



COMUNICACIÓN ACADÉMICA N° 92

*Del señor académico de número don
Arturo López Peña, acerca del*

Folklore de la calle Corrientes

Señor Presidente:

“La ciencia no es erudición sino teoría”, clamaba Ortega en su comentario a *Orígenes del Español* de don Ramón Menéndez Pidal. Todo el repertorio de hechos que el erudito almacena laboriosamente comienza a convertirse en ciencia cuando es movilizado hacia una visión unitaria y sistemática de la realidad. Teoría, en suma, no es más que eso, contemplación.

Supuesta la curiosidad innata de la inteligencia humana, el punto de arranque de toda ciencia suele ser una visión primera, vaga y general, de fenómenos diversos entre los que se sospecha una interrelación regular, permanente. Luego viene el acopio de materiales, la observación atenta, la hipótesis, el análisis, el posible experimento, la comprobación, etc., hasta que la ciencia se constituye, en definitiva, con un objeto determinado y preciso y con una metodología.

En el caso particular del Folklore, justo es reconocer que su objeto careció durante mucho tiempo de contornos natos, de acusado perfil. No se trataba, por cierto, de un fenómeno único, singular y deprimente, pero la ausencia de una idea directriz es, sin duda alguna, fuente inagotable de confusiones y disputas. Hoy la cuestión ha quedado clara y despejada y ya tenemos nuestro ovillo de Ariadna que nos asegura un venturoso arribo.

Antes de entrar en la materia de este trabajo, me urge aclarar el sentido de mi respuesta a la comunicación de don Enrique R. del Valle. Decía mi distinguido colega en la comunicación n° 57: “Si estamos de acuerdo que las ciudades pueden tener folklore, punto éste en que todos los folkloristas no están de acuerdo, pues reservan el folklore al campo como manifestación propia de él (campo = agricultura) y sólo admiten que los ciudadanos pueden tener civilización (de *civis* = ciudadano; *civitas* = ciudad) podremos comprender cómo, por qué, de qué manera, algunas manifestaciones ciudadanas poseen elementos de la cultura folk endógena y exógena con fuerte corriente de transculturación etno-lingüística, como en el nombre de las casas de negocios de la zona comercial de la ciudad de Buenos Aires...etc.”. Viene después la larga lista de los nombres comerciales que recopila prolijamente en su encuesta de la calle Corrientes.

El punto de partida de mi respuesta fue el desacuerdo con una afirmación que parecía como flotando en el vacío. Más que discutir la discutible posibilidad de que existiese un folklore urbano (cosa que veremos más adelante), mi propósito no era otro que el de rechazar mediante un largo y cortés circunloquio, la pretensión de llamar folklore francés, verbigracia, al nombre de Yvonne que ostenta una muy poco francesa y acaso fugitiva perfumería de Buenos Aires. Esto y mi disimulada perplejidad por la sugerida denominación de agricultura –*cultura agris*, cultivo de la tierra– a la cultura



rural, me impulsaron a producir mi comunicación (nº 66). No había en ella, como dijera, nada de original y menudeaban, en cambio, las imprecisiones.

Pensé, entonces, que las cosas no irían más allá... pero fueron, y ahora me acucia la necesidad de un análisis más hondo, de una explicación más coherente.

Cuando Williams John Thoms, impresionado por la entrevisión genial de los hermanos Grimm, acuñó el neologismo *folklore* (yo declaro ignorar las “razones políticas” a que alude Valle), se propuso rotular un orden de investigaciones referido a los “usos, las costumbres, las ceremonias, las creencias, los refranes, etc., de los tiempos antiguos”.

Hay en la enunciación de Thoms –dice sagazmente Carlos Vega– un etcétera, pero debemos estar seguros de que las cosas calladas pertenecían a esos grupos de tradiciones: fábulas, cuentos, adivinanzas, dichos, poesías... Treinta años más tarde, la Sociedad del Folklore ratificaba, palabra más palabra menos, la lista del fundador de la ciencia. Con el correr de los años crecieron las pretensiones de la ciencia nueva, se ensanchó su campo y, como suele ocurrir en los períodos juveniles, túrgidos, de toda disciplina científica, apareció, amenazante, su vocación imperial. Giuseppe Pitró llegó a sostener en 1910 que el folklore es el estudio “de la vida moral y material de los pueblos civilizados y de los no civilizados, de los salvajes”.

