

FOLKLORE Y NACIONALISMO EN LA ARGENTINA: SU VINCULACIÓN DE ORIGEN Y SU DESVINCULACIÓN ACTUAL *

Martha Blache **

En la etapa de consolidación de la Argentina la toma de conciencia de los valores que subyacen en el folklore estuvo estrechamente vinculada con un emergente movimiento nacionalista y sus variedades afines como tradicionalismo, criollismo, nativismo o costumbrismo. Esta relación entre folklore y nacionalismo, en la que ambos componentes se apoyan y fortalecen recíprocamente, no es equívoca y varía de nación a nación conforme a distintas circunstancias, como bien lo revelan estudios llevados a cabo en Irlanda, Noruega y Finlandia (Dorson 1966). En esta oportunidad intentamos mostrar cómo en nuestro país esta ecuación se ha ido modificando muy lentamente, al tiempo que cambiaban los paradigmas en los que se asienta la folklorística. Daremos prioridad al contexto histórico, social, político y económico que permitió que ella emergiera, focalizando sólo algunos momentos de su trayectoria, que a nuestro entender tuvieron particular significación en su desarrollo¹.

IMPACTO DE LA INMIGRACIÓN

Luego de la emancipación de España, una vez desembarazada la Argentina de las numerosas guerras civiles, y lograda la pacificación y unificación del país, después de la batalla de Pavón en 1861, el gobierno nacional

* Este artículo ha sido publicado también en *Revista de Investigaciones Folkloricas*, Nº 6, Universidad de Buenos Aires, 1991.

** *Martha Blache*, CONICET — Departamento de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Puán 480 (1406) Buenos Aires.

se empeñó en resolver las cuestiones que en esos momentos se imponían. El impacto producido por el desarrollo económico de fines del siglo pasado dio lugar a profundas transformaciones, y para 1910 la Argentina se convirtió en uno de los principales exportadores mundiales de trigo, maíz, carne vacuna y ovina. Esto estimuló el ingreso masivo de inmigrantes, la difusión de la agricultura con el intenso cultivo de vastas tierras, el tendido de vías férreas, el espectacular crecimiento de los puertos de ultramar y la consecuente creación de nuevas actividades laborales y comerciales que estos cambios traían aparejados. La inmigración modificó la densidad, distribución y constitución de la población. Es ampliamente conocido que el censo nacional de 1869 registraba un total de 1.800.000 habitantes, de los cuales 200.000 habían nacido en el extranjero; en 1895 casi una cuarta parte de los 4.000.000 de habitantes eran inmigrantes; en 1914 más de 2.300.000, sobre una población de 8.000.000 habían nacido en el exterior. Para 1914 se había desequilibrado la distribución de la población, y la región costera del área pampeana contenía dos terceras partes de su total; allí la relación de los inmigrantes respecto de los argentinos nativos era de dos a uno, en tanto que en la ciudad de Buenos Aires tres de cada cuatro adultos eran extranjeros (Scobie 1968: 42).

Por muchos años fue aceptada como un axioma por los estadistas argentinos la urgente necesidad de poblar el inmenso territorio y convocar a grandes contingentes de inmigrantes para lograr el acrecentamiento de las exportaciones cuya expansión era considerada sinónimo de desarrollo económico. En 1852 Juan Bautista Alberdi sintetiza el espíritu imperante en ese momento al proclamar que "gobernar es poblar". A él se sumaron otras conspicuas voces señalando las virtudes de los inmigrantes, en particular los de Europa central y septentrional. Pero al tiempo que encomiaban a éstos denigraban al criollo: sostenían enfáticamente su desidia y holgazanería y completaban este cuadro desfavorable puntualizando su ignorancia y carencia de aspiraciones de progreso. Influyentes personajes de esa época contribuyeron a afianzar y difundir el estereotipo que se formó en torno del habitante nativo. Así Domingo F. Sarmiento (Ferla 1974: 41-42) dirá: "Hay que desalojar al criollo como éste desalojara al indio. En cien años del mejor sistema de instrucción no haréis de él un obrero inglés". Tomando como punto de referencia las exitosas experiencias contemporáneas de Estados Unidos de Norteamérica, Canadá y Australia, la élite gobernante centraba en los inmigrantes sus expectativas de prosperidad económica estabilidad política y desarrollo cultural. Consideraba que ellos contribuirían a que el país activara sus recursos, sentando las bases para la transición de la socie-

dad tradicional a la moderna. Aportarían de este modo al progreso y la modernidad, y concretarían los cambios que el gobierno anhelaba vivamente.

A raíz de estas convocatorias y de las oportunidades de una economía agrícola en expansión, en la década de 1870 la inmigración, vislumbrada por aquellos estadistas, comenzó a incrementarse y se aceleró precipitadamente en las cuatro décadas subsiguientes hasta la primera guerra mundial. La mayoría de los extranjeros, sin embargo, no provenía de los países considerados como más deseables y aptos sino de la cuenca mediterránea de Europa: Italia y España. A su vez, la clase dirigente, que concentraba el poder político y económico, monopolizó las tierras cuando casi no tenían valor, sin que el gobierno argentino acertara a adoptar una política racional antes de que las gigantescas extensiones de fértiles llanuras —pertenecientes al dominio público— pasaran a manos privadas. En el momento en que la agricultura demostró la vitalidad de esas tierras, el agricultor ya no podía ser dueño de ellas (Scobie 1968: cap. VII). No obstante, existieron por parte de autoridades provinciales y nacionales algunos esfuerzos e intentos frustrados para modificar esta política de tierras, pero muy poca de la gente de la élite terrateniente “se mostraba deseosa de cambiar las prácticas que les habían granjeado riqueza y poderío, y que prometían para el futuro compensaciones aún mayores” (Scobie 1968: 149).

Debido al escaso apoyo gubernamental para instalar en el campo a los millares de europeos que llegaban, el grueso de ellos se radicó en las ciudades costeras, ocupándose en actividades vinculadas con los servicios o el comercio. Muchos se afincaron en áreas rurales dedicándose a tareas agrícolas, pero el pequeño agricultor tuvo que conformarse con la ocupación de la tierra sin tener acceso a la propiedad misma. Esto, unido a las rudimentarias comunicaciones, a las enormes distancias que contribuían a su aislamiento, al acoso de funcionarios encargados de cobrar gravámenes, y a la indiferencia oficial hacia los asuntos rurales, desalentó a los inmigrantes. Muchos de sus hijos, que constituían la primera generación nacida en el país, confluyeron hacia las ciudades atestando sus barrios bajos y casas de inhóspitos. Es así como Buenos Aires, Rosario, Santa Fe y Bahía Blanca en pocos años multiplicaron su población. De 187.000 habitantes que poseía Buenos Aires en 1869 pasó a tener 1.577.000 en 1914; Rosario de 23.000 a 223.000; Santa Fe de 11.000 a 60.000 y Bahía Blanca de 1.000 a 62.000.

