

SARANCE

— REVISTA DEL INSTITUTO OTAVALEÑO DE ANTROPOLOGIA —
CENTRO REGIONAL DE INVESTIGACIONES

*PLUTARCO CISNEROS A.
Director General del IOA.*

*CARLOS BENAVIDES VEGA
Coordinador General*

DICIEMBRE 1978

Los artículos que publica esta revista son de exclusiva responsabilidad de sus autores y no traducen necesariamente el pensamiento de la Entidad. Se solicita canje con publicaciones similares. Dirección: Casilla Postal 1478. Teléfono 321. Otavalo - Ecuador.

Contenido

Página

3	<i>EDITORIAL</i>
5	<i>INFORME ETNOLOGICO ACERCA DE LOS INDIOS COAIQUER DEL ECUADOR SEPTENTRIONAL</i>
21	<i>CONSIDERACIONES SOBRE EL PROBLEMA DE LA FOLKLOROLOGIA COMO CIENCIA SOCIAL.</i>
49	<i>CONTRIBUCION A LA HISTORIA DEL TRABAJADOR RURAL EN AMERICA LATINA: "CONCIERTOS.. Y "HUASIPUNGUEROS" EN ECUADOR</i>
79	<i>ELEMENTOS PARA UN ANALISIS DE LA SOCIEDAD INDIGENA EN LA AUDIENCIA DE QUITO</i>
90	<i>UN ENTIERRO EN LA HACIENDA "SANTA LUCIA" Prov. de Imbabura, Ecuador.</i>
103	<i>DOCUMENTOS PROYECTO DEL INSTITUTO ANDINO DE ANTROPOLOGIA DEL CONVENIO "ANDRES BELLO"</i>

Celso A. Lara F.

CONSIDERACIONES SOBRE EL
PROBLEMA DE LA
FOLKLOROLOGIA COMO CIENCIA
SOCIAL

2. CONCEPTO DE FOLKLORE :¹ SU
DELIMITACION.

2.1. 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.

El folklore responde a las características de la sociedad en que está funcionando, sea esta 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, 25; Díaz Castillo, 1974: 183; Martínez Furé, 1974, 1974: 13; Melgar Vásquez, 1975: 27). Sin embargo a mi juicio hay algunas consideraciones alrededor del tema que considero 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 de tiempo 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 que su vigencia depende del consenso social, importando poco la existencia del creador inicial. Por ninguna parte aparece el creador de la forma y esencia del fenómeno, pero en cambio surgen 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: 14).

En síntesis en el hecho folklórico se está transmitiendo el 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 el 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 resca-

tado por algún investigador quedará como fuente de folklore histórico.

Pero, no es sino hasta cuando esta circunstancia se presenta cuando el fenómeno folklórico deja de ser social. Una tradición folklórica en proceso de extinción puede o no, dependiendo de las condiciones histórico-sociales particulares, ser transformado, sustituido 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 Ráquilra, Colombia o una iglesita 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 resultado de la labor del individuo que los fabrica, son productos esencialmente sociales, pues llevan inmersa una tradición que se ha ido amalgamando y acentuando, y sobre todo, adoptando y re-interpretando a lo largo de los siglos y de generaciones de artesanos y artistas que los re-crean.

Naturalmente el artesano y/o artista puede darse la libertad de introducir innovaciones en su trabajo, pero siempre permanece 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, 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

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, siendo la base de dichas variaciones un hecho social más o menos fijo.

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

Quando se dice que un hecho folklórico es un hecho cultural, como lo pregonan los antropólogos culturalistas norteamericanos (Herzkowitz, 1969; Kluckhohn, 1967); y los latinoamericanos (Imbelloni, 1943: 37; Zárate, 1975: 139; Merino de Zela, 1974: 52, entre otros), se está considerando a la cultura como un ente autónomo, sin vinculaciones profundas con la estructura social, económica e histórica de una sociedad concretamente determinada a la que pertenece dicha cultura.

La cultura no está aislada de las condiciones económicas-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, 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 aprendidos 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; 21-16).

