

## Lengua y dialecto en la revista *El Folk-lore andaluz* (1882-1883): la encarnizada lucha de la “ideología alternativa” de la identidad andaluza contra la “ideología dominante”

### Language and Dialect in the Magazine *El Folk-lore andaluz* (1882-1883): the Fierce Struggle of the “Alternative Ideology” of the Andalusian Identity against the “Dominant Ideology”

JULIÁN SANCHA VÁZQUEZ [julian.sancha@uca.es]

Universidad de Cádiz, España

#### RESUMEN

En este trabajo vamos a tratar la creación y deriva de la revista *El Folk-lore andaluz* creada por el movimiento folklorista de finales del siglo XIX, apenas estudiada hasta la fecha desde el prisma puramente lingüístico. A este fin, vamos a realizar un análisis sociolingüístico y antropológico siguiendo los presupuestos de la “violencia simbólica” de Bourdieu (1985), así como los estudios sobre “ideologías lingüísticas” de la más reciente antropología del lenguaje (Woolard 2007, 2012). La idea consiste en centrar el estudio, en un primer lugar, en el contexto sociohistórico en el que se gesta la revista (1882–1883); y, en un segundo y último lugar, en entender cómo fue el tratamiento que se le daba al habla andaluza (en su condición de dialecto popular) a la hora de reivindicarlo a través de los diferentes trabajos que la compusieron, de donde podremos inferir cómo estos estaban íntimamente ligados a la ideología folklorista de sus autores y cómo esto, a su vez, chocaba contra la ideología dominante del momento en el estudio lingüístico o sencillamente desde el nivel político-institucional.

#### PALABRAS CLAVE

Antropología del lenguaje; revista *El Folk-lore andaluz*; folklorismo andaluz; ideologías lingüísticas

#### ABSTRACT

In this work we are going to deal with the creation and process of the magazine *El Folk-lore Andaluz* created by the folklorist movement at the end of the 19th century, barely studied to date from a purely linguistic perspective. To this end, we will carry out a sociolinguistic and anthropological analysis following Bourdieu’s assumptions of “symbolic violence” (1985), as well as the studies on “linguistic ideologies” of the most recent anthropology of language (Woolard 2007, 2012). The idea is to focus the study, in the first place, on the sociohistorical context in which the magazine was created (1882–1883); and, in a second and last place, to understand how was the treatment that was given to the Andalusian speech (as a popular “dialect”) at the time of claiming it through the different works that composed it, from where we can deduce how these were intimately linked to the folklorist ideology of their authors

and how this, in turn, collided with the dominant ideology in the linguistic field or simply from the political-institutional level.

## KEYWORDS

Anthropology of language; El Folk-Lore andaluz magazine; Andalusian folklorism, linguistic ideologies

RECIBIDO 2022-03-10; ACEPTADO 2022-10-23

Esta publicación se inscribe en el marco del proyecto titulado «Política, ideologías y actitudes lingüísticas en la España y América de los siglos XVIII y XIX: un acercamiento desde los textos periodísticos y gramaticales» (ref. PID2020-115226GB-I00), subvencionado por el Ministerio de Ciencia e Innovación del Gobierno de España».

## 1. Introducción: el proyecto de la revista como ideología de la autenticidad

La revista *El Folk-lore andaluz*<sup>1</sup> nace como una publicación mensual, que luego reuniría en un solo tomo de seiscientas páginas aproximadamente todos los números que aparecieran en el año. Solo llegó a recopilarse un solo volumen de 574 páginas, correspondientes al año 1882-1883<sup>2</sup>. Constituyó esta el cauce divulgativo fundamental para los estudios realizados por la *Sociedad de Folk-lore andaluz*, la primera de carácter regional fundada como parte de una sociedad mayor, el *Folk-lore español: Sociedad para la recopilación y estudios del saber y las tradiciones populares*, cuyas bases aparecieron el día 3 de noviembre de 1881, pocos días antes de la creación de la andaluza. Siguieron a esta, la aparición de otras sociedades como la extremeña, la castellana, la gallega, fundada en La Coruña en 1884 y dirigida por Emilia Pardo Bazán, o la asturiana, aunque no sin algunos contratiempos y oposiciones<sup>3</sup>. Respondía esta división a una necesidad de concretar el campo de investigación en los distintos territorios españoles, de acuerdo con una realidad geográfica, cultural y lingüística que se percibía<sup>4</sup>. No obstante, ya en esta segunda de las bases de la Sociedad se establecía la posibilidad de unir en un solo centro las regiones “por su

1 Citada a partir de ahora, simplemente, como *Folklore* (Machado y Álvarez 1882-83).

2 No fue esta, no obstante, la primera revista dedicada a la cultura tradicional de Andalucía. La *Revista Mensual de Filosofía, Literatura y Ciencias de Sevilla* (1869-1874) sirvió, asimismo, como órgano de difusión de la Sociedad Antropológica Sevillana fundada por Antonio Machado y Núñez y Federico de Castro en 1871, en la que el propio Machado Álvarez participaría en la sección de “Estudios sobre literatura popular”; en el último cuarto del siglo, asimismo, Manuel Sales y Ferrer iniciaba en Sevilla la Biblioteca Científico-Literaria; y, de nuevo, Machado Álvarez creaba una sección fija en la *Enciclopedia* (1877-1883) sobre literatura popular (Rodríguez Becerra y Medina San Román 2002). Cf. *Folklore* (n.º 1, p. 36).

3 Y otras de carácter local, de las que citaremos, en este contexto, la creación de la Sociedad gaditana en 1885, gracias a la intervención de Alejandro Guichot, que creó el *Boletín folklórico gaditano* (1885) del que salieron cinco números, y una *Biblioteca folklórica gaditana* (Rodríguez Becerra y Medina San Román 2002), que, hasta donde sabemos, aún están por estudiar. El establecimiento de una sociedad asturiana encontró la oposición contundente del propio Leopoldo Alas Clarín, en el mismo año 1884. Sobre esta oposición, véase Pedrosa (2017). Se incluyen noticias sobre estas sociedades en la sección “Noticias” de cada número de la revista (*Folklore*, n.º 1, pp. 58-62).

4 En la segunda base se explicita esta división territorial: “La Castellana (las dos Castillas). La Gallega. La Aragonesa. La Asturiana. La Andaluza. La Extremeña. La Leonesa. La Catalana. La Valenciana. La Murciana. La Vasco-Navarra. La Balear. La Canaria. La Cubana. La Puerto Riqueña, y la Filipina” (“Bases”, *Folklore*, n.º 1, p. 66).

homogeneidad de dialecto, analogía de costumbres, condiciones geográficas o cualquiera otra causa análoga” (“Bases”, *Folklore*, n.º 1, p. 66), como así sucedió con la andaluza y la extremeña, el *Folk-lore frexnense*, que pasarían a constituir la Sociedad del *Folk-lore bético-extremeño* (1883-1884). En cuanto a la revista, tuvo esta cierta continuidad en el *Boletín Folklórico español* que Guichot fundó en 1885 con objeto de promover la comunicación entre los folkloristas, del que se publicaron ocho números, y, sobre todo, en la *Biblioteca de tradiciones populares españolas* (1883-1886), con once volúmenes<sup>5</sup>.