Este impetuoso crecimiento de las ciudades no sólo es consecuencia de la inmigración sino también del desplazamiento de los nativos del interior del país, que para 1880 comienzan a abandonar el campo y encaminarse a

los centros de nucleamiento de población en busca de trabajo y bienestar. Ese interior, otrora importante por sus industrias regionales, quedó retrasado y subordinado a la hegemonía de Buenos Aires. Los extranjeros y sus descendientes inmediatos, asentados en áreas urbanas, pronto empezaron a moverse en la escala social al acrecentar riqueza y estatus alterando la estructura de la sociedad. Se insertaron como profesionales, comerciantes y pequeños industriales, y según señala José Luis de Imaz (citado por Solberg 1970: 62) la primera generación llegó a ocupar cargos altos en la Iglesia y el Ejército, instituciones éstas que en la Argentina han tenido una influencia decisiva sobre el poder político. El rápido ascenso de los extranjeros a la clase media preocupó a políticos, periodistas y literatos que en un primer momento los habían acogido con entusiasmo y que ahora observaban resultados no previstos. Como agudamente comenta Carol Solberg (1970: 81-82) la élite gobernante se encontró ante un dilema. Las pautas económicas indicaban que la creciente prosperidad necesitaba más inmigración. Pero nuevos inmigrantes continuarían entrando a la clase media y aceleraría los cambios sociales que amenazaban el poder del sector terrateniente. Frustrada ante este dilema, la clase alta empezó a generar una reacción hostil hacia los advenedizos nuevos ricos, cuya competencia constituía un peligro para el dominio económico, político y social que sustentaba. Comenzó entonces a restringir su entrada en ambientes refinados y en las reuniones de alcurnia, mientras los intelectuales mostraban a través de libros, folletos y periódicos una nueva imagen del inmigrante, al que ahora presentaban como inescrupuloso y materialista. Reparaban que la mayoría de los extranjeros no eran portadores de la aristocrática cultura europea que tanto admiraban, sino rústicos artesanos y agricultores que huían de la pobreza y la marginación de sus países de origen.

FLORECIMIENTO DEL NACIONALISMO

Estas reacciones facilitaron el florecimiento de un movimiento nacionalista que contó con figuras de ascendiente en el ámbito económico y político como Honorio Pueyrredón, Luis V. López, Lucio V. Mansilla, Miguel Cané y José M. Ramos Mejía, quienes reiteradamente manifestaban su inquietud ante el impacto cultural de la inmigración que estaba destruyendo valores vernáculos de largo arraigo en la sociedad argentina. Paralelamente a este movimiento, y anticipándose a él —si tomamos en cuenta la obra de Bartolomé Hidalgo (1788-1822) e Hilario Ascasubi (1807-1875)— arremete otra vertiente nacionalista que se nutre de la literatura basada en la vida y costumbres del habitante de la pampa bonaerense. El gaucho se convierte

en fuente de inspiración de poetas y escritores. Es presentado en sus distintas facetas en ocasiones personificadas en varios personajes o superpuestas en uno solo; tan pronto puede ser mesurado, valiente, sobrio en la expresión de sus emociones, amante de la libertad, hacer gala de sus sentimientos patrióticos, rendir culto a la amistad, luchar contra las injusticias sociales como puede ser pícaro, pendenciero, rebelde u oponerse a la autoridad.

La popularidad alcanzada por *Martín Fierro* y *Juan Moreira*, obras centradas en la vida del gaucho y su mundo, no tenía precedente en los anales bibliográficos argentinos de fines del siglo pasado. José Hernández publica la primera edición en 1872 y para 1879 se habían sucedido once ediciones de mil ejemplares cada una, sin contar las clandestinas y fraudulentas (Cortazar 1969: 77). Eduardo Gutiérrez publica *Juan Moreira* en 1879, y aunque no hay datos certeros sobre el número de ediciones ni la tirada de esta novela folletinesca, existen referencias de que constituyó un éxito editorial aún mayor que el *Martín Fierro*. Esta obra logró todavía más fama cuando fue adaptada al teatro criollo y representada por José Podestá. Curiosamente, el repentino entusiasmo con que fueron acogidas estas creaciones y la revalorización del gaucho llegaban cuando éste había sido arrinconado por las nuevas concepciones de explotación de la tierra, y estaba extinguiéndose como tipo social. La exaltación con que estas obras fueron recibidas por los sectores populares desencadenó reacciones encontradas en la élite terrateniente, que oscilaba entre la atracción y el rechazo. Pero las muestras de disgusto cedieron paso al nuevo orden gestado que favorecía sus intereses. Adolfo Prieto (1988: 18-19) proporciona una interpretación del sentido que pudieron haber tenido en su momento estos signos de criollismo para los distintos componentes de la sociedad:

“Para los grupos dirigentes de la población nativa, ese criollismo pudo significar el modo de afirmación de su propia legitimidad y el modo de rechazo de la presencia inquietante del extranjero. Para los sectores populares de esa misma población nativa, desplazados de sus lugares de origen e instalados en las ciudades, ese criollismo pudo ser una expresión de nostalgia o una forma sustitutiva de rebelión contra la extrañeza y las imposiciones del escenario urbano. Y para muchos extranjeros pudo significar la forma inmediata y visible de asimilación, la credencial de ciudadanía de que podían munirse para integrarse con derechos plenos en el creciente torrente de la vida social.”

A la par que el gaucho desaparece como actor social, al compás de los cambios, de su mundo circundante, renace como símbolo. El nacionalismo hace de él un ideal de vida y de conducta, ensalzando sus virtudes hasta

elevantarlo a la categoría de modelo, y la élite gobernante al promover sus valores justifica su continuidad en el control político (Solberg 1970: 156). Prueba de la magnitud que alcanza la exaltación de esta figura es que en sólo diez años (1880-1890) se publican más de treinta novelas gauchescas, desde 1890 a 1900 se editan otros tantos dramas criollos, se estrenan cerca de cincuenta obras teatrales gauchescas y hacia 1910 se publican cincuenta periódicos gauchescos y se crean más de doscientos "centros criollos" (Vega 1981: 33). Como vimos, el gaucho es enaltecido por sectores sociales antagonicos; resulta difícil establecer si surge en los sectores populares o en círculos literarios imbuidos de los valores de los sectores dominantes. Intrincada génesis de establecer porque ambos polos se retroalimentan e influyen mutuamente a través de múltiples canales de comunicación que en los últimos años han llamado la atención tanto de folkloristas (Dégh y Vásonyi 1976) como de otros científicos sociales. Lo cierto es que el gaucho y su modo de vida pasaron a ser emblemas del folklore argentino al mismo tiempo que se eliminaba allí de cuajo al inmigrante y todo lo asociado con él. El gaucho, menospreciado poco tiempo atrás, se convierte en arquetipo de la nacionalidad argentina que eclipsa y excluye cualquier otro representante típico de las variadas regiones que conforman nuestro país. Contrasta esta exclusividad con la abundancia de personajes idiosincráticos de regiones o actividades que encontramos en los Estados Unidos de Norteamérica, país que también recibió un aluvión de inmigrantes, y que Richard M. Dorson (1959: 199-243) describe como "galería de héroes folklóricos". Este privilegio de un solo tipo social sobre el resto posiblemente se deba a que simboliza la zona que concentra la mayor riqueza del país.

