

# Meditaciones en torno al Folklore\*

PABLO GARRIDO

Cuando William J. Thoms acuñó por vez primera el nominativo *Folk-Lore* (1846), canalizando una afición empírica individual, ¿intuyó que su sugerencia adquiriría el carácter de una ciencia interdisciplinaria? Tal interrogante nos ha asaltado —hoy más que ayer— en innumerables ocasiones. El uso y aceptación indiscriminados del vocablo nos incitan a examinar detenidamente su fuente germinal.

Thoms (1803-1885), funcionario secretarial del Hospital de Chelsea en un barrio residencial de Londres, sintió temprana afición por la bibliografía y los estudios anticuarios<sup>1</sup>. En 1834 publicó un ensayo sobre “Canciones y leyendas de Francia, España, Tartaria e Irlanda”, y “Canciones y leyendas de Alemania”. Cuatro años más tarde (1838) ingresó a la Sociedad de Anticuarios; entre 1838 y 1873, actuando como secretario de la Sociedad Camden, editó numerosos trabajos anticuarios y el año 1849 fundó la revista “Notas y preguntas”, la que mantuvo hasta 1872.

En la edición del 22 de agosto de 1846 de la revista “*The Athenaeum, journal of (English and foreign) literature, science, and the fine arts, for the year 1846*”, y bajo el seudónimo de Ambrose Merton, publicó la célebre carta dirigida al editor en la que estampa, por primera vez, la palabra *Folk-Lore*; poco divulgada en idioma español y conocida apenas por referencias entre las promociones recientes de aficionados a esta disciplina, creemos conveniente ofrecerla *in extenso*:

\*Todas las notas se encuentran al final de este trabajo.

“Sus páginas han evidenciado muy a menudo el interés que Ud. demuestra por lo que en Inglaterra designamos como *Popular Antiquities* o *Popular Literature* (Antigüedades Populares o Literatura Popular) —aun cuando, dicho sea de paso, se trata más de un *Lore* (saber) que de una *Literature* (literatura), y podría ser calificado mejor en una buena palabra compuesta sajona, *Folk-Lore*, la Sabiduría del Pueblo— por lo que no pierdo la esperanza de contar con su ayuda para guardar las pocas espigas que permanecen diseminadas sobre aquel terreno del cual nuestros antepasados pudieron haber hecho una buena cosecha.

Nadie, de aquellos que se han dedicado al estudio de usos, costumbres, ceremonias, creencias, romances, refranes, etc., de los tiempos antiguos, habrá dejado de llegar a dos conclusiones: primero, cuánto de lo que es curioso e interesante en estos asuntos está ahora completamente perdido; segundo, cuánto puede rescatarse aun, con un oportuno empeño. Lo que trató de hacer Hone en su “Libro de todos los días”, etc., el “Ateneo”, con su circulación más amplia, puede llevar a cabo de una manera diez veces más eficaz: compilar el infinito número de hechos minúsculos que ilustran la materia que he mencionado, hechos que están dispersos en la memoria de sus millares de lectores, y preservarlos en sus páginas hasta que se presente algún Jacobo Grimm que hará por la Mitología de las Islas Británicas el buen servicio que aquel profundo anticuario y filólogo ha prestado a la Mitología de Alemania. El siglo actual apenas ha producido un libro más extraordinario, aun cuando imperfecto según confiesa su erudito autor, que la segunda edición de la “Mitología Alemana”; y ¿qué es? Un cuerpo de hechos minúsculos, muchos de los cuales, si se les considera separadamente, resultan triviales e insignificantes, pero que, conectados al sistema en que los entretendió su diestra mente adquieren un valor que jamás soñó atribuirle aquel que los registró por primera vez. ¡Cuántos hechos similares surgirían de una sola palabra vuestra, de Norte a Sur, desde *John o’Groat* a *Land’s End*! ¡Cuántos lectores se complacerían en manifestarle gratitud por las novedades que, semana a semana, les comunicaría Ud. al proporcionarles algunas evocaciones de costumbres ya en desuso, alguna leyenda desfalleciente, tradiciones locales o alguna balada fragmentada! Mas aquellas comunicaciones no tan sólo serían útiles al anticuario. El nexo entre el *Folk-Lore* de Inglaterra (recuerde que reclamo el honor de introducir el epíteto *Folk-Lore*, cual lo hace Disraeli por haber introducido el

de *Father-Land*, en la literatura de esta nación) y aquel de Alemania es tan profundo que tal tipo de comunicaciones probablemente serviría para enriquecer alguna edición futura de la Mitología de Grimm.

