

Reflexiones sobre la cultura popular a propósito de la Encuesta Folclórica Nacional de 1942*

Renán Silva

Grupo de investigaciones en Historia, Cultura y Sociedad

*La cultura popular no existe por fuera del gesto
que la nombra y la constituye*

SSCV.

Resumen:

El texto reconstruye algunas de las formulaciones que los liberales colombianos de la primera mitad del siglo XX produjeron respecto de la noción de cultura popular y que los condujo a la idea de realizar en 1942 una Encuesta Folclórica Nacional, para tratar de captar lo que ellos llamaron el "alma de la nación". Análisis pues, de la genealogía de una noción y de una forma de clasificación social: la "cultura popular", noción que resulta ser ante todo la invención de círculos y grupos intelectuales.

Palabras clave: Cultura popular, folclor, intelectuales, República Liberal, culturas nacionales, mestizaje cultural.

* Texto presentado como *Lección inaugural* de la sexta promoción de Maestría en Historia de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín. Las notas de pie de página, que han sido agregadas posteriormente a la presentación leída del texto, sólo quieren ofrecer las referencias precisas de los documentos citados y hacer explícitas algunas de las orientaciones teóricas de este trabajo.

1.

El tema de las culturas populares resulta ser uno de los más difíciles con los que un historiador se enfrenta, no sólo por la dificultad intrínseca que plantea como problema de investigación sino, tal vez en mayor medida, por tratarse de un *objeto cálido*, investido de valoraciones profundas, regularmente inconscientes; valoraciones que operan como verdaderos *obstáculos de conocimiento*, para hacer nuestra la expresión de un apreciado sabio, quien además decía que hay objetos que “en nuestro primer acercamiento nos señalan más que nosotros a él”, de lo que me parece ser ejemplo el objeto “cultura popular”. En el caso concreto que nos ocupa, posiblemente la razón de esta profunda dificultad se encuentre en la propia definición del tema, pues un discurso académico sobre la “cultura popular” es un pronunciamiento sobre lo que por principio se considera como *alteridad*. La prueba sencilla de esta afirmación la encontramos en el hecho de que para referirnos a esa “otra cultura”, que no es la nuestra, hemos creado una categoría especial: la de *cultura popular*, la cual es, precisamente, una invención del mundo de los académicos, del campo intelectual, pues, por lo menos de manera corriente y en situaciones normales, la

gente de la que se predica esa pertenencia cultural no se interesa mucho por tal designación. Simplemente vive la vida de todos los días, con sus alegrías y sufrimientos, y la buena o mala conciencia o las discusiones y, a veces, divisiones y enojos profundos de quienes han creado el rótulo y discuten sobre sus características, los tiene más bien sin cuidado. Y si de la antropología se dijo alguna vez que constituía el gran remordimiento de Europa, por relación con su pasado (y a veces su presente) inscrito en procesos de dominación colonial; de los historiadores y sociólogos que ensayamos sobre el tema de la cultura popular otro tanto podría decirse, sencillamente variando la expresión pueblos coloniales por sectores populares, clases subalternas, masas populares, clases explotadas, o cualquiera otra denominación que se prefiera.¹

1. Para las orientaciones generales respecto del tema de las culturas populares y de los modelos básicos de inteligibilidad que han dominado este campo de estudios cf. Chartier, Roger. “‘Cultura popular’: retorno a un concepto historiográfico”, en: *Sociedad y escritura en la Edad Moderna*, México, Instituto Mora, 1995, pp. 121-138. R. Chartier escribe: “La cultura popular es una categoría académica. ¿Por qué enunciar al comienzo de este ensayo una proposición tan repentina? Con ella sólo quiero recordar que los debates que han surgido alrededor de la definición misma de cultura popular lo han hecho (y lo hacen) a propósito

Me parece que si el tema es, en general, un tema enrarecido, si nuestra ignorancia sobre él es tan grande, si las generalizaciones enfáticas pueden ser aquí más perjudiciales que en terrenos mejor conocidos, lo más conveniente es proponer un acercamiento sencillo y desenvuelto que al mismo tiempo pueda resultar ilustrativo de las dificultades de investigación del problema, y productivo en cuanto a los posibles avances futuros de la investigación en este campo. Procederé de la siguiente manera: relataré ciertas de mis experiencias de trabajo en este terreno, para lo cual tomaré como ejemplo unas cuantas de las formulaciones y proyectos que sobre la cultura popular realizaron algunos de los principales intelectuales liberales durante el período que convencionalmente se llama en Colombia la República Liberal—*grasso modo* entre 1930-1946—, introduciré por el camino algunas pre-

de un concepto que se propone delimitar, caracterizar, nombrar prácticas que sus autores nunca designan como pertenecientes a la "cultura popular". Cf. igualmente Grignon, Claude y Passeron, Jean-Claude, *Le savant et le populaire. Misérabilisme et populisme en sociologie et en littérature*, Paris, Hautes Études/Gallimard/Le Seuil, 1989. Y para el examen de la relación entre los problemas de la construcción del Estado-nación y la representación de la cultura como folclor, que abordamos más adelante cf. Thiesse, Anne-Marie, *La création des identités nationales*, Paris, Seuil, 1999.

cisiones de teoría y de método, no sin advertir que mis observaciones tienen mucho de particular, no sólo en función del período sobre el cual trabajo, sino de la propia especificidad con que los liberales colombianos de los años treinta y cuarenta definieron la "cultura popular". O dicho de otra manera, con palabras que son de R. Chartier, pero que creo poder aplicar aquí con justicia, las observaciones que propondré tienen que ver con estudios precisos en marcha y no son "el programa que los habría guiado *a priori* con toda coherencia".

2.

La idea de conocer el país, de establecer la variedad regional de sus "tipos humanos"—como se decía—, no fue una idea exclusiva de los intelectuales liberales durante la República Liberal.² A la ela-

2. La exposición detallada del problema en Silva, R., *República Liberal y cultura popular en Colombia, 1930-1946*, Cali, CIDSE, Documentos de trabajo Nº 53/2000, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad del Valle. Cf. igualmente Silva, R., "Ondas nacionales: La política cultural de la República Liberal y la Radiodifusora Nacional de Colombia", *Análisis Político*, Bogotá, IEPRI/Universidad Nacional, Nº 41, sep./dic., 2000; Silva, R., *La política de difusión del libro y la cultura en Colombia durante la República Liberal* (1930-

boración de tal idea colaboraron desde los años veinte, intelectuales provenientes de los dos partidos políticos tradicionales —liberales y conservadores—, intelectuales pertenecientes a campos distintos del saber, que reunían tanto practicantes de una “sociología espontánea” dominada por los temas del “carácter nacional” y la preponderancia del “factor racial” en la cultura; como personajes venidos del campo de la medicina, convertidos en hombres de gobierno y en orientadores de la educación. En general todos ellos estaban dominados por el viejo molde determinista que piensa que los hechos sociales se explican mejor por factores y condiciones “naturales” relacionados con la raza, con el clima y con la geografía, antes que por esa experiencia singular que designamos como “historia”.

Lo que parece ser distintivo de los intelectuales liberales en este punto es, en primer lugar, el haber acentuado los “factores sociales” de las configuraciones culturales y el haber construido una cierta “antropología positiva” del “pueblo colombiano”, el que, en enfoques más

conservadores y tradicionalistas, era visto precisamente como la causa del atraso del país y de su propio fracaso histórico, tal como aparecía ante sus ojos después de la Guerra de los Mil Días y la posterior pérdida del Canal de Panamá, una mutilación del cuerpo del país que costó trabajo asimilar a las elites dirigentes, a pesar de las frases ingeniosas con las que se la quiso enfrentar (“me han entregado un país y devuelvo dos”, se dice que afirmó el Presidente de la República). En segundo lugar, fue rasgo distintivo de la *invención liberal de la cultura popular*, el haberla pensado sobre la base de una *matriz folclórica*, es decir de un acercamiento a lo “popular” que lo considera al tiempo como típico y como exótico, y sobre todo como encarnación del “alma nacional” y depositario de tradiciones intemporales que son la base de todo futuro posible, en tanto expresión de las raíces de la nacionalidad; esta imagen es construida, esencialmente, por una simplificación idílica de la vida campesina, y todo ello a contracorriente del hecho de que la nueva sociedad en construcción se anunciaba precisamente como una sociedad urbana, moderna, inclinada al trabajo industrial y a la asimilación del cambio como elemento de su propia definición.

1946), Cali, CIDSE/Universidad del Valle, 2001, y Silva, R., *Encuesta Folclórica Nacional de 1942: Presentación de la encuesta y esbozos de un primer análisis*, Cali, CIDSE/Universidad del Valle, 2001.

La construcción de una “antropología positiva” del “pueblo colombiano” por parte de los intelectuales liberales parece haber sido en gran medida el reverso de una nueva actitud optimista y confiada frente a las posibilidades de las clases populares, actitud que llegaba hasta los elogios a veces desmedidos que se encuentran en los discursos del Presidente Alfonso López Pumarejo, por cuya cuenta corrió una revaloración de lo “popular” que era al mismo tiempo una crítica del papel de la dirigencia política tradicional del país en los años anteriores.³ Esa crítica, que aceptaba desde luego el esquema de “elites” y “masas”, podía adquirir a veces tonos extremos, en los cuales se juntaban una dosis de demagogia y de romanticismo, con un deseo sincero

por cambiar y modificar las costumbres culturales del país, como una vía regia para transformar su propia situación social y política. Este punto era expresado, por ejemplo, por dirigentes educativos liberales como Gustavo Santos, director de la Sección de Bellas Artes en 1936, quien refiriéndose a la formación del gusto artístico en la sociedad, declaraba que este proceso debería comenzar por el niño y por el pueblo, dejando a un lado “las clases dirigentes, sobre las cuales ya no podremos ejercer ninguna acción purificadora”. Santos pensaba que todos los énfasis y las prioridades en el terreno cultural deberían cambiar, y podemos desde ahora citarlo, pues en sus palabras empieza a concretarse lo que denominamos una *representación folclórica de la cultura*:

3. Desde luego que intelectuales liberales también produjeron análisis pseudo antropológicos —¿o pre-antropológicos?— del “pueblo colombiano”, de los cuales se podrían extraer visiones negativas de lo “popular”, como resultan ser, por ejemplo, los casos, bien diferenciados por lo demás, de Armando Solano, con su “teoría” sobre la “melancolía de la raza indígena” y de Francisco Socarrás —un excelente educador, por otra parte—, quien intentaba explicar los fenómenos de la violencia colombiana a partir de las “raíces indígenas” (el “espíritu pijao”, por ejemplo), por no mencionar el caso conocido de Luis López de Mesa. Sobre la construcción de lo popular por parte de los intelectuales cf. Bollème, Geneviève, *El pueblo por escrito. Significados culturales de lo “popular”*, México, Grijalbo, 1986.

