



La tradición popular: Una definición teórica metodológica contemporánea

Celso A. Lara Figueroa



INTRODUCCIÓN

Así como el hombre necesita crear mecanismos para preservar y transmitir su pasado colectivo, necesita también conservar y transmitir sus manifestaciones tradicionales.

Desde los estudios más tempranos de su evolución social, el hombre, consciente o inconscientemente, se ha visto inclinado a guardar, respetar y defender las tradiciones que lo identifican como ente social. Necesita volver los ojos hacia sí mismo y buscar lo propio, lo genuino, lo que lo hace diferente a los demás pueblos, ya que el origen y desarrollo de cada conglomerado humano está condicionado por sus peculiares procesos histórico-sociales.

Ese conjunto de tradiciones y

costumbres constituye uno de los rasgos que define la personalidad de un país. Por su medio se destaca lo auténtico, con sus contradicciones características y permite, a la vez, encontrar los vínculos que necesariamente hermanan unos pueblos con otros.

Sistematizar el conocimiento y el saber de ese patrimonio es la preocupación básica de la Folklorología.

Intentaré, pues, a continuación esbozar los lineamientos básicos del estudio científico del folklore, el único válido a mi modo de ver.

Concepto de Folklore¹: su delimitación

El hecho folklórico como fenómeno social

Un hecho folklórico es en esencia un hecho social, producto del hombre que convive en sociedad, concepto que siempre debe tenerse presente cuando se analizan tradiciones populares de diversa índole.

¹ Para evitar confusiones, aclararé que a lo largo de este trabajo se denomina **folklore**, a todo hecho folklórico, o bien a su conjunto. En tanto la ciencia que los estudia toma el nombre de **folklorología**.

El folklore responde a las características de la sociedad en que está funcionando, sea ésta una estructura social dividida o no en clases, por lo que siempre llevará impreso el sello de los procesos histórico-sociales que la han configurado. No puede, pues, existir un testimonio folklórico aislado de los hombres que lo producen, ni mucho menos ser patrimonio individual.

Por tanto, el hecho folklórico debe ser considerado como un fenómeno netamente social y no solamente cultural, superestructural, porque ello implica desarraigarlo de sus bases económicas y sociales.

Algunos autores han atisbado ya este problema, y es ocioso repetir lo discutido por ellos (Cfr. Poviña, 1954: 32; Carvalho-Neto, 1965, a: 25; Díaz Castillo, 1974: 183; Martínez Furé, 1974: 13; Meigar Vázquez, 1975: 27). Sin embargo, a mi juicio, hay algunas consideraciones alrededor del tema que estimo necesario plantear:

Se considera al hecho o fenómeno folklórico un hecho social, porque es una resultante de los hombres que han convivido en sociedad durante un lapso más o menos largo, y se sigue transmitiendo como producto colectivo y anónimo de una parte de dicha sociedad.²

En el proceso de transmisión de un hecho folklórico se está legando no el recuerdo de un hombre, sino el de muchos que han creado y recreado el hecho individual que le dio origen y que ahora se ha socializado.

En otras palabras no puede negarse que el fenómeno folklórico haya tenido un creador inicial, individual, pero desde el momento en que se colectivizó adquirió categoría social, al punto de que su vigencia dependen del consenso social, importando poco la existencia del creador primero. Por ninguna parte aparece el creador de la forma y esencia del fenómeno, pero en cambio surge muchos recreadores, y cada uno de ellos incorpora al mismo algo de lo suyo, pero siempre conservando mucho o poco, según los casos particulares de la primera creación.

Vale la pena recordar aquí lo planteado por Paulo de Carvalho-Neto en relación al problema de creador y al portador del hecho folklórico. Su diferenciación es muy oportuna (Carvalho-Neto, 1965, a: 14).

² En Sanare, Estado Lara, Venezuela, al investigar el folklore y la etnomusicología del lugar, durante un viaje de trabajo de estudiantes y profesores de INIDEF, al inquirir de un informante la pertenencia de la suite de danzas folklóricas Tamunangue, respondió: "Eso no tiene amo, es del pueblo, de todos nosotros". (Cfr. Informe de viaje a Sanare, Helena Herme. INIDEF, 1974).

En síntesis, en el hecho folklórico se está transmitiendo un patrimonio que una clase social ha hecho suyo e incorporado a su propia cultura.

El carácter eminentemente social del hecho folklórico puede apreciarse cuando, en condiciones teóricas ideales, el hecho permanece con plena vigencia hasta que al sector de la sociedad al que sirve le interesa conservarlo. Este interés puede ser consciente o inconsciente, pero cuando un grupo humano pierde el interés por un fenómeno tradicional en particular, éste empieza a eclipsarse y termina refundiéndose en la mente de uno que otro anciano, hasta convertirse en recuerdo individual. Si es rescatado por algún investigador quedará como fuente de folklore histórico.

Pero, no es sino hasta que esta circunstancia se presenta cuando el fenómeno folklórico deja de ser social. Una tradición folklórica en proceso de extinción, puedo o no, dependiendo de las condiciones histórico-sociales particulares, ser transformada, sustituida por otra nueva, o bien extinguirse por completo.³

Un ejemplo aclarará lo expuesto:

Un candelero de loza vidriada de Totonicapán, Guatemala, una cazuela de Ráquira, Colombia o una iglesia de Quinua, Perú, conservan la herencia colectiva de sus ancestros

prehispanicos y de las técnicas enseñadas durante la colonización española. Pero, la iglesita, la cazuela y el candelero, si bien son resultado de la labor del individuo que los hace, son productos esencialmente sociales, pues conllevan una tradición que se ha ido amalgamando y acentuando, y sobre todo, adaptando y reinterpretando a lo largo de los siglos y de las generaciones de artesanos y artistas que los recrean. Naturalmente, el artesano y/o artista puede darse la libertad de introducir innovaciones en su trabajo, pero permanece siempre dentro del marco de los patrones tradicionales. Cuando estas innovaciones rompen el marco tradicional, se convierten en un hecho individual, hasta que, por medio de un largo proceso, el hecho es nuevamente aceptado o rechazado por la colectividad.

Es decir que, dentro de un marco teórico ideal, el consenso social natural cuida que todo se conserve dentro de las formas tradicionalmente aceptadas.⁴

³ Esto entraña una de las características esenciales del hecho folklórico: su dinamismo. Muchos fenómenos se transforman, se extinguen, pero surgen otros nuevos. Para la cabal comprensión de la formación de las tradiciones populares debe tenerse siempre presente esta característica.

⁴ En este marco teórico ideal no se toma en cuenta, por supuesto, el embate despiadado que los medios de comunicación social ejercen sobre los hechos folklóricos lo que acelera su transformación artificial.

Por lo tanto, en folklorología, no puede hablarse de una creación individual total. Hay, sí, innovaciones y variantes dentro de un molde que el grupo social ha aceptado como tradicional. Son variaciones sobre el mismo tema, cuya base es un hecho social más o menos fijo.

Pero la discusión en torno a si un hecho folklórico es un fenómeno social y/o cultural, debe partir del concepto de cultura que se acepte.

Cuando se dice que un hecho folklórico es un hecho cultural, como lo sostienen los antropólogos culturalistas norteamericanos (Herkowitz, 1969; Kluckhohn, 1967; Boas, 1964); y algunos latinoamericanos (Imbelloni, 1943: 37; Zárate, 1975: 139; Merino de Zela, 1974: 52, entre otros), se está considerando a la cultura no como una manifestación superestructural, sino como un ente autónomo, desvinculado de la estructura económica y social.

La cultura no está aislada de las condiciones económico-sociales de una formación social concreta, sino estas causas la determinan en última instancia.⁵

La cultura debe entenderse como el resultado de la interacción entre los hombres y la naturaleza exterior, interacción que produce la constelación cultural de una sociedad dada y cuyo contenido no es otra cosa

que la estructura social y económica. Es decir que la cultura es el conjunto de los productos de la actividad social del hombre que demuestra la especificidad de un grupo humano; la estructura social económica es la base y el modo como se produce la cultura (Bartra, 1973: 56-57).

Por tanto, y siempre desde este punto de vista materialista, si la cultura forma parte de una sociedad, y se encuentra ligada a la estructura socio-económica, tan indisolublemente unida que ninguna de las tres instancias puede entenderse si se las separa, los llamados hechos culturales no son más que hechos sociales particulares, que sólo pueden ser aprehendidos cuando se los analiza dentro de la formación social concreta que los ha configurado. Un hecho social cultural es, pues, un hecho social. Ya Carvalho-Neto había puesto énfasis en la identidad del hecho cultural con el hecho social dentro del folklore (Carvalho-Neto, 1965 a: 21-26).

Por otra parte, hay que recordar que muchos hechos folklóricos pertenecen

⁵ No se me considere maliciosamente como determinista económico. Con lo apuntado no se quiere decir que esté únicamente determinada por las causas materiales, sino que, a pesar de su relativa autonomía y leyes propias, la superestructura de una sociedad, entre ellas la cultura, es producto de un proceso histórico y de condiciones económico sociales particulares que la hacen ser como es y no de otra manera.

tanto a la estructura económica (las formas tradicionales de cultivo, instrumentos de trabajo y medios de producción tradicionales, por ejemplo), otros a la estructura social (como las instituciones populares, cofradías y municipalidades, fiestas y danzas), y finalmente, otros a la superestructura (los cuentos, la música y las creencias, por caso).

Ninguno de estos hechos puede estudiarse aislado, pues existe entre ellos una mutua trabazón y una interrelación que no puede obviarse sin riesgo a distorsionar la realidad que se analiza.

En síntesis, el hecho folklórico es, por su propia naturaleza, un hecho social que tiene características que lo particularizan y lo hacen distinguirse de otros fenómenos sociales. De esa caracterización me ocupo a continuación.

Características del hecho folklórico

Desde el momento en que John Williams Thoms acuñó el término folklore en 1846, y los estudios de las tradiciones populares cobraron auge, ha sido preocupación básica delimitar su campo de estudio. Sobre ello se ha escrito mucho, tanto en el viejo como en el nuevo mundo, suscitando largas discusiones y no menos discrepancias.