La revista, en el contexto de la Sociedad a la que sirvió de instrumento divulgativo y, sobre todo, la figura de su director, han sido estudiados, fundamentalmente, desde la perspectiva antropológica y más específicamente desde la de los estudios de tradición oral<sup>6</sup>. La mayoría de los estudiosos en este ámbito están de acuerdo en destacar el afán regeneracionista, en lo cultural y en lo político, de Machado y Álvarez en torno a una idea de España que aglutina la historia de todas las clases sociales en la búsqueda y reconstrucción de un concepto más amplio, conciliador y acorde de patria (Pedrosa 2017: 18; Baltanás y Rodríguez Becerra 1998: 3), lo que, por otra parte, entorpecería la visión más abarcadora y científica de los folkloristas europeos en su búsqueda de la comprensión de los orígenes del hombre y de su pensamiento (Blanca Armenteros 2002).

En cualquier caso, no encontró Demófilo apoyo institucional, ni en el ámbito político ni en el académico, y sus propuestas no obtuvieron respuesta alguna desde la administración. Por el contrario, hubo muchos y diversos opositores entre los literatos y críticos literarios del momento, y entre los agentes culturales más afines y adaptados al sistema político central, como los nacionalistas moralizantes que escribieron una pseudoliteratura popular al servicio de los intereses políticos y religiosos del Estado. Ni siquiera los escritores costumbristas o regionalistas lograron deshacerse del fin edificante y aleccionador al que la literatura debía servir y los autores más cercanos a este movimiento folklorista mantuvieron, sin embargo, cierta reticencia.<sup>7</sup>

Esta indiferencia, cuando no desprecio, a la labor que Machado y Álvarez comenzaba a emprender debe entenderse en el contexto (sociológico/antropológico) de la configuración de una “ideología dominante” (o, si se quiere, “hegemónica”), como ejercicio de sometimiento al *status quo* (*autorictas*), que reprobaba lo popular como “ideología alternativa” en términos gramscianos

5 En 1987, la Fundación Machado inicia la publicación *El Folklore andaluz. Segunda época*, como clara sucesora de la anterior en la recopilación de los estudios sobre la cultura andaluza, rebautizada más tarde como *Demófilo. Revista de cultura tradicional de Andalucía*. La revista ha publicado trabajos de carácter antropológico, cultural, literario, geográfico, etc., en volúmenes misceláneos o en monografías generales o específicas de las distintas provincias. En el ámbito lingüístico, se publicó en 1997 un monográfico sobre *Las hablas andaluzas*, dirigido por el profesor Cano Aguilar. Véase el recorrido histórico por las publicaciones de la revista que realizan Rodríguez Becerra y Medina San Román (2002).

6 Sobre Machado y Álvarez resultan fundamentales los estudios de Pineda Novo (1991), López Álvarez (1996). Una edición en papel de la revista, con introducción de varios autores puede verse en VV.AA. (1981).

7 A pesar del reconocimiento explícito a la escritora, el mismo Machado daba cuenta de la distancia entre el objeto de estudio seleccionado y el método elegido frente a estos escritores costumbristas, con unos fines estéticos y éticos ausentes en estos folkloristas, según refería Luis Montoto: “No, no es eso –decía Machado–. Apuntas, pero no das. Estudias al pueblo como lo estudió Fernán Caballero, colocándote solo en un punto de vista. En el Folklore no caben prejuicios. Se recoge todo; lo que sé que es bueno y que es malo” (*apud* Rodríguez Becerra 1993, 2013). Un repaso completo de este rechazo a la labor de Machado y Álvarez en el contexto histórico, literario y cultural de la época, y su comparación con el magisterio ejercido por Menéndez Pidal, puede verse en Pedrosa (2017).



(Woolard 2012: 24). A tenor de estos términos, fue la investigadora Philips (2012: 280) quien, en sus estudios de antropología lingüística, dijo que

[L]a hegemonía era experimentada de manera diversa por personas que se encontraban en posiciones estructurales diferentes. Partiendo del argumento de Gramsci de que la hegemonía del Estado nunca es completo sino que es constantemente impugnada, Williams acuñó los términos de «ideología alternativa» y de «contrahegemonía» para referirse respectivamente a las alternativas a la ideología hegemónica que no están determinadas por la ideología dominante y a la resistencia a la hegemonía ideológica que, de todos modos, también se encuentra profundamente determinada por la hegemonía a la que se opone.

En este sentido, la figura de Demófilo representaba lo que los antropólogos del lenguaje han denominado, de otra manera, la contrahegemonía, frente a la ideología hegemónica imperante de la época, de la que el habla popular no se libraría, pues frente a la norma sincrónica escrita y apoyada institucionalmente, lo oral o lo contra-normativo o dialectal frente al estándar suponía, contra la dignificación machadiana, un ataque a lo que ya había sido fijado y contra lo que lo popular y las formas “impuras” de habla no resultaba adecuado, no podían, por tanto, ni deberían entrometerse con lo ya hecho norma<sup>8</sup>.

De hecho, las consecuencias de esta ideología subordinante sustentada por las élites justifican para algunos la progresiva decadencia del movimiento folklorista en la región andaluza a partir de una fuerte oposición de las clases sociales y de la negativa de la burguesía a cualquier tipo de identificación con el elemento popular que “impedía una aproximación, siquiera a nivel intelectual de las élites, a la cultura popular”, más, tras la guerra, con la identificación de las clases populares, campesinos y jornaleros, con las ideas anarquistas y socialistas de los vencidos (Rodríguez Becerra 2013).

Si atendemos a la teoría marxista dentro de la antropología del lenguaje, de entender la lengua como un “mercado lingüístico” donde se valorizan y se menosprecian sus distintos bienes (el denominado “capital lingüístico”), podemos hallar en la sociología de Bordieu (1985), en su archiconocido ensayo *Qué significa hablar*, la explicación al rotundo fracaso de la empresa machadiana en su intento de dignificar, de esta forma, el dialecto como representación de lo popular denostado, lo que, irónicamente, para ser dotado de cierto grado de «oficialidad» y cientifismo en manos de Machado y Álvarez, tenía que pasar por el medio escrito, y para lo que no había, evidentemente, una “norma” ni un sistema ortográfico con el que representar esta variante oral, la cual ya era desprestigiada de por sí, y posiblemente, vista aún con menor rango de “autoridad” o “aceptabilidad” bajo los ojos del purismo al prescindir de su principal característica: la oralidad<sup>9</sup>. Es interesante anotar que, en muchos casos, los autores recurren

8 Se han dado, desde luego, otras explicaciones para este fracaso del proyecto de Machado y Álvarez, como la disparidad de pensamiento, ideología e intereses de sus colaboradores, o la ausencia de un cuerpo teórico que sustentase sus trabajos (Baltanás y Rodríguez Becerra 1998).