Por otra parte, hay que recordar que muchos hechos folklóricos pertenecen 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), finalmente otros a la superestructura (los cuentos, la música y las creencias, por caso).

Ninguno de estos hechos pueden estudiarse aislados, 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 que tiene sus propias características que lo particularizan y lo hacen distinguirse de otros fenómenos sociales. De esa caracterización me ocupo a continuación.

2.2. 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 grueso 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 Augusto Raúl Cortazar ha propuesto las siguientes características del fenómeno folklórico después de reiteradas comprobaciones en la investigación práctica de las tradiciones populares y de constantes afinamientos teóricos,⁷ y los cuales son reconocidos tácita o implícitamente por los folklorólogos citados en la nota 6. Los rasgos delimitadores del fenómeno folklórico son los siguientes :

1. 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.

2. 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).

3. 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 estructu-

ra socio-económica.

4. 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.

5. Los fenómenos folklóricos son orales

Es decir, que su manera de transmisión es verbal, 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 aceptación.

6. Los fenómenos folklóricos son funcionales

Cumplen una función dentro de la sociedad en donde se desenvuelven. Satisfacen necesidades del grupo social en que viven. Cuando dejan de cumplir funciones los hechos folklóricos empiezan a desaparecer.

7. 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 un tiempo histórico incorporado que los hace hundirse en el pasado, pero vivir en el presente con toda vigencia.

Esa tradicionalidad nutre la conciencia de los hombres de hoy e integra funcional-

mente la vida del pueblo como se verá más adelante.

8. 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 lo identifica plenamente. Por otra parte, el carácter folklórico de un hecho social no se pierde si aun se conoce el autor del fenómeno, pues debe considerársele en un grado más o menos avanzado del proceso de folklorización. Finalmente el nombre desaparecerá.

9. 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 tenga 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 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 no científico, como la formulada por Carlos Vega (1960: 97-114 y 162-186).

Quizás 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 el 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. Espinoza y Yolando Pino Saavedra, los cancioneros de poesía de Alfonso Carrizo y los cancioneros musicales de Carlos Vega. En todos ellos, hay que reconocerlo, hay un minucioso análisis del fenómeno folklórico, pero se ha descuidado todo lo relacionado con el hombre que los produce, 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 por qué de su permanencia y al cual 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 donde se desarrollarán. Permiten, pues, cuando se los aplica con rigurosidad científica, llegar a conclusiones ciertas.

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 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 morir 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, Moedano Navarro hayan sustentado alguna vez la tesis 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 intauración 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 haya 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 teoría a la práctica y viceversa.

2.3. El folklore: patrimonio de las clases populares.

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

El problema que causa encendido debate se circunscribe a la 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 adhiere el folklorólogo.

Para los folklorólogos 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 catalogada 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 participando en una fiesta tradicional de una aldea cumple igual función que un campesino pobre o un obrero hambriento que también participa en esa 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 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 prima lo sagrado sobre lo profundo, lo empírico sobre lo abstracto, lo anónimo sobre lo individual y en donde la educación y 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 contínuum 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 encuentra 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

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 miseria en cualquier ciudad latinoamericana.

No comparto ninguno de los puntos de vista reseñados.

Para los científicos materialistas, 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 1970: 488) y 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) combinadas, dando acaso lugar a combinaciones extravagantes" (Ibid.: 489)

Es decir que por medio de las tradiciones populares el pueblo (o sean las clases explotadas) expresan, por una parte su propia forma de concebir el mundo y la vida, y por la otra es la única alternativa que les 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 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 extranjerizante 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 un lenguaje propio que lucha encarnizadamente contra las formas imperialistas que se quieren 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 ejemplos 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 de 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 luchan por su independencia. (Morán, 1971).

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

En Rusia, 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 luchas, sentencias, proverbios y versificaciones tradicionales enriquecen la literatura revolucionaria de China y son puestas 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 sea determinante, en cuanto sí lo es la interpretación y significación que para dichas clases tienen estos fenómenos en la actualidad. Ello, sin embargo, no quiere decir que el análisis histórico debe relegarse al olvido.

