

## *El Folklore como Cultura*

*Manuel Dannemann*

*A mis informantes del **Atlas del Folklore de Chile**, proyecto de investigación patrocinado por la Universidad de Chile y editado gracias a la Sociedad Chilena de Historia y Geografía, porque ellos me ayudaron a reflexionar sobre los significados que esconde el comportamiento folklórico.*

El creciente desarrollo de los estudios antropológicos en lo que concierne a la determinación de sus campos y al aumento de sus búsquedas conceptuales, ha incluido también la existencia de una conducta denominada folklórica, dando lugar a controvertidas posiciones acerca de la posible condición peculiar de ella, como se demuestra en las grandes tribunas internacionales, entre las que se halla la reunión convocada por la UNESCO para tratar la salvaguarda del folklore, que se efectuara en París el año 1982.

En esta línea se inserta el presente artículo, que recoge lo observado en muchos trabajos de campo, lo discutido con estudiantes e investigadores, lo proporcionado por la lectura de las obras de numerosos autores y lo meditado a través de un largo e incesante proceso de poner a prueba distintas hipótesis.

En el sentido más amplio puede decirse que el llamado folklore se encuentra en todas las formas y funciones del comportamiento humano, sin límites étnico-sociales para ningún grupo, por cuanto el quehacer folklórico corresponde, fundamentalmente, a una clase de cultura.

Esta posición reconoce y defiende la libertad del folklore, y, en consecuencia, la del hombre, como una cualidad inherente a éste, según postulados de la Antropología Filosófica. Pero en muchos centros de estudio de todo el mundo, quizás en la mayoría, está aún en estado incipiente y en no pocos rechazada, como se infiere de la bibliografía internacional editada por el profesor alemán Rolf W. Brednich, y ello debido a la pertinaz rutina conservadora del llamado *concepto clásico del folklore*, prisionero de diversos determinismos, entre los que resaltan el cronológico, el educacional, el socioeconómico, impugnados por mí

en un trabajo reciente (DANNEMANN, 1983, pp. 29-33). Sin embargo, la progresiva ruptura de las rígidas normas de esta arbitraria caracterización de ciertos hechos considerados *folklóricos*, mucho más impuestas por sus sostenedores que orgánicamente desprendidas de la realidad cultural, como muy bien lo demuestra Bausinger, entre otros estudiosos modernos, ha proporcionado paradójicamente cada vez mayor complejidad a la peculiarización del folklore como campo de las Ciencias Humanas. Al respecto, una de las mejores síntesis de este problema es la introducción de la obra *Kultur als Forschungsfeld*, de Helge Gerndt, de la cual se desprende lo difícil que es diferenciar con precisión lo *folklórico* de lo *no folklórico*, como lo señalara en mi aludido artículo, titulado *La Cultura de la Simetría* (1983, pp. 29-31 y p. 33), lo cual haría pensar que más que una diferenciación en rigor, se podría entender el folklore como un grado, como un nivel de la cultura general, el más alto, el más intenso, de ésta, en cuanto a sus funciones de identidad, de cohesión social, de pertenencia recíproca del uso de los bienes que un grupo comunitariamente ha hecho suyos, y de comunicación directa e inmediata de ese uso.

El método para poner a prueba constantemente la validez de las distintas tentativas de alcanzar una noción de folklore, es, asimismo, el de investigación de las materias de éste, el de búsqueda de comprensión de la conducta del hombre manifestada folklóricamente. Sólo de la indagación científica siempre renovada sobre la cultura folklórica, sobre los modos de vivir *folklóricamente*, es dable inferir resultados conceptuales sólidos, aunque para la ciencia provisionales, y no de meras fórmulas preconstruidas, mediante las cuales se pretende, en vano, condicionar y fijar requisitos de la existencia del folklore. Sobre el particular, no es posible seguir insistiendo en el empleo de un método privativo de la disciplina, de uno *folklórico*, según la calificación de Kaarle Krohn, el más meticuloso de sus forjadores. En la actualidad hay que aceptar la eficacia de la metodología antropológica para el doble objetivo precitado, comprobable, entre otros ejemplos, en los trabajos de Carmelo Lisón Tolosana en España; en circunstancias de que sobre este particular, a la Antropología Social norteamericana y a la Etnología europea se deben los mejores avances de la investigación del folklore en la última década. Y así como resulta insostenible homologar la Etnografía con el Folklore, en cuanto a disciplinas, como lo hiciera la activa escuela portuguesa, o peor aún, mantener la adjudicación de lo indígena a la primera y de lo mestizo al segundo, a causa de razones que nunca nadie ha podido dar satisfactoriamente, ya que el folklore no tiene por qué ser sólo patrimonio de grupos civilizados a la manera occidental; así éste, como comportamiento cultural que es, requiere ser entendido antropológicamente en tres dimensiones semánticas.