Al filo de la centuria, las autoridades gubernamentales se abocaron a afianzar la estructura político-social del país, alterada con la introducción de millones de extranjeros. Preocupadas por la avasallante cantidad de población inmigrante, concibieron un proyecto para inculcar a través de las escuelas el sentido argentino de nacionalidad. En esta empresa Ricardo Rojas cumplió un papel muy importante. Fue comisionado a Europa por el entonces Ministerio de Instrucción Pública para estudiar el régimen de educación de sus escuelas; cumplió la misión con el entusiasmo de sus jóvenes veinticinco años. A su regreso, presentó un informe de su viaje con el título de *La restauración nacionalista*, que se publicó en 1909 y fue reeditado en 1922, impreso en forma oficial y distribuido entre los maestros de todo el país. El libro hace una crítica a la educación europeizante impartida hasta entonces y preconiza la necesidad de imprimir un carácter genuinamente nacional a la enseñanza. Esta, decía Rojas (1922a: 154), en vez de cen-

trarse en una educación enciclopedista, con programas copiados de manuales extranjeros, deberá basarse en textos elaborados de acuerdo con nuestras propias necesidades. La escuela, agregaba, deberá contribuir a la formación de la conciencia nacional de los alumnos, y sentará las bases para moldear un ciudadano respetuoso de su herencia cultural y “profundamente argentino” (1922a: 200).

Para Rojas esa conciencia nacional se plasma cuando una nación encuentra su fisonomía particular, que en caso de la Argentina estaba enraizada en la conjunción de la tradición hispánica y la indígena (1922b). Mientras celebra que en el interior del país —menos afectado por la inmigración— aún se conserve esa tradición gestada a lo largo de tres siglos, rechaza el cosmopolitismo imperante en Buenos Aires, que con su desarraigo desvirtúa y corrompe esa herencia cultural. Inspirado en el romanticismo de Johann G. Herder, clama por la imperiosa necesidad de recuperar el amor a las tradiciones sustentadas en los valores ancestrales, que cohesionan al pueblo. Al igual que Herder, también considera que el “folclor” es el instrumento que permite conocer el “alma del pueblo” al marcar la continuidad entre el pasado y el presente, y por eso dirá:

“El [folclor] define la persistencia del alma nacional, mostrando cómo, a pesar del progreso y de los cambios externos, hay en la vida de las naciones una substancia intrahistórica que persiste. Esta substancia intrahistórica es la que hay que salvar, para que un pueblo se reconozca siempre a sí mismo” (1922a: 83).

Sustancia que, según Rojas, contribuiría a la unidad de la población confiriéndole la deseada homogeneidad cultural, contracara de la heterogeneidad vista, en ese entonces, como un solapado peligro de disolución social. Se ubica de esta forma en la teoría que más tarde se denominó “crisol de razas” (*melting pot*), que propendía a la fusión de las distintas vertientes poblacionales en una masa indiferenciada.

Rojas ejerció un liderazgo entre sus contemporáneos, y su prédica nacionalista tuvo un ascendiente arrollador entre los intelectuales y la clase alta, que encontraba en esos ideales un medio de legitimar sus valores sobre el resto de la sociedad. Como veremos, su influencia también se hará sentir en el desarrollo de la folklorística argentina.

LOS PRECURSORES

Son anticuarios y arqueólogos quienes inician entre nosotros los estudios folklóricos. Samuel Lafone Quevedo, educado en Inglaterra, fue quien

primero mencionó el sentido folklórico de su obra en una serie de cartas publicadas en el diario *La Nación* entre 1883 y 1885, que tratan sobre costumbres, cuentos y anécdotas tradicionales de la provincia de Catamarca, comadas de boca del pueblo. En 1888 estas cartas son compiladas en forma de libro y editadas con el título de *Londres y Catamarca*. Le siguen Adán Quiroga, Eric Boman y Juan B. Ambrosetti. El primero de ellos ofrece en "Folklore Calchaquí" (1897) descripciones de fiestas, cultos y creencias de la zona cordillerana del Noroeste, exhumando raíces indígenas en prácticas aparentemente hispánicas. El científico sueco Eric Boman —quien estaba al tanto de la labor del folklorista francés Paul Sébillot— describe minuciosamente costumbres jujeñas de las punas y la Quebrada de Humahuaca en el tomo segundo de su libro *Antiquités de la Région Andine* (1908), y vincula las tradiciones en uso entre los pobladores de las regiones que estudia con la cultura prehispánica. Juan B. Ambrosetti en *Supersticiones y Leyendas* (1917) transcribe relatos y creencias recogidos personalmente en Misiones, en los valles Calchaquíes y en las pampas de la provincia de Buenos Aires, proporcionando el contexto en que estas expresiones emergen. En el prólogo de su libro explica cómo se acuñó la voz "folk-lore" y da pruebas de que conoce la orientación que el folklorista inglés Andrew Lang imprimió a su trabajo.

Estos precursores del folklore tienen además otras afinidades que los mancomunan. Todos ellos relacionan las ramas de la antropología —arqueología, etnología y folklore como distintas etapas del desarrollo de la cultura, y están al tanto de las actividades folklóricas que a la sazón se llevan a cabo en el nivel académico de Europa. Además son coetáneos y graduados universitarios, excepto Ambrosetti, pero éste se hallaba vinculado al ambiente científico, participó en expediciones antropológicas y representó al país en congresos de americanistas.

Otro pionero es el científico alemán, Robert Lehmann-Nitsche, egresado de la Universidad de Munich, quien por casi cuarenta años (1897-1930) residió en la Argentina desempeñándose como profesor en las universidades de La Plata y Buenos Aires. Durante su larga permanencia en nuestro país realizó trabajos de etnología, lingüística y folklore pero es en este último campo donde tuvo una labor más sostenida y mostró su sólida formación. La sola mención de algunos de los temas que abordó, publicados desde 1911 hasta 1928 en una serie de estudios monográficos con el título de *Folklore argentino*, testimonia la amplia gama de sus intereses: "El retajo"; "La bota de potro"; "Santos Vega"; "La ramada"; "Mitos ornitológicos" y "Adivinanzas rioplatenses". Evidencia también su vasta erudición que le permite hacer

frecuentes referencias a otros países de América y Europa. La clasificación de adivinanzas que él propone para el millar de acertijos recogidos mayoritariamente entre estudiantes universitarios, sirvió de base para que Archer Taylor ordenara la mejor colección de adivinanzas anglo-americanas. No obstante el reconocimiento de la trascendencia de la obra de Lehmann-Nitsche, por alrededor de cinco décadas los folkloristas argentinos que le sucedieron miraron con cierto recelo sus procedimientos de trabajo. Encasillados en concebir al folklore como patrimonio privativo de los sectores rurales, pobres y marginados, no acertaban a comprender cómo Lehmann-Nitsche utilizaba material recopilado entre estudiantes universitarios, ajenos al exclusivo ámbito en el que, según creían, circulaba el folklore.