Un poco más acá, Raffaele Corso se esforzó por distinguir la Etnografía del Folklore y, para tal fin, recurrió al sentido del vocablo griego *ethnos* que, en su primera acepción, significa ‘raza’, ‘gente’, ‘pueblo’, ‘nación’, ‘estirpe’, y al de la palabra latina *vulgus* (*folk*) que significa ‘pueblo’, ‘muchedumbre’, ‘populacho’. *Ethnos*, para Corso, señalaría el particular modo de vida y de actitud de un pueblo o grupo humano y *vulgus* (*folk*), una cierta clase de grupo nacional, social, político: el *popolino*.

Sería abrumadora una revista del pensamiento italiano, francés, belga, inglés y portugués sobre el contenido y la extensión del Folklore. Si traje a cuento la opinión de algunos investigadores fue solo para mostrar cómo el coto privado de esta joven disciplina se ensanchaba o enangostaba según el particular punto de mira en que se colocaba cada uno de los folklorólogos. Por ahora no importa sobremanera señalar que, por muy distantes que fueran las posiciones tomadas, había algo en que todos coincidían sin discusión, y era que el Folklore se refería a cosas viejas, antiguas, vestustas, en una palabra, a antiguallas.

El hecho folklórico

Más de treinta años de laboriosa pesquisa, una intuición rica y certera y un sólido criterio científico han permitido a Carlos Vega elaborar una teoría del hecho folklórico que, a mi parecer, no deja brecha ni resquicio. No puedo ni quiero seguirlo a lo largo de sus prolijas disquisiciones –ello equivaldría a volcar en esta comunicación su Ciencia del Folklore– pero he de concentrar mi esfuerzo, en cambio, por extraer sus ideas centrales y expresarlas prieta y esquemáticamente.

Cuando, desprovistos de toda preocupación científica, decimos que una cosa es folklórica, mentamos, sin quererlo, una serie de notas o caracteres que predicamos de ella como formando parte de su esencia o consistencia. Dos de estas notas son la añejidad y la accesoriedad.



La primera de ellas –la añejidad– nos evoca un uso largo, ininterrumpido, acaso centenario o milenario, por ejemplo, el refrán caído en nuestro medio, el vistoso traje de las lagarteranas, la forma campesina de cazar. Lo segundo –la accesoriedad– nos dice que no se trata de cosas, costumbres o modos principales, de aquellos en torno a los cuales se organiza y estructura la vida del grupo.

Tomemos para el caso un pueblo remoto, lo más alejado que se quiera del centro urbano, de la metrópoli, de Buenos Aires. Allí encontraremos, imbricados en la unidad de la vida social, elementos heteróclitos que es necesario distinguir cuidadosamente.

En primer término, sus habitantes tienen en su mayoría una nacionalidad, la argentina; reverencian su bandera, cantan su himno, conocen el régimen civil del matrimonio, la religión católica y hablan, como es obvio, el idioma español.

Con estas instituciones de general vigencia, que dan a la comunidad nacional su unidad, carácter y fisonomía, coexisten, coestán, conviven usos, costumbres, voces, construcciones gramaticales, canciones, tipos de vivienda, enseres, poesías, etc., de importancia menor, pero que dan a la vida del grupo un particular matiz, una tonalidad característica. Todo este conjunto de bienes menores son propios del pequeño grupo pueblerino o compartidos con otras agrupaciones aledañas. No quiero decir, por cierto, que la parva comunidad los haya generado, creado o inventado sino que, venidos de otra parte, ella los hizo propios, se los apropió, adaptándolos o infundiéndoles su carácter. Además de esos bienes forasteros están, aunque en cantidad menor, los originarios y originales decantados por el largo transcurrir del tiempo.

No se agota aquí, sin embargo, nuestro inventario de elementos socio-culturales. Al lado de estos bienes propios, intrascendentes y accesorios, hay otros, también de tono menor, que tienen una característica que los diferencia de los anteriores: la de ser común a esos grupos y a la agrupación social de la gran urbe. Tales: los muebles, colchones, pavas, tenedores, cuchillos, cucharas, peines, espejos, planchas, músicas, versos, saludos, etc.

Llamaremos a cada una de estas tres categorías: 1ª. BIENES MENORES; 2ª. BIENES MENORES PROPIOS y 3ª. BIENES MENORES COMUNES.

Con esta clasificación de los bienes estamos en condiciones de abordar el problema del *folk* y de su ubicación y señalamiento dentro de la estructura total de la sociedad.

“Cuando decimos pueblo –dice Carlos Vega– inmediatamente suponemos una capa culta superior más reciente pero, al recordar las remotas aldeas aborígenes, se nos hace claro que el tal «pueblo» supone, a la vez, capas anteriores e inferiores a él. *Grosso modo* esta masa del «pueblo», la de los grupos medios, se ubica entre las otras dos así: grupos superiores (arriba); grupos primitivos (abajo); grupos medios –«pueblo»– (entre una y otra).