Este arduo y fructífero camino ha llevado a la formulación de principios teóricos definidores del folklore, que han sido aceptados por un amplio número de folklorólogos y adversados por otros tantos. Todos coinciden más o menos en los mismos principios o postulados.⁶

En nuestro medio latinoamericano, el más fecundo teórico del folklore, el ilustre maestro Augusto Raúl Cortazar ha propuesto las siguientes características del fenómeno folklórico, luego de reiteradas comprobaciones en la investigación práctica de las tradiciones populares y de constantes afinamientos teóricos,⁷ los cuales son

⁶ Entre los más importantes especialistas que siguen esta orientación se encuentran los siguientes, no obstante que algunos de ellos introducen modificaciones a su particular clasificación, agregando o quitando un criterio, aunque básicamente están de acuerdo con lo señalado tan sistemáticamente por Cortazar: Isabel Aretz, 1972: 17-43; Moedano Navarro, 1963: 42; Poviña, 1954: 27-39; Gómez Vergara, 1971: 27-37; Guevara, 1975 b: 90; Zárate, 1975: 139-146. El mismo Carvalho-Neto basa su crítica haciendo uso de estos conceptos, 1965 a: 21-95; Ismael Moya, 1956, 33-35; Merino de Zela, 1974: 62-67; etc. Y en Guatemala, Díaz Castillo, 1968; Bremmé de Santos, 1968; Lara F., 1972 (a) y Vivar Rosales, 1973.

⁷ Esta formulación del hecho folklórico por parte de Augusto Raúl Cortazar, ya clásico en teoría folklórica, se encuentra a lo largo de toda su fecunda labor (cfr. Cortazar, 1948: 2-12; 1949 a: 18-25; 1949 b: 236-246; 1954: 32-59 y 70; 1965: 11-27; 1974: 17-35).

reconocidos tácita o implícitamente por los folclorólogos citados anteriormente (cfr. *Supra.*, nota 6) Los rasgos delimitadores del fenómeno folklórico son los siguientes:

Los fenómenos folklóricos son producto de un proceso que, aunque lento, es dinámico.

El folklore no es un fenómeno estático, fosilizado. Está en constante cambio, de acuerdo a las condiciones básicas socio económicas que le dan vida. El hecho folklórico se transforma sobre sus bases tradicionales. Y siendo producto de un proceso histórico formativo, las posibilidades que el folklore desaparezca son escasas. Es como apunta Cortazar, un río que fluye. El agua pasa, pero el hecho del río permanece.

Colectivos, socializados y vigentes

Sobre lo social del hecho folklórico ya he abundado, y Cortazar pone especial énfasis en aclarar su sentido: el hecho folklórico es colectivo, pero es necesario insistir que no interesa tanto a la ciencia del folklore el origen individual del fenómeno, sino que haya sido adoptado y reinterpretado por la comunidad, dejando de ser personalizado para convertirse en patrimonio colectivo.

Cortazar apunta con agudeza "que

todos lo sienten como propio". La vigencia social significa que el grupo los considera incorporados a su patrimonio tradicional, del cual todos "se sienten copartícipes aunque no intervengan personalmente en su expresión" (Cortazar, 1965: 11; 1974: 27). Lo que es esencial, apunta Cortazar, es tener presente que los grupos populares velan por la conservación de lo heredado, por su integridad y su carácter. Esta actitud explica que la vida tradicional del folklore se manifiesta en variantes renovadas sin cesar (Cortazar, 1965: 11).

Los fenómenos folklóricos son populares

Expresión de un hecho asimilado colectivamente. No obstante el hecho folklórico no es aceptado mecánicamente ni imitado sin ningún cambio sustancial.

El hecho folklórico, al popularizarse, es reinterpretado, readaptado por el grupo social que lo hace suyo, el cual le incorpora sus propias características. Lo que quiere decir que sufre un proceso de constantes adaptaciones, de acuerdo a las transformaciones generales de la estructura socioeconómica.

Los hechos folklóricos son empíricos y no institucionalizados

La difusión de los hechos se logra a

través de medios no oficiales ni eruditos y a través del ejemplo y la manera tradicional de hacer las cosas.

Los fenómenos folklóricos son orales

Es decir, que no se aprenden por escrito, sino con verba, palabra.

La transmisión es de generación a generación, de mayores a menores, a través del ejemplo y la palabra. La oralidad debe ser entendida aquí en su más amplia acepción.

Los fenómenos folklóricos son funcionales

Cumplen una función dentro de la sociedad en donde se desenvuelven.

Los fenómenos folklóricos son tradicionales

Quiere decir que tienen arraigo popular a través del tiempo. Un hecho folklórico pasa a integrar la herencia social que los miembros de una generación transmiten a otra. Asimismo, estos hechos tienen una herencia histórica incorporada que los hace hundirse en el pasado, pero vivir a plenitud en el presente.

Esa tradicionalidad nutre la conciencia de los hombres de hoy e integra funcionalmente la vida del pueblo como se verá más adelante.

Los fenómenos folklóricos son anónimos

La anonimidad del hecho folklórico es una cuestión importante, pero no decisiva. En principio puede argumentarse que el folklore es anónimo por naturaleza. El creador del hecho folklórico existió al principio del proceso, pero como producto de su socialización su nombre ha sido olvidado y, por tanto, perdido importancia. Se pierde en el largo camino de la transmisión verbal. Sin embargo, es necesario distinguir entre creador y portador. El creador se desconoce. Al portador se le identifica plenamente. Por otra parte, el carácter folklórico de un hecho social no se pierde si aún se conoce el autor del fenómeno, pues debe considerarse en un grado más o menos avanzado del proceso de folklorización. Finalmente, el nombre desaparecerá.

Los fenómenos folklóricos están geográficamente localizados

Ya sea que esté en un pueblecillo, o en los barrios populares de una ciudad, el fenómeno tradicional puede localizarse geográficamente. Aunque realmente el folklore trasciende las fronteras políticas, sí es factible ubicarlo con precisión. Está en un espacio determinado. No está en el aire.

Finalmente, hay que apuntar que para que esta caracterización tenga

coherencia y utilidad como guía metodológica, debe ser utilizada en forma integral. Un criterio aislado muy poca cosa puede decir.

A manera de síntesis, puede definirse el hecho folklórico como un hecho social que se caracteriza por ser popular, estar socializado, transmitirse por medios no institucionalizados, a través de la vía oral, estar localizado geográficamente, ser anónimo y tradicional, además de cumplir una función en la sociedad en que vive.

La sistematización anterior ha tenido plena aceptación en los estudios de folklore, y las críticas formuladas en su contra hasta hoy han tenido poco éxito.

Por un lado, estas críticas tienden a confundir más que a esclarecer la definición y delimitación del hecho folklórico (Warman, 1972: 9-12), y por el otro, se han manifestado sin ningún fundamento lógico ni científico, como la formulada por Carlos Vega (1960: 97-114 y 162-186).

Tal vez la más sólida crítica a estos principios teóricos la ha formulado Manuel Dannemann (1975: 17 y 27-32).

Dannemann aduce que al definir de esta manera al folklore se está tomando en cuenta como criterio básico a las cosas, al lore, con lo cual se olvida al

elemento principal que es el hombre y la sociedad que produce el fenómeno folklórico. Indica el autor en su crítica que los folkloristas se han preocupado más por coleccionar cosas folklóricas, estudiar su estructura y difusión y han dejado de lado el análisis de las razones sociales de su permanencia y vigencia, y, sobre todo, las motivaciones sociales que hacen posible que dicho fenómeno se produzca en el seno de un grupo social. En este caso reconozco que el maestro chileno tiene mucha razón. La gran mayoría de estudios de folklore hasta la actualidad han centrado su atención en el material mismo (en el lore). Se conocen así asombrosas recopilaciones de fenómenos folklóricos, como las colecciones de cuentos folklóricos de Aurelio M. Espinosa y Yolando Pino Saavedra los cancioneros de poesía de Alfonso Carrizo y los cancioneros musicales de Carlos Vega. En todos ellos, hay que reconocerlo, se realiza un minucioso análisis del fenómeno folklórico, pero se ha descuidado todo lo relacionado con el hombre que los produce y los problemas sociales de vigencia y aceptación por parte del grupo del fenómeno estudiado. En una palabra, falta interpretación de dichos materiales, que explique los porqués de su permanencia y a los cuales se aferran tantos y tantos hombres del campo y la ciudad.

Sin embargo, creo que los problemas planteados por Dannemann no son

inherentes a los postulados teóricos propuestos, sino son problemas de orden metodológico y técnico. Es defecto de los folklorólogos el hacer mal uso, o no hacerlo, del método científico.

Los principios teóricos permiten examinar no sólo los fenómenos folklóricos en sí mismos, sino, además, al hombre que los produce, sus motivaciones, establecer su desarrollo histórico y predecir hacia dónde se desarrollarán. Permiten, pues, cuando se los aplica con rigurosidad científica, llegar a conclusiones certeras.

Por otra parte, Dannemann ve estos principios con criterio estrecho y estático (Dannemann, 1975: 27).

Estrecho, porque cree que ellos deben encasillar al fenómeno folklórico por la fuerza, sin percatarse de que dichos principios teóricos deben aplicarse con una óptica amplia, que abarque todas las posibilidades del fenómeno folklórico.

Estos postulados no son cajas ni moldes fijos en los que haya que encuadrar a los hechos folklóricos. Todo lo contrario, la realidad objetiva determinará las posibilidades de amplitud de aplicación de dichos postulados. Son, pues, abiertos. No cerrados.

Estático porque cree que estos principios teóricos limitan al fenómeno folklórico a tal punto que si se sale de

estas casillas está condenado a morirse total o parcialmente.

Al contrario, el fenómeno folklórico es dinámico y se transforma de acuerdo a las modificaciones globales que sufre la formación social a la que pertenece. Al respecto dudo que folklorólogos tan eminentes como Cortazar, Carvalho-Neto, Aretz, Díaz Castillo, Guevara y Moedano Navarro, hayan sustentado alguna vez la tesis de que el folklore está condenado a desaparecer con el arribo de la era moderna, de la máquina, de los viajes espaciales y el acelerado desarrollo de los medios de comunicación social; o bien, para hablar sin eufemismos, que la entrada de lleno del capitalismo en el campo y la instauración de regímenes socialistas que disuelven formas y concepciones de vida tradicionales, consideradas como folklóricas, tengan que desaparecer necesariamente.