Necesitamos que al pueblo se le haga cantar; que al niño se le haga cantar y dibujar; que a la escuela se lleve la noción de belleza. No nos interesan los productos de los conservatorios y escuelas de bellas artes tal como hoy los concebimos. En cambio nos interesa sobremanera que [en] el último pueblo de Boyacá o en una vereda de Santander, el niño salga de su escuela cantando una canción alegre, y el labriego regrese a su rancho con la visión o el recuerdo de un bello

coro oído en el pueblo. Esto último forma un ambiente de arte sano; lo otro, el falso ambiente del arte capitalino, nada representa en una labor de proyecciones nacionales.⁴

Es indudable que esa actitud positiva frente a las posibilidades de los grupos populares y de lo “popular”, traída y llevada continuamente en el discurso político de los liberales, —iniciada por López Pumarejo, moderada por la lejana frialdad elitista de Eduardo Santos y exaltada al extremo por el verbalismo eficaz de Jorge Eliécer Gaitán (“el pue-

blo es superior a sus dirigentes”)— por fuera de los dividendos electorales que pudiera ofrecer, se entroncaba con la idea de un nuevo proyecto nacional, para cuya construcción era necesario ampliar y transformar las bases sociales de la política en Colombia, hasta el presente reducidas a formas de participación que condenaban a las gentes pobres del campo y la ciudad a la posición de clientelas de dos partidos políticos que funcionaban al mismo tiempo como “subculturas ideológicas” y como formas básicas de socialización primaria.

La nueva actitud frente a lo popular por parte de los liberales se expresó en una vertiente doble. Por un lado la idea de *difundir y extender la cultura*, y por otro lado, la de *conocer las culturas populares*, a las que se consideraba como la base nueva de la nacionalidad, pues en lo popular se encontraba lo que dieron en llamar el “alma nacional”, especie de “diamante en bruto”, que si bien guardaba y amparaba los mejores recursos de la tradición histórica nacional, permanecía en un estado social y cultural de atraso —a veces descrito como “barbarie”— que impedía su vinculación a una economía moderna, a modalidades distintas de sociabilidad y a nuevas formas de desarrollo de la política.

4. Cf. *Memoria del ministro de Educación Nacional al Congreso de la República de 1936*, anexos II, Bogotá, Imprenta nacional, 1936, pp. 18-19. Gustavo Santos agregaba a continuación la propuesta que se desprendía de sus análisis: “La Dirección Nacional de Bellas Artes, pues, se permite proponer a su señoría como resultado de su experiencia y [de] la observación de la llamada ‘realidad colombiana’ en este campo de las bellas artes, la inversión completa de los métodos que hasta ahora se vienen empleando, dejando a un lado, si es que no se reglamentan muy severamente, los institutos creados para la formación de pseudo-artistas, y dedicando todos los esfuerzos a la formación de maestros competentes, dedicados a la enseñanza de la música y el dibujo en las escuelas del pueblo, y a la formación de un ambiente adecuado en el que el arte cumpla su misión de función social”. *Ibid.* Pero la idea de que la ciudad corrompe (“el arte capitalino”) no es muy frecuente en los liberales y pertenece más a la representación conservadora de la migración a la ciudad en los años cuarenta.

Conocer la sociedad y, sobre todo, la “vida popular” —la “aldea colombiana”—, para transformar sus condiciones sociales y culturales, fue el propósito esencial del Proyecto de Cultura Aldeana propuesto en 1935 por el ministro de Educación Luis López de Mesa, como una especie de “expedición” a través de las regiones colombianas, de la cual debería resultar un conjunto de estudios en que apareciera, “como en fototipia, cordialmente interpretado” el país, a través de una serie de informaciones, de datos y estadísticas, que constituyeran “la sustancia prima de un análisis de nuestra nacionalidad”.⁵

El Proyecto de Cultura Aldeana tuvo en realidad pobres resultados, pero la idea de conocer la “cultura

popular” se mantuvo, y a principios de los años cuarenta la vemos reaparecer con toda su fuerza en las “misiones culturales” que recorrían el país en campaña de difusión cultural, llevando a las aldeas el cine, el libro, los espectáculos folclóricos y las conferencias de divulgación; estas misiones tenían como una de sus funciones el estudio y conocimiento de lo “popular”. La idea del conocimiento de las necesidades y condiciones de cada una de las regiones del país se encuentra también en el trabajo de difusión del libro a través de las “Bibliotecas Aldeanas”, que fue acompañado por la realización de un Censo Cultural; pero la generalización de las expresiones sinónimas “cultura popular” y “alma nacional” sólo se hará visible después de 1938, momento en que empieza a concretarse la idea de la descripción “etnográfica” de los medios populares, a través de la recolección sistemática de informaciones sobre la vida material y espiritual del “pueblo”, todo lo cual llevaría finalmente a la idea de la elaboración de una Encuesta Folclórica Nacional en 1942.

Así pues, las “misiones culturales” y la “biblioteca rotatoria” que pondrían en marcha los gobiernos liberales, tendrían como una de sus funciones el análisis de esa “realidad espiritual” que constituía el “hombre colombiano”, para lo cual

5. Cf. *Memoria del ministro de Educación al Congreso de la República de 1935*, Bogotá, Imprenta Nacional, 1935, p. 60. El ministro López de Mesa agregaba: “...ahí el dato sobre la tierra, la raza, la economía, la cultura, las necesidades apremiantes, los recursos utilizables... ahí, en fin, el comienzo de una sociología colombiana de sólido fundamento experimental”, lo que por lo demás muestra los últimos coletazos del viejo positivismo del siglo XIX, que de manera curiosa resultó siendo una vía de acceso a la moderna investigación empírica en ciencias sociales, tal como la desarrollarán los informes que dejó la Comisión de Cultura Aldeana, las Geografías Departamentales elaboradas por la Contraloría General de la República y los estudios pioneros de la naciente antropología colombiana de los años cuarenta.

en cada una de sus giras debería anotarse cuidadosamente:

por la observación directa, las reacciones emotivas que ellos [las conferencias y espectáculos organizados] producen en el público, [lo] que habrá de permitir un estudio preciso de nuestro nivel mental y espiritual... lo mismo para la corrección de las deficiencias que se encuentren como para el mejor aprovechamiento y más eficaz estímulo de aquellos factores que permanecen completamente ignorados y que constituyen los verdaderos elementos de nuestra cultura nacional.⁶

En 1941, Darío Achury Valenzuela, director de los Servicios de Cultura Popular, al presentar un balance del trabajo de divulgación cultural que se venía realizando, volvía sobre este punto, pero mostraba lo que consideraba sus primeros resultados, pues decía que las escuelas ambulantes habían procedido a “un rápido levantamiento del folklore” y que ya se disponía de datos sobre la situación escolar de cada uno de los lugares visitados y sobre los valores intelectuales y artísticos existentes en cada municipio, de manera que:

Así ha podido establecerse la existencia de vastas regiones —Boyacá, Nariño, Santander— en donde existen preciosos elementos del folklore nacional; grandes zonas —Nariño, Cauca, Tolima— en donde se hace indispensable una vasta campaña de higiene y de instrucción pública; regiones en donde se ha progresado considerablemente —como el Valle y Caldas— en diversos aspectos, principalmente desde el punto de vista de la sanidad, etc. Las reacciones colectivas sobre los espectáculos organizados han sido también objeto de análisis detenidos...⁷

El punto básico por destacar aquí es que las giras de las “escuelas ambulantes” fueron no sólo el lugar de elaboración de algunas observaciones “etnográficas”, más bien dispersas”, sino el laboratorio de experimentación de la Encuesta Folclórica Nacional en que, seguramente, estaba trabajando el Ministerio de Educación, pues la documentación muestra que los informes de los encargados de las “escuelas ambulantes” están ya contruidos sobre el mismo patrón que constituirá el formulario “tipo” de la

6. *Ministerio de Educación Nacional. La obra educativa del Gobierno. 1940. La Extensión Cultural*, tomo III, Bogotá, Imprenta Nacional, 1940, p. 65.

7. *Informe de la Dirección de Extensión Cultural y Bellas Artes sobre sus labores en el primer semestre de 1941, agosto*, en máquina, Biblioteca Luis Ángel Arango, Ministerios, Varios, p. 39.

Encuesta de 1942. Así pues, lugar geográfico, tradición histórica, vivienda, vestidos regionales, alimentación, “industrias populares” (artesanía), brujería y adivinación, fiestas populares, música y danzas de la región, poesía, leyendas y vocabularios regionales —y otras cuestiones menores que luego desaparecerán en el formulario de 1942—, están allí, como puntos esenciales sobre los cuales debería informarse después de cada gira de las escuelas ambulantes.⁸

De esta manera, en 1941, por la confluencia de varias circunstancias,

8. *Ibid.*, p. 39. Sobre decir que la matriz folclórica de la cual dependió la construcción del formulario aplicado en 1942 tiene su origen en una tradición de investigación en las ciencias sociales —la “investigación folklórica”— firmemente establecida en Europa desde el siglo XIX en cuanto a sus métodos, pero practicada de manera corriente desde mediados del siglo XVIII. Cf. por ejemplo Burne, Charles S., *Handbook of Folklore*, Apendix B, Londres, Folklore Society, 1914. Esa forma de acercamiento a la “cultura popular” fue puesta a circular en el país por el misionero catalán Marcelino de Castellví, quien cita entre sus fuentes el *Handbook* antes mencionado, a partir de los trabajos realizados en su Centro de Investigaciones sobre la Amazonia Colombiana, que tenía su sede en Sibundoy. La “investigación folclórica”, como elemento sustantivo y no aditivo —como lo era unos años antes— aparece ya en 1943 en la *Memoria del ministro de Educación al Congreso de la República*, 1943, tomo II, Bogotá, Imprenta Nacional, 1943, p. 43 y ss, en donde se le menciona como parte integral de las funciones de la Sección de Cultura Popular.

pero bajo el impulso de la Sección de Cultura Popular, el Ministerio de Educación decide realizar una Encuesta Folclórica Nacional, cuyo cuestionario debería ser aplicado por los maestros de las comunidades a niños, padres de familia y eruditos locales; y que tenía como objetivo “recoger metódicamente el folklore nacional”, para establecer con precisión los perfiles del “alma nacional”.

