And that artist experiment worked: The aesthetic operation changed and purified the commemorative face of the building. After the so called "critical reconstruction" of the *Reichstag* by the British architect Norman Foster was finished in 2000 the *Reichstag* was re-opened: on the one side as the building of the German Parliament, coming "back" from Bonn to Berlin, on the other side and especially with the great glass cupola as an outstanding example for the new tendencies of "solitarian architectures" in the big cities – testifying urban glory and uniqueness like *Millenium Hall* in London, the *Louvre-Pyramid* in Paris, or the Dubáís Towers.

la red metropolitana genera formas específicas tanto de cooperación como de competencia: en cuanto al capital y la economía, las clases creativas y el turismo; cómo se ha establecido una especie de "*champions league urbana*", marcada por escalas de patente y luchas entre ciudades, por turistas europeos y transbordos.

En el caso de Berlín esta patentación de la ciudad implica al menos tres dimensiones y roles específicos: en primer lugar, Berlín como el escenario central europeo de la historia del siglo XX, en términos de magnificencia y también de catástrofe; en segundo lugar, como la renovada capital nacional y política de Alemania; y en tercer lugar como una metrópolis cultural y creativa surgiendo de nuevo en Europa.

Un ejemplo en donde estas tres dimensiones parecen estar entrecruzadas en un acto de patente urbana es el *Reichstag* [Parlamento] alemán. El Parlamento fue construido a finales del siglo XIX por el emperador alemán, como una residencia "donada" a la primera asamblea nacional. Después de la revolución y de la caída del imperio en 1918, fue el lugar en donde Weimar, la primera República Alemana, intentó encontrar formas y políticas democráticas. En febrero de 1933 el edificio fue incendiado por los nazis, y Adolf Hitler se convirtió en *Führer* y canciller. Después de 1945, al final de la Segunda Guerra mundial, este edificio marcaba la línea media de la "tierra de nadie" entre el este y el oeste. Como ruina oscura, dañado pero no destruido, mostraba las heridas y las cicatrices de la guerra y el tiempo: detrás de él, el muro de Berlín y los soldados de las dos partes, y delante de él, prados y campos para meriendas familiares y partidos de fútbol; un área no-territorial dentro de un espacio urbano, y un edificio extremadamente "contaminado" históricamente.

Pero entonces, en 1995, el artista estadounidense Christo llevó a la práctica la idea de poner en escena el edificio como un parlamento envuelto. Cubierto con una envoltura plateada, el oscuro e imponente edificio aparecía ahora bajo una luz brillante y con una forma más ligera. Y funcionó: la operación estética cambió y purificó el rostro conmemorativo del edificio. En el año 2000 se concluyó la "reconstrucción crítica" del Parlamento por parte del arquitecto británico Norman Foster. El *Reichstag* se abrió de nuevo: por un lado como edificio para el parlamento alemán, volviendo de Bonn a Berlín; por otro, con su gran cúpula de cristal, como ejemplo sobresaliente de las nuevas tendencias de las "arquitecturas solitarias" en las grandes ciudades, testigos de la gloria y exclusividad urbanas, como la *Cúpula del Milenio* de Londres, la *Pirámide* del Louvre en París, o las Torres de Dubái.



Figure 11 (Left side): Reichstag destroyed. Photo: <http://www.flickr.com/>
 Figure 12 (Right side): Reichstag today. Photo: Klaus Schriewer.

Other developments in Berlin, which are also known from other “hip” cities, complete the urban situation today: as urban renewal areas and exclusive residences in historical court yards, as processes of gentrification of urban quarters and vice versa of slumming, or as the new urban summer events like street carnival or the “beach” in the city: symbolic places and practices of this new feeling of performing new urban lifestyles. And this latter, this urban styling, is a real new and magic cultural flow within the western metropolises (Sheller and Urry 2006).



Fotografía 11 (Página izquierda): El Reichstag destruido. Foto: <http://www.flickr.com/>
 Fotografía 12 (Página derecha): El Reichstag hoy. Foto: Klaus Schriewer.

Otros desarrollos en Berlín, que son también conocidos en otras ciudades de moda, completan la nueva situación: áreas de renovación urbana y residencias exclusivas en edificios históricos; procesos de gentrificación de barrios urbanos, o a la inversa, de degradación; los nuevos eventos veraniegos urbanos, tales como el carnaval callejero o la “playa” de la ciudad; lugares simbólicos y prácticas de este nuevo sentimiento de ejecutar un estilo de vida urbano. Y esta “estilización urbana” es un nuevo flujo cultural mágico y real dentro de las metrópolis occidentales (Sheller and Urry 2006).