9 Lo que actualmente sí ha llevado a cabo el escritor malagueño Juan Porras Blanco (–quien firma como *Huan Porrah Blanco*–: E.P.A., 2018) codificando una supuesta “norma” (no académica) con la que podría normalizarse la escritura en andaluz de libros como *El principito*, *El Quijote* o el simple habla popular, lo que por supuesto no ha estado exento de creciente polémica (Alemany 2021).

a la marcación tipográfica de la cursiva cuando se trata de voces con pronunciación andaluza, lo que marca su propia actitud lingüística al respecto de esto como “anormativo” (fuera de la norma sincrónica/estándar). Dicho de otro modo: poco podía aportar este capital en el mercado lingüístico de una época en la que el dialecto era expresión oral de la gente inculta y/o rural, carente de prestigio y, por tanto, sin validez para la expresión de la comunicación más formal. Esto conllevaría a la falta de una identidad lingüística regional y, en el terreno de la investigación, a la reclusión de estos estudios al ámbito de la dialectología más tradicional, entregada, por razón del contexto histórico, de escuela y método, al estudio de las hablas rurales o populares.<sup>10</sup>

Ni siquiera la percepción clara en Machado de la individualidad regional, expresada en sus propias lenguas y dialectos a la manera de Humboldt (la forma interior del lenguaje), salvó estos estudios tradicionales del olvido de los nacionalistas, pues en su programa, como veremos, latía la ideología de la autenticidad y su incapacidad de reivindicación identitaria a partir de una tradición oral compartida por todos, en cualquier lugar, a pesar de las particularidades con que se expresaban en cada variedad. Al respecto de la lengua, decía la antropóloga Woolard (2007: 129) que “las ideologías lingüísticas no representan solamente el lenguaje sino que exhiben los lazos íntimos que lo unen a nociones tales como identidad y comunidad, nación y estado, o moralidad y epistemología [...]. Están, por lo tanto, profundamente imbricadas en las estructuras sociales y en el ejercicio del poder”, por lo que de algún modo lo silenciado (el andaluz) tomaba la forma del dialecto y del habla a reivindicar desde la revista, mientras que el estándar (el castellano), lo aceptado y lo que todos “escribimos” frente a lo que hablaba un pueblo, sería lo único que debía revestirse de la “ideología del anonimato”. Esto es así dado que, generalmente, las lenguas o los códigos asumidos y aceptados requieren hacerse “silenciosos”, no necesitan ni parten del ruido, porque ya tienen peso y han sido asumidos por una comunidad; lo contrario que ocurre con aquellas otras formas o códigos lingüísticos que están ya “silenciados”, y, a diferencia del hegemónico, sí necesitan del ruido y precisan hacerse notar con el fin de conseguir alcanzar un nuevo *status* y mayor prestigio.<sup>11</sup>

Esto quiere decir que, desde un punto de vista de las ideologías lingüísticas, se entendía el dialecto como aquello “a silenciar” (no, ni mucho menos, a dignificar por escrito) y, por consecuencia y por consiguiente, lo estándar, como aquello a glorificar y dignificar porque ya se consideraba “lo normal” y lo auténtico, dejando entrever, de este modo, el habla de un dialecto como un “falseamiento” de aquello que todos “deberíamos” hablar y escribir: el “español estándar” como abstracto y fuente de autoridad.

10 Lo que no cambiaría hasta la llegada de la sociolingüística, los estudios etnolingüísticos, dialectológicos y el análisis de las variantes, o sea, todo lo que se concentró bajo el título de “estudios de lengua y sociedad” en la posterior década de los sesenta tras el desgaste de la escuela estructuralista.

11 Así lo explica Woolard (2007) con respecto del multilingüismo español y, por ejemplo, de las lenguas cooficiales como el catalán (que reclaman su autenticidad) frente al castellano (que reclama o asume su anonimato).



## 2. El programa de la Sociedad

El programa de la Sociedad quedó expresado en dos documentos fundamentales. Por una parte, en las bases de la Sociedad de Folk-lore español, publicado, como vimos, el día 3 de noviembre de 1881, y, por otra, en la propia introducción de Machado y Álvarez que encabeza el primer número de la revista *El Folk-lore andaluz*. A imitación de otras sociedades europeas y americanas, y especialmente con la *Folk-lore Society* de Londres, pretendía esta aglutinar el conocimiento científico y positivista sobre la cultura popular andaluza, sobre las manifestaciones culturales del pueblo andaluz de mayor arraigo, sobre las que la civilización ejercía un poder destructor, de ahí que su objetivo fuera el de hacer “arqueología”, aunque el fin último lo constituyera no el saber terruñero sino el más abarcador del “saber de la humanidad” (*Folklore*, n.º 1, pp. 1-8).

En esta perspectiva científica, que descansa en los principios darwinistas, esta vez, aplicados a la comprensión de la evolución del espíritu humano y del desarrollo de las ideas<sup>12</sup>, el estudio de la cultura popular corre parejo, e incluso, adelanta en mucho, a la investigación de las producciones científicas, literarias o del pensamiento más elevado, pues, ante la aportación individual y aislada de los genios se oponía la creación anónima y compartida del hombre común, pues para Machado y Álvarez la idea de pueblo quedaba representada en el conjunto y no en la suma aislada; y su concepción, menos abstracta e idealista (espíritu de la raza y su manifestación inmutable) del folklore implicaba la convergencia en un colectivo común del saber de los hombres, agentes indiscutibles en la construcción histórica y cultural (Baltanás y Rodríguez Becerra 1998).

Este justo entendimiento de la sabiduría colectiva quedó perfectamente expresado en el trabajo que Mosen Oja Timorato en el segundo número de la revista (“Un adagio”, *Folklore*, n.º 2, pp. 1-8), a propósito, justamente, de los refranes o adagios, que son más que ciencia y pertenecen ya a la “sabiduría y al entendimiento”, y con la autoridad indiscutible de Aristóteles:

[A]si como en la hacienda no hay nadie tan rico, por mucho que tenga, que pueda gastar tanto como el pueblo todo junto, con poca cosa que cada uno contribuya, asi en el saber, ninguno es tan sabio, que pueda acertar tanto como el pueblo, ayuntamiento de muchos, si no son gente muy grosera, cuando confieren y ayuntan el saber, el uno con el otro, porque á todos una, dice Aristóteles, puso Dios luz en el entendimiento con que conozcan la verdad (*ibidem*: 2)

Esta nueva disciplina del saber, que elevaba la cultura popular a objeto de estudio científico requería de una nueva denominación, frente a la más habitual de “tradiciones populares”, y se acudía a un neologismo ya en uso en el contexto europeo y americano, el de *Folk-lore*, que expresaba a la perfección la nueva perspectiva adoptada, aunque no faltaron los reparos a la nueva denominación y aunque el tiempo haya desprestigiado el término, despojado casi de su carácter científico, en relaciones periféricas con la antropología e identificado con el producto más que como el saber.<sup>13</sup>

12 El influjo de las ciencias naturales, propio del periodo, resulta indiscutible a tenor de la comparación entre las teorías sobre la evolución de Spencer o la de Darwin y su importancia para la comprensión del espíritu humano y del desarrollo de las ideas (cf. Sancha Vázquez 2015-2016).