La primera es la fenoménica, vale decir, la del uso de las cosas, y para lograr un saber de él, en términos de Jorge Estrella, un “saber estable del mundo” en el cual “sólo hay cosas inestables...”, “la ciencia no selecciona las cosas sino su *modo de ser*, no escoge el cambio, sino su *mecanismo*. La virtud del accionar selectivo de

nuestro conocimiento radica en que, de este modo, encuentra *unidad* tras la diversidad y *constancia* tras el cambio. Pero este *tras* significa que abandona el mundo de las cosas y postula un *trasmundo*, otro mundo” (pp. 26-27).

La segunda consiste en la *especificidad local*, en lo que tiene de particular cada grupo, “en lo que es propio y relevante de sus formas de vida...” (DANNEMANN, 1982, p. 79), y que adquiere su mayor fuerza distintiva por medio del folklore, a lo que apunta Julio Caro Baroja al decir que “el folklorista ha de tomar como realidad directamente observable, no la Cultura ni la Sociedad, ni los fenómenos que las constituyen en sí mismas, sino una entidad geográfico-histórica concreta: sea el pueblo andaluz, sea el vasco, el bretón...” (p. 17).

La tercera es la sistematización holística de las conductas de un grupo en su interacción: la investigación de la estructura y de la función de los elementos culturales y sociales que constituyen un sistema humano.

En esta perspectiva antropológica cabe corroborar la situación del folklore como una subárea cultural, como un subsistema; en otras palabras, la cultura fluye en diferentes versiones, y el folklore es una de ellas. La gran meta de los estudios de la cultura folklórica es entender ésta como un sistema y relacionarlo con los restantes que, con él, componen la organicidad de los núcleos sociales. Y la gran pregunta que corresponde a esta finalidad es: ¿cómo deslindar el comportamiento folklórico?, ¿qué es el folklore en la integralidad total de un sistema?

En el comportamiento cultural confluyen los factores de forma o signo, de contenido, de aprendizaje, de propagación, de permanencia temporal, de duración de práctica, de pertenencia, de comunicación, de identidad, de función. La manifestación primaria de él se entrega a través de los llamados bienes culturales, cuyos signos reciben sus significados y producen sus efectos sólo cuando se los usa, lo que siempre ocurre en el desarrollo de un tipo de evento, sujeto a circunstancias que configuran su ocasionalidad, en el interior de la vida de un sistema.

Los comportamientos folklóricos y los bienes en los cuales ellos se objetivan, pueden adoptar cualquier forma, así como cualquier contenido; su aprendizaje, cualquier modo; su propagación, cualquier procedimiento; su permanencia temporal en un grupo puede ser breve o prolongada, y su duración en un evento, larga hasta fugaz.

Estos seis factores no son determinantes para la cultura folklórica. Pero sí lo son los de pertenencia y de comunicación, y, por lo tanto, los de identidad y de función, en la medida en que sus usuarios les den una carga significativa que origine, como ya se expresara, una versión de la cultura, una instancia de la conducta humana, la cual, *a priori*, denominaré la instancia folklórica.

Ella se produce si el factor de pertenencia actúa de manera tan poderosa que consigue constituir la *comunidad folklórica*, cuya noción propuse en el trabajo titulado LA DISCIPLINA DEL FOLKLORE EN CHILE (DANNEMANN, 1976, pp. 31-

35), y de la cual creo que será beneficioso para este artículo reproducir su fragmento inicial.