Los primeros pasos de la folklorística fueron por cierto muy promisorios porque contó con un clima social y político propicio, con apoyo para la investigación y gente capacitada para encararla, que estaba al tanto de lo que se producía en esta disciplina en el orden internacional. Sin embargo, este ambiente favorable empezó a ceder terreno al desaparecer estas figuras, y la retracción y el aislamiento ganaron a este campo de especialización. Surgen, entonces, improvisados folkloristas con auténtico amor a la tradición vernácula pero sin los instrumentos adecuados para recogerla y analizarla. Es así como escritores, historiadores, abogados, médicos y militares, descendientes de aristocráticas familias provincianas (Carrizo 1953: 119-152) volvieron la mirada hacia el interior del país buscando costumbres autóctonas que no habían sido contaminadas por el cosmopolitismo. Fijaron su atención en el hombre rural, que se convirtió en el único portador de la genuina tradición argentina. Describieron en nostálgicas y coloridas estampas costumbristas, distintas facetas de su vida como actividades laborales y festivas, sus leyendas, cuentos, creencias, cantos y bailes. Creían que de este modo lograrían salvar del olvido el patrimonio cultural del campesino antes de que la rápida evolución del país borrara aquellas luchas originales. Estaban urgidos por afianzar el sentido de nacionalidad, el que no solo se constituyó en una necesidad sino en un deber patriótico (Rojas, citado por Carrizo 1953: 18). Este apurarse por recoger las manifestaciones de la vida del pueblo antes que ellas desaparezcan, teñido en muchos casos de patriotismo, marcó muy fuerte a la folklorística argentina. Constituyó un pesado lastre del que aún hoy no logra desprenderse, más allá de un reducido círculo académico que no adhiere a esta premisa.

LAS ENCUESTAS FOLKLÓRICAS

Las ideas sustentadas por Rojas en la *Restauración nacionalista* sobre

la esencia de la nacionalidad argentina, cimentada en raíces hispánicas e indígenas, constituyeron una fuente de inspiración para Juan P. Ramos, vocal del Consejo Nacional de Educación. Por iniciativa suya, en 1921 este Consejo lleva a cabo una encuesta folklórica con la colaboración de maestros de todo el país. El espíritu que anima a Ramos para emprender esta obra está reflejado en los considerandos del proyecto (1921: 4) cuando reclama la necesidad de que los maestros recuperen de la “memoria oral del pueblo” expresiones folklóricas, aún vigentes pero en vías de desaparición, ante el inexorable avance del cosmopolitismo. El maestro, decía, que “presta servicios en las regiones del interior que conservan todavía intacta la noble tradición del pasado”, es quien mejor puede llevar adelante esta trascendental compilación y contribuirá con ello a una “obra patriótica”. Pero aclaraba que no debían recopilar “ningún elemento que resulte exótico en nuestro suelo como serían, por ejemplo, poesías y canciones contemporáneas nacidas en pueblos extranjeros y trasplantadas recientemente a la República por influjo de la inmigración” (1921: 5). De esta forma la tradición que pretendían salvaguardar del olvido, además de resultar una fuerza inamovible, estaba vinculada exclusivamente con la herencia hispánica e indígena, excluyendo el patrimonio cultural del inmigrante como un aporte que no coadyuvó a la formación de la nacionalidad. Para Ramos, la tradición, una vez acrisolada, permanecía como un bien incontaminado e incapaz de sufrir transformaciones.

A fin de orientar a los maestros, el mismo Ramos (1921) y su secretario confeccionaron un folleto que lleva por título *Folklore argentino* y que contiene las instrucciones para el registro de los datos. Los maestros, apremiados a cumplir este requisito, debían hacer la compilación en el lugar donde ejercían la docencia, con el que a menudo no estaban familiarizados. Además, ignorantes de las técnicas de recopilación pese a las advertencias del folleto—recogieron cuanto les dictaron y junto con géneros tradicionales apuntaron otros que no tenían arraigo en la población. No pocos de ellos—para abultar sus remesas—en vez de obtener los testimonios de boca de los propios lugareños, copiaron directamente de libros a su alcance a veces ajenos al ambiente que procuraban documentar. Todo lo cual llevó a Juan Alfonso Carrizo (1953: 161) a tildar de espuria a la muestra. No obstante los defectos de que adolece, constituye una fuente de información que abarca la totalidad del país en un determinado momento histórico: la respuesta del magisterio formó una voluminosa colección inédita, de alrededor de cuarenta mil piezas, particularmente rica en cuentos, leyendas y juegos infantiles. Esta encuesta fue donada al Instituto de Literatura Argentina de la Universidad

de Buenos Aires a pedido de Ricardo Rojas, por entonces decano de la Facultad de Filosofía y Letras. Allí publicaron un catálogo descriptivo con una clasificación provisional por provincias. Y en 1951 pasó al Instituto Nacional de la Tradición, cuyo personal publicó algunas de las especies, previa selección y estudio.

Si juzgamos por los reiterados intentos de implantarla, las autoridades educativas sintieron un atractivo especial por la encuesta folklórica instrumentada por maestros, a pesar de que la primera no dio los resultados esperados. En 1939 el Consejo Nacional de Educación (*Antología folklórica Argentina* 1940) vuelve a emprender otra, y en 1951 lo hace el Ministerio de Educación de la Provincia de Buenos Aires (*Encuesta folklórica general del magisterio* 1951). No sólo llama la atención esta tenacidad sino también la persistencia de los objetivos. Aunque habían transcurrido cerca de veinte y treinta años respectivamente desde la de 1931, en los considerandos e instrucciones de las nuevas encuestas sigue insistiéndose en los valores del nacionalismo y se proponen políticas culturales basadas en el amor a la patria, el afianzamiento de la nacionalidad argentina, el resguardo del patrimonio tradicional conformado por el legado español y el aborigen, como potencial neutralizante de la influencia del inmigrante. Sin poner en duda las buenas intenciones de los planificadores educativos, no reparaban que por el mero hecho de tratar de custodiar a la tradición, la congelaban y convertían en pieza de museo.