Permítame darle un ejemplo de este nexo. En uno de los capítulos de Grimm, aborda muy exhaustivamente el rol que el *Cuckoo* juega en la Mitología Popular: el carácter profético con que lo ha investido la voz del pueblo; y ofrece muchos casos de la costumbre de derivar predicciones del número de veces que se escucha su canto. También registra una convicción popular, "que el *Cuckoo* jamás canta sin haber comido antes tantas cerezas como para repletarse tres veces". Pues bien, hace poco me informaron de una costumbre antigua entre los niños de Yorkshire que relaciona al *Cuckoo* con las cerezas y, aun, de sus atributos proféticos. Un amigo me ha comunicado que antiguamente (y quizás si aun ahora) los niños de Yorkshire acostumbraban cantar la siguiente invocación en torno al cerezo:

*Cuckoo, Cherry-tree,  
Come down and tell me  
How many years I have to live.*  
(Cuco, cerezo,  
baja y dime  
cuántos años  
de vida me quedan).

Tras cantar, cada niño sacudía el árbol, y el número de cerezas que cayeran señalaban el número de años futuros.

La *Nursery Rhyme* (Rima infantil) que he citado sé que es bien conocida. Pero su empleo no ha sido registrado por Hone, Brande o Ellis; y casos como éstos, aparentemente insignificantes por sí mismos, adquieren importancia cuando conforman eslabones de una larga cadena; se trata de uno de aquellos hechos que una palabra del "Ateneo" recolectaría abundantemente para servir a investigaciones futuras en aquella interesante rama de las antigüedades literarias: nuestro *Folk-Lore*.

AMBROSE MERTON

P. S.— Estimo honesto decirle que desde hace tiempo vengo proyectando realizar un trabajo sobre nuestro “*Folk-Lore*” (con *tal* rótulo; atención señores A, B, y C, no traten de anticiparse); y estoy interesado personalmente en el éxito del experimento que, en forma muy imperfecta, le he urgido a emprender en esta carta”.

\* \* \*

Del examen de esta carta-manifiesto surge un apremio semántico: la cabal acepción *inglesa* de *Folk* y de *Lore*.

Si bien *folk* se traduce pueblo o gente, y este último vocablo corresponde también a *people*, ambas locuciones (*folk* y *people*) tienen connotaciones diferenciadas. Se dice *folk* con sentido filo coloquial, con cierto sentimiento afectuoso, aunque no paternalista; *folk* puede ser un aldeano, un ribereño, un montañés: no así un ciudadano (individuo de ciudad). Es más. Condición implícita del *folk* es, doblemente: la iliteracia y lo ecológico. Se aplica al sujeto o conglomerado social que denota simpleza, aun cuando no ingenuidad, como contraste al sujeto arrollado por la molicie alfabeta citadina. Así, *folk* no es símil de pueblo, ni de sus derivaciones de popular, poblador, populacho.

Cuando Thoms en su hoy célebre carta-manifiesto de 1846 se refiere a Antigüedades Populares y a Literatura Popular, dice, respectivamente *Popular Antiquities* y *Popular Literature*; se refiere a lo que en nuestra lengua calificamos de “vulgar”. Vulgar en el sentido de aquella parte menos cultivada de un grupo o conglomerado social. Con tal connotación hablamos de literatura o lengua vulgares, y decimos, por ejemplo, “Romances vulgares” refiriéndonos a los de la España de fines del siglo XVI.

Pero, he aquí que popular y vulgar no son sinónimos.

Popular dice atingencia al pueblo o a la plebe, y la plebe es clase social *común*, escindida históricamente de la nobleza, los eclesiásticos y la milicia: el *estado llano*.