Pues bien, los grupos superiores y los grupos inferiores tienen un patrimonio completo compuesto por “bienes mayores” y por “bienes menores comunes” y los grupos medios –el “pueblo”–, por el contrario, tienen un patrimonio incompleto, formado por lo que denomináramos “bienes menores propios”. Yo encarezco la más fina atención para la inteligencia de esta articulación de la teoría. Lo que Vega quiere decir –y lo dice claramente a lo largo de doscientos cuarenta páginas– es que los grupos superiores –y dejo de lado a los inferiores para simplificar– *tienen de sí* todos los “bienes mayores”, que resultan de la cultura “oficial” (régimen administrativo, institutos



de enseñanza, leyes civiles, comerciales y penales, servicios públicos, religión, idioma, medios de difusión, etc.) y todos los “bienes menores comunes” (enseres: escobas, peines, muebles; canciones y danzas: tango, vals, twist; costumbres: saludos, fiestas, agasajos). Y los grupos medios, *entre* “bienes mayores” y “bienes menores comunes”, llegados de los grupos superiores o inferiores, *tienen de sí* los “bienes menores propios” (coplas antiguas de autor ignorado, especiales afinaciones, expresiones lugareñas, supersticiones, platos regionales).

Los “bienes menores propios”

Si exploramos más hondamente en la condición de esos hechos añejos y accesorios que componen “los bienes menores propios” advertiremos que, además de las notas de añejidad y accesoriedad, ya puntualizadas, podemos agregar una tercera nota, mencionada al pasar: la extraneidad.

Quiérese significar con ello que tales bienes, procedentes de otros climas culturales y de otras regiones de la sociedad, llegaron a los grupos medios como fragmentos desprendidos de un todo armónico y naufragado. Dicho de otro modo: esos bienes vetustos han tenido la virtualidad de sobrevivir a los restantes elementos de la estructura cultural de la que formaban parte. Cuando estos agonizaban en su propio medio, aquellos, como las aves en busca de calor, emigraban hacia otras latitudes en las que mantendrían intacta su energía vital.

Y ahora podemos utilizar el término adecuado para denominar de una sola vez a “los bienes menores propios”. Este término es *supervivencias*.

El hecho superviviente tiene una doble faz; mirado desde la estructura a la que perteneciera es una supervivencia propiamente dicha pero, vista desde el medio en que cayese y en el que vive con entera plenitud, es sencillamente una vivencia. Los norteamericanos han definido la supervivencia como algo que se conserva (vivencia) fuera del complejo original en el que se originó (supervivencia). Y hay quienes –y no pocos– consideran que es aquello que subsiste después de haber perdido su función propia, su primitivo destino.

“La letra R que los médicos ponen al comienzo de sus recetas es el resto perviviente del símbolo de la oración a Júpiter con que los médicos antiguos ayudaban la acción de los remedios”.

El enfoque funcional de la supervivencia tiene la ventaja de mostrar el proceso genético del hecho folklórico, su moroso dinamismo, su íntima legalidad. El carruaje y el caballo, por ejemplo, fueron los habituales medios de transporte en la Buenos Aires colonial del siglo XIX hasta que el automóvil, de mayor eficacia funcional, los fue sustituyendo, reemplazando y extrañando de los grupos superiores. Aquí, en Buenos Aires, caballo y carruaje perdieron eficiencia como medio de transportar personas – murieron en el grupo superior– pero, en cambio, mantuvieron intacta su eficacia en el medio rural y, actualmente, viven en los grupos medios. Este criterio, aplicado en nuestro ejemplo a los bienes materiales, tiene valor universal y, por ende, puede y debe aplicarse con idéntico rigor a los bienes espirituales.

Parecería que con el descubrimiento de las supervivencias hubiéramos resuelto de una sola vez las más arduas dificultades y que, limpio el camino de malezas,



estaríamos en tren de llegar placenteramente, turísticamente, a la meta codiciada. Mas no es así.

Todos sabemos que, a toda ceremonia matrimonial entre personas de los grupos superiores, sucede una fiesta familiar con su infaltable torta de bodas. Pues bien, esa torta de bodas no es otra cosa que el *farreum* romano, pan de harina o trigo con que se consagraban las *nuptiae* o *confarreatio*. El tercer momento de la ceremonia matrimonial en Grecia y en Roma consistía en la introducción de la futura esposa en el recinto de sus nuevos Penates, donde oraba, se ofrecían sacrificios y ambos contrayentes comían el *panis farreus*. Así quedaba santificada la unión de los esposos y la mujer, consagrada al culto de sus nuevos dioses. ¿Qué es esto, sino una típica supervivencia? El acto ritual, separado de su contorno, perdió su función originaria y sobrevivió como una costumbre festival desprovista de contenido religioso.