SISTEMATIZACIÓN DE LOS ESTUDIOS FOLKLÓRICOS

En 1943 se funda el Instituto Nacional de la Tradición y su primer director, Juan Alfonso Carrizo, a través de la más intensa investigación de campo llevada a cabo por un folklorista argentino, reunió más de 23.000 coplas que se mantenían vivas en la tradición oral. Pueblo por pueblo recorrió las provincias de Salta, Jujuy, Tucumán, La Rioja y Catamarca, y fruto de esas andanzas fueron los *Cancioneros* que publicó entre 1926 y 1942. Su profundo conocimiento de las fuentes literarias españolas de la Edad Media y del Siglo de Oro, le sirvió de base para sustentar la procedencia hispánica de nuestro folklore poético (1945). Alrededor de Carrizo se formó un equipo que, además de analizar el material de la encuesta del magisterio de 1921, se abocó al estudio de otros aspectos de la cultura tradicional. De sus integrantes, Susana Chertudi fue quien tuvo mayor continuidad, manteniéndose informada sobre los estudios folklóricos en distintos países, que dio a conocer a través de sus publicaciones y compartió

con sus alumnos en la cátedra universitaria. Se especializó en narrativa popular y fue la única investigadora de nuestro país con dominio en el manejo de los índices de tipos y motivos de la literatura oral, clasificaciones que aplicó en sus estudios sobre el cuento folklórico de la Argentina (1960 y 1964).

El Instituto Nacional de la Tradición cambió por tres veces su denominación; la última y actual fue Instituto Nacional de Antropología. La revista que publica, *Cuadernos*, muestra las modificaciones que el nuevo nombre trajo aparejado, ya que no se dedica con exclusividad al folklore argentino y americano, sino que otras áreas de la antropología lo aventajan.

Surge para esta época otra figura, Carlos Vega, quien tiene un papel relevante en el estudio de la música folklórica. Al fundarse el Instituto Nacional de Musicología, fue designado director en 1944. Es él un erudito del estudio de la música, danza e instrumentos musicales regionales (1944a, b y 1946), que realizó una extensa recopilación en la Argentina y en países limítrofes aportando minuciosas indagaciones históricas y un ensayo de clasificación de la música y las danzas tradicionales. Formó varios discípulos, entre los que se ha destacado Isabel Aretz, quien en la actualidad se desempeña en Venezuela como Presidente de la Fundación de Etnomusicología y Folklore (FUNDEF).

Hacia 1940 los estudiosos comienzan a manifestar interés por definir el concepto de folklore, y se acentúa esta tendencia en las décadas siguientes. Son varios los que lo intentaron: Augusto Raúl Cortazar, Ismael Moya, José Imbelloni, Bruno Jacovella, Carlos Vega y Armando Vivante. De todos estos intentos, son las propuestas de Cortazar y Vega las que alcanzan mayor difusión.

Cortazar (1942) elabora un esquema basado en el concepto de "sociedad folk" de Robert Redfield como polo opuesto a la sociedad urbana. Asocia al *folk* con los campesinos presuponiendo que ellos constituyen comunidades homogéneas, aisladas, pequeñas y autosuficientes. A partir del *folk* engarza los restantes rasgos que tipifican al fenómeno folklórico: colectivo, tradicional, oral, anónimo, empírico, funcional y regional. Desde esta posición, el *folk* queda reducido al campesino analfabeto, aferrado a tradiciones ancestrales y sin acceso a la tecnología moderna.

Además de los campesinos, Vega (1960) incluye también a los sectores urbanos pobres cuando éstos conservan supervivencias de formas culturales que hoy han perdido vigencia y eficacia. Tanto Vega como Cortazar consideran que se trata de bienes provenientes de una capa social "superior" que cuando son desechados por ésta quedan relegados y confinados a ni-

veles inferiores. Es, sin duda, un enfoque eminentemente clasista y, además, como se ha señalado (Blache y Magariños de Morentin 1980a: 63), desde esta óptica el *folk* puede imitar el fenómeno folklórico pero no es capaz de crearlo: únicamente tiene aptitud para adoptarlo y transmitirlo de generación en generación a quienes viven en sus mismas condiciones socio-económicas; posición ésta que, como veremos, se ha modificado radicalmente en la folklorística moderna. Aun sin ser conscientes de los alcances de sus propuestas teóricas, estos folkloristas vertebran sus planteos alrededor de los valores sustentados por la oligarquía agro-ganadera; traslucen la posición elitista desde la cual analizan determinadas manifestaciones culturales. Desde allí reconocen como folklore sólo aquello que alguna vez perteneció al sector hegemónico, y que encuentran a manera de residuos en sectores subalternos, describiéndolos con un halo de nostalgia. Esta añoranza movió a muchos a emprender una cruzada de rescate del folklore por circunscribirlo a expresiones moribundas. Además, estas propuestas teóricas carecen de fuerza explicativa para interpretar los profundos cambios que simultáneamente se estaban dando en la sociedad argentina, como el proceso de urbanización, las migraciones internas y la influencia cada vez más creciente de los medios masivos de comunicación.

Estos teóricos se inspiraron en la convincente prédica de Ricardo Rojas y en la ideología del nacionalismo que estaba declinando en otras esferas de la vida pública del país, pero que encontraba en la folklorística un reducto seguro. Cortazar, por ejemplo, muestra reminiscencias románticas cuando dice que el folklore es una "disciplina de amor" (1939: 11), lo que ha sido aceptado como un hecho incontrovertible por muchos de los que se adentraron en este campo. Como hemos señalado en su oportunidad (Blache y Magariños de Morentin 1980b: 6), y sin descartar la trascendencia del amor a la tarea por cumplir, la sola presencia del compromiso afectivo no constituye un punto de arranque sólido para una disciplina si sus presupuestos no están organizados como para definir con rigor lógico sus conceptos y establecer un sistema de enunciados capaces de explicarlos en el ámbito del comportamiento humano. También nos dice Cortazar (1975: 49-52) que el "auténtico" folklore llega a constituirse en tal luego de una prolongada trayectoria de siglos o milenios. En la Argentina, según él, este largo proceso es el resultado de la decantación de las culturas hispánica e indígena, que dio lugar a comunidades folklóricas locales o regionales cohesionadas por un sistema de valores homogéneos a los que deberán amoldarse las nuevas generaciones (1969: 10). De esta forma los inmigrantes quedan excluidos de producir "auténtico" folklore y éstos también tendrán que adecuarse al

ya establecido. En consecuencia, se descarta la posibilidad de que la incorporación de ellos genere nuevos fenómenos folklóricos o la adecuación y transformación de otros. Al igual que Rojas, concibe a la heterogeneidad cosmopolita como un peligro de disolución de nuestras tradiciones ancestrales, y, por ende, de nuestra nacionalidad (1939: 10).

También fue Cortazar quien propuso en 1955 la creación de la licenciatura en Folklore en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, carrera que poco tiempo después fue absorbida por la licenciatura en Ciencias Antropológicas, en donde el folklore pasó a integrar uno de sus campos de especialización conjuntamente con arqueología y etnología, y que en el último plan de estudios de la carrera quedó reducido al dictado de una materia.