“Cuando se habla de comunidad, se piensa en un grupo de personas dotado de características comunes, con un determinado índice de estabilidad y normas de organización que aseguran su existir; desde una comunidad internacional de naciones, hasta una universitaria, una gremial o una poblacional. De ahí que comunidad tenga un significado afín con colectividad o conglomerado. Mientras más fuerte es el espíritu de cohesión y de identidad de sus componentes, tanto más sólida y definida es una comunidad”.

“No obstante, en un sentido estricto, comunidad folklórica no es esencialmente un conjunto de individuos, estable en su composición y en su permanencia, condicionado por razones étnicas, geográficas, históricas, económicas, lingüísticas, educacionales, ideológicas, además de las socioculturales generales, causantes todas ellas de una idiosincrasia, más los caracteres folklóricos que le pudiese conferir uno u otro especialista; sino que es una *incorporación o participación* de una o más personas en un comportamiento configurado y consagrado por el usufructo tradicional de bienes con función autónoma de comunes, propios, aglutinantes y representativos, respecto de esas personas. Por lo tanto, cuando el comportamiento folklórico cesa —faena comunitaria de cosecha en beneficio de uno de los participantes, reunión de formulación de adivinanzas— desaparece la comunidad folklórica...” (p. 41).

De modo que en su condición genérica, como ningún otro conjunto de personas, surge —y puede durar muy transitoriamente— cuando todos o parte de los miembros de un grupo, por causas preestablecidas o repentinas, convergen en el uso de comportamientos que han llegado a ser de pertenencia recíproca para sus usuarios habituales; fenómeno que es mucho más intenso e interpenetrante que el de compartir bienes o identidad cultural; este último destacado por Jan Harold Brunvand (pp. 20-22), entre otros estudiosos.

Dicha pertenencia recíproca existe únicamente para quienes han hecho suyas y activas, conductas coparticipadas en una *comunidad folklórica*, por lo cual ellas son propias, auténticas, de esta clase de *comunidad* en su especificidad local. Al respecto, para estos planteamientos conviene tener presente que *grupo* es una categoría social más extensa que *comunidad folklórica*, y como toda persona es plurisocial y pluricultural según sea el uso de unas u otras formas de vida, cada miembro de un grupo puede pertenecer a múltiples *comunidades folklóricas* en el interior de su grupo, las cuales, por lo tanto, cada vez, podrán estar formadas de muy variadas maneras, lo que resulta de mucha importancia para la investigación de los sistemas humanos, del folklóre como subsistema cultural y de las *comunidades folklóricas* como microsistemas sociales.

La incidencia primordial de este factor en la conducta folklórica se hizo por primera vez evidente para mí, en las etapas de observación directa de un proyecto de investigación sobre la poesía cantada de carácter juglaresco, efectuado gracias a la ayuda de la John Simon Guggenheim Foundation, en España,

Puerto Rico, Panamá, Venezuela, Colombia, Uruguay, Argentina y Chile, los años 1979 y 1980, y la cual he ratificado mediante otro proyecto que abarca el trienio 1982-1984, con el patrocinio del Departamento de Investigación y Bibliotecas de la Universidad de Chile, referente a tópicos de la *poesía tradicional* y de la *poesía formal* con vigencia en el país, el cual, hasta ahora, entre otros resultados, me ha permitido colegir lo equívoco que es someter genéricamente el folklore al imperio de la tradición —decir *folklórico* es decir *tradicional*—, materia que exige prolijas reflexiones críticas.

El primero de estos proyectos se centró en eventos desarrollados mediante el uso de comportamientos poéticos recíprocamente transferidos entre sus cultores, esto es, comunitariamente propios de ellos, en su mayor grado de pertenencia. Con este significado encontré una forma de vida, una versión de la cultura poética, que se hizo más notorio en el segundo de los citados proyectos, al confrontar, entre otros casos, el uso y destino, por una parte, de la poesía de un autor de la gran tradición estética occidental, buen estudioso de ella, con ostensible manejo de una honda racionalidad, como es Nicanor Parra, y, por la otra, de la compuesta, o recreada de otros *puetas*, por Arnoldo Madariaga, de la localidad de La Chacarilla, Cartagena, provincia de San Antonio, con capacidad y procedimiento predominantemente empíricos.