13 La voz no se registraba todavía en el diccionario académico y tardó algunos años en aparecer, en la edición de 1925 (s. v. folklore), aunque la primera inclusión es anterior, en el diccionario de Alemany y Bolufer (1917). En la forma

Pero, además, este cuerpo de doctrina científica exigía definir no solo su objeto de estudio, sino a los propios sujetos depositarios de este saber, pues, como hemos visto, son ellos sujetos operantes en esta tradición. Si la decisión de estudiar las manifestaciones populares implicaba en sí misma una postura social y política contraria a la ideología dominante, de acercamiento a las clases menos favorecidas, percibidas como subalternas, tal y como refiere Demófilo a propósito de su definición de historia tradicional: “descartadas de la parte más escogida de la sociedad, van convirtiéndose gradualmente en la superstición y tradiciones de las clases bajas” (“Introducción”, *Folklore*, n.º 1, p. 5), estas debían ajustarse a una concepción apropiada que las hiciera dignas/merecedoras de atención científica. La definición la proporcionó, desde la perspectiva filológica, Antonio García Blanco en el segundo número de la revista, en el que perfila la idea de *vulgo* de estos autores:

[...] de suerte que vulgo es como decir *gente revuelta, descompuesta, inculta, incola*, dicen los diccionarios, habitante del campo, gente inculta, *revoltosa, voluble (bol, bul, balal)*, que no ha recibido educación ni instrucción alguna, que con facilidad *se vuelve y revuelve*, y es traída como á rastra por los que son más astutos y ménos incultos. Este es el vulgo; y claro está que en este vulgo hay, como en todas las clases sociales, más y ménos en número, en calidad y capacidad. Hay *vulgo vulgar*, perdónese me el pleonasma, y vulgo científico; vulgo eclesiástico, vulgo religioso y vulgo político; vulgo temeroso ó temerario y vulgo atrevido; vulgo que no piensa, vulgo sin sentido; insensatez esto, lo otro idiotismo; artístico el uno, el otro sin *oficio* ni *beneficio* [...]

Estas son las diversas clases de vulgo que admite la palabra; mas nosotros vamos sólo á explotar el recto y natural saber de los que, sin haber estudiado nada, sin saber acaso leer ni escribir, hablan, cantan, piensan, sienten y quieren del modo más racional, más moral, más justo y equitativo, más social, más religioso y humano (*Folklore*, n.º 2, p. 14)

Una vez ha cobrado, por tanto, esta importancia radical para el folklorismo «el vulgo», la voz *vulgar* aplicada a la lengua en la gestación de la revista, también podrá ser estudiada como una actitud de reivindicación, la misma que condujo a Machado y Álvarez y su séquito a dignificar voces que hasta entonces se hallaban en territorios denostados:

Prosigamos nuestro estudio del lenguaje vulgar, que ciertamente es un arsenal inmenso, en donde se encuentra todo género de conocimientos; unas veces favoreciendo y al calor de la ciencia, y de los hombres científicos, otras corrigiéndoles á éstos y á aquella lo que injusta é indebidamente dejaron ó perdieron por las vicisitudes de los tiempos y las alternativas filológicas (*Folklore*, n.º 2, p. 15)

En este mismo sentido, fue el sociólogo Bourdieu (1985: 22) quien explicaba en su tratado sobre la “violencia simbólica” del lenguaje cómo opera metalingüísticamente la “destrucción” de un bien cultural (en este caso “lo popular”, el habla de un dialecto) pues este entra dentro

---

*folclore*, el primer registro es de 1970, en la Academia. El propio Machado y Álvarez renunció a su uso en la creación de la *Biblioteca de tradiciones populares*, como estrategia que asegurara la continuidad en la divulgación de sus trabajos. Una reflexión sobre la evolución del concepto de “folklore” la ofrece Rodríguez Becerra (2013). Cf. “Introducción” en la revista (*Folklore*, n.º 1, pp. 1-8).



de un mercado donde lo dominante se opone a esta definición, que ellos mismos intentaban deconstruir. Es decir, la maquinaria de lo ya “institucionalizado” políticamente, a través tanto de la Academia como del Diccionario, trabaja de esta forma “anónima” para convertir lo estandarizado en, valga la redundancia, “lo anónimo”, lo normal a ojos del “vulgo”. Y, al contrario, lo “vulgar” del vulgo (en este caso, la cuestión dialectal del habla pura que los folkloristas venían a dignificar) deviene en una cuestión marginal que debe ser rescatada como algo “auténtico”, como un bien denostado que, sin embargo, representa tal vez más al pueblo que aquello que estaba convenido desde arriba. De los siguientes apuntes metalingüísticos se puede, también, sonsacar la pugna librada entre ambas ideologías lingüísticas: de un lado, la hegemónica y dominante; del otro, la alternativa, en lo tocante a la cuestión del habla andaluza que reivindicaba la revista:

Así, pues, sólo cuando aparecen los usos y funciones inéditas que implica la constitución de la nación, grupo completamente abstracto y fundado en el derecho, se hacen indispensables la lengua standard, tan impersonal y anónima como los usos oficiales a que debe servir y, al mismo tiempo, el trabajo de normalización de los productos de los habitus lingüísticos. Resultado ejemplar de este trabajo de codificación y normalización, el diccionario acumula mediante la anotación culta la totalidad de los recursos lingüísticos acuñados a lo largo del tiempo y en particular todas las posibles utilidades de la misma palabra (o todas las expresiones posibles del mismo sentido), yuxtaponiendo usos socialmente extranjeros, e incluso exclusivos (sin perjuicio de señalar a aquellos que traspasan los límites de la aceptabilidad con un signo de exclusión tal como Aut. Pop. o Fam.). Así, el diccionario proporciona una imagen bastante exacta de la lengua en el sentido saussuriano de «suma de tesoros individuales» predispuesta a cumplir las funciones de ese código «universal» de la lengua normalizada es capaz de funcionar al margen de la coerción y del apoyo de la situación e idónea para emitirse y descifrarse por cualquier emisor y receptor, ignorantes el uno del otro, de acuerdo con las exigencias de la posibilidad y calculabilidad burocráticos, que implican funcionarios y clientes universales sin otras cualidades que las asignadas por la definición administrativa de su Estado.

Por lo tanto, desde un punto de vista lexicográfico, la marca de lo “popular” (o “vulgar”) frente a lo que no viene marcado está íntimamente relacionado con la jerarquía que se institucionaliza en torno a estas ideologías, como una forma de diferenciar lo “bueno” de lo “malo” o, dicho de otro modo, lo “respetable” frente a lo “vulgar”, de la calle, lo que se habla, pero no se debe decir por escrito. Por supuesto, en las constantes líneas de la revista de Demófilo se encuentran referencias a lo que dice “la Academia” y lo que, sin embargo, dice “el vulgo”, como una clara representación asimétrica de ambos grupos sociales y de poder. De esta manera, Demófilo y sus acólitos en la revista se dedican a desmenuzar el “saber popular” y lo ponen por escrito porque no basta con lo que la Academia transmite a través de su “sabiduría no vulgar”. Asimismo, ante la uniformidad y la alienación del pensamiento ilustrado, presentaban estas tradiciones la posibilidad de rastrear otras psicologías, historias y pensamientos de la colectividad, barridas o prohibidas cualquier vestigio de ellas, pues la modernidad y la civilización borra cualquier rastro de lo diferencial, y, por tanto, de trazar el camino inverso hacia los más remotos indicios del pensamiento humano. En esta comprensión del espíritu humano, resultaba fundamental la expresión dialectal, como vehículo en el que se manifiesta el verdadero espíritu de los pueblos.



En el *Ensayo de Cuestionario para recoger las tradiciones, costumbres y leyendas populares* de Sébillot, traducido por el propio Machado y Álvarez, el autor insiste en la necesidad del conocimiento dialectal, más allá del posible idioma común compartido, pues la información en «el dialecto nacional» solo representaría una traducción<sup>14</sup>.