La iniciativa del Ministerio de Educación fue recibida con reservas por parte de la intelectualidad en el país, pero elogiada por la prensa y señalada como de gran importancia por el heraldo de la intelectualidad liberal más ligada a la política cultural de la República Liberal: la *Revista de las Indias*, en la cual, al comentar la iniciativa, y fiel a su esquema de difundir la cultura y lograr una estrecha relación entre “elites intelectuales” y “masas”, se escribía que:

La cultura de un país no reside tan sólo en las pacientes obras de los eruditos ni en las obras aquilatadas de los artistas minoritarios. Es en el subsuelo de la sensibilidad colectiva en donde puede hallarse la más auténtica fisonomía de los pueblos. Y es precisamente la riqueza, la densidad y hondura de esa que podemos llamar capa vegetal del espíritu nacional, lo

que da la mejor medida del genio de una nación.

El folklore resulta de la lenta y secular acumulación de experiencias artísticas elementales de un pueblo. En él palpita y alienta lo más verdadero e irrevocable de la sensibilidad, y sobre él suelen apoyarse las más altas y duraderas fábricas de la inteligencia...

Esta investigación sobre el folklore que se confía, en buena hora al entusiasmo de los maestros de escuela, es al mismo tiempo una invitación a los artistas para que salten por la ventana y vayan a respirar el viento tónico del pueblo.

Las fábulas, los decires, las coplas, los refranes, las tradiciones rurales, los viejos romances, los balbuceos musicales, las leyendas y cuentos de viejas, que ahora serán compilados y ordenados, formarán un vasto arsenal de temas para uso de los artistas y revelarán toda la riqueza espiritual latente en las entrañas del pueblo colombiano.⁹

9. *Revista de las Indias*. No 41, mayo de 1942, sección "Notas". "Folklore Colombiano", pp. 415-416. La nota aparece firmada con las iniciales E.C, que pueden corresponder a Eduardo Caballero Calderón. Sobre la actitud de los intelectuales nacionales —¿capitalinos?— respecto de la iniciativa de Encuesta Folklórica Nacional, la Nota agrega: "No está por lo demás señalar

El cuestionario se aplicó a partir del segundo semestre de 1942 y, en junio de 1943, se informaba que ya se contaba con aproximadamente un millar de respuestas, aunque ignoramos cuántos formularios se distribuyeron. Los promotores destacaban el cuidado y buena voluntad con los cuales se había realizado el trabajo, al señalar que: "En esta vasta documentación hay una enorme riqueza de información folklórica, cuyo aprovechamiento en un futuro no lejano dará oportunidad a quienes se interesen por este aspecto de la cultura popular, para hacer estudios concienzudos y profundos de las diversas manifestaciones del espíritu colombiano".¹⁰

Con las respuestas ya en su poder, el Ministerio procedió a conformar una Comisión Folklórica Nacional, que empezó a reunirse a

aquí la indiferencia con que por lo general han mirado los artistas colombianos ese producto del ingenio y de la emoción popular [el folklore]. El arte del pueblo, estilizado, levantado a puros planos estéticos, constituyó siempre en última instancia, la esencia de las obras fuertemente humanas, es decir clásicas, perdurables".

10. *Memoria del ministro de Educación al Congreso de la República*. 1943, tomo II, Bogotá, Imprenta Nacional, 1943, p. 44. El Ministerio debió obtener algún apoyo de la empresa privada para la realización del trabajo, o por lo menos para la impresión de los formularios, porque los cuestionarios traían en una de sus caras una propaganda del popular analgésico Cafiaspirina.

partir del primero de junio de 1943, y se dedicó al nombramiento de miembros correspondientes en las capitales del país y en otras ciudades, luego se subdividió en otras comisiones más, que se dedicarían cada una al análisis de aspectos particulares derivados de la información obtenida: geografía, historia, prehistoria, economía, magia, ideología, religión, juegos, fiestas, lengua, música, danzas, artes plásticas, toponimia indígena, vestidos, alimentación, etc., aspectos multiplicados que, junto con otros factores, terminarían por hacer imposible el análisis del material recolectado.

Según informaban los promotores de la iniciativa, el trabajo se percibía largo y difícil, de tal manera que para poder obtener algún resultado práctico en poco tiempo —lo que apenas resultó cierto—, se decidió la elaboración inmediata de un refranero nacional, que terminará siendo obra del Maestro Luis Alberto Acuña, uno de los más entusiastas partidarios de la investigación folclórica, mientras se avanzaba en la clasificación inicial del material, abriendo ficheros por cada uno de los municipios y de los temas en que se subdividía el cuestionario.

En 1944 la *Memoria* del Ministerio de Educación Nacional, en el apartado dedicado a las tareas de

la “cultura popular” volvía a repetir lo ya mencionado el año anterior, pero se reconocía que el análisis comenzaba a sufrir retrasos, aunque se volvía a insistir en la importancia del material recolectado y en las nuevas tareas desarrolladas, las que, no sabemos si por necesidad de complementar los datos de la Encuesta, habían llevado a algunos de sus miembros a realizar trabajo de terreno en la región de Vélez, en el departamento de Santander, en donde habían aprovechado las fiestas tradicionales para “grabar directamente en disco algunas canciones típicas, estudiar el vestuario, e investigar en general sobre algunas características folklóricas”.¹¹ Pero la *Memoria* ponía de presente también que, además de las dificultades intrínsecas del trabajo, las labores de la Comisión se hacían difíciles por la falta de un efectivo apoyo oficial:

A la investigación folklórica se le reconoce hoy en día en todo el mundo una importancia excepcional, como que de ella dependen todas las relaciones de la historia, de la sociología y del arte vernáculo. Este despacho ha obtenido ya un valioso acervo de documentación que

11. *República de Colombia. Ministerio de Educación Nacional. La Extensión Cultural en 1944*, Bogotá, Prensas de la Biblioteca Nacional, 1944, pp. 45-46.

forma la base de una obra que... habrá de iniciarse con la publicación de un refranero. Pero naturalmente muy poco habrá de adelantarse, mientras no exista partida que facilite el desarrollo de estos trabajos, pues hoy sólo se cuenta con la buena voluntad de algunos folkloristas de probada vocación que se han interesado gratuitamente en esa labor.¹²

Por su parte la *Revista de las Indias*, que fue, por fuera de la prensa diaria, tal vez la única publicación —entre las pocas revistas culturales existentes—, en mostrar interés por la iniciativa, continuó informando sobre los trabajos de la Comisión Nacional de Folclore, sobre la utilidad de sus investigaciones y sobre la amplitud del objeto abordado, el que, según sus palabras, arrancaba desde “el estudio geográfico, climatérico y económico” y se extendía, hasta la lengua regional, las costumbres religiosas, las artes, la música, el vestuario, la alimentación y la poesía; además insistía en que la meta era la realización de análisis complejos que

deberían superar los marcos habituales de las recopilaciones de los folkloristas, pues, por ejemplo, el “Refranero colombiano” en el que se trabajaba, “no será un simple catálogo de los refranes y dichos más comunes, sino una obra de análisis lingüístico, literario, psicológico, de todas y cada una de las secciones del país”,¹³ alta meta que quién sabe si la Comisión Nacional de Folclore podría cumplir a partir de los materiales recolectados y, desde luego, de su poca maestría en tan complejos asuntos.

Los trabajos de la Comisión no llegaron muy lejos, a pesar de cierta perseverancia en sus reuniones, aunque desde luego con modificaciones permanentes de los miembros de esa “comisión *ad honorem*”; y en 1945, se vuelve a mencionar el trabajo en curso de elaboración del refranero nacional —que a estas alturas aparecía como su “obra magna”— también había vuelto a realizar, con sus pobres recursos, alguna nueva correría por el interior del país, visitando la región de Guateque, en Boyacá, en donde, con ocasión de las fiestas de San Isidro, “tuvo oportunidad de grabar en discos algunas canciones típicas, tomar directamente de los labios del pueblo una

12. *Ibid.* Pero la Comisión ya debía ser consciente de la dificultad —¡la sin salida!— a que la condenaba el tipo de análisis emprendido y el propio material recolectado, pues se hablaba ahora de intentar el análisis comparativo “de los elementos folklóricos recogidos, a fin de establecer hasta donde sea posible, su identidad geográfica”, p. 51.

13. *Revista de las Indias*, N° 54, junio de 1943.

serie de obras de extraordinario valor folklórico y realizar otras investigaciones de importancia...".¹⁴

Las labores de la comisión no debieron marchar del todo, ni por la vía monográfica que separaba arbitrariamente unos aspectos de otros, ni mucho menos por la vía comparativa recién anunciada, que exigía, por lo demás, identificar los elementos por comparar y determinar los rasgos que hacían que algo pudiera compararse con algo. Lo cierto es que en 1946, ahora con el auspicio del ministro Germán Arciniegas, la Comisión y sus trabajos fueron de nuevo replanteados, y se procedió a anexarla al Instituto Etnológico Nacional —una fuerte competencia que le había surgido, compuesto por jóvenes de excelente formación profesional venidos de la Escuela Normal Superior y que se encontraban en trance de fundar la moderna antropología colombiana, tan distinta de la investigación folclórica adelantada por entusiastas amateurs, sin ninguna formación en las modernas ciencias etnológicas que, además, trabajaban *ad honorem*.¹⁵

14. República de Colombia. Ministerio de Educación Nacional. *La Extensión Cultural en 1945*, Bogotá, Prensas de la Biblioteca Nacional, 1945, pp. 50-52.