Está claro, pues, que hay una clase de supervivencias que rebasa nuestro cuadro. ¿A quién se le ocurriría pensar, por muy poco folklorista que sea, que costumbres de este jaez (torta de boda, uso del anillo de compromiso, etc.) formen parte de los “bienes menores propios”? El *folk* no los tiene y si los tiene los comparte con los grupos superiores. Será forzoso reconocer, por lo tanto, que no todas las supervivencias son “bienes menores propios” sino aquéllas, y solamente aquéllas, que se encuentran en una determinada *situación*, esto es, insertas en los grupos medios.

Si se estruja el contenido de cuanto se dijera en esta premiosa síntesis, resultaría la siguiente fórmula: Folklore es el estudio sistemático de las supervivencias de los grupos medios.

No quisiera dejar en el tintero una idea capital en el pensamiento de Carlos Vega, cuya presencia pugnaz eludiera hasta aquí no sin esfuerzo: me refiero a su original definición del *folk*.

Como viésemos en el curso de esta exposición, el pueblo, *folk*, o los grupos medios, quedó ubicado entre los estratos denominados grupos superiores y grupos inferiores. Mas ubicar significa señalar en dónde está una cosa, indicar el lugar o posición donde se encuentra, no en qué consiste. Hasta ahora, Vega nos ha respondido puntualmente a la pregunta: ¿dónde está el *folk*?; y es tiempo que le preguntemos: ¿qué es ser *folk*? A esta nueva pregunta Carlos Vega nos contestará: ser pueblo (*folk*) consiste en usufructuar las supervivencias o, en su propio lenguaje: “pueblo es el conjunto de individuos que usufructúan las supervivencias”.

No hay duda alguna que estamos ante un riguroso análisis del universo socio-cultural, dentro de cuyo mapa se ha dibujado certeramente las líneas de su dintorno. Cercado así el territorio propio del Folklore se ilumina el paisaje, se despejan las nieblas, se resuelven las aporías. Yo lamento muy de veras que algunos intelectuales y escritores de reconocido talento –admirados y admirables por tantos motivos– se trepen folklórica y precipitadamente a la primera teoría que pasa por frente de su inteligencia y, sin la más mínima dubitación, se expidan, tajantes, contra ideas que, tal vez, no hayan tenido el tiempo necesario para enjuiciar crítica y seriamente. Digo que lo lamento por la injusticia que entraña y porque es una manera de atacar, con la eficacia de un bien ganado prestigio, valores auténticos de nuestra ciencia.

A modo de epílogo



Habría llegado el momento de analizar una a una las afirmaciones de mi distinguido amigo y colega don Enrique del Valle, las que, a veces, se apoyan en autoridades reverenciadas. No creo que sea tan necesaria una tan minuciosa labor. La réplica fluye naturalmente de la doctrina expuesta; si ella es errónea, queda la inescamoteable posibilidad de demostrarlo.

La popular imagen de Carlos Gardel, profusamente adherida a los espejos retrovisores de los colectivos, no es un hecho folklórico, como tampoco lo es la guitarra de los ranchos y de las pulperías. Ambas cosas son incuestionablemente populares, como son populares la colección de chistes urbanos que atravesaron en rápida y furiosa ráfaga la ciudad de Buenos Aires y el deporte del fútbol y algunos “jingles” de televisión; y lo fueron en su tiempo la costumbre de hablar con apellidos –impuesta por Alberto Vacarezza– y el muñeco Pedraza y mil cosas más. Y es que todo lo folklórico es popular pero no todo lo popular es folklórico. Entre folklore y popularidad hay una relación lógica de género a especie y el *quid* de la cuestión consistía en encontrar al género “popular” la diferencia específica. Este es, en último extremo, el fruto de la estupenda labor desarrollada por Carlos Vega. Las ideas desarrolladas por el autor de *Ciencia del Folklore* forman un sistema sólido, macizo, óseo, con alguna zona cartilaginosa; sería candoroso suponer que en esta materia científica se haya pronunciado *le mot de la fin* pero es evidente que en la teoría de Vega hay rigor, orden, coherencia y originalidad de la mejor estirpe.

Excuséme por la extensión de este trabajo, que no pudo ser más breve, en el que, a pesar de todo, han quedado preteridos conceptos fundamentales que conspiran contra una comprensión cabal del problema.

Buenos Aires, noviembre de 1965

Arturo López Peña
Académico de número