La crítica de Manuel Dannemann, aunque saludable, está enfocada desde el ángulo de la concepción idealista burguesa de la ciencia, por lo que hay muchos puntos susceptibles de controversia, sobre todo su peculiar enfoque del fenómeno folklórico y la ciencia folklórica, pero no es este el lugar para refutar sus puntos de vista. Baste con lo dicho.

A manera de síntesis, debo recalcar que lo importante de los principios teóricos

delimitadores del hecho folklórico, es que han tenido confirmación en la práctica, y han servido como instrumento metodológico para determinar con certeza cuando un hecho social es folklórico o no.

Su utilidad, pues, ha quedado comprobada, por lo que se ha convertido en teoría, que es un paso más próximo a la verdad, ya que el conocimiento científico se produce en el constante ir de la práctica a la teoría y de la teoría a la práctica.

El folklore: patrimonio de las clases populares

En nuestros días ya casi ningún folclorólogo niega que el hecho tradicional pueda encontrarse tanto en el campo como en la ciudad.

El problema, que causa encendido debate, se circunscribe a esta interrogante: ¿Quién es el portador del hecho folklórico?

La respuesta está condicionada por la concepción del mundo y de la ciencia a la que se adhiera el folclorólogo.

Para los folclorólogos idealistas, los fenómenos folklóricos se encuentran en cualquier estrato de la sociedad. Todos somos susceptibles de ser portadores de folklore, porque, como dice Dannemann, depende del

comportamiento que se asuma en determinado momento para que una acción pueda ser considerada como folklórica. El comportamiento, es pues, determinante (Dannemann, 1975: 29-30 y sigs.) Por tanto, el folklore no es patrimonio de una sola clase social, sino de toda la pirámide social. De ahí que un burgués que participa en una fiesta tradicional de una aldea, cumple igual función que un campesino pobre u obrero hambriento participante en la misma festividad.

Esta concepción ha llevado a plantear a Roger Bastide la existencia de un folklore para cada clase social, y se detiene a examinar lo que denomina folklore de la burguesía (Bastide, 1954: 26-30).

Carlos Vega, por su parte, arriba a la conclusión de que en el folklore la posición social de los portadores no es determinante, sino las supervivencias que cada uno de ellos usufructúan. Por tanto, puede ubicarse en cualquier estrato social (Vega, 1960: 45-46).

Para la antropología cultural norteamericana, el folklore se reduce a la comunidad folk descrita tan detalladamente por Robert Redfield y ampliada por George Foster (cfr. Palerm, 1967: 359-366). Fuera de esa comunidad aislada, homogénea, donde priva lo sagrado sobre lo profano, lo

empírico sobre lo abstracto, lo anónimo sobre lo individual, la educación y la cultura se basan más en la imitación que en la enseñanza institucionalizada y oficial (cfr., entre otros, Cortazar, 1974: 25-26).

El folklore está condenado a extinguirse, pues, como asegura Foster, mientras más se acercan las comunidades folk en el *continuum* a los patrones urbanos, los elementos tradicionales desaparecen y se van uniformando hasta estandarizarse.⁸

De acuerdo a la concepción burguesa del folklore, el hecho folklórico no tiene fronteras, se encuentran en todos los estratos sociales debido al mecanismo de la capilaridad social que permite el paso de una persona o conglomerado de personas de un estrato a otro.⁹

⁸ Los conceptos comunidad y hombre folk planteados por Redfield y reformulados por Foster, ha tenido fuertes oposiciones por parte de los antropólogos latinoamericanos. Martínez Ríos piensa al respecto que esta terminología no pasa de ser aplicada como lo quieren Redfield y Foster, porque "la sociedad folk", no es una sociedad; la sociedad folk, no es tampoco concebible en una media-sociedad. Lo "folk" tiene que concebirse no en términos de sociedad y/o de media sociedad, sino en los términos que corresponden a un grupo social. "Folk" como grupo resultado de a) proceso de cambio que originan relaciones disfuncionales en las sociedades locales y/o regionales; y b) la diferenciación social que segmenta la estructura

social en grupos que pueden ser esencialmente antagónicos en el sentido cultural, es decir, en cuanto que oponen valores distintos en cuanto que tienen funciones distintas en cada grupo" (Martínez Ríos y Moedano Navarro, 1963: 5). Por lo demás, no existe sociedad alguna tan cerrada y aislada que no tenga contacto con otros grupos sociales y/o nacionales. La sociedad folk es un concepto vacío y que lleva mucha connotación subjetiva de parte de los antropólogos culturales estadounidenses que lo aplican. Por su parte, los folclorólogos usan el término folk dando al hombre folk su ubicación espacial, o bien su ubicación vertical en la estructura social, pero no el concepto capaz de aprehender el folk como grupo (Martínez Ríos y Moedano Navarro, 1963: 6) Lo que el autor quiere decir es que el folclorólogo tradicional ha trabajado más el producto del hombre folk, sin preocuparse mucho por éste, como un ente colectivo. Se investiga el material por el material mismo, y se pierde de vista al hombre colectivo, que en última instancia es lo que más interesa. Ricardo e Isabel Pozas al hacer la crítica a los conceptos anteriores, señalan que "La sociedad folk no existe en la realidad, es una abstracción, pero algunas de sus características pueden presentarse en comunidades concretas y permitir definirlos como más o menos folk o más o menos urbanas". "La obra de Redfield —dicen— es descriptiva, no busca relaciones causales; es relativista-cultural porque coloca todos los elementos culturales peculiares que definen la sociedad folk al mismo nivel, sin jerarquizar su importancia; por otra parte, no analiza la realidad en su proyección histórica". Además, puntualizan, lo inadecuado de "considerar las sociedades nacionales, en cuyo seno existen grupos indígenas que no pueden ser estudiados con el modelo folk, como sociedades preindustriales y, por lo tanto, fuera del sistema capitalista industrial" (Pozas, 1974: 17-18). Finalmente agregan que en estudios de esta naturaleza no puede aislarse la comunidad folk del resto de la totalidad, y la totalidad es de lo más concreto: la sociedad de clases (Ibid.: 18).

⁹ En este sentido hay que subrayar que para la sociología burguesa, las clases sociales no existen, sino reconocen estratos sociales que constituyen escalones superiores o inferiores en los que son jerarquizados las familias, los individuos o los grupos sociales, basándose en la posición social, el rol y el prestigio con que el individuo cuenta.

Es por ello que un cuento folklórico, contado por una madre burguesa a sus hijos para hacerlos dormir, es tan genuino como el que narra un cuentero obrero o campesino a su auditorio en el fondo de una villa de miseria de cualquier ciudad latinoamericana.

No comparto ninguno de los puntos de vista reseñados.

Para los científicos materialistas, el folklore es analizado desde un punto de vista totalmente opuesto al interior. En primer lugar, se entiende que el folklore es únicamente patrimonio de las clases explotadas. Constituye la cultura de los desposeídos que se contraponen a los puntos de vista oficiales de las clases dominantes.

Como lo deja establecido Antonio Gramsci, el folklore debe entenderse "como concepción del mundo y de la vida", implícita en gran medida, de determinados estratos (determinados en el tiempo y en el espacio) de la sociedad, en contraposición (también ella por lo general implícita, mecánica, objetiva) con las concepciones del mundo "oficiales" (o, en sentido más amplio, de las partes cultas de las sociedades históricamente determinadas) que se han sucedido en el desarrollo histórico" (Gramsci, 1974: 488). Y más adelante insiste: "No se puede entender el folklore más que como reflejo de las condiciones de vida

cultural del pueblo, aunque algunas concepciones propias del folklore se prolonguen incluso después de que las condiciones han sido (o parecen) cambiadas, dando acaso lugar a combinaciones extravagantes" (*Ibid.*: 489).

Es decir que por medio de las tradiciones populares, el pueblo (o sean las clases explotadas) expresa, por una parte, su propia forma de concebir el mundo y la vida, y, por la otra, es la única alternativa que le otorga la desigual estructura social que el sistema genera.

Siguiendo con este mismo punto de vista, el cubano Martínez Furé indica: "El Folklore es lo opuesto a lo oficial, a lo libresco e institucionalizado. Es producto de las experiencias socio-económicas e históricas de cada comunidad, y en él se muestran los rasgos más específicos que la caracterizan como entidad social. El folklore es del pueblo y para el que la caracterizan como entidad social. El Folklore es del pueblo y para el pueblo. Es anónimo, empírico, colectivo y funcional", y añade que "las manifestaciones más auténticas de la cultura popular tradicional en oposición a la cultura de las clases dominantes o cultura oficial, es contemplada bajo otra óptica dentro del marco de una revolución socialista. Primeramente se asume como la más

auténtica creación de las masas, donde se refugiaron algunas de las mejores tradiciones de lucha del pueblo frente a la política de penetración cultural extranjeroizante promovida por las oligarquías nacionales, y sirviendo a los intereses imperialistas" (Martínez Furé, 1974: 12).

Por su parte el folklorólogo colombiano Manuel Zapata Olivella defiende esta posición al indicar que "El pueblo, sobre todo el sector iletrado y semiletrado de las áreas rurales, es una de las más sólidas fuentes de los contra-valores que oponen a la agresión de los valores imperialistas"; "el folklore vivo (...) —subraya— es un lenguaje propio que lucha encarnizadamente contra las formas imperialistas que se quiere imponer (a los países latinoamericanos)" (en FTC, 1974/75: 39).

Estos principios teóricos han quedado demostrados en el estudio de Paulo de Carvalho-Neto sobre el folklore y la lucha de clases en donde, con casos concretos se ejemplifica la concepción del mundo de las clases populares ecuatorianas, y sobre todo, se pone de manifiesto sus auténticas formas de resistencia y lucha contra las clases dominantes (Carvalho-Neto, 1973).

En otras partes del mundo, fuera de la cultura occidental, pero también desde el punto de vista marxista, las

tradiciones populares son consideradas como patrimonio genuino de las clases populares, y han sido aprovechadas en la lucha por la liberación nacional. Tal cosa sucedió en Viet-Nam (Giap, 1968; Pho, 1974/75), Corea del Norte (Kim Il Sung, 1972) y actualmente en los pueblos africanos que lucan por su independencia (Morán, 1971).

En los países en donde la revolución socialista ha triunfado, las tradiciones populares, previo estudio y desmistificación, se han convertido en la auténtica cultura nacional, que representa a la clase que detenta el poder.