15. República de Colombia. *Memoria del ministro de Educación Nacional al Con-*

La Comisión se reorganizó y a ella fue integrado, como “responsable técnico”, Diego Castrillón Arboleda, un joven venido desde Popayán, con gran interés por el estudio de las ciencias sociales y la historia, quien había hecho su formación como “folclorista” al lado del Padre Marcelino de Castellví. Sin embargo, la descripción de sus “nuevos” trabajos parece confirmar que tres años después de iniciada la tarea de análisis, la Comisión se encontraba otra vez en su punto de partida, lo cual tal vez permitiría afirmar, a manera de hipótesis, que el problema no se encontraba solamente en los materiales recolectados, en su calidad y en su confiabilidad, sino en el propio punto de partida, que volvía a ser el de organizar y clasificar, sin que nunca se hubieran establecido de manera explícita los criterios a la luz de los cuales se desarrollaban estas dos operaciones básicas de todo pro-

greso de la República en 1946, Bogotá, Imprenta Nacional, 1946, pp. 239-240. Pero Arciniegas —entusiasta de los trabajos de investigación folclórica— y sus colaboradores, seguían afirmando la utilidad de ese tipo de investigaciones, para la suerte futura del país: “Con una investigación técnica y sistemática del folklore colombiano, tendría el país una mejor visión de nuestro pueblo y la clave para la adecuada solución de muchos de sus problemas económicos y sociales. Bien conocido es el impulso que en otros países de América del Sur se viene dando en la actualidad a esos estudios...”, p. 240.

ceso de investigación; y, mucho menos, sin tener claro para qué se organizaba y clasificaba un material del cual se ignoraba todo acerca de cómo podría ser transformado en análisis.

La oficina técnica ha iniciado las siguientes tareas preliminares: organización de los ficheros, clasificación bibliográfica, creación y organización de la museología, clasificación del material recogido por los maestros en la encuesta verificada en 1942, preparación de una metodología de cuestionarios especializados...¹⁶

La Comisión debió desaparecer en algún momento posterior a 1948, aunque muchos de sus miembros continuaron colocando orgullosos al lado de su firma el título de "Miembro de la Comisión Nacional de Folklore", y los cuestionarios elaborados por los maestros se perdieron poco a poco en el olvido, sin que nadie volviera a ocuparse de ellos sistemáticamente.

Aunque la caída de la República Liberal no es forzosamente la causa del abandonado del trabajo de análisis de la Encuesta Folclórica Nacional, pues si alguien estimó en alto grado el folclor en los años cincuenta en Colombia fueron preci-

samente los conservadores; la desaparición del régimen liberal sí puede mencionarse entre los elementos que condicionaron el abandono de tal trabajo, pues las nuevas orientaciones "folcloristas" de la cultura acentuarán el elemento de conservación en "burbuja" de la tradición, dejando de lado el núcleo de revalorización de la vida y las costumbres populares que había en el proyecto liberal. Esto es lo que se nota con claridad, por ejemplo, en la *Memoria* del Ministerio de Educación en 1951, a cuyo cabeza se encontraba un ideólogo conservador bastante caracterizado, el doctor Rafael Azula Barrera, quien hablaba ahora de una "campana de defensa y conservación de nuestros monumentos nacionales", de un "renacimiento de industrias típicas desaparecidas" y de la organización de "una labor en pro de nuestra riqueza folklórica", agregando a continuación:

Se trata de orientar al pueblo, por medio de publicaciones adecuadas, al mejoramiento de su lenguaje, de su romancero, de sus trajes regionales, de sus danzas, de su música autóctona. El Ministerio considera que al cuidar cada uno de estos valores está defendiendo el sentido mismo de la patria... y de las características esenciales de cada una de las seccio-

16. *Memoria...* 1946, Op. Cit., p. 240.

nes de la República. De esta manera los altos institutos de cultura [el Instituto Etnológico Nacional y el Instituto Caro y Cuervo] cumplirán no sólo una labor investigativa, sino que le devolverán a su vez al pueblo, depurado y ennoblecido, lo propio que de él han extraído para sus afanes científicos.¹⁷

Muchas de las palabras son las mismas de la época de los gobiernos liberales, ya que las dos concepciones de la cultura reposaban sobre una matriz común: *la idea folclórica de la cultura popular*; pero, en la versión conservadora, se anulará del todo la fuerza y el apasionamiento que se encontraba en la valoración que los liberales habían producido de la vida y cultura populares, tal como se expresaba, por ejemplo, en las palabras con que la *Revista de las Indias* mencionaba una reciente celebración del Día del Idioma:

En nuestra lengua la intervención del pueblo ha sido vigorosa sobremanera. La minoría de los hombres de letras tiende a convertirse en una oligarquía filológica. Aspiran a ser la única fuente de legislación del idioma. Las academias suelen ten-

der a marcar la distinción entre gobernantes y gobernados: legislar y naturalmente, limitar. En este idioma nuestro, que preside como numen Cervantes, el pueblo reivindica su soberanía y ha dejado oír siempre su voz con libertad romántica e irreverente. Es un idioma para la libertad.¹⁸

Se trata desde luego de tópicos, y de tópicos de gran contenido demagógico y, como en el presente, discutibles cuando el problema se plantea en términos de juicioso análisis histórico y filológico —en este caso el estudio de los focos de innovación y de irradiación de una lengua y de las relaciones de dominantes y dominados en el terreno del “habla”—, pero que también pueden tener las virtudes positivas de reunir, de afirmar, de convocar un colectivo, de interpretar, como decía López de Mesa, “cordialmente” un pueblo, actitud que no ha sido muy constante en nuestra historia, en donde los grupos sociales subalternos han sido alternativamente vejados y exaltados al extremo, casi siempre a partir de prejuicios que fundan su representación en el desconocimiento, pues esas clases subalternas siguen siendo *un mundo por conocer*.

17. *Memoria del ministro de Educación Nacional al Congreso de la República en 1951*, Bogotá, Editorial Iquicima, 1951, p. xxviii.

18. *Revista de las Indias*, N° 16, abril, 1940, p. 463.

3.

Podemos hacernos diversas preguntas acerca de los orígenes de la representación folclórica de la cultura y acerca de la idea de realizar “encuestas folclóricas nacionales”, pero esto puede extraviarnos por el camino fácil de las filiaciones aparentes. De hecho, tal interpretación de la cultura y la idea de realizar grandes recolecciones de expresiones de la vida popular es antigua, y desde la segunda mitad del siglo XVIII constituyeron, sobre todo en Alemania —en donde se produce uno de los más amplios movimientos de “descubrimiento del pueblo”—, un principio afirmativo de la idea de nación, tal como la concebía el Romanticismo. Pero en realidad la idea pertenece al conjunto de Europa y no ha dejado de estar presente, bajo distintas formas, en todos los procesos de afirmación de las identidades nacionales, de ascenso del nacionalismo y de legitimación de los regímenes comunistas, pues la idea folclórica de la cultura, con su apelación a un pueblo “único”, *sin divisiones*, también formó parte de los gobiernos totalitarios, de inspiración comunista, a pesar de cierta retórica internacionalista que también se utilizó, aunque más para la propaganda externa que para el consumo interno.

Para avanzar rápido, digamos que la idea de construir la nación y reforzar los vínculos entre los miembros de la sociedad sobre la base de un conjunto de tradiciones compartidas que tenían su punto esencial de anclaje en la vida popular y campesina, atraviesa todo el siglo XIX y que, a principios del XX, se encuentra viva y actuante, al punto que todas las sociedades europeas de entre las dos guerras mundiales, *independientemente de la clase de régimen político en que se sustenten*, hacen uso de ella, como una vía de afirmación nacionalista y de invención de identidades colectivas. Aun en el caso de Francia —en donde siempre se ha insistido en que, a diferencia del caso alemán, la idea nacional reposaba antes que en cualquier otra realidad en la noción de una comunidad de ciudadanos iguales—, la referencia al territorio, a los ancestros, a las tradiciones comunes nunca dejó de operar desde la propia Revolución Francesa, pasando por la Tercera República, por el Frente Popular, y desde luego por el régimen de Vichy, gran cultor de las tradiciones folclóricas, quien aspiraba a una Francia católica y campesina, absorbida en sus viejas e idealizadas tradiciones, al punto que Marc Bloch podía decir que el Mariscal Petain había convertido a Francia en un “vasto museo de antigüedades”.

Particularmente interesante para nosotros —por el papel que tuvieron en el proceso algunos intelectuales que son cabezas mayores de formas historiográficas que hoy siguen siendo determinantes de nuestra cultura histórica—, resulta la mención de la relación que en Francia se estableció en los años treinta entre las concepciones folclóricas y el nuevo impulso a la idea de nación. En 1938, el Ministerio de Educación Nacional francés crea una Comisión de Artes y Tradiciones Populares que, entre otras tareas, tiene la de expandir el gusto y las prácticas de la música, de los cantos y de las danzas y reencontrar la dignidad de las fiestas y espectáculos de tradición popular. Esto es similar a la línea de orientación de los liberales colombianos en esos mismos años, cuando buscan imponer en el país, al lado de la gimnasia olímpica y la celebración de nuevos días de fiesta cívica como el 1º de mayo, los desfiles populares con trajes típicos y las danzas folclóricas que estiman representativos de la tradición; al tiempo que intentan renovar a través de múltiples decretos la celebración de las fiestas patrias, y tratan de introducir en la escuela toda clase de pequeñas celebraciones nacionalistas que recreen las gestas fundacionales del país y traigan a la memoria la vida y la obra de aquellos considerados como los

fundadores de la nación colombiana. En el caso francés, serán el gran historiador Lucien Febvre y el no menos notable geógrafo Albert Demangeon quienes se encontrarán entre los primeros presidentes de sección en la nueva Comisión de Artes y Tradiciones Populares, aunque en cargos similares estarán también en otros momentos, intelectuales tan destacados, como Marc Bloch, Georges Dumezil, Henri Focillon y Marcel Mauss, a pesar de la diferencia entre sus obras y enfoques. Pero el movimiento viene de más atrás y es completamente visible desde comienzos de los años treinta en que se vuelve, en la tradición del siglo XIX, a realizar encuestas e investigaciones sobre juegos, artes y canciones populares, esfuerzo destinado a remozar un patrimonio que se piensa en camino de desaparición, pero que se considera básico para la recreación festiva de los trabajadores, ahora que empieza a aparecer el problema del tiempo libre y la diversión de las nuevas clases sociales urbanas producto del capitalismo.