A pesar de lo apuntado, muchos fenó-

menos 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 tanto en la burguesía como en la pequeña burguesía y otras clases no fundamentales.

En ellas el hecho folklórico se haya transformado y generalmente está deturpado, y por supuesto, cumpliendo otra función que la que desempeña dentro de las clases a las que pertenece.

Un cofre de madera labrada de Nahualá, Sololá, Guatemala, puede encontrarse tanto en los barrios burgueses de la ciudad de Guatemala, como en los pueblos del departamento de Sololá pero cumpliendo una función bien distinta:

En la casa burguesa es un mueble más, que bien puede servir de bar o de objeto decorativo; en cambio para el campesino indígena de Sololá, le es útil para guardar sus pocas pertenencias y objetos de valor.

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

Además, no es precisamente en estos barrios donde el folklorólogo 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 marxistas ortodoxos que reniegan de su exis-

tencia, le están negando a las propias clases con las que se supone que se identifican, la capacidad de pensar, sentir y coadyuvar a transformar el mundo por ellas mismas.

Una aclaración final. El estudio de las tradiciones del pueblo no pretende dejarlas tal 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 refleja el verdadero sentir de dichas clases.

2.4. Origen y formación del hecho folklórico.

Un problema estrechamente vinculado con el fenómeno folklórico es lo 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 esencialmente dinámico. Jamás estático, y que llega a constituirse como tal siguiendo procesos lentos o rápidos, de acuerdo a los motores socio-económicos, políticos y culturales que los impulsen.

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

1. Impuesto por las clases dominantes a las clases populares.

Las clases dominantes de una estructura social dividida en clases imponen a las

otras clases sus propios patrones culturales a través de muchos mecanismos: publicidad, iglesias, estado, etc.

Los bienes que se imponen a las clases populares, del campo y la ciudad son reinterpretados 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 Minue, el Vals, "el Gato", el Pericón, etc., (Ayeararán, 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 hoy se encuentran entre ellas, como danzas folklóricas, con todos los atributos de un fenómeno de esta naturaleza.

Pero al comparar un vals de los que se bailaban en los salones de los palacios virreinales con los de los campesinos argentinos y uruguayos, de hoy, 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 corólogos para encontrar las interrelaciones.

Y en nuestro medio, que mejor ejemplo que el Baile de la Conquista (Montoya,

1970) impuesto y enseñado por los frailes y misioneros con fines didácticos de pacificación durante la colonia, hoy se han folklorizado y están reinterpretados, vigentes entre los grupos indígenas de Guatemala. Reinterpretando y cumpliendo otras funciones 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 reinterpretación que el pueblo hace de lo impuesto de un proceso que se lleva a cabo por etapas, hasta que llega a convertirse en hecho folklórico y cumplir con todas las características ya enumeradas.

A este proceso ya 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 que por una simple imitación de las clases rústicas, llegarán a convertirse en supervivencias 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 bajen 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.

2. Surgido en el seno de las propias clases populares.

Un hecho folklórico puede surgir dentro de las clases populares mismas, como hecho individual y luego por el mismo proceso de folklorización se socializa y se convierte en colectivo. En este caso, cada generación reinterpreta y adapta a sus propias necesidades su patrimonio folklórico. El ejemplo más común lo presenta 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 determinado tema. 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, sff: 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 he-

cho original es tarea ardua 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.

3. Surgido de otras clases populares

Patrimonio folklórico de otras clases populares y reinterpretados por otras, debido a renovados contactos de tipo económico, militar, social o de cualquiera otra índole. Los pueblos siempre están en constante comunicación unos con otros, y por ende, influyéndose reciprocamente, especialmente cuando se dan acciones de conquista y colonización, la mutua transferencia de hechos sociales se da con mayor intensidad. La llamada aculturación de los antropólogos (Herkowitz, 1968: 572 y sgs.).