Al cabo de los años y de la publicación de centenares de artículos, Cortazar va madurando su concepto de folklore al mismo tiempo que acomoda la terminología. Pero desde que se inicia en este campo en 1939 hasta su muerte en 1974, no modifica los postulados fundamentales de su conceptualización original. Su propuesta alcanzó amplia difusión entre los estudiosos y se extendió a la opinión pública y los medios masivos de comunicación, y fue adoptada como un dogma por sus seguidores. Por considerarla éstos un principio irrefutable, no dio lugar a su contrastación empírica y menos aún a controversias y discrepancias que permitieran enriquecerla. Esto tal vez se debió a la atrayente personalidad de Cortazar y a su continua y perseverante labor de divulgación, lo que —sumado a su generosidad en brindar apoyo y oportunidades a colegas y alumnos— despertó simpatías y lealtades. Lealtades que, en algunos casos, llevaron a sus discípulos al extremo de juzgar como traidores a quienes osaban proponer la necesidad de ajustar y actualizar su marco teórico. Esta intransigencia coadyuvó a mantener a la folklorística argentina en una burbuja; su propio retraso la hizo refugiarse en sí misma, resistiendo tenazmente toda posibilidad de cambio. Siguió imperando en ella los principios del nacionalismo nostálgico y se acentuaron cada vez más su aislamiento y su distancia del contexto histórico y social en el que actuaba el desarrollo de la disciplina en otras latitudes.

Inició también en este aislamiento la idiosincracia cultural argentina y la inestabilidad política, de las que no escapa la folklorística. Desde sus inicios y en distintos momentos, por resolución pública o privada se crearon institutos, museos, asociaciones y revistas folklóricas o se fomentaron y subsidiaron estos estudios (Carrizo 1953: 27-35). Pero como sucede a menudo, estas iniciativas tienen vida efímera y pronto se malograron. Cuesta proseguir la labor comenzada por otros y sólo se está decididamente dispuesto a con-

tinuar cuando se es el creador de una propuesta, truncando de este modo valiosos proyectos. Es por ello que apoyos financieros para investigaciones o publicaciones se desvanecen a la muerte del gestor o patrocinador inicial o ante los frecuentes vaivenes de las políticas culturales o económicas. mientras que en países organizados estas actividades tienen largo aliento. Así ocurre, por ejemplo, con el *Journal of American Folklor*, que aparece en forma ininterrumpida desde 1888 hasta la actualidad. Aunque se advierten los cambios de orientación que los sucesivos comités editoriales imprimen a la revista, sin embargo, persiste su publicación.

LOS NUEVOS PARADIGMAS

A diferencia de lo ocurrido en la Argentina, en donde por mucho tiempo la folklorística mantuvo un marcado retraimiento, oponiéndose a alteraciones en sus enunciados e imponiendo un único encuadre teórico, en ámbitos internacionales se producían importantes modificaciones, particularmente a partir de la década del '60. Por supuesto, en estos centros académicos el estudio del folklore no constituye un bloque uniforme sino que existen tendencias bien diferenciadas producto del desarrollo histórico en cada país y de la coexistencia de criterios distintos, a veces contrapuestos, entre los especialistas. Estos llevaron a cabo replanteos y críticas e incorporaron otras perspectivas, las que se observan en la delimitación del fenómeno folklórico y sus concomitantes como el grupo social en donde circula el mensaje que conlleva y el contexto social en el que se manifiesta².

Los enfoques hoy vigentes no determinan *a priori* el grupo de los portadores o productores de folklore atendiendo a la localización geográfica de los individuos que lo conforman o al lugar que ocupan en la estructura social. Pueden tanto ser gente citadina como habitantes rurales, pertenecer a sectores dominantes como dominados. No reducen lo folklórico a las clases oprimidas y tampoco postulan como única articulación posible la basada en relaciones asimétricas entre sectores hegemónicos y subalternos en virtud de intereses contrapuestos. Consideran, en cambio, que es un tipo de comportamiento social —el que puede manifestarse indistinta, consecutiva o simultáneamente por medio de la palabra, una conducta o un producto— factible de ser poseído por todo ser humano en interacción con otros. El grupo no es concebido como una categoría social (definida por edad, sexo, nivel de ingreso, etnicidad, etc.) sino como un conjunto de personas que comparte un comportamiento que los identifica. Prestan atención al valor del grupo en función de la historia del sistema social, sus relaciones con el con-

texto, sus integrantes y la posible participación de un individuo en distintos grupos folklóricos. En consecuencia tienen en cuenta las vinculaciones y competencias que se establecen a partir de la dinámica de las relaciones emergentes entre distintos grupos sociales que entran en contacto en la vida cotidiana. Todo esto ha ampliado notablemente el campo de estudio de la disciplina al mismo tiempo que descarta la posibilidad de la muerte ineludible de los fenómenos que estudia.

Por las características de estos comportamientos, constituyen mensajes que tienen tradición en la historia del grupo. La tradición, que fue la piedra fundamental del folklore, ya no es presentada como un legado heredado cuya rusticidad, longevidad y permanencia aseguran su carácter genuino. No la conciben como una fuerza estática e inmutable opuesta a la modernidad sino como cualidades complementarias porque sus creadores o portadores están traspasando a sus continuadores la manera de dar respuesta, de adaptarse, de vincularse con su contexto en el presente siguiendo pautas provenientes del pasado. Ven en la tradición un mecanismo de selección y aun de invención, proyectado hacia el pasado para legitimar al presente. Además, esos comportamientos, cuyas propuestas responden a necesidades e intereses comunes al grupo, producen en su circulación efectos identificatorios. En consecuencia, los folkloristas en la actualidad centran sus análisis en las condiciones de producción, circulación e interpretación de esos mensajes; el proceso de comunicación que ellos plantean en un grupo, las reglas sociales que los gobiernan y las interrelaciones donde se negocian las identidades de los grupos en juego.

La preocupación centrada con anterioridad en el fenómeno en sí mismo se desplazó hacia el grupo que lo comparte y la manera en que se transmite y circula. Ello está íntimamente ligado con las circunstancias de producción del mensaje: la oportunidad, el momento, el lugar, los sujetos involucrados y el canal social y físico por el que traspasa y se propaga, lo que muestra la estrecha relación entre el comportamiento y la vida social del grupo. Y no sólo toman en consideración el contexto de actuación en el que se manifiesta sino también las relaciones que establece con el contexto social y el social.

Hay en estos presupuestos una diferencia sustancial con las corrientes nacionalistas que concebían al folklore como el "espíritu del pueblo", una esencia enraizada en lo telúrico y ancestral, reconociendo sólo algunos legados culturales al tiempo que desechaban otros. Presentaban a la sociedad como una masa uniforme y compacta cuya homogeneidad marcaba la continuación inalterada entre el pasado y el presente de una nación, mientras

que las nuevas orientaciones no tratan de imponer u otorgar supremacía a unos aportes culturales sobre otros; todos ellos cuentan, independientemente de dónde provengan o del tiempo de asentamiento. Se basan en un enfoque pluralista de la sociedad, buscando una integración que respete y valore la idiosincracia de los distintos grupos sociales que la conforman. La heterogeneidad cultural no es vista como un factor desequilibrante sino como la posibilidad que tienen todos los grupos sociales de adecuarse a la sociedad mayor con pleno reconocimiento de sus diferencias. Diferencias que muestran distintas formas participativas y producen solidaridades y conflictos, pero también dan lugar a que en la manera de plantearlos y resolverlos los individuos expresen su propia modalidad integrativa, su compromiso con su actividad cotidiana, con su momento histórico y con su sociedad.