Vulgar indica enraizamiento con el vulgo, el común de la gente popular, gente común, que en inglés dicese *common people*, haciendo distinción de lo que se califica simplemente *people*. Y *common people* corresponde propiamente a proletariado, que el proletario, careciendo de bienes, pasa a ser discriminado socioeconómicamente.

En la época que Thoms acuña su feliz rótulo, ya respuntan los conceptos clasistas derivados tanto de la Revolución In-

dustrial, como de postulados liberales progresistas y de copiosa panfletaria científica sobre la economía política. La voz *folk* evadía concomitancias raras.

Un siglo después Redfield escribirá: “El *folk* recoge el rumor, el *people* lee periódicos”.

\* \* \*

Thoms —romántico alerta— recurrió, deliberadamente asimismo, a la sustitución de la dicción *knowledge* (conocimiento), por la voz sajona arcaica *lore*, asimilándola a conocimiento o sabiduría tradicional. Fusionaba, además, los torrentes literarios y anticuarios que le eran afectos y que anhelaba trocar en basamento para su novedosa doctrina.

*Lore* no apunta al “saber” que se finca en erudición o ciencia; refiérese a habilidad intuitiva, a lo empírico, producto de la experiencia, de la heredad o del traspaso-continuidad, a la vez que inducción por mero desentrañe fortuito o la práctica fructuosa, sin hurgar en la *causalidad*. En otras palabras, *lore* es saber tradicional, saber que soslaya cualquier atingencia historicista, metodológica, docta: un simple “saber”.

Pero, he aquí que lo docto, la ciencia, estuvieron y estarán siempre precedidos por el simple saber.

¿Pretendió Thoms asimilar o identificar *lore* con *science*, vale decir, saber popular con ciencia?

Si tal hubiera sido su propósito, lo habría manifestado explícitamente. No está de más escarcear en este terreno aquí, puesto que de una disciplina científica estamos hablando.

Por ciencia se entiende un cuerpo de reglas y conceptos, basados en la experiencia y derivados de ella por su inferencia lógica, englobados en logros materiales y en una forma estable de tradición, proyectados por algún tipo de organización social<sup>2</sup>. Mas, aun aceptando tal estructura, no cabe duda que muchos de los principios o preceptos de la sabiduría del ignaro (*¿folk?*) son “científicos” en tal sentido.

“El método científico” —dice Mees— “es la acumulación de hechos, en parte por la observación directa de fenómenos que ocurren naturalmente, asistidos, por cierto, por todos los aparatos instrumentales que han ido desarrollándose para complementar el uso de los sentidos, y, en parte, por la aparición de nuevos factores como resultado de la experimentación directa.

Muchos factores son clasificados de tal manera que puedan indicar sus interrelaciones y coincidencias, para constituir un cuerpo de ideas consideradas válidas por los expertos en las respectivas materias. Este campo de ideas es, por sí mismo, la ciencia de la cual conforma el material".<sup>3</sup>

Así, docto o intuitivo, quedará siempre un margen pre-científico para este saber del ignaro, llámesele *folk* o *people*.

\* \* \*

Tras analizar innumerables proposiciones definitorias de *Folklore*<sup>4</sup>, las que nos parecían insatisfactorias, optamos por enunciar una propia, la que usamos en la cátedra<sup>5</sup>. Hela aquí:

"Folklore es la ciencia que estudia la supervivencia de las prácticas y sabiduría intuitivas del pueblo".

Hoy nos asiste una dubitación.

Dicha supervivencia ¿es realmente atemporal? Hasta dónde el rastreo de un hecho retrospectivo —conformado en determinado comportamiento social— puede ser analizado objetivamente y respecto de la dinámica social, no es asunto de fácil dilucidación.

No nos satisface, pues, la definición que para nuestro peculiar nos trazáramos tres decenios atrás; pero perseveraremos en la búsqueda.