Pues bien, muchos hechos folklóricos o no 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 probablemente por los esclavos negros durante la época colonial, ha sido tan incorporada al patrimonio indígena de Guatemala que difícilmente puede separarse de él. Ha sido reinterpretada y reelaborada, dándole otra orientación distinta a la que los negros africanos pudieron traer. Por otra parte, la música que se toca en este instrumento africano es de corte occidental, aún en las marimbas más antiguas.

Análisis etnomusicológico 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 ya no se recuerda, ni por asomo, su origen negroide.

Y la marimba constituye en muchos 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 traídos por los conquistadores, fue adquirida y reelaborada por otra clase popular: los indígenas de Guatemala y de otros países de Latinoamérica.

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

Recapitulando, puedo decir que un hecho folklórico llega a constituirse como tal, siguiendo una transformación y asimilación por parte de las clases populares, hasta llegar a tener naturaleza de folklórico. 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 proceso de folklorización que Cortazar llama Supervivencias, entendido 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", y 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 préstamos, ya que un hecho folklórico adoptado por un grupo social determinado, a pesar de ser tomado de otro grupo, ha sido incorporado de tal manera a sí mismo que forma parte de él. No es añadido, ni tampoco prestado. Una vez reinterpretado ha pasado a formar parte de su cultura y ha dejado de ser lo que antes fue.

En Latinoamérica la marimba por ser africana no puede decirse que ha sido prestada a los indígenas de América. Es tan de ellos como de los africanos.

También hago la misma crítica que a Vega sobre el concepto de supervivencia; aunque Cortazar soslaya muy bien el problema, les llama revivencia a estos hechos folklóricos. Por otro lado, gran parte del patrimonio folklórico de un pueblo viene de muy lejos en su historia, por lo tanto en la práctica es imposible llegar a determinar su procedencia. Ni aún por el método finlandés se llega al arquetipo, al ansiado origen.

No obstante, lo importante en este caso y relacionado con los procesos de folklorización, hay que tener en cuenta que el hecho folklórico es dinámico por excelencia. Siempre debe tenerse presente este punto si se quiere aprehender, comprender e interpretar el hecho folklórico.

3. LA FOLKLOROLOGIA, UN CONOCIMIENTO CIENTIFICO

3.1. 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, y a pesar de sus detractores, se ha perfilado como un verdadero conocimiento científico dentro del conjunto de las ciencias 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:).

Por otra parte, cada vez se realizan mayores esfuerzos por encontrar a nivel filosófico y tecnológico 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.

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 la siguiente característica 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.

2. 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 los trascienden. Qué mejor prueba que los análisis que sobre el cuento folklórico ha elaborado el método finlandés que tan buenos frutos ha producido.

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 Marco Aurelio 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 Netti, Jaap Kunst, Lauro Ayestarán y Luis Felipe Ramón y Rivera, para citar unos pocos, son riquísimos en teorías de hipótesis. Los ensayos de Tomás Lago en Chile sobre arte popular son muestra también de esa trascendencia que sobre los hechos puede llevar a cabo la folklorología.

3. La ciencia es analítica.

O sea que descompone en todas sus partes el objeto que estudia para descubrir así los elementos que componen 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 llegado a 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.

4. 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 manejan 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.

5. 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, entendible, especialmente por los especialistas 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.

6. El conocimiento científico es verificable

Todo conocimiento que proporciona la ciencia debe ser probado, corroborado por la experiencia. La comprobación de la 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 variantes y variables en literatura oral; como los efectuados por Marco Aurelio Espinosa y Yolando Pino Saavedra para los cuentos folklóricos de España y Chile respectivamente; los análisis de innumerables patrones tradicionales de las artesanas de Colombia de Yolanda Mora de Jaramillo (1974) y para los de Venezuela Isabel Aretz (1967).

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.

7. 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 posee 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 encontrado a través 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 para otros fenómenos folklóricos, cuyo origen no puede negarse.

Asimismo, el conocimiento folklorológico es presentado en forma sistemática y coherente. Basta 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 clases de hechos.

Así, por ejemplo, en base de 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 Brénes, 1971, 45-47).