En la Unión Soviética, según Sokolov, "El folklore ocupa un gran lugar en la cultura socialista soviética. Nunca en la historia de Rusia ha servido la poesía oral a los fines sociales tan amplia y poderosamente como en el período soviético. Los folkloristas soviéticos han ayudado a revelar los valores intrínsecos de agitación y propaganda contenidos en el folklore. Y de este modo los folkloristas soviéticos se hallan firmemente relacionados con las labores prácticas de nuestra vida social(en Carvalho-Neto, 1973: 17).

El folklore soviético actual —afirma Raffaele Corso— ha retomado el problema de la creación popular y lo ha desarrollado desde el punto de vista de su función en la sociedad (Corso, 1966: 93).

En la República Popular China se investiga, preserva y pone en práctica la cultura popular, por considerarla la base de la cultura nacional (Jung, 1976; China Reconstruye, 1976: 33-35).

Roberto Díaz Castillo afirma que sentencias, proverbios y versificaciones tradicionales, enriquecen la literatura revolucionaria de China y son puestos en práctica (Díaz Castillo, 1970; 1974: 187-188).

Igual experiencia puede decirse de Hungría, y la República Democrática Alemana (cfr., Díaz Castillo, 1974: 189).

Finalmente, Martínez Furé indica que en la revolución cubana, "el folklore no desaparece sino que se transforma, y con ello se nutrirá nuestra verdadera cultura nacional revolucionaria" (Martínez Furé, 1974: 13).

Por tanto, y a manera de síntesis, puede indicarse que los portadores y creadores de folklore son las clases populares del campo y la ciudad de una sociedad dividida en clases y concretamente determinada.

Es por ello que desde este punto de vista, el origen de los fenómenos folklóricos que viven en el seno de las clases populares no es determinante, pero sí lo es la interpretación y significación que para dichas clases tienen estos fenómenos en la

actualidad. Sin embargo, esto no quiere decir que el análisis histórico deba relegarse al olvido.

A pesar de lo apuntado, muchos fenómenos folklóricos se encuentran dispersos en otras clases sociales, fuera de las populares. Esto se debe al dinamismo de la estructura social.

Así, encontramos elementos folklóricos aislados (fuera de su contexto), tanto en el seno de la burguesía como de la pequeña burguesía. Allí el hecho folklórico cumple una función distinta —no folklórica— de la desempeñada dentro del ámbito de las clases sociales de donde fue extraído.

Un cofre de madera labrada de Nahualá (Sololá, Guatemala) —por ejemplo—, puede encontrarse tanto en los barrios burgueses de la ciudad de Guatemala, como en los pueblos del departamento de Sololá, pero cumpliendo una función diferente.

En la casa burguesa es un mueble más, sirve de objeto decorativo; en cambio al campesino indígena de Sololá, le es útil para guardar sus pocas pertenencias y objetos de valor, función que tiene asignada este hecho dentro de la comunidad que lo creó y utiliza.

Por tanto, la función no es la misma, aunque el fenómeno folklórico sí lo sea.

Además, no es precisamente en estos barrios donde el folclorólogo debe llevar a cabo su labor. El campo de trabajo del científico de las tradiciones populares está en el pueblo, entre los obreros, campesinos y demás explotados por este injusto sistema, quienes son los verdaderos forjadores del folklore.

El folklore, pues, constituye la cultura del pueblo, de las clases explotadas; y los pretendidos marxistas que reniegan de su existencia, le están negando a las propias clases con las que se supone que se identifican, la capacidad de sentir, pensar y coadyuvar a transformar el mundo por ellas mismas.

Una aclaración final. El estudio de las tradiciones del pueblo no pretende dejarlas tal y como están, expresiones de miseria y explotación, sino su objeto último es analizarlas, entenderlas e interpretarlas, para poder coadyuvar a la lucha por la liberación nacional y a la cimentación de una cultura auténtica no alienada ni extranjerizante, que refleje el verdadero sentir de dichas clases.

Origen y formación del hecho folklórico

Un problema estrechamente vinculado con el fenómeno folklórico es el que atañe a su origen y desarrollo: ¿Cómo se origina un hecho folklórico? ¿Qué procesos necesita un fenómeno social

para convertirse en folklórico? Trataré de dar respuesta a estas interrogantes. En primer lugar, es necesario tener presente que el hecho folklórico es un fenómeno vivo, dinámico, jamás estático. Y que llega a constituirse como tal siguiendo procesos lentos o rápidos, de acuerdo con los motores socio-económicos, políticos y culturales que lo impulsen.

Estos procesos formativos, llamados procesos de folklorización, pueden ser de tres tipos:

Impuesto por las clases dominantes a las clases populares

Las clases dominantes de una estructura social dividida en clases, imponen a las otras sus propios patrones culturales a través de muchos mecanismos: publicidad, iglesia, estado, etc.

Las concepciones que se imponen a las clases populares, del campo y la ciudad, son reinterpretadas por éstas dándoles su propio sentido. Es decir, les imprimen nuevas modalidades, y lo incorporan a su propio patrimonio social, y cuando lo han incorporado a su conciencia colectiva está tan arraigado y tan transformado que es muy distinto al hecho primero que les dio origen. Se ha folklorizado.

Un breve ejemplo aclarará este proceso. Los bailes que hoy se

encuentran en algunos países de la América del Sur, Argentina y Uruguay, por ejemplo la polka, la mazurka, el minué, el vals, el "gato", el "pericón", etc., (Ayestarán, 1968: 24-29), eran los bailes de los salones aristocráticos, de las clases dominantes de la época. Impuestos por distintos medios a las clases populares, se dan hoy entre ellas, como danzas folklóricas, con todos los atributos de un fenómeno de esta naturaleza.

Pero al comparar un vals de los que se bailaron en los salones de los palacios virreinales con los de los campesinos argentinos y uruguayos del presente, hay marcada diferencia, tanto por el tiempo histórico incorporado, como por la reinterpretación que de ellas ha hecho el pueblo.

Necesarios son los rigurosos análisis de los etnomusicólogos y coreólogos para encontrar las interrelaciones.

Y en nuestro medio, qué mejor ejemplo que el Baile de la Conquista (Bode, 1961; Montoya, 1970) impuesto y enseñado por los frailes y misioneros con fines didácticos de pacificación y colonización durante la colonia, ahora se encuentra folklorizado, reinterpretado y vigente entre los grupos indígenas de Guatemala; cumpliendo otra función que la asignada por el colonizador en el siglo XVI. Lo mismo puede apuntarse para

la Danza de Moros y Cristianos en México (Warman, 1972).

Esta re-interpretación que el pueblo hace de lo impuesto es un proceso que se leva a cabo paulatinamente, por etapas, hasta llegar a convertirse en hecho folklórico que cumple con todos aquellos rasgos caracterizadores y definidores ya enumerados (*vid. supra*).

A este proceso se han referido varios folklorólogos. Carlos Vega lo toma como la parte medular de su teoría (Vega, 1960: 128-141). Para este autor todo hecho folklórico tuvo su origen en las clases dominantes y, por una simple imitación de las clases rústicas, llegará a convertirse en supervivencia en los estratos **folk** (*Ibid.*: 129).

Es falso lo que afirma Vega. Porque no todos los hechos folklóricos son producto de las clases dominantes de una sociedad. Sólo una parte de ellos. Muchos surgen del seno de las mismas clases populares, como lo expondré más adelante. A este proceso de descenso, Cortazar lo llama transculturación (Cortazar, 1954: 24-27), y opina que muchos bienes "bajan" de las clases altas a las populares. "El pueblo—apunta el autor—recibe de las "clases altas" más de lo que él les proporciona" (Cortazar, 1954: 26-27). Pero no es que las clases populares reciban o que los hechos

bajan por sí solos. El mecanismo es la imposición de unos sobre otros; aunque no debe desecharse tampoco la imitación. No obstante, lo primero es más fuerte que lo segundo.

El ascenso de hechos folklóricos a las clases dominantes se da con menos intensidad, pero sí es factible encontrarlo.¹⁰

Surgido en el seno de las propias clases populares

Un hecho folklórico puede surgir dentro de las clases populares, como hecho individual y, luego, por el mismo proceso de folklorización, socializarse y convertirse en colectivo. En este caso, cada generación reinterpreta y adapta a sus propias necesidades su patrimonio folklórico. El ejemplo más común lo ofrece la literatura folklórica. En el contrapunto venezolano, que es el desafío brasileño y la payada uruguaya, dos poetas folklóricos se retan e improvisan largos versos sobre un tema determinado. La estructura poética se mantiene (es lo que responde a la tradición), en cambio las palabras y los temas son de actualidad, acordes al momento en que viven los poetas (cfr. Ramón y Rivera, s/f: 79-80; Mendoza, 1947; Vivar Rosales, 1973). Tanto la poesía como la prosa, entre la que sobresalen los cuentos y las leyendas, ofrecen con sus versiones y variantes la más rica gama de ejemplos

de reinterpretación de hechos folklóricos nacidos entre el pueblo (cfr. Lara F., 1972 (b); Instituto Lingüístico de Verano, 1972, etc).

Por supuesto, el reconocimiento del hecho original es tarea harto difícil porque se ha diluido en ese proceso de transmisión. Pero existe esa creación dentro de las clases populares. Querérsele negar capacidad de creación es negarles su condición humana.

Surgido de otras clases populares

La historia demuestra que en múltiples ocasiones el patrimonio folklórico de las clases populares (o de un sector de las mismas), de una sociedad determinada, es adoptado —y por supuesto reelaborado—, por clases populares de una sociedad diferente, con la cual aquella ha entrado en estrecho contacto. Los pueblos están siempre en constante comunicación unos con otros, y por ende se influyen recíprocamente. Cuando se dan acciones de conquista y colonización, sobre todo, la mutua transferencia de hechos sociales de carácter folklórico

¹⁰ Este proceso se debe a la transferencia de los portadores de una clase social a otra, o bien, a que perviven dentro de otras clases diferentes a las populares, pero ejerciendo una función distinta tanto en una como en la otra.

y no folklórico, se produce con mayor intensidad. Fenómeno conocido como aculturación por los antropólogos (Herkowitz, 1968: 572 y sigs.). En otros términos, muchos hechos folklóricos de una clase popular determinada pasan a otra, también popular, que los reelabora, reinterpreta e incorpora a su patrimonio, previo proceso de folklorización.