But all this also means the active "culturalisation" of urban spaces and lifestyles by music and art festivals, by opera and theatre, by carnival and music street parades, by exotic ethnic food and drinks. And most important here is the fact, that many of these activities and events are spatially and mentally organized as "outdoor" scenes and cultures, that these events and movements try to always attract huge masses of people, and that they insofar want to represent really popular styles and practices: open-air-landscapes also in really cold and northern cities! That's why I call it "Mediterraneanizing the city": this really new situation, that in every spring-time ten thousands of palms have to be carried out to streets and places, to give the impression of a mediterranean place to cafés, restaurants, clubs and urban beaches.

And "urban beach" is one of the actual keywords there, for every northern world-city today needs a beach in its centre as a very symbol of hipness and creativity and of Mediterranean lifestyle. And this concept of the Mediterranean combines all: aesthetic as well as mental images of a "postfordist" landscape, motifs of migration and tourist memories, emotions and imaginations of sun, sand and sea. But all that not really adhered too strictly and with some self-irony as shown on the picture below: a lazy Berlin beach just in front of Chancellor Merkels mighty office.

So, today in Berlin you have the chance to choose from hundreds of outdoor-coffee shops, each one with twenty sorts of coffee and tea, tropical-like decorated with little palms and colourful umbrellas. You can visit thirty one urban beaches along the river Spree and its channels – and also at "dry" places, because the water is not the most important thing, but atmosphere and leisure style: palms, deck chairs, umbrellas, Caribbean music and drinks like caipirinha, and all that in the very midst of the city! Or you can visit hundreds of music shops and art galleries, also organized as "stylish" elements of an open, urban and mostly outdoor landscape. And the key symbol as identity-mark for such a leisure-time-membership is the "hand-bottle": an opened bottle in the hand of dawdling young people, male as well as female, filled with "hip" trade marks of beer or mixed drinks.

That's really new: this performative posing of leisure-time and chill-out as symbolic and public urban practice. Because that means performed in northern cities and western societies, which wrote their history and identity over a long time only in the very prosaic terms of hard working, of disciplined, of efficient people! That's why I call this dramatic change

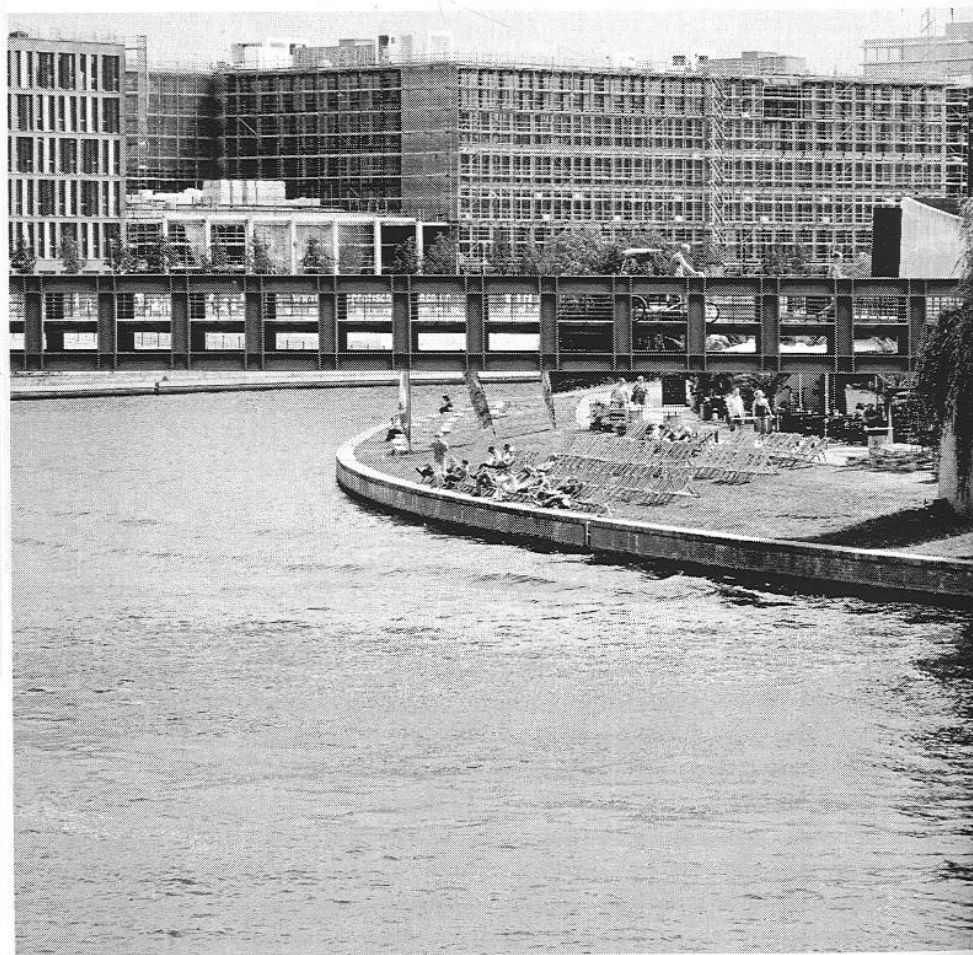
Pero todo esto significa también la "culturalización" de espacios urbanos y estilos de vida por parte de festivales de música y arte, de ópera y teatro, por desfiles de carnaval y música, por comida y bebida exótica. Y más importante es el hecho de que estas actividades y eventos están espacial y mentalmente organizados como culturas y escenas "al aire libre", que estos eventos y movimientos intentan siempre atraer enormes masas de gente, y que quieren representar estilos y prácticas realmente populares: paisajes al aire libre también en ciudades realmente "frías" y "nórdicas". Yo llamo "mediterraneizar" la ciudad a esta situación, realmente nueva, en la que en primavera tienen que traerse diez mil palmeras a las calles y a las plazas para conferir la impresión de una "plaza mediterránea" a los cafés, los restaurantes, los clubes y las playas urbanas.