En especial, es importante que mencionemos aquí el Congreso Internacional de Folclore, efectuado en París a finales del mes de agosto de 1937, pues uno de sus principales impulsores y presidente del evento fue el eminente hombre de

ciencia Paul Rivet, quien poco tiempo después estará entre nosotros acogido por la hospitalidad del presidente Eduardo Santos. Rivet, quien se mueve entre el enfoque moderno de la antropología y el más tradicionalista del folclor, será en nuestro país el fundador del Instituto Etnológico Nacional y, bajo su dirección, se formarán algunos de los primeros antropólogos colombianos, quienes, en las fases iniciales de su trabajo, participarán en la elaboración de la *Revista Colombiana de Folclor*, antes de dar sus pasos definitivos hacia una concepción de la antropología que se distancia de la investigación propiamente folclórica y de los esquemas folclorizantes de la cultura. Rivet mismo definía el folclor desde la noción de *supervivencia* y pensaba que su objeto estaba constituido por el estudio de todo lo que sobrevive, en una sociedad evolucionada, de costumbres, hábitos de vida, tradiciones y creencias pertenecientes a un estado anterior de civilización, pero que deben figurar necesariamente como un patrimonio activo en cualquier proyecto de creación de una sociedad y una nación fuertes e integradas.¹⁹

19. Cf. Sobre estos puntos Velay Vallantin, Catherine. "Le congrès International de Folklore de 1937", *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. N° 2, marzo-abril, 1999.

Desde luego que no podemos precisar aquí, por falta de información, cuál fue de manera precisa el papel que pudo haber cumplido Paul Rivet en su corta estadía en Colombia, en el proyecto de la Encuesta Folclórica Nacional —y en general, en la definición de una representación folclórica de la cultura—, pero sería un tema interesante de investigar. También sería importante establecer el papel que en ese mismo terreno, cumplió uno de sus amigos y discípulos, a quien tiempo atrás había conocido en París, el profesor Gerardo Reichel-Dolmatoff, quien, en el momento de su partida, lo reemplazará en sus tareas en el Comité Francia Libre y en el liderazgo de la naciente investigación arqueológica y antropológica en Colombia. Reichel-Dolmatoff figura también entre los colaboradores iniciales de la *Revista Colombiana de Folclor*, al lado de un grupo grande de aficionados sin mayor formación científica, partidarios todos de la investigación folclórica más tradicional y de la idea de que en el pueblo reposaba el "alma de la nación" y, por tanto, impulsores de la representación de la cultura popular como folclor.

Este breve recuerdo nos debe servir simplemente para poner de presente dos puntos de importancia. En primer lugar que, más allá

del problema de las filiaciones y del escaso o nulo valor científico que la representación de la cultura como folclor puede tener —otra cosa es su significado como matriz ideológica de sistemas de representación—, los liberales no padecían en este terreno ningún anacronismo ni estaban echando mano de una vieja concepción ya borrada por la historia, una especie de fantasma del siglo XVIII ahora resucitado. Por el contrario, participaban de una tradición que el período 1930-1938 no había hecho más que potenciarse en Europa, ya que nunca había desaparecido por completo de la escena, cuando de nacionalismo y de nación se trataba.

En segundo lugar, esa mención nos sirve para recordar que el folclor no ha representado nunca un acervo cultural que pueda interpretarse en una sola dirección. Como lo proponen algunos analistas, el folclor debe interpretarse siempre como una materia maleable, disponible para los más variados usos, desde aquellos presentes en los regímenes totalitarios y que de manera precisa hicieron gentes como Rudolf Hess en Alemania o más tarde, el dictador Chaucescau en Rumania; pasando por los que ensayó Bela Bartok, el gran músico húngaro, quien fue en su época el mayor recolector de cantos populares, pero que al mismo tiempo inscribía su

obra musical no sólo en el cosmopolitismo cultural, sino en la más modernista estética musical que se pueda imaginar; hasta los usos que intentó la República Francesa en un ambiente de democracia, o el régimen de Vichy en un ambiente de entrega y claudicación. Esta polivalencia de usos se comprueba aun más cuando se recuerda el intento de Lucien Febvre de acudir a las tradiciones folclóricas en el momento en que comprendía la inminente ofensiva nazi sobre Francia y Europa. Lo cual nos permite afirmar que, como lo indica Anne-Marie Thiesse, el folclor y la investigación folclórica son como el sistema de objetos domésticos IKEA, que permite que con sus componentes se armen los más disímiles muebles. De hecho, en su propio uso generalizado de reforzamiento de la idea de nación moderna en el marco de la sociedad capitalista, hay inscrita una paradoja, pues se le intenta traer como ideología de legitimación de una sociedad que se define ante todo por el movimiento y el cambio, cuando el propio folclor es definido por sus defensores como la forma esencial de la tradición, es decir como una forma cultural por esencia conservadora. Es por todo ello que fijar el alcance que en los años cuarenta tuvo la propuesta liberal de echar mano del folclor como elemento de producción o de

reforzamiento de una identidad colectiva y de un proyecto de desarrollo nacional, no resulte una tarea sencilla, pues el folclor no es nunca un elemento de significado unívoco fácilmente identificable, aunque sobre él gravite siempre como rasgo estructural un cierto espíritu conservador, por la manera acrítica como enfrenta el pasado.

4.

Nada de lo anterior significa declarar por fuera de la crítica la concepción de la cultura popular de los intelectuales de la República Liberal. Por lo demás podemos, de forma fácil, ponernos de acuerdo en que una concepción de la cultura que busca las raíces perdidas de una nacionalidad que, posiblemente, ni siquiera se había formado en sus más grandes líneas, que alaba sin crítica ninguna unas tradiciones indiscutidas y más bien inventadas por los propios folcloristas, que olvida que las tradiciones son siempre invenciones y ficciones producidas por relación con el presente aunque hagan uso de materiales pasados —casi nunca tan antiguos como se pretende—, y que construye una visión simplista e idílica de lo popular donde se esconden los hechos reales de la explotación y del dominio de clase bajo expre-

siones globales del tipo el “pueblo colombiano”, no tiene mucho que decirle a la moderna investigación histórica de la construcción de identidades colectivas y de la formación de la nación.

Sin embargo, la concepción que los liberales produjeron de la cultura popular debe seguir siendo interrogada, por lo menos por dos órdenes de razones. La primera tiene que ver con su permanencia durante el siglo XX, al punto que se puede sostener que ha sido la concepción dominante, legítima, oficial y reconocida de la cultura popular entre nosotros, sin que se haya modificado a pesar de ciertos cambios recientes de vocabulario. Esto permite afirmar, sin exageración ninguna, que en la más reciente investigación histórica y antropológica sobre el tema en el país, por debajo de los nuevas palabras tomadas del *culturalismo* en boga, la vieja concepción sigue presente de manera amplia, como lo comprueban los constantes llamados a la búsqueda de la identidad nacional y al encuentro de nuestras verdaderas raíces; así como a la defensa de la autenticidad nacional amenazada por los fenómenos de la globalización y de la interconexión planetaria, llamados que se encuentran de manera explícita o implícita en buena parte de esa literatura, casi siempre novedosa desde el punto de vis-

ta de su vocabulario, pero añeja desde el punto de vista de sus contenidos esenciales.

La segunda razón por la cual creo que hay aquí un punto importante que debe retener nuestra atención de historiadores tiene que ver, de manera complementaria, con la mención anterior: a veces se olvida la existencia entre nosotros de una producción continua y de gran volumen de materiales folclóricos entre nosotros, sea bajo la forma culta y elaborada que a veces realizan los propios antropólogos, sea bajo la forma más popular, de circulación amplia, de cancioneros tradicionales, de libros de coplas y poesía, de adivinanzas, de recetas de "medicina popular", de recreación de mitos y leyendas, etc. Se trata de materiales que, en mi opinión, bien utilizados, pueden ser objeto de análisis para el historiador y no materia desechable, en un campo en que son tan escasas las fuentes documentales de las cuales podemos disponer, siempre que tales fuentes sean tratadas al mismo tiempo con rigor y con imaginación.

Por eso puede resultar prudente que volvamos un momento a la Encuesta Folclórica Nacional de 1942, para preguntarnos qué pudo haber pasado para que la información etnográfica que buscaba describir el "alma nacional" no hubiera sido

analizada y terminara extraviada, sin que se conozca el paradero final de la mayor parte de las mil encuestas que con tanto diligencia habían llenado los maestros de todas las regiones del país, pues esa fue la suerte del material recolectado, como lo recordaba en cierta ocasión don Jaime Jaramillo Uribe cuando escribía que "esa información permaneció por varios años en algún rincón del Ministerio de Educación y, finalmente, parte de ella fue trasladada al Instituto Colombiano de Antropología. Ignoramos si alguien hizo uso [de esos materiales]."²⁰

Ya hemos señalado los elementos externos, por decirlo así, que impidieron el trabajo de análisis del material etnográfico sobre la vida popular recogido a través de la Encuesta Folclórica Nacional de 1942: el fin de la República Liberal significó un cambio grande en las orientaciones culturales del país, lo que terminó haciendo imposible el funcionamiento de la Sección de Extensión Cultural del Ministerio de Educación, que era la encargada de las tareas de difusión cultural y de todos los proyectos relacionados con la cultura popular.

20. Jaramillo Uribe, Jaime, "La historia y las culturas populares", en: Mora, P. y A. Guerrero (Comps.), *Historia y culturas populares. Los estudios regionales en Boyacá*, Tunja, 1989.

Pero, además de ese motivo de orden político, hubo razones intrínsecas de orden “interno”, por decirlo así, relacionadas con las propias características del material recolectado, que dificultaban al extremo el análisis. Las monografías de esta naturaleza son siempre larguísima inventarios fragmentados, separados de su contexto de uso y de realización del conjunto de relaciones en el cual pueden tomar sentido para el investigador; son, como escribe un comentarista, “hechos sin cuerpo, simples entradas de un fichero, lugares de una clasificación, que no logran remitir al conjunto empírico que se supone deben ordenar”. En estos conjuntos el prurito de la exhaustividad termina siendo un atentado contra el sentido, al presentar como disyunto y fragmentado el conjunto simbólico que se pretende interrogar;²¹ por eso su mejor resultado es siempre el de un *inventario*, res-

tituido después bajo la forma de un *catálogo* —de coplas, de poesía llamada popular, de refranes, de adivinanzas, etc.— indefinidamente aumentado y recompuesto, ya que los objetos y las prácticas están aislados de su contexto de elaboración, de su forma de realización.