Por ejemplo, en Guatemala existe la Marimba, uno de los más genuinos instrumentos folklóricos. Su origen es africano¹¹, traída posiblemente por los esclavos negros durante la época colonial, pero ha sido tan incorporada al patrimonio indígena de Guatemala que difícilmente puede separarse de él: reinterpretada y reelaborada, tiene ahora distinta significación de la que los negros africanos pudieron darle. Por otra parte, la música que se toca en este instrumento africano es de corte occidental, aun en las marimbas más antiguas. Análisis etnomusicológicos de dicha música han llevado a estas conclusiones (cfr. O'Brien, s/f; Chenoweth, 1964).

Instrumento africano y música occidental han sufrido procesos de folklorización y han llegado a convertirse en la viva expresión del indígena de Guatemala, tanto así, que ésta ya no recuerda, ni por asomo, su origen negroide.

Y la marimba constituye en numerosos países africanos un instrumento folklórico, como en muchos otros países latinoamericanos: Colombia, Ecuador, México, entre otros. En síntesis, el instrumento de una clase popular, como fueron los negros esclavos traídos por los conquistadores, fue adquirida y reelaborada por otra clase popular igualmente explotada: los indígenas de Guatemala y de otros países de Latinoamérica.

Durante esta adquisición y transferencia se cumplió un proceso: el de folklorización.

Resumiendo, puedo decir que un hecho folklórico llega a constituirse como tal, cuando sigue un proceso de transformación y asimilación por parte de las clases populares, hasta que cobra naturaleza folklórica. A este proceso se le llama proceso de folklorización y puede ser de tres tipos, como lo he propuesto en párrafos anteriores.

Finalmente, cabe hacer referencia a un

¹¹ Mucho se ha discutido sobre el origen de la marimba en Guatemala. Algunos, con desmedido patriotismo, han querido hacerla parecer como originaria de Guatemala, pero ninguna prueba científica sustenta tal aseveración. No existe huella arqueológica, ni histórica que lo confirme. La africanidad de este instrumento ha sido plenamente probada por los etnomusicólogos.

proceso de folklorización que Cortazar llama supervivencias, entendiéndose como tal a "los préstamos (...) no contemporáneos sino legados de añejas culturas hoy extinguidas o superadas y que se hallan entre nosotros en la vida contemporánea". El mismo autor agrega que, como cumplen en nuestros días una función, deben llamarse en lugar de supervivencias, revivencias, (Cortazar, 1954: 28).

En mi opinión, no puede hablarse de supervivencias en el terreno de las tradiciones populares, pues todo hecho folklórico vigente, a pesar de la larga cadena histórica de la tradición que lo precede, mantiene su funcionalidad dentro del grupo que lo adaptó y recreó. Por tanto, no es un hecho muerto, ni superviviente. Todo lo contrario: su vigencia y funcionalidad lo hacen actual.

La misma crítica puede hacerse al concepto de supervivencia que maneja Carlos Vega. Sin embargo, Cortazar soslaya muy bien el problema al llamarle revivencias a estos hechos folklóricos.

Por otro lado, hay que tener presente que gran parte del patrimonio tradicional de un pueblo viene de muy lejos en su historia, motivo por el cual es prácticamente imposible llegar a determinar su procedencia. Ni aún por el método finlandés se llega al arquetipo, al remoto origen. Pero, lo importante en este caso es que el hecho folklórico es permanente y dinámico a la vez, dualidad que debe tomarse muy en cuenta cuando se estudia el proceso de folklorización de un hecho social.

La Folklorología, un conocimiento científico

Bases para su fundamentación

Cuando se discute en filosofía de la ciencia si algunas disciplinas sociales pueden ser ciencias, tales como la historia, la sociología y la política, generalmente se les niega tal rango, aduciendo que no pueden proporcionar un conocimiento objetivo de la realidad que pretenden estudiar.

En similar situación se encuentra la folklorología, ciencia relativamente nueva, pero con una mayor desventaja respecto a las ciencias anteriores. Se le considera un simple conocimiento artístico, distracción de diletantes y, ni por asomo, se toma en cuenta sus posibilidades científicas.

No obstante, en los últimos años, ya pesar de sus detractores, se ha perfilado

como un verdadero conocimiento científico dentro del conjunto de las clases sociales (cfr. Melgar Vásquez, 1975: 22-25). Asimismo ha surgido una mayor preocupación por lograr una adecuada sistematización de sus problemas teóricos y metodológicos tanto en el viejo mundo (cfr. Corso, 1966; Cocchiara, 1971), como en América (cfr. Las diversas teorías propuestas en Latinoamérica, INIDEF, 1975; y en los Estados Unidos: Dorson, 1972: 7-47).

Por otra parte, cada vez se realizan mayores esfuerzos por encontrar a nivel filosófico y teleológico, la ubicación del conocimiento del folklore (Montoya Briones, 1971; Melgar Vásquez, 1975: 25).

A su vez, los estudios de interrelación entre la folklorología con otras ciencias, han permitido plantear las posibilidades de análisis fructífero entre el conocimiento científico que proporciona la folklorología y el de otras ciencias.¹² A continuación trataré de mostrar las bases filosófico-científico que sustentan el conocimiento de la folklorología.

Por otra parte, y entrando en mayor detalle, según Mario Bunge (1968: 17-19)¹³, los rasgos esenciales de todo conocimiento científico son la objetividad y la racionalidad.¹⁴

Estos dos rasgos se reflejan en las siguientes características de la ciencia, las cuales aplicaré a la folklorología.

1. El conocimiento científico es fáctico

La ciencia hace análisis de los hechos, tratando de describirlos para encontrar sus interrelaciones. Aplicando este enunciado a la folklorología, puede decirse que ésta trabaja con hechos propios: los fenómenos folklóricos; los analiza por sí y en su relación con los demás hechos folklóricos y sociales. Los hechos folklóricos no son ideales, son reales, fácticos y la folklorología trabaja con ellos.

¹² Algunos intentos de sistematización interdisciplinaria se han hecho entre folklore y otras ciencias. Baste citar a Castillo Ferreras, 1973; Carvalho-Neto, 1968, 1969; Mayorca h., 1972; Moedano Navarro 1961 b; Boyer, 1968/71.

¹³ Para esta demostración sobre las características de la ciencia, sigo estrechamente las ideas del epistemólogo Mario Bunge (1968: 7-50).

¹⁴ Entiéndese por racionalidad del conocimiento científico a la posibilidad de poder ser estructurado en conceptos, juicios y razonamientos, y cuyas ideas pueden combinarse de acuerdo con algún conjunto de reglas lógicas que permite producir nuevas ideas, y además que dichas ideas puedan ser organizadas en sistemas de ideas, a las cuales se les llama teorías. Bunge, por otra parte, entiende por objetividad la posibilidad del conocimiento científico de concordar con la realidad del objeto estudiado, lo cual puede ser verificado a través de la observación y la experimentación (Bunge, 1968: 7-50).

El conocimiento científico trasciende los hechos

El científico no se conforma con los hechos que observa, trata de trascenderlos y explicarlos, como dice Bunge, por medio de hipótesis y sistemas de hipótesis, porque la creación de nuevos hechos surge de la elaboración teórica y la comparación de las hipótesis con las realidades observadas.

A través de los fenómenos que estudia la folklorología es posible construir hipótesis y teorías que las trascienden. Qué mejor prueba que los análisis que sobre el cuento folklórico ha elaborado el método finlandés que tan buenos frutos ha producido (cfr. Infra. Nota 15).

En efecto, con el estudio de cientos de miles de versiones y variantes de cuentos folklóricos se ha llegado a establecer hipótesis sobre su dispersión, origen y vigencia. Lo mismo puede decirse del estudio de romances, adivinanzas y refranes. Trabajos sobre el cuento folklórico, como los de Aurelio M. Espinoza y Menéndez Pidal para los romances, son una pequeña muestra del rigor científico a que puede llegar la folklorología.

El estudio de la música folklórica también da pruebas de la trascendencia de la ciencia que estudia el hecho folklórico. Los trabajos de Carlos Vega, Isabel Aretz, Bruno Nettl, Jaap Kunst, Lauro Ayesterán y Luis Felipe Ramón y Rivera, para citar unos pocos, son riquísimos en teorías e hipótesis. Los ensayos de Tomás Lago en Chile sobre arte popular constituyen también una muestra de esa trascendencia que sobre los hechos puede llevar a cabo la folklorología.

La ciencia es analítica

O sea que descompone en todas sus partes el objeto que estudia para descubrir así los elementos que integran cada totalidad; sus interrelaciones para luego reconstruir y estudiar el todo.

Aplicado este principio a la folklorología, se tiene que todo hecho folklórico es analizado minuciosamente, descompuesto en sus partes y vuelto a estudiar como todo. Prueba del grado de perfección a que llega el conocimiento de los hechos

folklóricos son los índices de tipos y motivos de cuentos folklóricos y de literatura oral en general.¹⁵

Los análisis de fenomenología musical folklórica han alcanzado un alto grado de especialización. La danza folklórica, el estudio del arte popular requieren de profundos, serios y concienzudos análisis. Es decir, entonces, que lo analítico es parte fundamental de la folklorología.

La investigación científica es especializada

Una consecuencia del análisis es la especialización; a pesar de la unidad del método científico, su aplicación depende del objeto. Pero no se puede decir por ello que no hay unidad metodológica en la ciencia. La folklorología es una ciencia especializada y dentro de ella hay aún más especialización: el estudio de la literatura oral, música folklórica, arte y artesanías populares, etc.

Aunque las técnicas varían, cada uno de estos especialistas maneja un mismo método científico. Y todos se refieren a la totalidad del hecho folklórico. No hay

dispersión ni superespecialización que produzca miopía. Es, pues, el conocimiento que proporciona la folklorología, un conocimiento especializado.

El conocimiento científico es claro, preciso y comunicable

Los resultados de la ciencia son siempre precisos, legibles y capaces de ser comprendidos. No son privados, sino públicos; además, la ciencia crea un lenguaje propio que puede ser entendido por cualquiera que haya sido adiestrado para entenderlo.