Otra condición, siempre útil é indispensable á veces para los que recogen la literatura legendaria, es conocer el dialecto del país; aun en las provincias en que se habla un dialecto nacional, fácil de comprender por todos, hay infinidad de idiotismos ó términos provinciales, cuya significación es necesario conocer á fondo. Cuando tenemos necesidad de pedir explicaciones á cada paso, el cuentista se aburre y procura explicarse bien ó mal en el idioma general del país, lo que quita frescura y colorido á su narración y hace que en vez de su pensamiento original nos dé sólo una traducción de este pensamiento, imperfecta en la mayoría de los casos (Sébillot, *Folklore*, n.º 1, pp. 30-31).

Más allá de la expresión de los objetivos de la Sociedad recogidos en la primera base o en la introducción de la revista, que iremos analizando a continuación, la relevancia de estos estudios folklóricos en la constitución de una nueva ciencia del saber quedó perfectamente expresada en el periódico *La América*, en su número del día 8 de diciembre del año 1882, que se encargaba, así, de dar la noticia de la existencia de la constitución de estas sociedades al otro lado del Atlántico<sup>15</sup>:

Inútil nos parece encarecer la grandísima importancia que la existencia de estas sociedades puede reportar. Hubo un tiempo en que los cuentos populares, los adagios, los cantares, los proverbios, las adivinanzas, los juegos infantiles y de prendas, se creían fútiles pasatiempos indignos de ocupar ni un solo instante la atención de las personas estudiosas; pero aquel tiempo pasó ya. Cuando la comparación entre los cuentos populares de los más apartados países hizo ver ciertas analogías entre unos y otros, los hombres pensadores se asombraron, y permanecieron mucho tiempo sin hallar la razón de aquel enigma; pero cuando aguijoneados por la curiosidad trataron de investigar lo que á sus ojos se aparecía como misterio envuelto en brumas y nieblas, vieron que ante ellos surgía un mundo nuevo, un mundo desconocido, que ante ellos se levantaba una nueva ciencia, ofreciéndoles la posesión de sus verdades, y la revelación de sus secretos. De entonces nació el afán folk-lorista en la esfera del pensamiento, y todos aquellos retazos de viejos cantos olvidados por

14 No faltan en el cuestionario las preguntas específicas sobre el nombre de las cosas, como las referidas a las hadas o a los monumentos históricos, aunque no tenga esta consulta propiamente lingüística sistematicidad en él. Con más detalle sobre aspectos, fundamentalmente, de la toponimia mayor y menor, aunque también sobre nombre de animales, etc. se preguntaba en el cuestionario para la elaboración del mapa sevillano (*Folklore*, n.º 2, p. 50).

15 Junto a la noticia de la constitución de estas sociedades española y andaluza, con el comentario que reproducimos, se incluían las bases del Folk-lore español y el Reglamento de El Folk-lore andaluz (pp. 11-13). Se ha señalado el escaso eco que los trabajos de Machado tuvieron en la prensa de la época. Salvo su primer trabajo, de 1869, *Introducción al estudio de las canciones populares*, y sus actividades entre 1881-1886 o 1887, no tuvieron estos la repercusión esperada y no faltaron los ataques malévolos desde la prensa conservadora (Pedrosa 2017). La revista, desde luego, encontró más apoyo en la prensa local o en la extranjera, pero no en la nacional. Además del periódico *La América*, la publicación de su primer número fue anunciado en *La Andalucía*, *El Alabardero de Sevilla*, *El Porvenir de Madrid*, *El Eco de Fregenal*, y el *Atheneum* de Londres, según el agradecimiento expresado por los autores en el segundo número de la revista (*Folklore*, n.º 2, p. 44). Para abordar un estudio de mayor calado sobre las hablas andaluzas a través de la prensa, véase Bastardín Candón (2020).

las generaciones, todas aquellas frases rotas, truncadas, muchas veces sin sentido, fueron objeto de solícita investigación, y miradas en adelante como sagradas reliquias de los tiempos desaparecidos, de las razas extinguidas, de las civilizaciones muertas; huellas que en la mente del pueblo dejaron las edades, desdeñosas hacia la historia, apasionadas de la fábula. Y en todos ellos se halla una palabra, una frase, una fórmula á veces, que unidas poco á poco van escribiendo página tras página de la historia de los primeros pasos del hombre por el planeta. Considerados así todos estos elementos, pueden llegar á ser para el que en ellos se ocupe, lo que han sido para los geólogos las osamentas y las conchas fósiles coleccionadas á fuerza de paciencia, ha dicho Husson, en su libro *La Chaine traditionnelle*. Así, pues, el fin que se propone la sociedad formada en Sevilla es un fin de altísima trascendencia, y que merece llamar seriamente la atención de cuantos se preocupen de tan arduas cuestiones

(*La América*, 8-12-1882, p. 11).

Contemplaba Machado y Álvarez, incluso, la participación de estos sectores sociales en la investigación, y así en la elaboración del mapa topográfico-tradicional admitía “Á más de estos y otros recursos de la Sociedad, cuya enumeracion sería prolija, abrigamos la esperanza de que los ilustrados labradores sevillanos han de prestarnos tambien su generoso auxilio; para ello nos atrevemos á rogarles encarecidamente que se sirvan contestar al interrogatorio que hallarán en la cuarta plana de la cubierta de este número, interrogatorio que adicionaremos y modificaremos con sumo gusto, atendiendo á las indicaciones y consejos razonables que se nos dirijan” (*Folklore*, n.º 2, p. 13). En el mismo número de la revista se recogían los nombres de “nuestros inteligentes labradores”, D. José y D. Francisco de Gracia, del Saucedo, que remitieron a Machado “una extensa lista de los nombres de los sitios de aquel término municipal para coadyuvar al importante pensamiento del Mapa topográfico-tradicional” (p. 45); y se rogaba a los labradores, agrimensores, ingenieros, peritos agrónomos, cazadores y demás personas de Sevilla que supieran de la provincia que contestaran al interrogatorio para la elaboración del Mapa topográfico tradicional de la provincia de Sevilla (p. 48).

### 3. La lengua como objeto de estudio

Los objetivos de la Sociedad se recogen de manera explícita en su primera base, publicada al final del primer número de la revista (*Folklore*, n.º 1, p. 66). En ellos, junto al conocimiento popular en las distintas parcelas de la vida, la literatura o las costumbres y mitos, aparece como fin fundamental la recopilación de elementos lingüísticos o discursivos, los relativos a la paremiología, la toponimia y la antroponimia, y la lexicología, aunque la mención se amplía para abarcar el interés por la recuperación de “todos los elementos constitutivos del genio del saber y del idioma patrio”.

Esta sociedad tiene por objeto recoger, acopiar y publicar todos los conocimientos de nuestro pueblo en los diversos ramos de la ciencia (medicina, higiene, botánica, política, moral, agricultura, etc.), los proverbios, cantares, adivinanzas, cuentos, leyendas, fábulas, tradiciones y demás formas poéticas y literarias; los usos, costumbres, ceremonias, espectáculos, y fiestas familiares, locales y

nacionales; los ritos, creencias, supersticiones, mitos y juegos infantiles en que se conservan más principalmente los vestigios de las civilizaciones pasadas; las locuciones, giros, traba-lenguas, frases hechas, motes y apodos, modismos, provincialismos y voces infantiles; los nombres de sitios, pueblos y lugares, de piedras, animales y plantas; y, en suma, todos los elementos constitutivos del genio del saber y del idioma patrios, contenidos en la tradición oral y en los monumentos escritos, como materiales indispensables para el conocimiento y reconstrucción científica de la historia y la cultura española.