Hacia 1936 Saintyves afirmaba que *Folklore* es: "La ciencia de la cultura tradicional en los medios populares de los países civilizados". Mucho antes (1909), el docto Ramón Menéndez Pidal había definido: "Lo tradicional es lo que tiene carácter colectivo, y se caracteriza por su reelaboración por medio de variantes"<sup>6</sup>, y cuarenta años más tarde Alfred Metraux escribía: "Las culturas se renuevan merced a contactos e influencias de otras culturas. Si estos intercambios ya no son posibles, asistiremos al desarrollo de un tradicionalismo esterilizador"<sup>7</sup>. Ralph Steel Boggs nos indica: "El *folklore* vive más pleno, más puro y más naturalmente apartado de la cultura erudita. El *folklore* sufre mayor supresión y contaminación a medida que se pone en mayor contacto con la cultura erudita y sus grandes organizaciones sociales concentradas y uniformadas"<sup>8</sup>.

Tenemos, pues, que nos confrontamos con una cultura erudita y una cultura intuitiva, ignara.

\* \* \*

¿Qué es cultura?

Ciertamente no habremos de caer en el eufemismo de asimilar cultura a refinamiento, que ello nos llevaría a aceptar lo que dicta la Real Academia, cuando nos enseña que barbarie es falta de cultura, caso que evoca el pensamiento del Montaigne del siglo XVI: “Cada uno llama barbarie a aquello que no es su propia costumbre”, donde aflora —¡cuatro siglos atrás!— parte de una verdad (en aquello de “costumbre”) sobre la cual aún giramos indecisos.

Lundberg afirmaba, no ha mucho, que: “En antropología y sociología, cultura comprende corrientemente toda la acumulación social de conducta, costumbres e instituciones, pero existen mucha vaguedad y diferencias de opinión aun en estas disciplinas acerca del exacto significado del término”.<sup>9</sup>

Para Manilowsky, cultura engloba un concepto de instrumentalidad: “Ya consideremos una simple y primitiva cultura o una extremadamente compleja y desarrollada, estaremos en presencia de un vasto aparato, en parte material, en parte humano y en parte espiritual, con que el hombre es capaz de superar los concretos, específicos problemas que lo enfrentan”.<sup>10</sup>

Una pre-definición de Linton, reza “forma de vivir en una sociedad”, la que luego afina: “Una cultura es la configuración de la conducta aprendida y de los resultados de la conducta, cuyos elementos comparten y transmiten los miembros de una sociedad”; mas advierte: “Las culturas cambian y se desenvuelven, y en el curso de su historia descartan ciertos elementos y asimilan otros, de modo que como resultado de este proceso pueden experimentar transformaciones casi completas en cuanto al contenido, y profundos cambios en los patrones, si la sociedad perdura lo bastante y se ve sometida a suficientes vicisitudes”.<sup>11</sup>

El biólogo François Jacob —Premio Nobel, 1965— expresa: “Tomo la palabra Cultura en un sentido más amplio, es decir, manera de ver el mundo, de comer, de tener sistemas de matrimonio, de educar a los niños, hasta la de marcar su cuerpo con ropas, adornos, tatuajes, reproducir su alimentación y sus utensilios”.

\* \* \*

Para nosotros, Cultura es técnica.

Técnica, si por ella entendemos lo que latamente entraña la pericia en la instrumentalidad de un conjunto de procedimientos.

Técnica de *faber* —potestad creativa que singulariza al ser humano—, técnica de creencias, técnica de comportamiento social.

Cultura hay en el anónimo ignaro que modeló puntas bifaciales treinta y cinco o cuarenta mil años atrás, como también la hay en el proceso colectivo que desemboca en anti-artifugios espaciales de este fin de siglo.

Si el radiocarbono  $^{14}\text{C}$ , o, mayormente el argón-potasio pueden hoy fechar el vestigio cuasi mítico del *homo-faber* que nos antecedió milenios, nada impide advertir que somos herederos de prácticas e interrogantes que movieron a aquellos que, a su vez, fueron depositarios de otras prácticas e interrogantes, y que, siglo tras siglo, por milenios, fueron traspasando inveteradamente sus técnicas —su Cultura—, sin más alarde ni computación que intuir, quizás apenas, que el Hombre es uno sólo a través del tiempo.

Tardíamente nacen las disciplinas científicas, hurgando en el admirable mecanismo que articula el conjunto del proceso existencial en la dicotomía materia-espíritu.