Así por ejemplo, cuando se realiza la recolección de un conjunto de “poesías populares”, de un cuerpo de coplas, luego que tenemos ante nosotros *la copla convertida en texto*, el *performance* realizado por el recitador, la escena nocturna, la velada campesina, es decir, el contexto en cual adquiere sentido aquello que se dice, desaparece de la información de que disponemos, de tal manera que lo que se encuentra ante nosotros es un texto muerto, que difícilmente nos comunica una escena que es ante todo de intercambio, y que se caracteriza por un cierto uso de la poesía, por una forma de apropiación y de participación, único escenario en el cual adquiere sentido la práctica realizada, más allá de lo que el simple texto indica; como tampoco esta “muestra recolectada” nos muestra las variaciones permanentes a que la materia recogida es sometida en función de las distintas situaciones.

Esto se observa también de manera clara, por ejemplo, en nume-

21. Cf. Jeanne Favret-Saada, *Les mots, la mort, les shorts*, Paris, Gallimard, 1977, quien realiza una crítica virulenta —aunque algo anacrónica— de la obra de Arnold Van Gennep, maestro por excelencia de los folcloristas, y del uso de la encuesta en el análisis de las culturas populares en sociedades rurales. (Debo agradecer al antropólogo Pedro Quintín, quien me ha suministrado esta referencia, además de haber realizado una crítica fuerte, pero amigable e informada, de la primera versión de este texto).

rosas recolecciones de proverbios y refranes. Como se sabe, éstos, como las citas bíblicas, si queremos captar su significado, no tienen sentido más que en función de la situación en la que se emplean. Por fuera de ese contexto, estas formas, tan habituales en su uso en las culturas campesinas y un objeto tanpreciado de los inventarios folclóricos, no tiene sentido alguno; y como material recolectado pueden ser objeto de toda y de cualquier interpretación. Esto lo indica con toda pertinencia E. P. Thompson, —quien en distintas ocasiones ha hecho uso de recopilaciones folclóricas en sus investigaciones sobre la “costumbre” en la sociedad inglesa del siglo XVII—, cuando nos recuerda que los folcloristas se interesaban por la forma y por el origen de los usos en el campo, simplemente para clasificarlos en una especie de “botánica humana”; o bien cuando nos dice que los hechos de los folcloristas eran simplemente la recolección de “reliquias” arrancadas de su cultura total y posteriormente, por ello mismo, clasificadas y comparadas luego de un modo indebido.²²

22. Cf. Thompson, E. P., “Folclor, antropología e historia social”, en: *Historia social y antropología*, México, Instituto Mora, 1994; y *Costumbres en común*. Barcelona, Crítica, 1995.

La desazón que tantos historiadores han sentido frente a las grandes recopilaciones de los folcloristas del siglo XVIII, es la que debieron sentir los miembros de la Comisión Nacional de Folclore en los años cuarenta ante su imposibilidad de clasificar una muestra enorme de material, sin tener la menor idea de qué se podría hacer luego con el mismo, claro, si alguna vez hubieran podido concluir el inventario; también debieron preguntarse qué se podría hacer que fuera más que un “Refranero colombiano” —único producto del trabajo de la Comisión—, es decir un conjunto de refranes y sentencias, con alguna indicación acerca de las regiones en que eran utilizados los ejemplos ahí contenidos, aunque nada importante pudieran decir acerca de la vida social en la que se incrustaba ese uso ni sobre las situaciones precisas en las cuales adquiriría un sentido particular. Es la misma desazón que yo he sentido ante las larguísimas páginas de las pocas encuestas del año 1942 vueltas a encontrar, en las que una y otra vez vuelven a copiarse de manera fragmentada y por fuera de su contexto lo que deberían ser elementos vivos de la vida campesina y popular.

Me gustaría ofrecer un ejemplo más de todo esto, no a partir de mi trabajo, sino a partir de la más grande labor de recolección de material

“folclórico” que haya sido emprendido en el país y que se puede considerar un esfuerzo más o menos exitoso. Se trata del ALEC, el *Atlas Lingüístico y Etnográfico de Colombia*, elaborado por el Instituto Caro y Cuervo. El ejemplo merece ser considerado por varias razones. No sólo por su carácter ejemplar y por sus calidades intrínsecas, sino también porque forma parte de esos grandes trabajos eruditos e interminables que inicia el país y de los cuales, cuando terminan, apenas se sabe cuál es su utilidad, dicho esto con el mayor respeto.

Ejemplos de esas obras portentosas y a veces no muy útiles por su propia concepción son, entre otras, para no mencionar sino las principales, las láminas de la Expedición Botánica, comenzadas en el siglo XVIII y que todavía hace poco se encontraban en proceso de publicación, aunque de hecho desde el propio momento de su realización la botánica ya empezaba a caminar por senderos distintos de descripción de los que regían el trabajo de José Celestino Mutis. En el siglo XIX tenemos el *Diccionario de construcción y régimen de la lengua* de Rufino José Cuervo, recientemente terminado, casi cien años después de que la lingüística estructural lo ha hecho más o menos inútil o lo ha dejado en el lugar de una

curiosidad que informa sobre el espíritu de los hombres de ciencia en el siglo XIX, aunque el trabajo monumental emprendido por Cuervo en su encierro en París más bien indica que su labor de hombre de ciencia era pensada a la manera de la de un fraile erudito del siglo XIII o XIV. Pero, además, el ejemplo del ALEC es interesante para nosotros porque representa una prolongación de espíritu de la investigación folclórica proyectada al campo de la lengua y del habla.

Como sabemos el Instituto Caro y Cuervo fue creado en los años cuarenta con el único propósito, al menos en sus inicios, de continuar la obra emprendida por Cuervo, es decir una interminable historia gramatical de las palabras de la lengua castellana en orden alfabético, tarea que hoy puede sorprendernos y que incluso difícilmente se nos ocurriría, así fuera sólo por su monumentalidad. Pero en algún momento, a finales de los años cuarenta el Instituto decidió por la realización de otra enciclopédica tarea, similar a la que se había adelantado en otros países: un Atlas Lingüístico y Etnográfico que compilara el mayor número de usos del habla popular en las regiones colombianas, dejando de lado en esta ocasión las lenguas indígenas. Así pues, después de depurar un cuestionario que en principio tenía la increí-

ble cantidad de más de 8.000 preguntas, los directores de la empresa se decidieron por uno más moderado, de unas 1.500 preguntas, que fue aplicado en 262 de los 929 municipios del país, a un total de 2.234 informantes, de los cuales se pedía que fueran de origen campesino, mayores de cuarenta años, analfabetos o de poca instrucción y nativos del lugar. El trabajo que, en su realización, por su magnitud y por las dificultades con que tropezó, llevó cerca de treinta años, fue finalmente publicado entre 1981 y 1983, y su principal resultado fueron seis grandes tomos, *in quarto*, que reúnen 1.523 mapas en los cuales se informa acerca de la forma como la gente nombra las cosas básicas de la vida cotidiana, atendiendo a las “variaciones lexicográficas y fonéticas y a las correspondencias entre las diferentes denominaciones de los vocablos españoles empleados en las diferentes regiones de Colombia”. El total asombroso de respuestas que recogió este magno trabajo fue el de 17.872.000, una cantidad que por sí misma tiende a desanimar su uso en procesos reales de investigación, aunque en este caso debe reconocerse que, por lo menos, la labor tuvo conclusión y resultado.

Respecto de este portentoso esfuerzo, don Luis Flórez, quien fue el director y animador de la obra, re-

conocía que, como en todo trabajo de recopilación que camina por los cánones folclóricos del inventario exhaustivo, la limitación principal consistía en que el inventario realizado por sí mismo no explicaba nada, que simplemente constataba los hechos, comprobaba su existencia; y al concluir esta fase de su labor de mucho más de treinta años recordaba que ahora había que entrar a analizar y a interpretar, a tratar de descubrir los motivos y las razones de esa distribución de los hechos lingüísticos: “al publicar el ALEC, escribía don Luis, nos damos cuenta de que el trabajo no ha terminado ahí; es el momento en que empieza la interpretación de los hechos...”, aunque a su buena fe positivista se le hubiera podido constatar que la interpretación se encontraba presente desde el principio, en la idea de que un inventario clasificatorio que ignora la pertinencia de los principios que lo organizan, es de por sí ya una interpretación que compromete el conjunto.²³

Más o menos la misma dificultad es la que se encuentra con el análisis de los ejemplares sobrevivien-

23. Cf. Flórez, Luis, *Manual del Atlas Lingüístico y Etnográfico de Colombia*, Bogotá. Instituto Caro y Cuervo, 1983, y, para una presentación resumida de la obra, “ALEC: el habla de un país”, *Boletín Cultural y Bibliográfico*, vol. XXII, Nº 4, 1985.

tes de la Encuesta Folclórica Nacional de 1942 que logramos rescatar y sobre los cuales trabajamos en la actualidad, pues ese es el punto débil esencial de todas las recopilaciones de los folcloristas y su principio básico de diferencia con los modernos trabajos de investigación histórica y antropológica, que no son sólo ni principalmente inventarios de hechos, sino ante todo construcciones conceptuales que desde el principio se organizan en torno de un problema previamente construido y que parten de que todo hecho se encuentra inmerso en un marco de relaciones en el cual cobra sentido, pues, para decirlo con las palabras de E. P. Thompson, la historia y las ciencias sociales son ante todo ciencias de contexto y de proceso y ningún "hecho cultural" puede ser captado en su significación por fuera del contexto en que adquiere la plenitud de su realización.

5.

Sin embargo, luego de constatar, como atrás lo hicimos, la proliferación de materiales folclóricos en nuestra sociedad, materiales ya recolectados —y algunos bien recolectados—, dentro de la limitación obvia del enfoque folclórico del in-

ventario, y conociendo la aparente o real escasez de las fuentes documentales que pueden inspirar un análisis de las culturas populares, sobre todo para el investigador que no trabaja sobre el tiempo presente y que no dispone por ello de un laboratorio de observación "directa"; vale la pena preguntarse si, más allá de sus limitaciones intrínsecas, el material folclórico existente en una sociedad no puede ser finalmente un buen apoyo de análisis, cuando se sabe utilizar con prudencia y sabiduría.