Ni la forma, ni la temática, ni el aprendizaje, ni la causalidad, ni la producción, ni la difusión, ni la tradicionalidad, se mostraron en mis proyectos como elementos eficaces para dirimir el dualismo *poesía folklórica-poesía no folklórica*. Sólo el factor de la pertenencia, con sus consecuentes efectos para la comunicación, funcionalmente decisivo para llegar a un mayor o menor grado de identidad —como ya se indicara respecto del plano general de la cultura— me enseñó dos versiones del fenómeno poético: la de pertenencia recíproca, coparticipada en la interioridad específica de una *comunidad*, de un microsistema, emergentes de un *grupo* humano, y la de posesión colectiva por parte de miembros de un grupo, pero practicada en la *individualidad intransferible* de cada uno de ellos. Por ejemplo, en el primer caso: un *canto a lo divino* ejecutado durante un ceremonial funerario, conocido y posible de ser usado por cada uno de los *cantores* participantes, en un comportamiento de traspaso y de propiedad comunitarios. En el segundo, la lectura, privada o pública, de un texto de Gabriela Mistral, recibido por un lector-receptor o por más de un auditor a través de un transmisor, pero sin transferencia ni pertenencia recíprocas de ese texto escrito u oral.

En el campo de estudio de la pertenencia me han sido incentivadoras y útiles las observaciones de mi muy apreciada amiga Martha Blache, referentes a mi posición de considerar que “un hecho cultural llega a convertirse en folklórico, sólo cuando, para determinados grupos, funciona como bien común, propio, aglutinante y representativo” (p. 40).

Esta idea fue expuesta por mí en un trabajo publicado en 1975, y requiere complementarse con otras proposiciones vertidas en él, en circunstancias de que ahora no mantengo por completo el mismo criterio, si bien creo, como antes lo

expresara en este artículo, que el carácter de *propio* se halla implícito en la órbita de la mencionada pertenencia recíproca.

Pero, siguiendo con la argumentación de la doctora Blanche, ella opina que estas cuatro “cualidades, no obstante, pueden estar presentes en un acto escolar o en un batallón del ejército, donde alumnos o soldados rindan homenaje a la bandera durante una fiesta cívica. El grupo que participe de esta ceremonia, al honrar a la enseña patria, la puede sentir como un emblema común al compartirlo con todos los participantes; propio por identificarlos tradicionalmente como ciudadanos de un país; que los aglutina al cohesionarlos frente a un sentimiento de nacionalidad y los representa ante el resto de las naciones. La mayoría de los especialistas, sin embargo, no considerarían folklórica esta conducta. Si bien puede ser una expresión genuina de patriotismo, tal como se presenta en esta situación, está pautada institucionalmente y no se manifiesta en forma espontánea” (pp. 40-41).

Ciertamente, puede haber comportamiento folklórico en un acto escolar, en uno de un batallón de ejército, o en otros destinados al empleo de una bandera o de un himno, pero no cualquier uso de una bandera o de un himno tendrá significado folklórico, ni, por consiguiente, tampoco su signo. Sí el uso cargado de pertenencia recíproca, propio de la especificidad local de un núcleo humano, el cual en virtud de dicha clase de pertenencia, se constituye en *comunidad folklórica*, y que, en la ejemplificación propuesta de un establecimiento escolar o de un batallón, puede estar integrada por todos o parte de los miembros de estos dos tipos de grupos, y entonces, por el efecto de ese uso comunitario folklórico existirá la *bandera folklórica* o el *himno folklórico* de su respectiva *comunidad*.