“La cultura son *continuos*”, piensa Linton; y agrega: “El compartir que justifica la inclusión de un determinado rasgo en la configuración cultural debe determinarse en relación al continuo socio-cultural, y no en relación a una cultura tal como existe en un momento dado”<sup>12</sup>. Dedúcese, luego, que el Hombre, siendo agente de cultura, y siendo tan sólo transeúnte efímero —por la asombrosa brevedad en su ciclo vital— es él mismo el eje de aquel continuo socio-cultural: recibe, afina y traspasa la cultura.

Si el Hombre es perecedero, la Cultura —que es atributo exclusivo suyo— no lo es.

La sincronía del proceso cultural se opera en relación a estadios disímiles de la organización social —por rudimentaria que ella aparezca en un cotejo homogenizante— como asimismo por razones ecológicas, climáticas y geológicas.

Suponer que todo imparte de un solo foco radial, es negar no tan sólo la capacidad inventiva del ser humano, sino incluso



despojarle de la sustancia anímica que le otorga su propia condición de *homo-faber*. Decía Arnold Toynbee: “El equipo psíquico de todos los seres humanos existentes aun, en todos los tipos vivientes de sociedad, parece ser substancialmente idéntico”.<sup>13</sup>

\* \* \*

Hemos dicho que el Hombre es uno sólo, que Cultura es técnica, que el Hombre es agente de Cultura y que hay una unidad psíquica del género humano. También hemos apuntado a que las pautas culturales no surgen sincrónicamente en todos los pueblos, y que la dinámica social concurre a afinar y/o modificar los comportamientos sociales (*behaviour*) de tales patrones.

Detengámonos, brevemente, para examinar dos teorías antropológico-culturales nacidas al alba de nuestra centuria y que se disputan el proceso germinal de la Cultura; nos referimos al *Difusionismo* y al *Paralelismo*.

La escuela difusionista, propulsada por Elliot Smith, es una teoría antropológica que explica el desarrollo cultural preponderantemente en función de la difusión de los rasgos culturales de una cultura a otra. Enfatiza la relativa tenuidad de nuevos inventos y la importancia que en la historia del Hombre tiene la constante suministración recíproca de rasgos culturales.

Los difusionistas sostienen que, en la mayor parte de los casos, las similitudes que ofrecen diversas culturas se deben a préstamos culturales más bien que a invención paralela o independiente de culturas alejadas geográfica o étnicamente. La difusión de la cultura, luego, ocurre: mediante el trasplante de sus portadores (dispersión primaria o cultural); a través del préstamo (difusión secundaria); o por medio de la insinuación (difusión por estímulo).

Hacia 1912 Smith pretendió demostrar la influencia de la cultura de Egipto (faraones), sobre la América precolombina. Afirmaba que tanto el Inca, dios del Sol, como las pirámides mexicanas, fueron préstamos culturales —a través de la India y la Polinesia— tomados de la civilización egipcia.<sup>14</sup>

Los difusionistas alemanes de la *Kulturkreis* fueron más cautos, prefiriendo referirse a conjuntos culturales, ya que no

consideraron admisible basarse en un mero catálogo o enumeración de elementos similares presentes en distintas culturas. Anteriormente, Max Müller (1823-1900) propuso la voz *arios*, afirmando que la cuna de la familia indo-europea era la antigua tierra de la Ariana, en el Asia Central; desde allí los conquistadores se dispersaron, llevando no tan sólo la lengua, sino también adelantos técnicos, cual el carro a ruedas.

Otro grupo de antropólogos alemanes, Kossima entre ellos, luchó durante cuarenta años por imponer el criterio de que el afluente cultural ario había salido de Jutlandia y Sajonia-Turingia y que, por consecuencia, Alemania era la cuna de los arios. Ya sabemos adonde llevó el racismo germano a partir de 1933.<sup>15</sup>

La escuela difusionista estadounidense, siguiendo a Boas, precisó más aún la noción de préstamos culturales, reconociendo los vestigios de múltiples influencias en la mayor parte de las culturas; hace mayor hincapié en las resultantes del impacto, que en el sentido de los influjos. Dice el propio Boas: "No hay que imaginar que la introducción de nuevas ideas implique pura y mecánicamente adiciones a un conjunto cultural, sino que también pueden constituir un importante estímulo para nuevos desarrollos internos".