(*Folklore*, n.º 1, p. 66)

En efecto, la mayoría de los trabajos filológico-lingüísticos de estos folkloristas se redujeron (como podrá comprobarse en el estudio de Bastardín Candón en este mismo monográfico), a la recolección de voces, refranes o locuciones, esto es, a los elementos lingüísticos o discursivos de mayor relevancia cultural (o etnográfica), como síntomas inequívocos estos de la relación del hombre con el mundo, de su peculiar cosmovisión, de sus relaciones con su medio físico, con sus actividades cotidianas y con sus prácticas sociales. En este contexto, puede decirse que la lengua no interesaba como objeto de estudio propio, sino como síntoma de la cultura de los pueblos<sup>16</sup>.

No obstante, la doble vertiente lingüística de estos trabajos quedaba plasmada en el interés filológico –más que literario– de estos autores, en la recopilación de cantares, cuentos o adivinanzas, pues la lengua, y más propiamente el dialecto, constituía el vehículo comunicativo en que estas creaciones populares se expresaban. En este contexto, la expresión lingüística resultaba un instrumento fundamental de aprehensión de esta realidad social y cultural desde los parámetros científicos exigidos. La necesidad de recopilar un material real, apropiado para el estudio científico, el afán de coleccionismo, e incluso la función museística de estos trabajos folklóricos, determinan, una vez admitida la preeminencia de lo oral sobre lo escrito<sup>17</sup>, la adopción de una serie de recursos que aseguren la fidelidad de los testimonios y su validez científica a la par que constituyan un producto perdurable, aunque el método adoptado, supuso un artificio lingüístico, a medio camino entre la escritura académica y la transcripción fonética.

Y, junto al acompañamiento de la música, el dibujo o la fotografía, se requería la transcripción fiel de los testimonios o, incluso, la técnica del taquígrafo, según se expone en la tercera de las bases de la Sociedad:

3. En la recolección de materiales, todos y cada uno de los Centros del Folk-Lore que se constituyan, tendrán como principal objetivo la fidelidad en la transcripción y la mayor escrupulosidad en declarar la procedencia de las tradiciones ó datos, etc., que recojan, utilizando, cuando el estado de sus recursos lo consienta, la escritura musical, dibujo, taquigrafía, fotografía y demás medios adecuados para obtener la fidelidad en la reproducción (“Bases”, *Folklore*, n.º 1, p. 66).

16 En este sentido, cabe recalcar, de entre otros muchos, los estudios que se encuentran en Cano Aguilar (1997), Méndez García de Paredes (1997), o, más recientemente, en Bastardín Candón (2020) sobre el andaluz histórico que sí se centraron en lo puramente lingüístico, si bien nunca sobre la revista de Demófilo (*Folklore*).

17 Aunque no se rechacen los testimonios escritos, según los objetivos expresados en la primera base de la Sociedad: “[...] en suma, todos los elementos constitutivos del genio del saber y del idioma patrios, contenidos en la tradición oral y en monumentos escritos, como materiales indispensables para el conocimiento y reconstrucción científica de la historia y la cultura española” (“Bases”, *Folklore*, n.º 1, p. 66).

El aspecto filológico, no obstante, atraviesa cualquier estudio folclórico, pues no cabe duda de que la lengua es designación de acuerdo con el sentido onomatopéyico o ideológico primitivo. Claramente se expresa esta idea en el trabajo “El Folk-lore del perro” de Antonio Machado y Núñez, a propósito del interés por el estudio de los animales y sus relaciones con el hombre: “3.º Bajo el aspecto filológico, que nos hace remontar al origen de las lenguas é idiomas primitivos y poder apreciar el valor onomatópico é ideológico de los sonidos, voces ó palabras con que se designan aquellos seres” (*Folklore*, n.º 1, pp. 24-29) e incluye un grupo de refranes recogidos en Villamartín (Cádiz) en su entrega del tercer número de la revista (*Folklore*, n.º 3, pp. 68-75). Sus ejemplos muestran la importancia del estudio de las palabras en relación a la cosa estudiada, esto es, el método etnográfico del *wörten und sachen*. Por ejemplo, así se explicaba la denominación de *buey agostizo* del erizo, por emitir una especie de bramido semejante al del primero, o el sentido, supuestamente andaluz, de *cuco* ‘listo, astuto’ –y sus derivados *cuquería* y *cucada* ‘ardid’, ‘travesura’, o, ya centrado en el animal que lo ocupa– los sentidos figurados de la palabra *perro*, tomada en mala parte como adjetivo a pesar de las bondadosas cualidades ancestrales atribuidas al animal.

Se entiende, en este sentido, el esfuerzo de estos hombres en el conocimiento de los aspectos fonéticos –también morfológicos– de estas hablas, que determinaba muy especialmente una de las ramas específicas de conocimiento, junto a la Filología y la Glotología, de la Sociedad:

A la simple lectura de esa primera base obsérvase cuáles son los principales ramos de conocimiento que abraza nuestra Sociedad, los cuales pueden reducirse á cinco grandes grupos: primero, lo que hasta cierto punto podría llamarse ciencia popular, ó séase los conocimientos que el pueblo ha adquirido por medio de razon natural y de su larga experiencia; segundo, literatura y poesía populares, propiamente dichas; tercero, Etnografía, Arqueología y Prehistoria; cuarto, Mitología y Mitografía, y quinto, Filología, Glottología, Fonética.

No pasaron, sin embargo, estos trabajos de ser aportaciones individuales y ocasionales, incluso, a veces, y a pesar de su importancia, la Sociedad de Folk-lore andaluz no contó con una directrices explícitas sobre la fonética andaluza y su expresión gráfica, tal y como había sucedido con otras Sociedades como la chilena<sup>18</sup>, a pesar de las quejas del propio Machado y Álvarez, y de las de Rodríguez Marín, que, al menos, sí intentó ofrecer en algunos de sus trabajos ciertas notas sobre esta escritura pseudofonética (véase con mayor profundidad en la nota n. 12 del trabajo de Bastardín Candón que sigue a este artículo).

En cualquier caso, si lo analizamos desde un punto de vista antropológico del lenguaje, este sistema supuso el análisis del habla popular mediante el cauce que era y es utilizado para lo “culto”, lo “normal” y, por tanto, lo “estándar”, es decir, el cauce que se reserva, generalmente, para la prescripción y la permanencia (frente a la inmediatez de lo oral). En este sentido, habría que recordar que la construcción de un estándar lingüístico (la fijación de una “norma sincrónica” en

18 Cf. Cáceres y Rojas (2019). Según estos autores, a tenor de la figura de Rodolfo Lenz, aquel folclorista alemán nacionalizado chileno que “fue contratado por el gobierno chileno con el fin de contribuir a la modernización de la formación de profesores de lengua en el Instituto Pedagógico” (*ibidem*: 67) no deberíamos “pasar por alto las aristas políticas de la postura de Lenz, asunto ineludible si se tiene en cuenta que el reformismo ortográfico es un problema en que se revela de forma descarnada la condición política del lenguaje y de la actividad de los lingüistas” (*ibidem*).