A favor de esta posibilidad ha argumentado en extenso y en distintas ocasiones un historiador tan notable como el citado E. P. Thompson, y se sabe que grandes historiadores —como Marc Bloch, por ejemplo, en su reconstrucción de la vida rural francesa— no sólo no tuvieron reservas en la utilización de materiales de esta naturaleza sino que sacaron de ellos enormes provechos. Como escribe Thompson: "no es necesario seguir presentando argumentos sobre la conveniencia de prestar más atención a los materiales del folclor. No se trata de utilizar este material acríticamente, sino de emplearlo selectivamente en la investigación de cuestiones que los folcloristas anteriores han pasado por alto con frecuencia".

En particular, Thompson piensa que, completados con otras fuentes, insertos en su contexto, contrastados con fuentes que ayuden a vislumbrar no sólo el hecho sino el proceso, los materiales recolectados por los folcloristas pueden ayudarnos a comprender procesos de la vida popular que de otra manera se nos escaparían; y ayudarnos en la tarea de reestablecer funcionamientos prácticos. Pero lo anterior será posible siempre que abandonemos la idea, presente en los folcloristas, de que se trata simplemente de *reliquias* y de *supervivencias*, siempre que entendamos que el secreto está en la restitución de su contexto —que se caracteriza por la dinámica y el cambio, así éste sea lento—, y evitemos una concepción, puramente consensual y estática respecto de los hechos del folclore, una visión que nos permita comprender que, como lo escribe Thompson, “una cultura es también un fondo de recursos diversos, en el cual el tráfico tiene lugar entre lo escrito y lo oral, lo superior y lo subordinado, el pueblo y la metrópoli... una palestra de elementos conflictivos...”, y no la expresión global y unitaria de una comunidad *a priori* definida como un pueblo único, liberado de tensiones, de divisiones y de antagonismos.

Son esas limitaciones antes mencionadas, pero también la utilidad

de los materiales folclóricos, lo que he podido comprobar en el análisis de cerca de 250 cuestionarios recuperados de la Encuesta Folclórica Nacional de 1942. Por ello me gustaría exponer, con brevedad, algunos preceptos de método que de ahí he derivado para el análisis de las culturas populares, y también algunas conclusiones iniciales que, me parece pueden desprenderse de estos análisis, de los que reconozco su carácter provisional, tanto por la dificultad de la materia investigada como por el tipo de material en que me he apoyado. Desde luego que estos pequeños preceptos de método, como lo dije al comenzar, son ante todo el fruto de una experiencia de trabajo y no una especie de vademécum derivado de posiciones teóricas adquiridas por fuera de prácticas de investigación empírica, que sólo vendrían luego de trazado el camino del método. Quisiera también exponer algunas conclusiones breves a las que he llegado, de tal manera que, tanto las prescripciones de método como la referencia a mis conclusiones, me permita dar un toque de síntesis a mis argumentos.

1. En primer lugar, me parece haber comprobado la conveniencia de que en nuestro punto de partida en la investigación de las culturas populares no exista, a la mane-

ra de un *a priori* indiscutido, una definición general y abstracta de “cultura popular”, no sólo por lo infructuoso que termina mostrándose este proceder, sino, principalmente, porque la tarea del historiador tiene que ser, no la de tratar de establecer esencias intemporales y proponer definiciones de validez universal, sino la de elaborar nociones particulares, articuladas a tipos de sociedad, pero lo suficientemente plásticas y fluidas para que nos permitan antes que proponer nuestra definición de un objeto —por ejemplo “cultura popular”— captar la singularidad con que una época, un período, una sociedad lo ha definido. En particular, en el caso de las culturas populares lo esencial no es el ejercicio un tanto arbitrario de proponer qué entendemos nosotros por ellas, sino investigar los *sistemas de representación y designación* que convierten el universo simbólico y significativo de un conglomerado humano en “cultura popular”; también determinar para cada período preciso de esa sociedad cuáles son los grupos de intelectuales y las instituciones que en cada momento realizan la invención de ese conjunto de prácticas y de significados nombrados como “cultura popular”, pues, como lo dijimos desde el principio y en el propio epígrafe de este trabajo, “cultura popular” es una forma de de-

signación, una forma de clasificación inventada en momentos precisos de una sociedad, en función de las propias transformaciones que induce la modernidad a finales del siglo XVIII, o en el XIX ante las urgencias de la construcción del Estado nación en Europa, o en el siglo XX colombiano como parte de un proyecto de desarrollo nacional que tan sólo conoció un corto veranillo de San Martín, aunque en nuestro país la representación creada siga hoy circulando y adquiriendo nuevos significados.

2. La lectura de la Encuesta Folclórica Nacional de 1942 me ha convencido de que esa configuración particular —diversa, difícil de agarrar en su carácter de totalidad y permanentemente recompuesta—, que llamamos “cultura popular”, no constituye para el caso que he investigado —pero creo que en general para ningún caso— una *cultura de clase*, en el sentido en que los marxistas utilizan esta expresión, es decir entendida como una configuración cultural que pudiera encontrar de manera unívoca y homogénea un referente empírico que por naturaleza y necesidad le perteneciera. Desde luego que la vida y la experiencia, las formas de memoria y la tradición de las clases y grupos sociales, en su diferencia y especificidad, producen formas par-

ticulares de percepción y de apropiación del mundo. Como escribía Max Weber, “toda condición social es al mismo tiempo el lugar y el principio de una organización de la percepción del mundo en un ‘cosmos’ dotado de relaciones de sentido”, pero ello no quiere decir que los materiales con que se construye esa visión del mundo se encuentren limitados al uso de una clase o grupo determinado, *pues en una sociedad como la nuestra hay más patrimonio compartido del que habitualmente se piensa*, y las construcciones culturales, para formarse, echan mano de los más disímiles materiales, de las más diversas tradiciones. Mucho menos se puede argumentar que tal configuración cultural, la cultura popular, posee por *naturaleza* una “orientación de clase”, no sólo porque los materiales a partir de los cuales se forma son diversos, traspasados por el pluriclasismo y las herencias compartidas, sino porque esa proposición constituye un absurdo sociológico al imaginar que pueden definirse “intereses objetivos” pensados por fuera o al margen de la construcción social que los sujetos realizan de su entorno, en tanto lo dotan de significado. Desde luego que pueden existir apropiaciones de clase y utilizaciones clasistas de una cierta configuración cultural, pero ello no es un hecho de naturaleza,

un *a priori* social anterior a toda construcción, es, antes bien, el producto posible o imposible de las relaciones políticas, de las formas diferenciales de vivir y de interiorizar la dominación, de las maneras como en una sociedad se tramita y negocia la legitimidad social de las clases dominantes.

3. En la misma dirección, debemos argumentar que la configuración cultural que hemos interrogado bajo el término equívoco y fluctuante de “popular” no puede ser comprendida sobre la base de cierto “franciscanismo sociológico” que postula la existencia de relaciones de homología entre *grupos sociales* y *niveles culturales*, idea que asigna atributos sociales y culturales a partir del siguiente razonamiento (a veces determinístico, a veces probabilístico, poco importa): dada cierta definición socioprofesional de un grupo social particular, a ese grupo le correspondería tal cultura y tales “niveles culturales”. En realidad lo que sorprende en la investigación es la manera tan frecuente como ese postulado resulta refutado por la realidad. El hecho de que esa pretendida correspondencia no existe ni siquiera en el caso de la simple cultura intelectual o escolar, lo prueba, en ciertas sociedades, la permanente disposición de los grupos subalternos a luchar por educación

o a cultivar altísimas especializaciones en oficios materiales, o a mantener una actitud dispuesta hacia la lectura, una tradición reconocida en ciertos grupos artesanales. Pero ante todo, la idea esencial de este punto es la siguiente: los elementos sociales de definición de los grupos no son elementos básicos preexistentes que determinan sin lugar a equívocos las formas de identidad cultural, como se piensa en del esquema simplista que define las clases sociales por su relación con el proceso productivo, considerado en su variante economicista. Diremos, por el contrario, que una cierta configuración cultural, producto de la experiencia histórica (singular conjunción de necesidad y azar), es uno de los elementos básicos de la definición de los sujetos y de los grupos en relación con sus identidades sociales, una proposición que tiene un doble significado: primero, para el análisis cultural, pues nos impide deducir las formas culturales de las simples pertenencias de clase. Y segundo, para el análisis sociológico, pues nos recuerda que la definición de la identidad social de un grupo incluye como uno de sus términos su experiencia cultural, que funciona de muchas formas menos como una "superestructura", para decirlo en lenguaje convencional.

4. Finalmente, parece ser que el trabajo empírico impone lo que una cierta visión teórica no podía desde el principio dejar de considerar, esto es, la idea que las culturas y las configuraciones culturales de los grupos deben ser tratadas como verdaderos *rizomas*, que lo que se impone en el análisis cultural antes que fenómenos de dominación total, global, o fenómenos de autonomía completa y de autoencierro cultural, son las más variadas formas de mestizaje y de intercambio cultural, de apropiaciones diferenciales y de usos inventivos, y, por tanto, el analista debe buscar antes que las barreras y las clausuras, las direcciones conectivas, los pasos de frontera, los usos intercambiados, las líneas de demarcación y de separación, que no dejan de ser también puntos de encuentro, de redistribución de sentidos, de dispersión y de apropiaciones discontinuas. De tal manera que en el análisis de las culturas populares, y en general en el análisis de la cultura en una sociedad con grupos sociales constituidos como clases opuestas, no sólo hay que tratar de describir las formas que singularizan a este o aquel grupo, sino que hay que prestar atención al mismo tiempo a los fenómenos de préstamo, de vulgarización, de circularidad de las prácticas y modelos culturales, prácticas que son al tiem-

po procesos de apropiación diferencial cuyas lógicas secretas no pueden ser descritas sino en su particularidad concreta. En este punto, el análisis cultural sólo saca las consecuencias de aquello que el análisis de las clases sociales ya había postulado, es decir que las culturas, como las clases, no se pueden conocer sino en el marco de sus relaciones y que, por tanto, un análisis de la cultura popular que no sea al mismo tiempo un análisis de las relaciones entre culturas diversas, tiene todas las condiciones para extraviarse y perderse en lo irrisorio.

Permítanme ahora presentar algunas breves observaciones conclusivas sobre lo que he encontrado en una primera lectura de la parte rescatada de la Encuesta Folclórica Nacional de 1942, y que me parece que pueden ser extendidas al conjunto de la sociedad colombiana en los años anteriores al período que en Colombia se denomina como la Violencia. Son conclusiones parciales y breves, pero creo que pueden tener cierto interés para el análisis cultural e, incluso, para el político.