Lentamente estas perspectivas se han ido incorporando en nuestro país, como lo prueba la *Revista de Investigaciones Folklóricas* y la *Serie de Folklore*, que reflejan la producción local y la internacional respectivamente. Ambas son publicaciones de la Universidad de Buenos Aires; la primera la edita la Sección Folklore³, y la segunda el Departamento de Ciencias Antropológicas. Así también dan cuenta de las actuales orientaciones los sucesivos proyectos encarados por el equipo de investigación de la Sección Folklore: “La identidad grupal desde la perspectiva folklórica: estudio de sus manifestaciones y regularidades” y “Estudio de las modalidades participativas de los grupos folklóricos y su relación con el contexto social que los enmarca”⁴. Los dos han sido patrocinados por el CONICET y cada uno de ellos abarca distintos temas. Lo que los unifica es un encuadre conceptual basado en los nuevos lineamientos y el intento de ponerlos a prueba y constatar permanentemente su eficacia y adecuación. Así también los unifica una instrumentación metodológica tendiente a hacer operativos los presupuestos y buscar caminos que ayuden a fundamentar las investigaciones.

Si bien este equipo se ha nutrido de los paradigmas hoy vigentes en centros académicos internacionales, sustenta al mismo tiempo ciertas características propias, como enfatizar en especial lo que provisoriamente denominamos “metacódigo” (Blache y Magariños de Morentin 1980b: 11). Más allá de los códigos convencionales compartidos por una sociedad, que permiten a emisores y receptores atribuir determinada significación a comportamientos socialmente pautados, el “metacódigo” tiene el carácter de un estilo particular de un grupo en el que manifiesta toda su creatividad y su singularidad. El concepto está adaptado de la lingüística, la que en su devenir fue dejando de lado la noción de la existencia de una lengua normativa que le permitía clasificarla en bien y mal hablada: esta última era

la incorrecta por desviarse de la gramática establecida. Así como en la lingüística fue perdiendo terreno la concepción de una lengua gramatical normada institucionalmente y se fue respetando cada vez más la creatividad de los hablantes, en la folklorística también se ha ido concediendo cada vez mayor importancia a la aptitud creadora e identificadora de los grupos sociales.

En esto también hay un contraste con las corrientes nacionalistas que entendían lo folklórico como una cultura marginal, que en su paso de las capas "superiores" a las "inferiores" sufría deterioro y arrinconamiento, o que al traspasar de los sectores hegemónicos a los subalternos daba lugar a una apropiación desigual. Hoy no se lo concibe como un legado cristalizado o de segunda mano recibido de otros, sino como la capacidad cognitiva y simbólica de todo grupo humano, que por propia autonomía puede efectuar transformaciones sobre la base institucional que provee la estructura social. Las reelaboraciones y adecuaciones que entreteje sobre la retícula que aquélla proporciona ponen de manifiesto todo el potencial creativo con que un grupo construye su identidad, se relaciona con otros y se inserta en el marco social que lo contiene.

Los actuales paradigmas han adquirido notable desarrollo en centros académicos de otras latitudes, y le han permitido a la folklorística encarar con más profundidad y riqueza las cuestiones de las que habitualmente venía ocupándose, como así también adentrarse en otras nuevas. Es así como, por ejemplo, desde hace veinte años los especialistas se han abocado a estudiar la influencia que sobre los fenómenos folklóricos ejercen los medios masivos de comunicación y la forma en que mutuamente se alimentan y transforman su significación, o analizan las semejanzas y diferencias entre folklore y cultura popular.

En la Argentina los folkloristas estamos esforzándonos por superar el aislamiento en que la disciplina estaba recluida, encaminándonos hacia un mayor conocimiento de lo que se está produciendo en otros ámbitos de estudio. Pero también estamos conscientes de que el hecho de haber aceptado la necesidad de actualización y de asumir otras posiciones, no significa inscribirnos en nuevos dogmatismos. Representa, en cambio, buscar otros caminos y llevar a cabo la constante adecuación que ellos requieren. Con las dificultades que esta búsqueda implica, y con todas nuestras limitaciones, encontramos en las reuniones periódicas con los integrantes del equipo de investigación de la Sección Folklore de la Universidad de Buenos Aires, un lugar de reflexión para compartir dudas, errores y aciertos.

Pero más allá de la existencia de los encuadres alternativos que la fol-

klorística viene desarrollando, quedan todavía una serie de interrogantes que no están dirigidos a la disciplina en sí misma sino al contexto en el que está inserta. Interrogantes estos que por el momento no podemos responder, pero que aprovechamos esta oportunidad para plantearlos: ¿a qué se debe que en nuestro país algunos colegas antropólogos no reconozcan los replanteos que ha llevado a cabo la folklorística, y sigan ubicándola como si mantuviera idénticos paradigmas del período formativo?; ¿por qué en el debate epistemológico no se asumen las posibles críticas a las modernas corrientes de esta disciplina?; ¿cuál es el motivo por el que no discuten las nuevas vertientes destinadas a explorar la creatividad de los grupos humanos?; ¿por qué las carreras de antropología creadas en los últimos años no incluyen el estudio del folklore? Tal vez la historiografía y la puesta al día de los distintos campos de la antropología en la Argentina, que *Runa* ha emprendido, nos ayuden a responder estas preguntas.

NOTAS

¹ Quiero expresar mi gratitud, por leer el borrador de este trabajo y haber hecho observaciones y sugerencias muy oportunas que incluí en la revisión final, a los profesores Juan Angel Magariños de Morentin, Ana María Cousillas y Alicia Martín. Todos ellos son integrantes del equipo de investigación de la Sección Folklore de la Universidad de Buenos Aires.

² Las citas bibliográficas para los nuevos paradigmas figuran en un trabajo anterior: "Folklore y cultura popular" (Blache 1988).

³ La doctora Berta Elena Vidal de Battini fue directora de la Sección Folklore hasta su muerte en 1984. Su obra *Cuentos y leyendas populares de la Argentina* (1980-1984), publicada en nueve volúmenes, abarca la totalidad del país y contiene las recopilaciones que llevó a cabo durante varias décadas.

⁴ El primero de ellos concluyó en 1989 e intervinieron en él Ana María Cousillas, Alicia Martín, Flora Losada, Josefina Fernández, Mirta Bialogorski, Rodolfo Florio y Martha Blache, quien es codirectora del proyecto conjuntamente con Juan Angel Magariños de Morentin. El segundo está en ejecución e intervienen en él Ana María Cousillas, Alicia Martín, Flora Losada, Ana María Dupey, Mirta Bialogorski, Rodolfo Florio, Fernando Fischmann, Mabel Prelorán y Martha Blache, quien es coordinadora del proyecto conjuntamente con Juan Angel Magariños de Morentin.