"Playa urbana" es de hecho una de las palabras clave: cada ciudad-mundo del norte de hoy en día necesita una "playa" en el centro, como verdadero símbolo de creatividad y moda y del estilo de vida "mediterráneo". Y este concepto de Mediterráneo lo combina todo: estética e imaginaciones mentales de un paisaje "post-fordista", motivos de migración y recuerdos turísticos, emociones e imaginarios de sol, arena y mar. Aunque todo ello no estrictamente y sin cierta auto-ironía, pues se da el caso de una playa ociosa de Berlín justo enfrente de la imponente oficina de la canciller Merkel.

De manera que hoy en Berlín uno tiene la oportunidad de elegir entre cientos de cafés al aire libre, cada uno con veinte tipos de café y té, y decorados con motivos tropicales, con pequeñas palmeras y parasoles colorados. Se pueden visitar treinta y una playas urbanas en las orillas del río Spree y sus canales –y también en lugares "secos" porque el agua el agua no es lo más importante, sino la atmósfera y el estilo ocioso: palmeras, tumbonas, sombrillas, música caribañea y bebidas como caipirinhas, en el mismo centro de la ciudad. O bien, uno puede visitar cientos de galerías de arte y tiendas de música, también organizadas como elementos de un paisaje urbano abierto y fundamentalmente al aire libre. Y el símbolo clave como marca de identidad para pertenecer al club del ocio, así como el abridor simbólico de puertas hacia lugares y escenas, es la "botella de mano": una botella abierta en la mano de gente joven ociosa, hombres o mujeres, llena de la marca de moda de cerveza o de refrescos de mezcla.