8. El conocimiento científico es legal y explicativo.

La ciencia intenta llegar a la esencia de las cosas, a las raíces; intenta 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 patros

nes 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 consciencia colectiva, las raíces profundas que generan los hechos folklóricos dentro de las clases populares, interpretar esos hechos y en la medida en que su conocimiento contribuye a la transformación de la sociedad en su propio beneficio. Es decir que la Folklorología es esencialmente explicativa y trata de interpretar los hechos que estudia para comprender mejor al hombre.

9. 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; y la ciencia es útil en el sentido de que puede ser usada por el hombre para producir instrumentos para su bien o su mal. Todos los conocimientos que la ciencia proporciona se pueden aplicar. Es útil.

La Folklorología, por su parte, proporciona 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 socio-económica, de las variables exteriores e internas que inciden sobre ellos, el folklorólogo está en capacidad de saber, con relativa certeza, qué 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, y por ende ser utilizados para el bien o para el mal. Manipulados por los gobiernos demagógicos para engañar al pueblo, como sucede en Brasil y otros países latinoamericanos, o bien para contribuir en la lucha por la liberación de ese mismo pueblo, como ha sucedido en Viet-Nam 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 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 cual 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 aspira-

ciones y sus frustraciones que sólo el hecho folklórico muestra con toda su amplitud. En base a 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 acuciosamente los haberes tradicionales del pueblo con sentido ético y responsable.

En los campos de Venezuela, los tocadores de arpa, y bandola se llaman así mismos 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.

4. LA FOLKLOROLOGIA, 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). Entonces, 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. Ninguno puede arrogarse la posibilidad de abarcar por sí solo 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 sólo un enfoque de ese gran todo.

Todas tratan de llegar a cumplir su objetivo utilizando el 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.

Enfocando este problema Braudel opina que es necesario tomar en cuenta las investigaciones que se hacen en ciencia social, y observar "como estas 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 si se quitan las barreras entre las ciencias particulares que estudian este conjunto y que impiden ver el mundo de lo social en su unidad, permitiría un fluir 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 sus fronteras recíprocas, sobre lo que es o no es ciencia social, sobre lo que es o no es estructura (...) que intenten más bien trazar, a través de nuestras investigaciones, las líneas -si 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 investigación integral por 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 interac-

tuamos.

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, de las ciencias sociales. Por ende la Folklorología es una ciencia social 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 la precisión de sus métodos y sus técnicas, pero no debe olvidarse 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 que su aporte sirve para comprender al hombre social, a la sociedad nacional, o si quiere ser ambicioso, continental. (Melgar Vásquez: 1975: 24).

Si se reflexiona en lo dicho se entiende por qué "a muchos folkloristas no les interesa sino el "lore", el saber, y no quieren ocuparse de los portadores. Es -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 articula con todas. Su misión es estudiar un hecho social en particular: el hecho folklórico. Y, valga el pleonasma, el hecho folklórico es un hecho social y por ende integra el gran mundo de las ciencias sociales.

NOTAS

- 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.*
- 2/ *En Sanare, Estado Lara, Venezuela, al estar investigando el folklore y la etnomusicología del lugar, durante un viaje de trabajo de estudiantes y profesores de INIDEF, al inquirir de un informante la pretención de la suite de danzas folklóricas Tamunangue, respondió: "eso no tiene amo, es del pueblo, de todos nosotros". (Cfr. Informe de viaje a Sanare, Lic. Helena Herno. INIDEF, 1974).*
- 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*

acelerando su transformación artificial.

- 5/ *No se me malinterprete maliciosamente con determinismo 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 forma.*
- 6/ *Entre los más importantes especialistas que siguen esta orientación se encuentran los siguientes. Aunque algunos de ellos introducen algunas modificaciones a su particular clasificación, agregando o quitando un criterio, básicamente están de acuerdo con lo señalado tan sistemáticamente por Cortazar. Pueden citarse Isabel Aretz, 1972: 17-43; Moedano Navarro, 1963: 42; Poviña, 1954: 27-39; Gómez Vergara, 1971: 27-37; Guevara, 1975: 90; Zárate, 1975: 139-146. El mismo Carvalho-Neto basa su crítica haciendo uso de estos conceptos, 1965: 21-95; Ismael Moya, 1956, 33-55; Merino de Zela, 1974: 62-67; etc. Y en Guatemala por 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 clásica en la teoría folklórica, se encuentra a lo largo de toda su fecunda labor (cfr. Cortazar, 1948: 2-12; 1949a: 18-25; 1949b: 236-246; 1954: 32-59 y 70; 1965: 11-27; 1974: 17-35).*