El homenaje al emblema patrio descrito por Martha Blache, en relación con algunos elementos de una de mis tentativas conceptuales, principalmente modificados mediante mi ya aludido artículo del año 1983, presenta una demostración de respeto a un símbolo nacional, no siempre con un sentimiento de real patriotismo, y el que alumnos o soldados lo compartan, y por eso se identifiquen tradicionalmente como ciudadanos de un país, se aglutinen en torno a su nacionalidad y sientan que están representados a través de su bandera ante los otros países, es una conducta de posesión colectiva de un bien cultural aprobado y mantenido por la tradición de un grupo, pero no un comportamiento de pertenencia recíproca, el peculiar de una comunidad folklórica, por medio del cual ésta hace suyas determinadas formas de vida.

Valga también esta ejemplificación dada por la doctora Blache para sugerir, entre otras perspectivas, relaciones del nacionalismo o del patriotismo con el folklore, asunto de importancia en la investigación de los sistemas humanos y que fuera el tema central de estudio de la Sección de Folklore de la Sociedad Chilena de Historia y Geografía durante el año 1983.

Por otra parte, la misma investigadora argentina incluye una objeción a la validez folklórica de las conductas institucionalmente pautadas y no espontáneamente manifestadas (p. 41). Al respecto, hay que examinar con acuciosidad y

decisión crítica la insistencia en atribuir *espontaneidad* y falta de institucionalidad al folklore. Ambas encierran nociones de compleja relatividad; la primera suele no ser fácil de comprobar, y, más todavía, las dos, incuestionablemente, pueden hallarse en la realidad de cualquier clase de cultura o de sociedad, de acuerdo con los conceptos antropológicos y sociológicos básicos de ellas, siendo erróneo reducirlas a los comportamientos folklóricos.

Una fehaciente demostración de institucionalidad en la cultura folklórica de países latinoamericanos, la proporcionan las conductas ceremoniales de cofradías danzantes de ancestro prehispánico, establecidas y activas de acuerdo con estrictas reglas ordenadoras y cauteladoras de sus actividades propias, a veces conservadas en textos oficiales impresos. Los comportamientos de estas instituciones son, en su mayoría, no espontáneos, decididos y ensayados cuidadosamente antes de realizarse las festividades a las que ellas acuden con regularidad, junto a otras comunidades de promeseros.

La comunicación social de un comportamiento cultural causa algún tipo de relación entre dos o más personas. Ella puede ser masiva, como la que emana de la necesidad de beber agua, planteada aquí con un significado más cualitativo que cuantitativo; o colectiva, de pertenencia no recíproca, verificable, por ejemplo, en la práctica de una elevada ingestión de cerveza en grupos africanos. Y una tercera alternativa, originada por la pertenencia recíproca, el factor de más relevancia de la cultura folklórica, es la comunicación de conductas y de bienes culturales entre sus usuarios no sólo de una manera inmediata, sino que con la mayor fuerza de complicidad y de cohesión sociales posible de hallar en las relaciones humanas, como es el caso del consumo de una bebida alcohólica aprobado por miembros de un microsistema según su especificidad local, en su condición de elemento infaltable de un ceremonial de fecundidad de la tierra, cuyo uso y cuyo signo más que comunicados son intercomunicados. Esta clase de comunicación es la folklórica por excelencia.

Insistiré en que el objeto cultural y su uso son inseparables en su realidad completa, trátase del comportamiento de producir o el de emitir, como el de emplear o el de recibir, en circunstancias de que a veces el primero de ellos se encuentra implícito en el bien cultural, como sucede con un cerámico, y de que el propio emisor puede ser, a su vez, el receptor, como ocurre con un canto de faena individual y solitaria; lo segundo en la situación aparentemente paradójal de una *comunidad* constituida por la incorporación de una persona a un comportamiento folklórico. (DANNEMANN, 1983, p. 31 y p. 34).

La pertenencia recíproca y su comunicación cohesionante, de formas de vida propias de la especificidad local de la *comunidad folklórica*, trasuntan del modo más vigoroso y representativo la identidad de los grupos humanos, lo que constituye un índice para comparar núcleos étnico-sociales y entregar, por lo tanto, materiales y cauces a las investigaciones de la Etnología y el Folklore como disciplinas antropológicas.