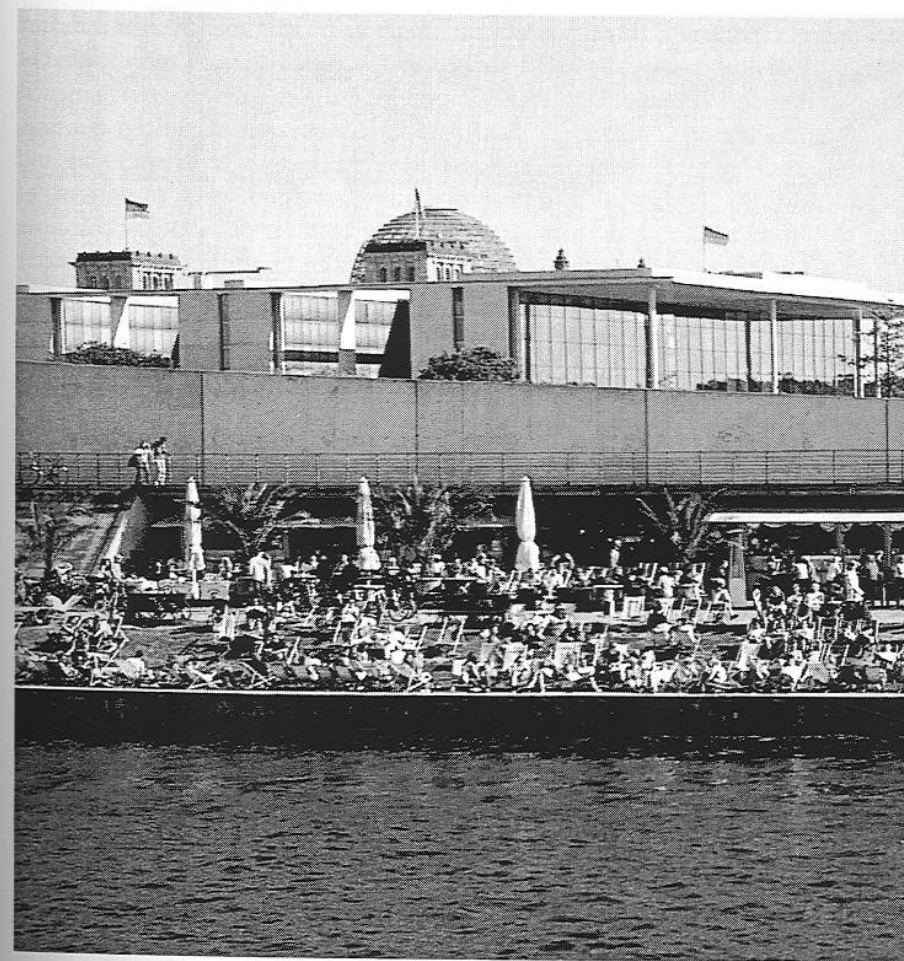
Eso es relativamente nuevo, la pose performativa del tiempo de ocio y el relax como práctica simbólica urbana; ejecutada en ciudades y sociedades occidentales que escribieron su historia y su identidad a lo largo de mucho tiempo en los muy prosaicos términos del trabajo duro, de la gente disciplinada y eficiente.

“mediterraneanizing the city”: because this spatial transformation may also indicate a transformation of urban mentality, a transformation in the sense of more culture-orientated life worlds and of more hedonistic life-styles by now. And this change of urban mentality: this the real dramatic and revolutionary thing!



Figures 13 & 14: Urban beach. Photos: Wolfgang Kaschuba & Klaus Schriewer.

Por esto llamo a este cambio dramático el “mediterraneizar la ciudad”: porque esta transformación espacial puede también indicar una transformación de la mentalidad urbana, una transformación en el sentido de mundos y estilos de vida hedonista más orientados hacia la cultura hoy en día. Esto cambia la mentalidad urbana: ¡y esto es lo realmente drástico y revolucionario!



Fotografía 13 & 14: Playa urbana. Fotos: Wolfgang Kaschuba & Klaus Schriewer.

So, urban life in European cities actually seems to be organized in somehow new social configurations and movements, which try to open, to occupy and to coin urban locations and places as open public rooms: open for diverse ideas and values, for diverse styles and languages, for different aesthetics, politics and arts. That means, that cultural variety and ethnical diversity are actually two of the main cultural displays of the metropolises and that they are symbolizing both: "Here, we *have* the whole world at home!" And at the same time: "Here – we *are* the world, the cultural world city!" It's a specific kind of local arrogance and of local identification in one, also a new form of a mental "culturalisation of the city". And culturalisation means: cultural quoting, bricolage, mixture, hybridification as guiding principles of urban living and performing. It's always a strategy of arguing "the authentic" of descent, of origin, of tradition, concerning music, food cultures or folklorist costumes – while nearly nothing "has" really authenticity and nothing "knows" exactly its own origin, while nearly all is re-constructed, mixed, invented, and faked (Heßler and Zimmermann 2008).

So this new metropolitan display produces and offers both: chances for cultural participation of the urban residents and their styles and practices as well as chances for cultural industries and their economies and consuming practices. Because urban culture today is in a special way a central factor of urban economy and capital and it sells very well! For visiting urban beaches, concerts, pubs, events, you need money – often too much. That's why some of the city centres in Europe seem to become no-go-areas for normal residents and vice versa "ghettos" for wealthy tourists, because they are going to be too expensive for normal residents, as in cities like Moscow, Prague or Barcelona.