sentido coseriano) precisa siempre del texto escrito (*scripta manent*), lo que, además, de manera automática, se sobrepone a todas las hablas o variantes presentes sobre esa misma lengua y, de este modo, confiere a estas hablas el rasgo de “pseudolengua” –o dialectos– que no poseen, por tanto, la “aprobación científica”, ya que escapan de ese estándar abstracto que resulta ser la norma fijada en la conciencia de los hablantes donde se ha fijado una norma con anterioridad. Como bien ha manifestado el investigador Even-Zohar (1986: 3): “el propio término «dialecto» es una cuestión ideológica, porque de otro modo cualquier dialecto podría haber sido transformado en una lengua o, al menos, ser etiquetado como «lengua»”, razón por la cual la “identidad” como concepto ha sido también estudiada en relación con la gestación y resolución de conflictos (Marabini San Martín 2019: 3), lo que podría aplicarse de manera fehaciente a la cuestión dialectal donde, probablemente, los hablantes y, sobre todo, los estudios que dignificaban el habla desde la perspectiva folklórica, más podían manifestar la “identidad” de un pueblo, de “su” pueblo. Si bien en este caso de manera implícita, la idea de poner por escrito “un dialecto” puede llegar a considerarse un primer paso, una primera piedra y aproximación a la idealización de convertirse este en una “lengua”, lo que podría hacernos entender cómo de violenta debe ser siempre la lucha por la autoridad en este tipo de cruzadas lingüísticas.

De este modo, lo popular deviene en “impopular” (o en algo no tan “aceptable”) y, como bien señala Bourdieu (1985: 33): esto “no impide que tal desposesión esté relacionada con la existencia de un cuerpo de profesionales objetivamente investidos con el monopolio del uso legítimo de la lengua legítima, que producen para su propio uso una lengua especial predispuesta a cumplir *por añadidura* una función social de distinción en las relaciones de clases y en las luchas que les oponen en el ámbito de la lengua”. Esto quiere decir, entonces, que la oficialización de un estándar parece conllevar, por consiguiente, el traspaso de todo habla que se salga de este molde al campo de lo “desprestigiado” y denostado, a lo “popular”. Así, al hablar del “mal de los dialectólogos” entendía Bourdieu (*ibidem*: 20-21) esta “violencia simbólica” que se manifiesta a través del lenguaje de la forma en que sigue:

En efecto, en ausencia de una *objetivación* en la escritura y, sobre todo, de la *codificación* jurídica correlativa a la constitución de una lengua oficial, las «lenguas» sólo existen en estado práctico, es decir, en forma de habitus lingüísticos al menos parcialmente orquestados y de producciones orales de estos hábitos: mientras sólo se pida a la lengua asegurar un mínimo de intercomprensión en los encuentros (por lo demás muy raros) entre pueblos próximos o entre regiones, nadie piensa en erigir tal o cual forma de hablar como norma de otra (aunque en las diferencias percibidas no deje de encontrarse el pretexto de afirmaciones de superioridad).

Debido a esta idea, la mayor parte de los intentos en la historia donde distintos autores (recordemos al propio Machado y Álvarez o incluso al afamado poeta Juan Ramón Jiménez) se dispusieron escribir “como hablaban” o reformar su código ortográfico-fonético, supuso generalmente una reivindicación política sin mayor repercusión y sin aras de continuidad, pues en ningún caso fueron avalados por ningún cuerpo institucional con intención prescriptivista, ya que no se trataba, en boca de los más conservadores, de un “asunto serio”. Además, podríamos también entender este fracaso desde el punto de vista de la planificación lingüística de la codificación de cualquier habla, pues como ha apuntado Moreno Cabrera (2000: 177): “una reacción

ante los puntos débiles de una ortografía podría ser la de reformarla para acercarla lo más posible a la lengua hablada actual. Esto siendo ventajoso puede ser contraproducente a largo plazo porque las lenguas no cesan de cambiar fonéticamente y la ortografía que está cercana a la lengua hablada en un determinado momento deja de estarlo en otro”. Esto, que entronca directamente con la acalorada y eterna discusión de qué es una lengua nos conduce a la interpretación de que todo dialecto y toda forma hablada estaría siempre “pervirtiendo” aquel estándar que significa el *status quo* de una sociedad (lo hegemónico) y, por tanto, lo que está normalizado y permitido en la escritura, lo que desbanca de forma inmediata cualquier otra interpretación que se salga del cauce oficial de aceptabilidad de una norma escrita.

#### 4. Conclusiones

Todo lo hasta aquí mencionado podría servir, desde un punto de vista político-lingüístico, para explicar por qué la intención de Machado y Álvarez pudo no recibir apoyo alguno al considerarse que su intención de dignificar el habla popular (el andaluz, en este caso) a través del medio escrito iba directa, y proporcionalmente, en contraposición con lo que ya estaba establecido, pues atentaba contra lo normalizado y fijado por una institución (la Real Academia Española) y, a su vez, lo que ya era dominio de una masa de hablantes que había asumido dicho pacto desde hacía más de un siglo, a través del propio sistema educativo, así como de su propia conciencia en calidad de hablantes nacidos con esta caracterización de lo estándar.<sup>19</sup>

En otras palabras, todo aquello que se escribiese en la “indigna” forma popular de hablar de otros hablantes, y que no contase con un “consenso científico” detrás, tendría que ser motivo de burla, pues se traspasaban, así, los límites de lo que la sociedad del momento tenía por asentado: que lo oral-popular no debía tener cabida en la escritura y, por tanto, no merecería la atención ni la mirada científica más allá de tratarse de “jergas”:

El sistema de enseñanza, cuya acción va ganando en extensión e intensidad a todo lo largo del siglo XIX, contribuye sin duda directamente a la devaluación de los modos de expresión populares, rechazados al Estado de «jerga» y «jerigonza» (como dicen las anotaciones marginales de los maestros), y a la imposición del reconocimiento de la lengua legítima (Bordieu *ibidem*: 23).

En definitiva, este texto viene a reflejar cómo los intentos de dignificar el habla andaluza (aquí denominada la “ideología alternativa”) no se circunscriben únicamente a la actualidad, de lo que la prensa actual da buena fe, sino que puede explicarse, también, desde el pasado, concretamente si nos atenemos a la formación y deriva del movimiento folklorista de fines del siglo XIX. En esta revista fue donde Machado y Álvarez (o, sencillamente, Demófilo, si se prefiere), así como sus otros compañeros filólogos, redactores y colegas en la revista *El Folk-Lore andaluz*, representaban el bastión de la resistencia a la “ideología dominante” (la Real Academia Española, los filólogos “serios” que estudiaban la norma, teniendo a Ramón Menéndez Pidal como baluarte del momento), lo que se entiende de las genuinas y constantes alusiones que en la propia revista estos autores hacían en su contra (o en su defensa) a la hora de justificar su empresa, que no era

19 Cf. Gaviño Rodríguez (2020) y García Folgado (2021).

otra que la de recoger la sabiduría popular, “todos los elementos constitutivos del genio del saber y del idioma patrio”, y no únicamente lo fijado por la tradición sobre la lengua normativa. En este sentido, se entiende que la fijación de todo lo “popular” deviniese en catástrofe a la hora de ser llevado a las instituciones, dado que estas suelen virar hacia la fusión y la explicación más fácil, y no, por lo menos, hacia el aglutinamiento y la explicación total o panorámica. Es decir, que interesaba más el estudio de la lengua fija que el de la lengua “móvil”, o sea, el curso de la variación, los dialectos y las formas “verdaderas” (o “auténticas”) de hablar de los pueblos, en este caso, la del pueblo andaluz.