La función básica de la conducta folklórica como una versión de la cultura es producir una clase especial de *comunidad*, cuyos componentes se *interpenetran* con el uso de bienes que les pertenecen recíprocamente, y, en consecuencia, entre ellos mismos, con un flujo comunicativo que alcanza y cohesiona a todos los coparticipantes de un evento con igual intensidad y comprensividad.

Este breve artículo finaliza así como empezó: con el reconocimiento de la libertad de la cultura folklórica, y con la negativa a cualquier intento de deformarla, inmovilizarla, encarcelarla, por medio de la imposición de requisitos artificiales, preestablecidos, obligatorios.

Hay que abandonar los excesos deterministas y dogmatizantes en que han incurrido algunas tendencias de su disciplina, hasta ahora mayoritariamente la más recalcitrante en el campo de las ciencias humanas para aceptar la realidad histórico-cultural del hombre, y procurar la formulación de teorías bien construidas pero superables.

Es necesario eliminar el falso antagonismo de la tradición, la vieja y gran nodriza del folklóre, con los cambios, porque no hay nada más tradicional que éstos, y porque si se quiere ser un buen investigador del folklóre hay que prepararse para las transformaciones culturales y sociales.

Es imprescindible romper el temor a la extinción del folklóre, obsesivo en la mentalidad de algunos estudiosos, porque la cultura folklórica será siempre permanente y siempre renovada, como puede comprobarse desde los inicios del hombre hasta nuestros días.

#### ABSTRACT

The author refers to the difficulties surrounding the concept of folk culture. He impugns a characterization of folklore as subject to requirements of form, content, learning, propagation, temporality and duration of an event. In its place, Professor Dannemann proposes the factor of communitarian reciprocal belonging as the highest determinant of such culture. He supports his contention by exemplifying from two of his research projects while at the same time emphasizing the force of the freedom of folk culture.

#### BIBLIOGRAFÍA

- BAUSINGER, Hermann, *Volkskunde. Von der Altertumsforschung zur Kulturanalyse*, Berlin, Darmstadt, Wien, 1971.
- BLACHE, Martha, *Conceptualización del Folklore en Hispanoamérica y en la Argentina*, Aisthesis., [Santiago] N° 15, 1983, pp. 37-46.
- BREDNICH, Rolf W, *Internationale Volkskundliche Bibliographie. 1977-1978*. Rudolf Habelt Verlag GmbH, Bonn, 1981.

- BRUNVAND, Jan Harold, *The Study of American Folklore. An Introduction*, W.W. Norton and Co., New York, 1968.
- CARO, Julio, *Ensayos Sobre la Cultura Popular Española*, Ed. Dosbe, Madrid, 1979.
- DANNEMANN, Manuel, *Teoría Folklórica. Planteamientos Críticos y Proposiciones Básicas*. En *Teorías del Folklore en América Latina*, Biblioteca INIDEF, 1, Talleres de Italgráfica, Caracas, 1975, pp. 13-43.
- DANNEMANN, Manuel, *La Disciplina del Folklore en Chile*, Archivos del Folklore Chileno [Santiago], fascículo N° 10, 1976, pp. 23-74.
- DANNEMANN, Manuel y Munizaga, Carlos, *La Antropología*, Revista Chilena de Humanidades [Santiago], N° 2, 1982, pp. 77-94.
- DANNEMANN, Manuel, *La Cultura de la Simetría. El Viejo Thoms y el Nuevo Folklore*, Aisthesis [Santiago], N° 15, 1983, pp. 29-36.
- ESTRELLA, Jorge, *¿Qué Hace la Ciencia?* Revista Chilena de Humanidades [Santiago], N° 1, 1982, pp. 25-32.
- GERNDT, Helge, *Kultur als Forschungsfeld*. Verlag C.H. Beck, München, 1981.
- KROHN, Kaarle, *Die Folkloristische Arbeitsmethode*, Aschehoug, Oslo, 1926.
- LISON, Carmelo, *Perfiles Simbólico-Morales de la Cultura Gallega*, AKAL Ed., Madrid, 1981.