To come to the end. Altogether, this may show us an urban landscape "on the move", a landscape, where urban areas seem to be negotiated and formed in a new way as public space, but often with ambivalent consequences. For on the one hand, there is a concept of policy "from the top", using elements of urban economy, architecture and history as three central instruments of defining "the public". And that means at the same time formalizing, capitalizing, gentrifying and controlling urban spaces in terms of real estate and tourism politics. But on the other hand, a strong dynamic seems to come up "from

De manera que la vida en las ciudades europeas en realidad parece estar organizada en unos movimientos y configuraciones en cierta manera nuevos, que intentan abrir, ocupar y acuñar localizaciones y lugares urbanos como estancias públicas abiertas: abiertas para diversos ideas y valores, estilos y lenguas, estéticas y políticas. Esto quiere decir que la variedad cultural y la diversidad étnica son dos de las principales exhibiciones culturales de las metrópolis. Simbolizando ambas lo siguiente: "¡Aquí *tenemos* el mundo entero en casa!", y al mismo tiempo "¡Aquí *somos* el mundo, la ciudad cultural mundial!". Se trata de un tipo especial de arrogancia local y de identificación local todo en uno. Llamamos a esto una nueva forma de "culturalización de la ciudad". Y culturización significa cita cultural, bricolaje, mixtura, hibridación, como principios rectores de la vida y la ejecución urbana. Se trata siempre de una estrategia argumentativa en favor de "lo auténtico", el ancestro, el origen, la tradición, respecto a la música, las culturas culinarias o las costumbres folclóricas, mientras casi nadie "tiene" realmente autenticidad y nada "conoce" exactamente su propio origen, porque ha sido reconstruido, mezclado, inventado, simulado (Heßler and Zimmermann 2008).

Así que esta exhibición metropolitana genera y ofrece ambas cosas: posibilidades de participación cultural de los residentes urbanos y sus prácticas creativas, así como posibilidades para las industrias culturales y sus prácticas de consumo, porque la cultura urbana de hoy es al fin y al cabo un factor central de la economía y el capital urbano, y la cultura urbana se vende muy bien: para visitar playas urbanas, conciertos, bares, eventos, se necesita dinero (a menudo demasiado). Por esta razón algunas de las ciudades interiores de Europa parecen haberse convertido en lugares a los que no ir para los residentes normales, y a la inversa, en "ghettos" para los turistas ricos. Son demasiado caras para los residentes normales, tal y como ocurre en ciudades como Moscú, Praga o Barcelona.

Para concluir, en conjunto, esto puede mostrarnos un paisaje urbano "en movimiento". Un paisaje urbano en donde las áreas urbanas parecen negociarse y formarse de una nueva forma como espacio público, con consecuencias ambivalentes. Porque por una parte, hay un concepto de política simbólica "desde arriba", usando elementos de la economía, la arquitectura y la historia urbana como tres elementos centrales para definir "lo público". Y esto implica al mismo

below", of social and political activities on district levels, of cultural initiatives from the ethnic to the artistic, of youth and lifestyle-movements, of civil and political activities. They all try to "decenter" urban policy and to reclaim the city – for new ideas and practices of open and common space, of diverse and public life, of social intervention and engagement.

In my view this new public order of urban spaces also offers new chances for political culture – in European actually as well as in American or Arabian cities. Chances however to re-codify public space with signatures and landmarks, using the urban space for representations and communications, opening urban places and rooms for the people, and accepting the urban social in its cultural diversity. That could be the way to strengthen new urban identifications and identities, for Berlin as well as for all the other open cities. And that's why we the urban ethnologists think, that we should accompany these urban processes with warm scholarly interest and critical political sympathy.

tiempo la formalización, capitalización y "gentrificación" de espacios urbanos en términos de propiedad del suelo y política turística. Pero por otro lado, parece surgir una fuerte dinámica "desde abajo": actividades sociales y políticas al nivel de los barrios, iniciativas culturales desde lo étnico a lo artístico, movimientos juveniles y de estilos de vida, actividades civiles y políticas. Todas ellas tratan de "descentrar" las políticas urbanas y reclamar la ciudad –para nuevas ideas y prácticas de creatividad y abrir un espacio común, de vida pública diversa, de intervención social y compromiso.

Desde mi punto de vista, este nuevo orden público de los espacios urbanos ofrece también nuevas posibilidades para la cultura política –en ciudades europeas como también es americanas o árabes. Múltiples posibilidades de recodificación del espacio público con rúbricas y señales, usando dicho espacio para representaciones y comunicaciones, abriendo lugares y espacios urbanos a la gente, y aceptando lo social en su diversidad cultural. Ése podría ser el camino para las nuevas identificaciones e identidades urbanas, para Berlín y también para todas las ciudades abiertas. Es por eso que creo que nosotros los antropólogos urbanos deberíamos acompañar estos procesos con renovado interés y empatía política crítica.