Este artículo podría servir, en todo caso, como explicación de aquel fracaso y como abordaje más profundo de las intenciones de la revista a la hora de rescatar el producto lingüístico, una explicación del contexto de creación y construcción de una revista folklorista donde el andaluz iba a ser puesto en alza y reivindicarse desde múltiples puntos de vista, si bien ya hemos dejado claro que no fue esta, la lengua, su único foco de atención, sino uno más de los que podrían componer la lupa científica de los folkloristas del diecinueve. Por esta razón, pensamos que esta revista y sus estudios lingüísticos deberían ser estudiados en otros trabajos donde se dé cuenta de sus reflexiones desde un punto de vista (socio)lingüístico y no puramente antropológico.

## Referencias bibliográficas

- Alemany, L. (2021). La guerra cultural llega a la escritura: “las normas ortográficas son blancas, masculinas y elitistas”. *El Mundo*, 23 de abril de 2021. <<https://amp.elmundo.es/papel/cultura/2021/04/22/608162d8fc6c837d2e8b462a.html>>.
- Baltanás, E.; & Rodríguez Becerra, S. (1998). La herencia rechazada: Antonio Machado y Álvarez y el clima intelectual del 98. *Revista de Antropología Social*, 7, 215-229.
- Bastardín Candón, T. (2020). Creencias y actitudes lingüísticas sobre las hablas andaluzas en la prensa de mediados del siglo XIX. *Boletín de Filología*, 55, 2, 285-310. <<https://boletinfilologia.uchile.cl/index.php/BDF/article/view/60616>>
- Blanca Armenteros, J. (2002). Antonio Machado y Álvarez, “Demófilo”, y la literatura popular como forma de expresión del folklore andaluz en el último tercio del siglo XIX. In A. Martínez González (ed.), *Las hablas andaluzas ante el siglo XXI* (pp. 259-274). Almería: Instituto de Estudios Almerienses.
- Bordieu, P. (1985). *Qué significa hablar*. Madrid: AKAL Universitaria.
- Cáceres, V.; & Rojas, D. (2019). Rodolfo Lenz y la reforma ortográfica chilena: ciencia, tradición y política del lenguaje. *Boletín de Filología*, 54, 1, 65-93. <<https://boletinfilologia.uchile.cl/index.php/BDF/article/view/53529>>
- Cano Aguilar, R. (coord. 1997). Las hablas andaluzas. Número monográfico de Demófilo. *Revista de Cultura Tradicional de Andalucía*, 22. <<https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/169167>>
- E.P.A. (Er Prinçipito Andalùh) (2018). Propuesta ortográfica del andaluz “E.P.A.”. *AndaluGeeks*, <<https://andaluhepa.files.wordpress.com/2019/10/propuesta-de-ortografc3ada-andaluza-epa-actualizada-2019-docx.pdf>>
- Even-Zohar, I. (2007 [1986]). Language Conflict and National Identity. In J. Alpher (ed.), *Nationalism and Modernity: A Mediterranean Perspective* (pp. 126-135). New York: Praeger & Haifa: Reuben Hecht Chair.



- García Folgado, M. J. (2021). Creencias y actitudes sobre la lengua de enseñanza en la España del siglo XIX. In M. Rivas Zancarrón, & V. Gaviño Rodríguez (eds.), *Creencias y actitudes ante la lengua en España y América (siglos XVIII y XIX)* (pp. 67-84). Madrid: Iberoamericana.
- Gaviño Rodríguez, V. (2010). La labor gramatical de la Real Academia Española desde su fundación hasta 1854. In V. Gaviño Rodríguez, & F. Durán López (eds.), *Gramática, Canon e historia literaria* (1750 y 1850) (pp. 215-240). Madrid: Visor Libros.
- Lara, I. (2007). Francisco Rodríguez Marín y sus correspondientes: el Vocabulario de Villanueva de San Juan (Sevilla). *Revista de Filología*, 25, 33-47.
- López Álvarez, J. (1996). *El krausismo en los escritos de Antonio Machado y Álvarez, «Demófilo»*. Cádiz: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz.
- Machado y Álvarez, A. (dir. 1882-1883): *El folk-lore andaluz*, Sevilla: Francisco Álvarez y C. Editores.
- Marabini San Martín, B. (2019). Glotopolítica: el poder de la lengua. *Documento de Opinión*, 23, Instituto Español de Estudios Estratégicos.
- Méndez García de Paredes, E. (1997). Reivindicación de las hablas andaluzas en la prensa regional durante la transición. In R.C. Aguilar (coord.). *Las hablas andaluzas. Número monográfico de Demófilo. Revista de Cultura Tradicional de Andalucía*, 22, 155-181.
- Moreno Cabrera, J. C. (2000). *La dignidad e igualdad de las lenguas. Crítica de la discriminación lingüística*. Madrid: Alianza Editorial.
- Pedrosa, J. M. (2017). Demófilo y Menéndez Pidal: folclore, antropología y filología (o tragedia y epopeya). *Boletín de Literatura Oral*, vol. extr. n.º 1, 15-77.
- Philips, S. U. (2012). Ideologías lingüísticas en instituciones de poder. In B. B. Schieffelin, K. A. Woolard, & P.V. Kroskrity (2012): *Ideologías lingüísticas. Práctica y teoría* (pp. 274-293). Madrid: Catarata.
- Pineda Novo, D. (1991). *Antonio Machado y Álvarez «Demófilo». Vida y obra del primer flamencólogo español*. Madrid: Cinterco.
- Rodríguez Becerra, S. (2021). Reflexiones sobre el concepto y evolución del folclore. *Revista de antropología experimental*, 21, 207-220. <<https://dx.doi.org/10.17561/rae.v21.6588>>
- . (1993). La revista *El Folk-lore andaluz* y la Biblioteca de las tradiciones populares. In *La Andalucía de Demófilo*, (pp. 62-67). Madrid: Electa España.
- Rodríguez Becerra, S.; & Medina San Román, M.ª C. (2002) La revista *Demófilo* y la antropología cultural en Andalucía. *Revista de Dialectología y tradiciones populares*, LVII, 1, 163-194.
- Sancha Vázquez, J. (2015-2016). El nacimiento de la lingüística como ciencia y un problema, su confusión con las ciencias naturales. *Ubi Sunt*, 30-31, 48-59.
- VV. AA. (1882-1883). *El Folk-lore andaluz. Órgano de la Sociedad de este nombre*. Sevilla: Francisco Álvarez y Cía editores.
- Woolard, K. A. (2007). La autoridad lingüística del español y las ideologías de la autenticidad y el anonimato. In J. Del Valle (ed.), *La lengua, ¿patria común? Ideas e ideologías del español* (pp. 129-142). Madrid: Iberoamericana Vervuert.
- . (2012). Las ideologías lingüísticas como campo de investigación. In B. B. Schieffelin, K. A. Woolard, & P.V. Kroskrity (2012), *Ideologías lingüísticas. Práctica y teoría* (pp. 19-69). Madrid: Catarata.



This work can be used in accordance with the Creative Commons BY-SA 4.0 International license terms and conditions (<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/legalcode>). This does not apply to works or elements (such as images or photographs) that are used in the work under a contractual license or exception or limitation to relevant rights.