Abreviando, dígase que la escuela difusionista recibe también el rótulo de monocentrista. Su oponente, la policentrista, conócese preferentemente por paralelista.

El *Paralelismo* imparte de las premisas de Tylor (1832-1917), cuya teoría de "Invención independiente" rebate la difusión de la cultura. Entre los ejemplos en que apoyó su sistemática, pueden citarse: el juego dígito-manual de la cunita de cordel (que aparece en regiones antípodas del globo, entre los esquimales y los aborígenes australianos, pueblos que difícilmente pudieron tomar contacto directo), y determinados tipos de trampas para la recolección de especies marinas (idénticas en el Cercano Oriente, en Asia, en Sud América y en Nueva Zelanda). Tales ejemplos, tomados al azar, sugieren que el Hombre, aun cuando distanciado geográfica y étnicamente en forma considerable, es capaz de pensar y proyectar pautas similares, aun sin tener el menor contacto foráneo. Las diversas culturas se desarrollan sobre bases sustantivamente gemelas —aun cuando no simultáneamente—, con las características propias de los

sujetos y el paraje. De allí que lo que los difusionistas clasifican como préstamos culturales o dispersión cultural (cual los casos de los antiguos pueblos peruano y mexicano con relación a Egipto), son incidencias aisladas convergentes.

\* \* \*

Creemos innecesario advertir cuán fundamental es conocer las recién y tan sumariamente expuestas escuelas antropológicas, para los escarceos en la disciplina científica del Folklore. Y habremos de hacer algunas otras consideraciones, aun, vinculadas a lo que se viene de enunciar.

La escuela difusionista (monocentrista) tenía que sucumbir en una interpretación de orden "mendeliano", vale decir, afiliarse tangencialmente a las teorías de la herencia propugnadas por Mendel *et al.* Así, la evolución del Hombre se habría consumado en un solo centro donde se cruzaron, enriqueciendo la estructura genética y permitiendo el actual desarrollo. Las razas (grupos étnicos, dícese hoy) no se constituyeron hasta que los grupos humanos se confundieron geográficamente y se asentaron en territorios determinados.

Atendamos al pensamiento de François Jacob, clarificador de múltiples interrogantes: "Las razas son grupos genéticamente distintos que se reproducen entre sí, y temporal o geográficamente aislados unos de otros, pero no de manera absoluta. Una especie es el conjunto de individuos capaces de reproducirse entre sí. Para reproducirse sexualmente, es necesario encontrar, por lo tanto, que no haya barreras geográficas o psicológicas que impidan el apareamiento o la reproducción. Una raza es lo que se puede llamar una subespecie: una población que vive en una región geográfica. Por esta causa no se reproduce con otras, pero podría reproducirse con sus vecinos y semejantes. Lo hace, por ejemplo, cuando suceden las migraciones. Se puede diferenciar a los hombres por un cierto número de características físicas evidentes, muy visibles: color de la piel, forma del cuerpo, del cráneo, de los labios, aspectos del cabello. Pero si quiere uno precisar la noción de raza es necesario dar precisiones sobre el sistema genético humano. Cada individuo está determinado en gran parte por su "programa genético": por el conjunto de *genes* que constituyen su patrimonio hereditario. El patrimonio genético humano es común a todos los hombres. Sin embargo,

hay cantidad de variaciones, de diferencias biológicas entre los hombres. Para los genetistas, no hay igualdad biológica: cada individuo es genética y biológicamente diferente. Esto es a cierto nivel del *individuo*, pero no a nivel de poblaciones ni al de clases sociales.

“El racismo no tiene un fundamento biológico sino socio-cultural. Se considera que había etapas necesarias para el desarrollo social: el salvaje, el bárbaro, el civilizado (siglo XVIII, los filósofos del Siglo de Las Luces). Servía para justificar una jerarquía social y racial. Ahora, en lugar de pensar que son las cualidades biológicas las que determinan la forma de cultura, se constata al contrario que son la Sociedad y la Cultura las que imprimen una dirección a las propiedades biológicas del Hombre. *La herencia no determina la cultura*, contrariamente a lo que han pretendido los racistas. *La herencia determina la capacidad para adoptar una cultura*. Esta depende, entonces, del medio en el que se desarrolle el niño”.<sup>16</sup>

Cabe preguntar si Thoms sospechó, al redactar su cartamanifiesto de 1846, que la palabra que acuñó, *Folk-Lore*, implicaría el entreteje de innumerables disciplinas científicas, cual concebimos en la actualidad esta apasionante doctrina.