La folklorología presenta sus datos de la manera más sencilla y legible, inteligible, especialmente por los folklorólogos. Echando un vistazo sobre el campo de la folklorología se tienen, en folklore literario, por ejemplo, el lenguaje creado para identificar variantes y versiones de literatura popular (el código de los grandes índices de tipos y motivos, a los que ya me referí), los signos propios de la escritura de la música folklórica. El análisis de tejidos y de los patrones tradicionales de cerámica. Todo en folklorología es rigurosamente preciso y comunicable, con lenguaje propio.

El conocimiento científico es verificable

Todo conocimiento que proporciona la ciencia debe ser probado, corroborado por la experiencia. La comprobación de las hipótesis implica necesariamente la experiencia sólo a través de ella se logra el conocimiento objetivo. En folklorología hay posibilidades de comprobar las hipótesis, de verificarlas con la realidad. Por supuesto, por la naturaleza del hecho folklórico, esta verificación no se hace a través de pruebas de laboratorio, en probetas, porque con lo que se trabaja es material producido por el hombre. Esta verificación se logra, como en toda ciencia social, con la observación controlada.¹⁶ Basta ver los análisis estadísticos de versiones y variantes en literatura oral; como los efectuados por Aurelio M. Espinosa y Yolando Pino Saavedra para los cuentos folklóricos de España y Chile

¹⁵ La escuela finlandesa ha obtenido sus mejores logros con el estudio de los cuentos folklóricos, los cuales han sido analizados con mucho rigor y establecido categorías propias, tales como tipo, motivo, versión y variante. Entre sus aportes es necesario mencionar el ya clásico estudio de Aarne-Thompson *The types of the folk-tale* (Helsinki: FFC, 2ª Edición, 1961), básico para el análisis de tipos de cuentos folklóricos. Asimismo hay que destacar trabajos posteriores, pero más restringidos geográficamente, con los índices para cuentos españoles de Ralph Steele Boggs (1930), de México y Centroamérica formado por Stanley Robe (1973), etcétera. El monumental *Motif-Index of folk-literature* de Stith Thompson en seis volúmenes (Indiana University Press, 2ª edición, 1956-1958), es otro de los instrumentos metodológicos creados por esta escuela. A través de estos recursos se está en capacidad de analizar cada cuento hasta en sus más mínimos detalles, así como para compararlo e interpretarlo. La escuela finlandesa ha sido la creadora del método histórico-geográfico que desde fines del siglo XIX y comienzos del presente ha dado un impulso renovador a la investigación de la narrativa geográfica. Puede señalarse 1835 como fecha de inicio de este movimiento, con el apareamiento del Kalevala de Elias Lönnrot, el cual aborda el análisis histórico-geográfico de Kaleva, poema épico nacional de Finlandia. Más tarde Kaarle Krohn aplica este método al estudio particular de los cuentos folklóricos. A través de este método se aborda con profundidad la narrativa folklórica, pues se investiga cada tema por separado, haciendo el análisis del mayor número posible de versiones del tema, tanto antiguas como modernas. Por tanto, el primer paso del método consiste en definir y delimitar el tema que se va a estudiar, para luego reunir el mayor número de versiones y variantes que de él se conozcan. Cada versión que se recoge debe individualizarse mediante una notación clara y sintética, y luego analizarse rasgo por rasgo, hasta discernir todos sus elementos. Tras este análisis se está en capacidad de establecer la forma normal (o prototipo) para un área determinada, y la comparación de prototipos lleva al establecimiento del arquetipo o forma básica. Al confrontar la forma básica establecida y la distribución de variantes, se llega a precisar o esbozar los rumbos seguidos en la propagación, para lo cual hay que analizar todas las versiones desde el punto de vista histórico y desde el punto de vista geográfico. Su objetivo fundamental es alcanzar a establecer la forma normal y el punto de origen y difusión de las narraciones tradicionales. (Cfr. Susana Chertutti, *El Cuento Folklórico*, Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1967, págs. 27-34. Para ampliación del tema, consultar Thompson, 1972: 517 y sigs). Por supuesto que el análisis de la literatura oral no se queda en este análisis puramente formal. Va más lejos, ya que trata de establecer la funcionalidad de las narraciones, descubrir su significación tanto para el narrador como para su auditorio y la clase social que lo produce.

¹⁶ Gutiérrez y Brenes opinan que las dificultades de la experimentación no son propias de las ciencias sociales, las hay muy grandes en el terreno de la ciencia exacta y las naturales. "La experimentación física misma -dicen- no es un requisito indispensable para la investigación científica, que puede desenvolverse bastante bien con base simplemente en una observación controlada, no necesariamente la experimentación, lo que se necesita en los procesos de justificación de hipótesis y teorías mediante refutación y verificación" (*Ibid.*: 47).

respectivamente; los análisis de innumerables patrones tradicionales de las artesanías de Colombia de Yolanda Mora de Jaramillo (1974 b) y para los de Venezuela Isabel Aretz (1967 a). El fenómeno folklórico puede ser cuantificable y comprobada su existencia en la realidad viva y objetiva de las clases populares. En suma, el objeto que estudia la folklorología es susceptible de verificación en la realidad.

La investigación científica es metódica, sistemática y general

Es decir, que la ciencia es planeada, mediante reglas y técnicas que están en constante perfeccionamiento; el científico no actúa de manera desordenada, sino sabe cómo y dónde buscar lo que está investigando; además, el conocimiento científico no está disgregado; sino es dueño de todo un sistema de ideas conectadas lógicamente entre sí. En otras palabras, el conocimiento científico es fundado, ordenado y coherente; y, en la medida de sus posibilidades, la ciencia debe plantear sus enunciados singulares en esquemas más amplios.

El conocimiento que proporciona la folklorología es producto de una forma metódica; hay reglas y métodos ya establecidos. Baste mencionar el método histórico-geográfico de la escuela finlandesa para el análisis de versiones y variantes, tanto de literatura oral como de otros fenómenos folklóricos, cuyo rigor no puede negarse (cfr. *supra*, nota 15).

Asimismo, el conocimiento folklorológico es presentado en forma sistemática y coherente. Baste examinar un tratado de folklore científicamente elaborado para comprobar la alta sistematización a que la ciencia del folklore puede llegar. Y en cuanto a la generalización, la folklorología, de acuerdo a su naturaleza, establece términos generales que se refieren a determinado tipo de hechos sociales. Así, por ejemplo, con base en los estudios de dispersión de especies de literatura oral, de bailes folklóricos, de ideas musicales, pueden hacerse generalizaciones. No del tipo de las ciencias físicas y naturales, sino de las ciencias sociales (Gutiérrez y Brenes, 1971: 45-47).

El conocimiento científico es legal y explicativo

La ciencia intenta llegar a la esencia de las cosas, a las raíces; pretende llegar más allá de la apariencia caótica y encontrar las leyes que rigen los hechos de la

realidad, y, también, la ciencia trata de explicar las cosas, llegar a los porqués de los fenómenos explorados: interpretarlos en otras palabras.

La folklorología ha descubierto leyes generales que se aplican dentro de su campo. Por ejemplo, la ley de la autocorrección, que dentro del terreno folklórico permite la conservación de los patrones tradicionales; en el cuento folklórico, las leyes que lo rigen: la ley del principio, la de los tres; así como la música ha descubierto patrones musicales que se aplican en forma general para el análisis fenomenológico de las músicas de los pueblos ágrafos y de raigambre popular. Además, el hecho primordial de la folklorología es explicar la conciencia colectiva, las raíces profundas que generan los hechos folklóricos dentro de las clases populares, interpretar esos hechos y, en la medida en que lo permite su conocimiento, contribuir a la transformación de la sociedad en su propio beneficio. Es decir, que la folklorología es sencillamente explicativa y trata de interpretar los hechos que estudia para comprender mejor al hombre.

El conocimiento científico es predictivo y útil

Predictivo quiere decir que la ciencia está en capacidad de trascender la masa de hechos y predecir su desarrollo y su transformación; pero la ciencia no es profecía sino se basa en análisis de la realidad objetiva, la ciencia es útil en el sentido de que puede ser usada por el hombre con el propósito de producir instrumentos para su bien o mal. Todos los conocimientos que la ciencia proporciona se pueden aplicar. Es útil.

La folklorología, por su parte, aporta conocimientos básicos que permiten prever la transformación, la extinción y el apareamiento de hechos folklóricos. Después de un análisis riguroso de los tejidos de Guatemala, por ejemplo, de su realidad socioeconómica, de las variables exteriores e internas que inciden sobre ellos, el folklorólogo está en capacidad de saber, con relativa certeza, que sucederá con esta manifestación popular en los próximos tiempos. Y lo mismo sucede con el resto de hechos folklóricos. Finalmente, los conocimientos que la folklorología proporciona no pueden ser más útiles, ni, por ende, utilizados para el bien o para el mal. Manipulados por los gobiernos demagógicos para engañar al pueblo, como sucede en Brasil, Chile y otros países latinoamericanos, o bien dirigidos a contribuir a la lucha por la liberación de ese mismo pueblo, como ha sucedido en Vietnam del Norte, China, Argelia y Cuba.

Recapitulando, después de examinar detenidamente todas las características de lo que es la ciencia y comprobando que pueden ser aplicadas rigurosamente a la folklorología, se llega a la conclusión de que la folklorología es una ciencia social que estudia, recopila, analiza e interpreta los hechos folklóricos de una sociedad históricamente determinada.

Después de esta discusión se está en capacidad de saber cuál es el objeto y fin del estudio de los hechos folklóricos. Diré pues, que el objeto de esta ciencia es el estudio científico, metódico y sistemático de los hechos folklóricos, por su valor entrañable, por los hombres que lo hacen, y porque representa una parte de la personalidad nacional.

El fin de tanto esfuerzo al estudiar los elementos más íntimos de una sociedad, es encontrar su conciencia colectiva, sus aspiraciones y sus frustraciones que sólo el hecho folklórico muestra con toda su amplitud. Con base en estos conocimientos se podrá encarar mejor los problemas nacionales y se sabrá forjar un alma nacional, plenamente perfilada con lo más puro de cada país, con lo que es verdaderamente propio. Sólo así nuestros países podrán tener una personalidad propia. Por otra parte, la folklorología tiene como objeto el estudio de los hechos populares, cuyo valor intrínseco es irrefutable, como verdaderas joyas del saber popular, cuyo rescate, conservación y difusión debe ser preocupación de científicos y gobernantes.