- 8/ *Los conceptos comunidad y hombre folk planteados por Redfield y reformulados por Foster, han 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 convertible en una media-sociedad. Lo "folk" tiene que concebirse no en un término 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 antagónicas 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), además 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 folklóricos 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 folklorólogo 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 el hombre colectivo, que en última instancia es lo único que 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 definir las como más o menos folk o más o menos urbanas".

"La obra de Redfiel dicen es descriptiva, no busca relaciones causales; es relativista-cultural porque coloca todos los elementos 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 pueden ser estudiados con el modelo folk, como sociedades preindustriales y, por lo tanto, fuera del sistema capitalista industrial" (Pozas, 1974: 17-18).

- 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 lo 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.

- 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.*
- 11/ *Mucho se ha discutido sobre el origen de la Marimba en Guatemala. Algunos con patriotismo exhaerado 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.*
- 12/ *Algunos intentos de sistematización interdisciplinaria se han hecho entre folklore y otras ciencias. Baste citar a Castillo Ferraras, 1973; Carvalho-Neto, 1968, 1969; Mayorga H., 1972; Moedano Navarro, 1961; 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 permiten 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: 50).

- 15/ Baste mencionar el ya clásico de Arne-Thompson The Types of the Folk-Tale (Helsinki; FFC, 2a. Edición, 1961), y el monumental Motif-Index of Folk Literature de Stith Thompson en seis volúmenes (Indiana University Press, 1956-58); y los índices para cuentos españoles de Ralph Steel Boggs (1930), de México y Centro América de Stanley Robe (1973) etc., en donde cada cuento es analizado hasta en sus más pequeños rasgos comparados e interpretados.

- 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" (Gutiérrez y Brenes, 1971: 46). Agregan los autores que a través de la acumulación suficiente de datos da base para manipular simbólicamente las diversas variables mediante el análisis estadístico, sin que por ello se tenga que modificar materialmente las condiciones materiales en que se presenta el fenómeno. Por ende, en ciencias sociales "es esa 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).

- 17/ En este mismo orden de ideas, cabe hablar de la unidad del método científico único que es válido para todas las disciplinas y ciencias, independientemente de 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 representan obstáculo alguno para la aplicación uniforme del mismo método científico. (Gutiérrez y Brenes, 1971: 41 y 47).

B I B L I O G R A F I A

ARETZ, Isabel

- 1967 Las artesanías folklóricas de Venezuela, Caracas: Ediciones del Cuatricentenario de Caracas.

- 1972 Manual de Folklore Venezolano. 3a. Edición (Colección Eldorado), Caracas: Monte Avila Editores.

AYESTARAN, Lauro

- 1968 Teoría y Práctica del Folklore. Montevideo: Editorial ARCA.

BARTRA, Roger

- s/f. Diccionario de Sociología Marxista. (Colección 70), México: Editorial - Grijalbo.

BASTIDE, Roger

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

BRADUEL, Fernando

- 1970 La Historia y las Ciencias Sociales. Traducción de Josefina Gómez Mendoza. 2a. Edición. Madrid: Editorial Alianza. 222 pp.

BREMME DE SANTOS, Ida

- 1968 "Qué es el Folklore?" en Estudios No. 2 (Guatemala), págs. 25-29.

BUNGE, Mario

- 1968 La ciencia, su método y su filosofía. Buenos Aires: Ediciones siglo Veinte.

CASTILLO FERRARAS, José

- 1973 Las Costumbres y el Derecho. México: Colección SepSetenta, Vol. 107.