\* \* \*

Nos parece que el interés de Thoms radicaba particularmente en lo literario de filiación tradicional, específicamente en torno al Mito.

Pertenecía, literaria y estéticamente, al mundo del Romanticismo —en latencia a la data— y estaba atado por consiguiente a la imantación de la exotía, a una esfera sobrenatural añorada pero no clarificada, si ello es dable.

El Romanticismo fue una colisión entre la razón y el sentimiento, cual piensa Gregorio Marañón.

Fue la acentuación de la unicidad del hombre, de sus grupos, sus creencias, contra la uniformidad mecánica y matemática. Al respecto dice Störig: “Frente a la mecanización y el análisis, el Romanticismo opuso la idea de lo orgánico y una global contemplación del saber”.

Así, dióse el paso a la investigación de los elementos y de las causas primarias en una interrelación funcional. Contrajo ello una nueva valorización de la tradición histórica y, como

secuela, el respunte del rastreo en los núcleos menos contaminados por la educación ciudadana sistematizada.

Thoms postulaba la recolección de algún dato de los “viejos tiempos”, algunos recuerdos de costumbres olvidadas, “alguna leyenda desfalleciente, tradiciones locales, o alguna balada fragmentada”. Habla de: “Un cuerpo de hechos minúsculos, muchos de los cuales, si se les considera separadamente, resultan triviales e insignificantes, pero que, conectados al sistema en que los entretejió su diestra mente (se refiere a Grimm), adquieren un valor que jamás soñó atribuirle aquel que los registró por primera vez”.

Pero anhelaba que todo aquel cúmulo de datos cuasi anecdóticos fueran encadenados “hasta que se presente algún Jacobo Grimm” que viniera a hacer de la mitología inglesa lo que éste había hecho por la mitología de Alemania. Más adelante advierte: “El nexo entre el *Folk-Lore* de Inglaterra y aquel de Alemania es tan profundo que tal tipo de comunicaciones probablemente serviría para enriquecer alguna edición futura de la mitología de Grimm”.

La clarificación del enjambre mítico iba a respuntar tan sólo a la vuelta de su centuria, cuando Sigmund Freud expuso sus apasionantes postulados. Debieron pasar treinta y dos años antes de que se constituyera en Inglaterra la primera *Folklore Society* (1878), pero ya la mitología no ocupaba en el ideario institucional sino uno de los múltiples intereses de la flamante disciplina paracientífica. La iniciativa británica repercute en España tres años más tarde (1881), cuando Antonio Machado y Alvarez instala en Sevilla “El Folklore Español, Sociedad para la recopilación y estudio del saber y de las tradiciones populares”; a poco surgen similares núcleos de estudio tanto en Europa como en las Américas. Cuando Thoms fallece a los ochenta y dos años (1885), debió sentir un íntimo regocijo al ver que, de una mera carta, la iniciativa y la voz *Folk-Lore* iban en camino del favor internacional.

\* \* \*

Basándonos en los antecedentes antes expuestos, podríamos proponer tentativamente la siguiente definición:

*“Folklore es la ciencia que estudia la supervivencia de la cultura intuitiva de núcleos sociales iliteratos”.*

Mas, resulta indeterminable el grado primigenio de un “hecho” no material que por su esencia sólo se registra oralmente, sobrentendiendo que una tradición oral no imparta de fuente de conocimientos organizados y que el “hecho” sea la resultante de colaboración plural, aun cuando en una lejanía incierta haya germinado en sujeto ya imprecisable.

Nuestra proposición marginaría taxativamente toda creación de invención personal identificable, fuere ella producto del ignaro o de individuo de conocimientos sistematizados, aun cuando haya cruzado el tiempo en forma aproximadamente indeleble; se aplicaría ello tanto a las expresiones materiales como a las espirituales.