Finalmente, y en el mismo orden de ideas, es necesario aclarar algunos términos inherentes a esta ciencia.

Se entiende por **folklorólogo** al científico que se especializa en el estudio de las tradiciones populares. El que investiga con rigor metodológico los haberes tradicionales populares. El **folklorista** en cambio es el portador e intérprete de las tradiciones populares. En los campos de Venezuela, los tocadores de arpa, maracas y bandola se llaman asimismo **folkloristas**, término que se repite en algunos otros países de América.

Hay que apuntar, por último, que es necesario ya darle a la folklorología el lugar que le corresponde dentro del contexto de las ciencias. Y ello únicamente está en manos de los **folklorólogos**.

La folklorología. Una Ciencia Social

Desde hace algunos años se ha venido consolidando la tendencia a considerar a la folklorología como una ciencia autónoma con sus propios métodos y características. Siguiendo esta corriente, he intentado demostrar en párrafos anteriores las posibilidades científicas de la folklorología. A la vez he tratado de demostrar que el hecho folklórico es en su esencia un hecho social que responde a características particulares.

Por lo tanto, si la folklorología estudia con criterio propio una parte del mundo de los hechos sociales, y posee rango científico, debe ser considerada como una ciencia autónoma, integrante con la sociología, la economía, la antropología, la historia, etc., del conjunto de las ciencias sociales (Melgar Vásquez, 1975: 20-25).

Al respecto, el problema metodológico fundamental consiste en el hecho que no es posible fragmentar la realidad social al estudiarla, porque ello lleva inevitablemente al fraccionamiento artificial de las ciencias y disciplinas que la estudian, formándose así los estancos independientes y separados. Ello hace perder, por otra parte, profundidad y perspectiva al estudio de una realidad sociocultural concreta.

El mundo de lo social, la realidad social, constituye un todo que no puede ser fragmentado, porque de procederse así, se pierde la visión de conjunto que es lo que se persigue (Braudel, 1970: 206; Gutiérrez y Brunes, 1971: 36-37). Para entender ese todo existe un conjunto de ciencias particulares y autónomas interrelacionadas entre sí, las cuales con un objeto específico propio estudian un sector de ese todo social. A ese conjunto de disciplinas se les conoce como ciencias sociales, entre las que están la historia, la política, la sociología, la economía, la geografía, la antropología, la demografía, la folklorología, etc. pero hay que llamar la atención sobre un punto: ninguna de estas ciencias sociales abarca por sí misma toda la realidad social, sino sólo una parte específica de ese mundo. Ninguna puede arrogarse la posibilidad de abarcar por sí sola toda la realidad socio-económica.

La interdependencia entre estas ciencias sociales particulares y la unidad de la realidad social se pone de manifiesto cuando se trabaja a fondo con ellas.

La historia no puede entenderse si no se estudia con perspectivas del presente, ni

la sociología está completa si no echa mano de la historia. Lo mismo la economía no puede explicarse muchos hechos si no recurre a la sociología, a la política y a la historia.

La antropología, si no hace uso de la historia y de otras ciencias sociales, su estudio queda vacío. En la folklorología se tiene claro que se estudian hechos del pasado: se recalca que debe estudiarse diacrónica y sincrónicamente (Aretz, 1973). O sea que hace uso de la sociología, la historia y otras ciencias sociales.

Este mutuo paso de un campo a otro de las ciencias sociales nos lleva a pensar necesariamente que el objeto general, el mundo de lo social, es uno y las apreciaciones que las ciencias en particular aportan es solo un enfoque de ese gran todo.

Todas tratan de legar a cumplir su objetivo utilizando al método científico aplicado a las ciencias sociales.¹⁷ Aunque tengan existencia propia el gran campo que estudian es uno, lo que las hace tener una estrecha relación entre sí. Todas integran un conjunto, y dentro de ese conjunto corresponde un lugar a la folklorología.

Fernand Braudel, enfocando este problema, opina que es necesario tomar en cuenta las investigaciones que se hacen en ciencia social y observar "cómo éstas investigaciones enlazan con un conjunto y ponen en relieve los nuevos movimientos de este conjunto" (Braudel, 1970: 206). Este conjunto de que habla Braudel es el mundo de lo social, la realidad social indisoluble. El mismo autor agrega que sí se quitan las barreras entre las ciencias particulares que estudian este conjunto y que impiden ver el mundo de lo social en su unidad, sería posible un flujo de ideas y técnicas entre las ciencias sociales, pero para que esto se lleve a cabo tiene que exigirse y hacerse investigación en conjunto.

Braudel reflexiona: "desearía que las ciencias sociales dejaran provisionalmente de discutir tanto sus fronteras recíprocas, sobre lo que es o no es ciencia social, sobre lo que es o no es estructura (...) que

¹⁷ En este mismo orden de ideas cabe hablar de la unidad del método científico. Existe un método científico único que es válido para todas las disciplinas y ciencias, independientemente cuál sea su materia u objeto de estudio. La clásica diferencia que los epistemólogos idealistas han querido establecer entre el método utilizado por las ciencias naturales y las ciencias sociales no es válida. Las diferencias que existen entre estas dos clases de ciencias son más bien de grado y no de naturaleza, y no representa obstáculo alguno para la aplicación uniforme del mismo método científico (Gutiérrez y Brenes, 1971: 41 y 47).

intenten más bien trazar, a través de nuestras investigaciones, las líneas —sí líneas hubiere— que pudieran orientar una investigación colectiva y también los temas que permitieran alcanzar una primera convergencia" (Braudel, 1970: 105). Esa investigación integral es lo que debe privar entre los científicos sociales, entendiéndose por investigación integral el análisis de la realidad social desde todos los ángulos: económico, sociológico, histórico, geográfico, folklorológico, demográfico, antropológico, etc. Sólo así se logrará tener una justa idea de la realidad social en que vivimos e interactuamos.

Volviendo a la folklorología como ciencia social, sostengo que ella estudia un hecho social en particular hace uso del método científico y posee objeto, técnicas, metas y fines propios, como lo he intentado demostrar, por lo que entra a formar parte de las ciencias sociales. Por ende, la folklorología es una ciencia especial, que estudia el hecho folklórico, que constituye un hecho más de la realidad social. Claro que entiendo la folklorología en su sentido más amplio, como "el estudio de lo que el pueblo o las gentes hacen y viven, y tomando en cuenta sus manifestaciones como productos humanos, y por lo tanto, haciendo énfasis en que el producto del hombre social es lo más importante de su estudio (Lara F., 1972 a: 23).

Esto no quiere decir que esté confundiendo folklorología y sociología. Sería infantil hacerlo. La folklorología tiene un mundo que estudiar y debe hacerlo con toda precisión de sus métodos y sus técnicas, pero debe tenerse presente que no puede quedarse en la fase de recoger y estudiar los materiales por los materiales mismos, sino debe trascender al mundo social al cual pertenece, y servir su aporte para comprender al hombre social, a la sociedad nacional, o, más ambiciosamente continental (Melgar Vásquez, 1975: 24).

Si se reflexiona acerca de lo dicho se entiende por qué "a muchos folkloristas no les interesa sino el "lore", el saber, y no quieren ocuparse de los portadores. Eso —dicen— es terreno de la etnografía, la sociología, etc." (Martínez Ríos, 1971: 127).

En conclusión, la tendencia más ajustada a la realidad es la que ubica a la folklorología dentro de las ciencias sociales, así como puede afirmarse que es una ciencia en el estricto sentido de la palabra, por lo que no depende de ninguna otra y se articula con todas. Su misión es estudiar un hecho social en particular: el hecho folklórico. Y, valga el pleonismo, el hecho folklórico es un hecho social que, por ende, integra el gran mundo de las ciencias sociales.

Aretz, Isabel.
1952

(a)

1967 (b)

1975

Bastide, Roger.

BIBLIOGRAFIA

El Folklore Musical Argentino. (2ª. Edición), Buenos Aires. Editorial Ricordi.

Costumbres Tradicionales Argentinas, 1954 (Colección de etnografía y folklore). Buenos Aires: Editorial Raigal.

La Artesanía Folklórica de Venezuela. 1967 Caracas: Ediciones del Cuatricentenario de Caracas.

Instrumentos Musicales de Venezuela. Cumaná, Venezuela: Universidad de Oriente.

El Tamunangue. Barquisimeto. Estado 1970 Lara: Universidad Centro Occidental. Cuatrocientos Veinticuatro Años de El Tocuyo.

Manual de Folklore Venezolano. 3ª. 1872 Edición. (Colección El Dorado), Caracas: Monte Avila, Editores.

Curso de Folklorología. Notas de clase. 1973. INIDEF.

Guía Clasificatoria de la Cultura Oral Tradicional, en **Teorías del Folklore en América Latina.** Caracas: CONAC-Biblioteca INIDEF 1, págs. 195-290.

El Folklore de la Burguesía, en Boletín de 1954. **Asociación Tucumana de Folklore.** (Tucumán: año VI, Vol. III, Nos. 53-54, septiembre-octubre) págs. 26-30.

Boas, Franz.
1964

Braudel, Fernando.
1970

Bunge, Mario
1969

Carvalho-Neto, Paulo de
1965 (a)

1965 (b)

1965

1968.

1969.

1973

1975

Cocchiara, Giesussepe.
1971

Cuestiones Fundamentales de Antropología Cultural. Buenos Aires: Ediciones Solar/Hachete.

La Historia y las Ciencias Sociales. Traducción de Josefina Gómez Mendoza. 2ª. Edición. Madrid: Editorial Alianza.

La investigación Científica. Traducción de Manuel Sacristán. (Colección Convivium). Barcelona: Ediciones Ariel.

Concepto de Folklore. (2ª. Edición) México: Editorial Pormaca.

El Negro Uruguayo. Quito: Editorial Universitaria.

Folklore Poético. Quito: Editorial Universitaria.

Folklore y Psicoanálisis. (2ª. Edición). México: Editorial Joaquín Mortiz.

Folklore y Educación. Argentina: Editorial Omeba

El Folklore en las luchas sociales. (Colección Mínima No. 64) México: Siglo XXI Editores.