BIBLIOGRAFÍA

- Ambrosetti, Juan B. 1917. *Supersticiones y leyendas*, La Cultura Argentina, Buenos Aires.
- Antología Folklórica Argentina: para las escuelas de adultos* 1940. Consejo Nacional de Educación. Kraft, Buenos Aires.
- Blache, Martha y Juan A. Magariños de Morentin. 1980a. *Síntesis crítica de la teoría del Folklore en Hispanoamérica*, Tekné, Buenos Aires.

- Blache, Martha y Juan A. Magariños de Morentin. 1980b. "Enunciados fundamertales tentativos para la definición del concepto de Folklore", *Cuadernos del Centro de Investigaciones Antropológicas*. 3: 5-15, Buenos Aires.
- Blache, Martha. 1988. "Folklore y cultura popular", *Revista de Investigaciones Folklóricas*, 3: 23-24, Sección Folklore, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires.
- Bcman, Eric. 1908. *Antiquités de la Région Andine de la Republique Argentine et du Desert D'Atacama*, 2 vols., Impr. Nationale, Paris.
- Carrizo, Juan Alfonso. 1926. *Antiguos Cantos Populares Argentinos (Cancionero de Catamarca)*, Impr. Silla, Buenos Aires; *Cancionero popular de Salta*, Universidad Nacional de Tucumán, 1933; *Cancionero popular de Jujuy*, Universidad Nacional de Tucumán, 1934; *Cancionero popular de Tucumán*, Universidad Nacional de Tucumán, 1937; *Cancionero popular de La Rioja*, Universidad Nacional de Tucumán, 1942.
- Carrizo, Juan Alfonso. 1945. *Antecedentes Hispano-medievales de la poesía tradicional argentina*, Estudios Hispánicos, Buenos Aires.
- Carrizo, Juan Alfonso. 1953. *Historia del Folklore argentino*, Ministerio de Educación, Instituto Nacional de la Tradición, Buenos Aires.
- Cortazar, Augusto Raúl. 1939. *El folklore y el concepto de nacionalidad*, s/e, Buenos Aires.
- Cortazar, Augusto Raúl. 1942. *Bosquejo de una introducción al Folklore*, Universidad Nacional de Tucumán, Instituto de Historia, Lingüística y Folklore, Tucumán.
- Cortazar, Augusto Raúl. 1969. *Poesía Gauchesca Argentina. Interpretada con el aporte de la teoría folklórica*, Guadalupe, Buenos Aires.
- Cortazar, Augusto Raúl. 1975. "Los fenómenos folklóricos y su contexto humano y cultural", *Teorías del Folklore en América Latina*: 45-86, INIDEF, Caracas.
- Chertudi, Susana. 1960. *Cuentos folklóricos de la Argentina: primera serie*, Instituto de Filología y Folklore, Buenos Aires; *Cuentos folklóricos de la Argentina: segunda serie*, 1964, Instituto Nacional de Antropología, Buenos Aires.
- Dégh, Linda y Andrew Vázsonyi. 1988. "Leyenda y creencia", *Serie de Folklore*, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 2: 3-41. [publicado originalmente en inglés en 1976], Buenos Aires.
- Dorson, Richard M. 1959. *American Folklore*, University of Chicago Press, Chicago.
- Dorson, Richard. 1966. "The Question of Folklore in a New Nation", *Journal of the Folklore Institute*, 3: 277-298.
- Encuesta folklórica general del magisterio. Manual-guía para el recolector*. 1951. Ministerio de Educación, Instituto de la Tradición, La Plata.
- Ferla, Salvador. 1974. "El complejo de la barbarie", *Todo es historia*, 83: 40-52, Buenos Aires.
- Lafone Quevedo, Samuel. 1888. *Londres y Catamarca*, Imprenta Mayo, Buenos Aires.
- Lehmann-Nitsche, Robert. 1911. *Adivinanzas rioplatenses*, Impr. Coni, Buenos Aires.
- Lehmann-Nitsche, Robert. 1915. "El Retajo", *Boletín de la Academia Nacional de Ciencias en Córdoba*, Buenos Aires, 20: 151-234; "La bota de potro", *Boletín de la Academia Nacional de Ciencias en Córdoba*, Buenos Aires, 21, 1916: 183-300; "San-tos Vega", *Boletín de la Academia Nacional de Ciencias en Córdoba*, 22, 1917: 1-436; "La Ramada", *Boletín de la Academia Nacional de Ciencias en Córdoba*, Buenos Aires, 23, 1919: 610-628; "Mitos Ornitológicos", *Revista de la Universidad de Buenos Aires*, 3, (6), 1928: 219-359.
- Prieto, Adolfo. 1988. *El discurso criollista en la formación de la Argentina moderna*, Sudamericana, Buenos Aires.
- Quiroga, Adán. 1897. "Folklore Calchaquí", *Boletín del Instituto Geográfico Argentino*, 18: 548-557, Buenos Aires.
- Ramos, Juan P. y Pablo A. Córdoba. 1921. *Folklore Argentino. Instrucciones a los maestros*, Consejo Nacional de Educación, Buenos Aires.

- Rojas, Ricardo. 1922a. *La restauración nacionalista. Crítica de la educación argentina y bases para la reforma en el estudio de las humanidades modernas*, 2ª ed. Librería La Facultad, Buenos Aires.
- Rojas, Ricardo. 1922b. *Blasón de plata*, 3ª ed., Librería La Facultad, Buenos Aires.
- Scobie, James R. 1968. *Revolución en las pampas. Historia social del trigo argentino 1860-1910*, Solar/Hachette, Buenos Aires.
- Solberg, Carol. 1970. *Immigration and Nationalism. Argentina and Chile, 1890-1914*. University of Texas Press, Austin y Londres.
- Vega, Carlos. 1944a. *Panorama de la música popular argentina: con un ensayo sobre ciencia del Folklore*, Losada, Buenos Aires.
- Vega, Carlos. 1944b. *Bailes tradicionales argentinos*, Asociación Folklórica Argentina, Buenos Aires.
- Vega, Carlos. 1946. *Los instrumentos musicales aborígenes y criollos de la Argentina*, Centurión, Buenos Aires.
- Vega, Carlos. 1960. *La ciencia del Folklore*, Nova, Buenos Aires.
- Vega, Carlos. 1981. *Apuntes para la historia del movimiento tradicionalista argentino*, Instituto Nacional de Musicología "Carlos Vega", Buenos Aires.
- Vidal de Battini, Berta E. 1980-1984. *Cuentos y leyendas populares de la Argentina*, 9 t. Ediciones Culturales Argentinas, Secretaría de Estado de Cultura, Buenos Aires.