CARVALHO-NETO, Paulo

- 1965 Concepto de Folklore. (2a. edición). México: Editorial Pormaca.
- 1968 Folklore y Psicoanálisis. (2a. edición), México: Editorial Joaquín Mortiz.
- 1969 Folklore y Educación. Argentina: Editorial Omeba.
- 1973 El Folklore en las luchas sociales. (Colección Mínima N. 64), México: Siglo XXI Editores.

COCCHIARA, Giuseppe

- 1917 Storia del Folklore in Europa. Torino: Editores Boringhiere.

CORSO, Rafael

- 1966 El Folklore. Buenos Aires: EUDEBA.

CORTAZAR, Augusto Raúl

- 1948 El Folklore y su estudio integral. Buenos Aires: Linardi y Co.
- 1949 Bosquejo de una Introducción al Folklore. Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán.
- 1954 ¿Qué es el Folklore? Buenos Aires: Editorial Lajcuane.
- 1965 Esquema del Folklore. (Colección Esquemas No. 41), Buenos Aires: Editorial Columba, 2a. edición.
- 1974 "Los fenómenos folklóricos y su contexto humano y cultural" en Folklore Americano No. 18, 2a. época (México-diciembre), págs. 15-50.

CHINA RECONSTRUYE (ed)

- 1976 "Tsedem Drelma: Cantante Tibetana" en China Reconstruye Vol. XVIII, No. 1 (enero), págs. 33-35.

CHENOWETH, Vida

- 1964 The Marimbas of Guatemala. Kentucky University Press.

DANNEMANN, Manuel

- 1971 "Teoría Folklórica. Planteamiento crítico y proposiciones básicas" en Teorías del Folklore en América

Latina. Caracas: CONAC-INIDEF, págs. 11-44.

DIAZ CASTILLO, Roberto

1970 "Las tradiciones populares en la literatura política China" en Alero Suplemento 1.2. (Guatemala Universidad de San Carlos de Guatemala, págs. 34-37.

1974 "En defensa de la tradición popular" en Folklore Americano, No. 18, 2a. Epoca (México-diciembre), págs. 173-190.

DORSON, Richard

1972 Folklore and Folklife. An introduction. University of Chicago.

GIAP, Nguyen Vo.

1968 "Nacimiento de un ejército" en Pensamiento crítico No. 22 (La Habana, Cuba) Págs. 100-142.

GOMEZ VERGARA, Max

1971 ¿Qué es el Folklore? Tunja-Boyaca: Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.

GRAMSCI, Antonio

Antología (Introducción y notas de M. Sacristán) México: Siglo XXI editores.

GUEVARA, Darío

1975 "En torno a una reconsideración (b) del concepto científico del folklore" en Teorías del Folklore en América Latina. Caracas: CONAC-INIDEF, págs. 89-94.

GUTIERREZ, Claudio y Abelardo Brenes

1971 Teoría del método de las ciencias sociales. Selección, introducción y notas. San José de Costa Rica: EDUCA (Colección Aula) 536- págs.

HERKOWITZ, Melville

1969 El Hombre y sus Obras. (3ra. Reimpresión. Traducción M. Hernández Barroco. México: Fondo de Cultura Económica.

IMBELLONI, J.

1936 Epítome de Culturología. Sección A., Tomo I, Buenos Aires: Biblioteca del Americanista Moderno. Humanior.

INIDEF (ed).

1975 Teorías del Folklore en América Latina. (Biblioteca INIDEF 1) Caracas: CONAC.

INSTITUTO LINGUISTICO DE VERANO

1972 Según Nuestros Antepasados. Textos Folklóricos de Guatemala y Honduras. Guatemala: Instituto Lingüístico de Verano.

JUNG, Yung

1976 "La educación de la Nueva China" en Otros aspectos sobre China. (Suplemento de China Reconstruye) (enero), págs. 25-39.

KIM il Sung

1972 Obras Escogidas. Tomo V. Pyongyan Corea: Ediciones en Lenguas Extranjeras.

KLUCKHOHN, Clyde

- 1967 Antropología (6a. edición). Breviario N. 13, México. Fondo de Cultura Económica.