"Cancionero General de Coplas Ecuatorianas: el Aporte del Instituto Ecuatoriano de Folklore desde 1962 hasta 1971", en **Journal of Latin American Lore.** Vol. 1, No. 1 (summer), págs. 35-78.

Storia del Folklore in Europa. Torino: Editore Boringhieri.

Corso, Rafael
1966

Cortazar, Augusto Raúl

1949 (a)

1949 (b)

1954

Cortazar, Augusto Raúl
1966

1967

1974

Chenowet, Vida.
1964

Chertudi, Susana
1959

y Ricardo L. J. Nardi
1960

El Folklore. Buenos Aires: EUDEBA.

El Folklore y su estudio integral. Buenos Aires: Linardi y Co. 1948

Bosquejo de una introducción al Folklore. Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán.

El Carnaval en el Folklore Calchaquí. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.

¿Qué es el Folklore? Buenos Aires: Editorial Lajouane.

Esquema del Folklore. (Colección Esquemas No. 41), Buenos Aires: Editorial Columba, 2ª. Edición.

Folklore y Literatura. (2ª. Edición) Buenos Aires: EUDEBA.

“Los fenómenos folklóricos y su contexto humano y cultural” en *Folklore Americano*, 2ª. Época, No. 18 (México, diciembre) págs. 15-50.

The Marimbas of Guatemala. University of Kentucky Press.

“Las especies literarias en prosa”, en *Folklore argentino* (Humanior. Biblioteca del Americanista Moderno. Sección E. Tomo IV) Buenos Aires: Editorial Nova.

“Tejidos araucanos de la Argentina” en *Cuadernos del Instituto Nacional de Investigaciones Folklóricas*, No. 2 (Buenos Aires), págs. 97-182.

y Sara Josefina Newberry
1966/67

1968/71

1971

1975

Dannemann, Manuel
1976

Díaz Castillo, Roberto
1965

1968

1970

1973

“La Difunta Correa” en *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología*. No. 6 (Buenos Aires), págs. 95-178.

“La leyenda de Martina Chapanay” en *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología* No. 7 (Buenos Aires), págs. 223-238.

“Marina Chapanay, un personaje legendario”, en *25 estudios de Folklore*. México: UNAM., págs. 141-150.

Cerámica Chilena. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

“Teoría Folklórica. Planteamientos Críticos y Proposiciones Básicas” en *Teorías del Folklore en América Latina*. Caracas: CONAC-INIDEF, págs. 11-44.

“En busca de una teoría del Arte Popular” en *Revista de la Universidad de San Carlos* (Guatemala, mayo-agosto, No. 66), págs. 171-175.

Folklore y Artes Populares. Guatemala: Centro de Estudios Folklóricos de la Universidad de San Carlos de Guatemala.

“Las tradiciones populares en la literatura política China” en *Alero, suplemento 1.2* (Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala), págs. 34-37.

“Las artes y las artesanías populares” en *Revista La Semana*, II época, No. 1118 (Guatemala, 11 de octubre), págs. 28-29.

- 1974
- 1975 (a)
- Díaz Castillo, Roberto
1975
- 1975 ©
- Foster, George
1961.
- 1966.
- Giap Nguyen
1967.
- Gutiérrez, Claudio y
Abelardo Brenes
- "En defensa de la Tradición Popular" en **Folklore Americano**. 2ª. Época. No. 18 (México, diciembre), págs. 173-190.
- "Los pajaritos pintados de Antigua Guatemala" en **La Tradición Popular No. 2** (Boletín del Centro de Estudios Folklóricos de la Universidad de San Carlos de Guatemala), págs. 7-8.
- "La Cerámica de Totonicapán" en **La Tradición Popular No. 3** (Boletín del Centro de Estudios Folklóricos, Universidad de San Carlos de Guatemala), págs. 2-8.
- "Hierro Forjado" en **La Tradición Popular No. 4** (Boletín del Centro de Estudios Folklóricos, Universidad de San Carlos de Guatemala), págs. 2-8.
- en prensas. "Peces y pájaros vidriados de Totonicapán".
- "Cofradía y compadrazgo en España e Hispanoamérica" en **Guatemala Indígena No. 1, Vol. 1** (enero-marzo), págs. 107-147.
- Las culturas tradicionales y los cambios técnicos**. 2ª. Edición. Traductor Andrés M. Mateo. México: Fondo de Cultura Económica.
- "Nacimiento de un ejército" en **Pensamiento crítico No. 22**. (La Habana, Cuba), págs. 100-142.
- Teoría del Método en las Ciencias Sociales**. Selección, Introducción y Notas. San José de Costa Rica: EDUCA (colección Aula).
- Herkowitz, Melville
1969
- Imbelloni, J.
1936.
- INIDEF
1975
- Instituto Lingüístico
de verano
1972
- JUNG, Yung
1976
- Kluchhohn, Clyde
1966
- Martínez Furé, Rogelio
1974
- Martínez Ríos, Jorge y
Gabriel Moedano Navarro
- Mendoza, Vicente
1939
- 1947
- El Hombre y sus Obras**. (3ª. Reimpresión). Traducción M. Hernández Barroso. México: Fondo de Cultura Económica.
- Epítome de Culturología**. Sección A, Tomo I. Buenos Aires: Biblioteca del Americanista Moderno, Humanior.
- (ed) **Teorías del Folklore en América Latina** (Biblioteca INIDEF 1) Caracas: CONAC.
- Según Nuestros Antepasados**. Textos Folklóricos de Guatemala y Honduras. Guatemala: Instituto Lingüístico de Verano
- "La educación en la Nueva China" en **Otros aspectos sobre China** (Suplemento de China Reconstruye) (Enero) págs. 25-32.
- Antropología (6ª. Edición) **Breviario No. 13**. México. Fondo de Cultura Económica.
- "Diálogo imaginario sobre Folklore" en **La Gaceta de Cuba No. 121** (marzo), págs. 12-17.
- "Folk y Lore en la Realidad Sociocultural de México" en **Revista Mexicana de Sociología**. (año XXV, Vol. XXXV, enero-abril No. 1) págs. 1-22.
- El Romance español y el Corrido Mexicano**. Estudio comparativo. México: UNAM.
- La Décima en México**. Buenos Aires: Instituto Nacional de la Tradición.

- Melgar Vázquez, Max A.
1975 "Las implicaciones científicas del Folklore y consideraciones sobre su preservación efectiva" en **Folklore Americano No. 19**, Segunda época (México, junio), págs. 17-34.
- Moedano Navarro, Gabriel
1960/61 "La ofrenda en el día de los muertos" en **Folklore Americano**. Años VIII-IX, Nos. 8-9 (Lima, Perú), págs. 35-52.
- Montoya Briones, José de Jesús.
1970 "Esbozo de una axiología del folklore" en **25 estudios de Folklore**. México: UNAM, Págs. 131-137.
- Moran, Fernando
1971 **Revolución y tradición en Africa Negra**. Madrid: Alianza Editorial.
- O'brien, Linda Lee
1976 **Songs of the Face of the Earth, Ancestor songs of the Tzutuhil-Maya of Santiago Atitlán, Guatemala**. Los Angeles University of California (Tesis presentada para obtener el grado de doctor of philosophy in music).
- O'brien, Linda Lee, s/f. "Folk Music of Guatemala". Copia mecanografiada. Artículo preparado para **The Grove's Dictionary of Music and Musicians** (sixth edition) (January, 1976).
- Palerm, Angel
1967 **Introducción a la Teoría Etnológica**. México: Instituto de Ciencias Sociales. Universidad Iberoamericana.
- Pozas, Ricardo e Isabel H. de Pozas.
1974 **Los indios en las clases sociales de México**. 4ª. Edición. México: Editorial Siglo XXI.
- Pho, Hay Dao
1974/75 "El canto en la cordillera Trouong Son" En FTC. **Frente de Trabajadores de la Cultura. Boletín No. 5** (Noviembre/enero), pág. 45.
- Ramón y Rivera, Luis Felipe
s/f. Cantares. **La Poesía en la Música Folklórica Venezolana**. Caracas: Edición patrocinada por la CVG Siderúrgica del Orinoco, C. A.
- Ramón y Rivera, Luis Felipe
1953 **El Joropo, Baile Nacional de Venezuela**. Caracas: Ediciones del Ministerio de Educación, Dirección de Cultura y Bellas Artes.
- Ramón y Rivera, Luis Felipe e Isabel Aretz
1961 **Folklore Tachireense**. Volúmenes I y II. (Biublioteca de autores y temas tachirenses), Caracas: Editorial El Arte.
- 1962 **Folklore Tachireense**. Volumen III. (Biblioteca de autores y temas tachirenses), Caracas: Editorial El Arte.
- 1968 **La Música Folklórica de Venezuela**. Caracas: Monte Avila Editores.
- 1972 **La Música Afrovenezolana**. Caracas: Universidad Central de Venezuela. Imprenta Universitaria.
- Redfield, Robert
1944 "Panorama Fenomenológico de la Etnomúsica Latinoamericana" en **Revista INIDEF No. 1** (Venezuela, abril), págs. 12-16.
- Yucatán, una cultura en transición. Traductor: Julio de la Fuente, México: Fondo de Cultura Económica

Thompson, Stith
1952

“La Leyenda” en **Folklore Americas**. Vol. XII, No. 1 (Florida, USA, June), págs. 3-11.

Vega, Carlos

El Origen de las Danzas Folklóricas. (2ª. 1956. Edición), Buenos Aires: Editorial Ricordi Americana.

Vivar Rosales, Ana C.
1973.

Folklore infantil de Guatemala. Guatemala: Facultad de Humanidades, Departamento de Historia.

Warman, Arturo
1972.

La Danza de Moros y Cristianos. México: Colección Sep/setentas.

Zapata Olivella, Manuel
1974/75

“Folklore. Conversatorio del FTC. Con delegados al Congreso de Minorías Etnicas” En FTC. Frente de Trabajadores de la Cultura. **Boletín No. 5** (Panamá: noviembre-enero).

Zarate, Manuel F.
1968.

Tambor y Socavón. Panamá: Talleres de la Imprenta Nacional.

Zarate, Dora P.
1971

Textos del Tamborito Panameño. Panamá: Impresora Panamá.

1975.

“Nuestra Posición frente a las teorías folklóricas” en **Teorías del Folklore en América Latina**. Caracas: INIDEF-CONAC, págs. 133-150.