\* \* \*

Las bifurcaciones que el *Folklore* sufre de algún tiempo a esta data, tienden, por un cariz, a la inclusión de expresiones cuyos originadores son perfectamente identificables; y, desde otro ángulo, a la llamada proyección, tendencia esta última que asume roles pedagógicos y recreativos.

Si con respecto a lo primero concurre una presunta o efectiva “popularidad”, su transitoriedad estaría sujeta a la “moda” o capricho pasajero alentado por los actuales medios de comunicación de la sociedad de consumo, pero, en caso alguno podría integrarse dentro de la disciplina científica del *Folklore*.

Referente a la “proyección” (por lo que se observa en la praxis), en lo pedagógico persigue la revalorización de las expresiones nativistas en el educando; y como recreación, la tendencia predominante se finca más en lo epidérmico anecdótico y pintoresco, dando curso a variadas “reconstrucciones”, muchas de las cuales mercan en desdoro de las auténticas expresiones vernáculas.

La lesión que tales bifurcaciones causan a la disciplina científica del *Folklore* es obvia, aunque comprensible por el estado nebuloso en que ésta se encuentra aún.

## NOTAS

- <sup>1</sup>Los "estudios anticuarios" dicen relación con el conocimiento (*knowledge*) de lo antiguo relativo a acaeceres, costumbres, usos y otros "hechos" no materiales.
- <sup>2</sup>Bronislaw Malinowsky: "*Magic, Science and Religion*", New York, 1925, p. 17.
- <sup>3</sup>C. E. Kenneth Mees: "*The Path of Science*", New York, 1947, p. 48.
- <sup>4</sup>Es acuerdo tácito internacional recurrir a la letra efe mayúscula al referirse a la disciplina científica, y con minúscula inicial a "hechos", costumbres, usos, etc.
- <sup>5</sup>Cursos de Folklore dictados en la Universidad de Chile (Santiago, 1944), Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Lima, 1947), Princeton University (New Jersey, 1948), Universidad de Puerto Rico (Río Piedras, 1949-1950), etc.
- <sup>6</sup>Ramón Menéndez Pidal: "*El Romancero Español*", Madrid, 1909.
- <sup>7</sup>Alfred Metraux: "*Influencia de las artes populares en la vida cultural*", París, 1949.
- <sup>8</sup>Ralph Steele Boggs: "*El Folklore: Definición, Ciencia y Arte*", México, 1944, p. 6.
- <sup>9</sup>George A. Lundberg: "*Social Research*", New York, 1942; trad. "*Técnica de la investigación social*", México, 1949, p. 113.
- <sup>10</sup>Bronislaw Malinowsky: "*Una teoría científica de la Cultura*", s/f.
- <sup>11</sup>Ralph Linton: "*The Cultural Background of Personality*", New York, 1945; trad. "*Cultura y personalidad*", México, 1945, pp. 34, 45, 49-50.
- <sup>12</sup>Ralph Linton: Op. cit., pp. 48-49.
- <sup>13</sup>Arnold J. Toynbee: "*Civilization on Trial*", London, 1948; trad. "*La civilización puesta a prueba*", Buenos Aires, 4ª ed., 1960, p. 192.
- <sup>14</sup>Toynbee en la obra citada (p. 57), incide en tal criterio cuando escribe: "Desde aproximadamente 120 años a. de C. en adelante una contagiosa onda de empresas marítimas, iniciada por marinos griegos de Alejandría que habían encontrado su ruta hasta Ceilán, había viajado hacia el Este, a través de Indonesia hasta llevar canoas polinesias a la Isla de Pascua".
- <sup>15</sup>En el 29 Congreso Internacional de Ciencias Antropológicas, celebrado en Copenhague en 1938, los etnógrafos y antropólogos estadounidenses y británicos apabullaron a los difusionistas alemanes, bien que la argumentación esgrimida no era exclusivamente científica.
- <sup>16</sup>François Jacob: "*¿Tiene el racismo fundamentos científicos?*", en "*Le Nouvel Observateur*", París, 1974.