LARA FIGUEROA, Celso

- 1972 "Leyendas populares de Guatemala" en Antología, Narraciones Hispanoamericanas de Tradición oral. (Colección N. y G. No. 22) Madrid: Editorial Magisterio Español, págs. 112-125.

MARTINEZ RIOS, Jorge y Gabriel Moedano Navarro

- 1963 "Folk y Lore en la Realidad Socio-Cultural de México" en Revista Mexicana de Sociología. (Año CCV, Vo. XXXV, enero-abril, N. 1), págs. 1-22.
- 1971 "El Grupo Folk como grupo marginal" en Estudios de Folklore. México: UNAM. págs. 123-130.

MARTINEZ FURE, Rogelio

- 1974 "Diálogo Imaginario sobre Folklore" en la Gaceta de Cuba. N. 121 (marzo), págs. 12-17.

MAYORGA h., Juan Manuel

- 1972 Delincuencia y Folklore. Caracas: Tipografía Vargas.

MENDOZA, Vicente

- 1948 La Décima en México. Buenos Aires: Instituto Nacional de la tradición.

MELGAR VASQUEZ, Max Alejandro

- 1975 "Las implicaciones científicas del Folklore y consideraciones sobre su preservación efectiva" en Folklore Americano No. 19, segunda época (México, junio), págs. 17-34.

MERINO DE ZELA, Mildred

- 1974 "Hacia una Teoría del Folklore Peruano" en Folklore Americano 2a. época N. 18 (México, diciembre), págs. 51-78.

MOEDANO NAVARRO, Gabriel

- 1961 "Relaciones del Folklore y la ciencia política, los hechos folklóricos y hechos políticos" en Revista Mexicana de Sociología. Vol. XXIII, No. 2 (mayo-agosto), págs. 1-20.
- 1963 "El Folklore como disciplina antropológica" en Ttatoani. 2a. época No. 17 (México, diciembre), págs. 37-50.

MONTOYA, Matilde

- 1970 El Baile de la Conquista. Guatemala. Editorial Universitaria.

MONTOYA BRIONES, José de Jesús

- 1971 "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.

- MORA DE JARAMILLO, Yolanda
 1974 Cerámica y ceramistas de Ráquira. Bogotá, Colombia: Banco Popular, Museo Arqueológico. Casa del Marqués de San Jorge.
- MOYA, Ismael
 1956 Didáctica del Folklore. (2a. edición), Buenos Aires: Editorial Schapire.
- O'BRIEN, Linda Lee
 s/f. Songs of the Face of the Earth's Ancestors 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).
- PALERM, Angel
 1967 Introducción a la Teoría Etnológica. México: Instituto de Ciencias Sociales. Universidad Iberoamericana.
- POVIÑA, Alfredo
 1954 Teoría del Folklore. Córdoba: Editorial Assandri.
- POZAS, Ricardo e Isabel H. de Pomas
 1974 Los indios en las clases sociales de México. 4a. edición. México: Editorial Siglo XXI.
- PHO, Hay Dao
 1974/5 "El canto en la cordillera Trouong Son" en FTC. Frente de trabajadores de la Cultura. Boletín No. 5 (Noviembre/enero), págs. 45.
- RAMON 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.
- VEGA, Carlos
 1969 La Ciencia del Folklore. Buenos Aires: Editorial Nova.
- VIVAR ROSALES, Ana Consuelo
 1973 Folklore Infantil de Guatemala. Guatemala: Facultad de Humanidades, Departamento de Historia.
- WARMAN, Arturo
 1972 La Danza de Moros y Cristianos. México: Editorial SepSetentas.
- ZAPATA, OLIVELLA, Manuel
 1974/5 "Conservatorio del FTC con Delegados al Congreso de Minorías Étnicas" en FTC Boletín No. 5 (Noviembre-enero).
- ZARATE, Dora P. de
 1975 "Nuestra posición frente a las teorías folklóricas" en Teorías del Folklore en América Latina. Caracas: INIDEF-CONAC, págs. 133-150.