1. Me parece haber comprobado —desde luego que me puedo equivocar— que la sociedad colombiana a pesar de que en ella existan definidas oposiciones de clase y una clara percepción de la exis-

tencia de tales clases y de sus oposiciones; y a pesar de las enormes desigualdades de propiedad y de riqueza que cualquier observador debe reconocer, es una sociedad de relativa *homogeneidad cultural*. Como se sabe, lo homogéneo no existe sino en grados, como la diversidad social y cultural no existe sino en formas graduadas. No hay absolutos en ninguno de estos campos, y aunque en los años pasados en Colombia un sector de intelectuales académicos ha llevado hasta el paroxismo la idea de la diversidad nacional —tema que se ha convertido en una verdadera ideología—, a mi me parece, al tenor de la encuesta de 1942, que el viejo trabajo del mestizaje ha dado sus frutos, y que a pesar de las diversidades regionales y la desigualdad marcada de los desarrollos entre unas y otras partes del país, la sociedad colombiana es una sociedad de relativa homogeneidad cultural, lo que creo es básico en las perspectivas de una nación que intente persistir en un proyecto de vida colectiva, en un territorio unificado, problema que en los próximos años, o aun meses, el conflicto y la guerra van a imponer brutalmente como punto de discusión en nuestro país. Debo advertir desde luego que para poder comprender lo que llamo “relativa homogeneidad cultural”, y que valoro en términos positivos, hay

que tener presente, en comparación, realidades como las que muestran algunas sociedades africanas y el conjunto de pueblos que conforman Europa oriental.

Curiosamente, a esta misma conclusión llegaban los autores del ALEC en su examen del castellano hablado en Colombia, cuando reconocían la extraordinaria variedad, el polimorfismo de los usos de la lengua —aunque más en el léxico, que en la fonética y en la gramática—, sin dejar de reconocer una relativa homogeneidad de los hablantes que, como se sabe, fácilmente se entienden entre ellos, sin que para ninguna de las regiones que conforman el país, con la excepción de San Andrés (y las lenguas indígenas que no fueron investigadas y son, de hecho, otras lenguas), pudiera hablarse de manera estricta de una “fisonomía dialectal”, como la que podemos encontrar, por ejemplo, en la sociedad italiana, de tal manera que, se concluía, “se trata de una modalidad regional del español de América”.

2. La sociedad colombiana de los años cuarenta, según permiten entrever las encuestas analizadas, atravesaba un proceso acelerado de cambio, que bien puede ser denominado de modernización o de modernidad, según la concepción

que de estos términos se tenga. Se trata de un proceso regional de grandes desigualdades que transforma muchos patrones espaciales tradicionales en el país, dispara el proceso de crecimiento de ciertas ciudades e inmoviliza el de otras, e induce importantes transformaciones y dislocaciones de las relaciones sociales, sobre la base de la mecanización, la tecnificación de ciertas zonas de nuevos cultivos (en especial caña y café) y la propia capitalización de algunas formas de agricultura en las cuales el régimen del salario y la presencia del mercado es un hecho. Todo esto tendrá una importancia grande en los nuevos perfiles que muchas de las llamadas “culturas populares regionales” adquirirán. Y a pesar de que este proceso de modernización se presenta bajo el signo inequívoco de la desigualdad, en diversos grados casi todas las regiones del país, incluso las más lejanas, conocen cambios culturales grandes, particularmente por la extensión de la escuela —sin lugar a dudas uno de los grandes fenómenos de modernidad—, y no en menor medida por la inicial extensión de los medios de comunicación de masas —concretada en el uso del radio y el fonógrafo—, los que a pesar de constituir aún un bien escaso, son empleados de manera colectiva por comunidades alejadas, vía a través de la

cual multiplican sus efectos. A esto se agregó la ampliación del sistema de vías de transporte por carretera y el creciente del uso del transporte en camión y en bus, lo que dio lugar al surgimiento de la respetable profesión de “ayudante de bus”, que creará un nuevo tipo social en el país, no se si hoy en vía de desaparición.

En el terreno simple del conservadurismo folclórico, un tanto reaccionario por lo menos para mi gusto, déjenme citar lo que respecto de la modernización del país decía uno de los miembros de la Academia Colombiana de la Lengua, don Víctor E. Caro, hijo de don Miguel Antonio Caro, uno de los fundadores de la ilustre institución, con ocasión de la entrega de premios otorgados en un concurso de recopilación folclórica:

Pero en esta época de profundas transformaciones, me parece que la copla tradicional, que se consideró inatacable, empieza a ceder terreno ante el avance de lo que pudiéramos llamar, con una palabra de actualidad, las legiones motorizadas que desencadena la radio. Sones, congas, rumbas corridos y otras canciones de procedencia extranjera, reñidas en su letra con las normas de la poesía, y a veces con las de la decencia, van invadiéndolo todo,

sin tregua y sin descanso, en un empeño de vulgarización en el doble sentido de este vocablo.

El hijo de don Miguel Antonio Caro estaba un tanto asustado, ante tanto chofer y tanta ranchera, y reaccionaba de la manera típica como lo hacen los folcloristas radicales cuando sienten amenazadas las que ellos consideran como las únicas tradiciones posibles: descalificando los usos y formas culturales de los otros, y clamando por una vuelta a la tradición, o por lo menos a su estudio, pues, como decía Víctor Caro, refiriéndose a las coplas populares, “De ahí la necesidad urgente de recoger siquiera una parte de nuestro patrimonio poético popular, antes de que se contamine y degenera...”.

Este fenómeno de intensificación de las interconexiones sociales y culturales —que crecería de manera dramática después de los años cincuenta a raíz del éxodo campesino que acompañó la Violencia— es constatado también —a su manera y en su campo— por los autores del ALEC, quienes hablan de “zonas de transición lingüística”, para referirse a regiones del país en las cuales se comprueba la interpenetración de elementos de “habla” provenientes de diferentes configuraciones culturales, como resulta

ser el caso, por ejemplo, del Valle del Cauca, a donde llegan inmigrantes del norte, del centro y del extremo sur del país.

3. En tercer lugar, la sociedad colombiana de los años cuarenta parece ser una sociedad en la cual *el escrito y la escritura* han ganado ya un puesto notable, a pesar de la existencia de grandes tasas de analfabetismo. Como lo han mostrado muchísimas investigaciones sobre la cultura popular en Europa, seguir oponiendo como dos fases diferentes y lineales lo escrito y lo oral después de Gutenberg, y entre nosotros después del Descubrimiento de América, es un prejuicio de algunos antropólogos y de todos los folcloristas y no una característica de la historia de las sociedades, por lo menos en el caso de las occidentales, entre las cuales incluimos las hispanoamericanas. Los cuentos narrados, las canciones recreadas, las coplas sabidas permiten observar que lo escrito ha ganado ya un lugar, seguramente débil, pero finalmente un lugar, hasta en las comunidades más alejadas, y muchas de las leyendas y cuentos que se copian en las encuestas y que los padres y los niños contaron a los maestros, son sencillamente la transmisión de viejos relatos presentes en libros baratos de circulación amplia o en textos escolares.

Ésta es, sin lugar a dudas, la confirmación de una vieja característica del país, en donde en años recientes se ha insistido en la existencia de tradiciones orales que serían anteriores y completamente diferenciadas del mundo del escrito, lo que ahora mismo vuelve a repetirse a raíz de las experiencias de los festivales de cuenteros, en los que se piensa que situaciones de tradición oral como las de ciertas sociedades del África pueden ser trasladadas sin más a una sociedad como la nuestra que, pobre y desigualmente, desde 1492 cayó en las redes de la palabra escrita. En realidad, para decirlo sencillamente, lo que se ha confundido es el *carácter predominante oral* de una cultura, lo que no es ni de lejos el caso colombiano, con la existencia de una *gran oralidad y disposición a la palabra* por parte de las gentes populares de ciertas regiones.

4. Finalmente y en la misma dirección, algo que resulta esencial en el análisis de las culturas llamadas populares, y que es solidario de todo lo que atrás hemos mencionado: éstas mantienen desde siempre un diálogo intenso con las formas “sabias”, “letradas”, “elaboradas” —o como ustedes quieran llamarlas— de la cultura de la sociedad, aunque los “usuarios” no sepan el origen de las formas en que se mue-

ven, lo que por lo demás no es muy importante, y aunque hagan los usos más dispares de esas tradiciones. Es lo que se comprueba también en el examen de las coplas —en general provenientes del romancero español—, en el caso de los proverbios —casi todos provenientes de la Biblia—, o en el caso de los refranes, por lo demás repetidos monótonamente de región en región, casi siempre preceptos de contenido moral para aplicación en la vida práctica como normas de conducta, muchos de los cuales provienen de viejos tratados de moral práctica, de manuales de urbanidad o de pequeños libros con consejos para una vida de conducta “recta”, como ocurre también, finalmente, con las recetas de “medicina popular”, que muchas veces expresan de manera original antiguos contenidos de la ciencia médica antes del dominio de los fármacos. Déjenme solamente dar un ejemplo final, un poco extremo, de este diálogo entre culturas letradas y populares, punto que considero básico en el análisis de la

cultura popular. Se trata de una copla recogida en Boyacá, que dice: “Cuando sentí que mi amado/hasta mi puerta llegó/salió a recibirlo mi alma/y al partir no lo encontré”. La referencia inmediata es, sin lugar a dudas, la gran tradición mística que pasando por San Juan de la Cruz y tantos otros, tiene su punto de referencia en los textos bíblicos. En el *Cantar de los Cantares* leemos: “Abrí yo a mi amado/más mi amado se había ido”; no me parece forzada la filiación, aunque el punto central para nosotros seguirá siendo, a diferencia de los folcloristas, no el del origen, ni el de la sobrevivencia de esta reliquia, sino el de los escenarios en los que esa copla ha podido producir el vértigo del amor o de su ausencia, y las formas en apariencia misteriosas, pero que históricamente se podrían intentar establecer, de ese afortunada migración que ha llevado a un rincón de una vereda de Boyacá y ha puesto en labios campesinos lo que es una de las más altas creaciones del espíritu.²⁴

24. Cf. Quiñónez Pardo, Octavio. *Cantares de Boyacá*, Bogotá, s.f. ni p. de i.