

CULTURA POPULAR Y CONSTRUCCIÓN NACIONAL: LA INSTITUCIONALIZACIÓN DE LOS ESTUDIOS DE FOLKLORE EN CUBA¹

POR

CARMEN ORTIZ GARCÍA

Dpto. de Antropología de España y América. CSIC.

La cuestión racial constituyó un aspecto preeminente en la conceptualización que los intelectuales cubanos hicieron tras la independencia de su emergente nación. En este estudio se pretende poner de manifiesto cómo el folklore jugó un papel también muy importante en la definición de la identidad específica de esa nacionalidad, al poner en valor la herencia representada por la tradición afrocubana. Se examinan las principales iniciativas institucionales que se llevaron a cabo en este terreno y se analizan los contenidos de sus principales publicaciones, poniendo de relieve la figura fundamental de Fernando Ortiz.

PALABRAS CLAVES: *Historia de la Antropología, Sociedad del Folklore Cubano, Archivos del Folklore Cubano, Fernando Ortiz, cultura afrocubana.*

INTRODUCCIÓN

En Cuba, tanto la primera sociedad dedicada a la antropología, como el intento de creación de una asociación de carácter folklorístico están ligadas a la colonia. Así, el 26 de julio de 1877, los miembros de la Sociedad Antropológica Española residentes en La Habana fundan la «Sección Antropológica de la Isla de Cuba» como una filial de la radicada en Madrid desde 1865. La sociedad habanera permanecerá bastante activa hasta 1891 y posteriormente arrastrará una lán-

¹ La primera versión de este trabajo se presentó en el Congreso Internacional «Identidad nacional, ciencia y política en las Antillas. Enfoques de Historia del Caribe hispano», celebrado en el Instituto de Historia del CSIC, en Madrid, del 3 al 5 de diciembre de 2002. Agradezco a sus dos coordinadores, Consuelo Naranjo Orovio y Miguel Ángel Puig-Samper Mulero, su invitación y su generosa acogida en esa ocasión.

guida vida hasta que dejan de tenerse noticias de ella en 1895². Por otro lado, dentro de la organización de una federación de asociaciones dedicadas al estudio del folklore que promueve en España, en los años en torno a 1880, Antonio Machado y Álvarez (hijo del conocido naturalista darwinista A. Machado y Núñez y padre de los poetas Antonio y Manuel Machado), se intenta promover una Sociedad de Folklore Cubano, que se organice partiendo de los intereses y los protagonistas locales. Con este fin, Machado y Álvarez recurre en 1882 al catedrático de la Universidad de La Habana, Teófilo Martínez Escobar y a un médico militar, García de la Linde, para que comiencen el centro cubano. En relación con este mismo movimiento llamado El Folklore Español, de nuevo en 1884 intentan crear el centro cubano Waldo Álvarez Insúa y Carlos Cíaño, conocidos periodistas afincados en La Habana, directores respectivamente de *El Eco de Galicia* y *El Eco de Covadonga*, sin obtener tampoco resultado positivo³.

Dejando a un lado estos y otros antecedentes, el interés por los aspectos antropológicos, tanto biológicos como culturales, aparece en la Cuba postcolonial como un elemento que tiene que ver con dos cuestiones de importancia fundamental para el futuro de la nación independiente: por un lado, una situación de composición étnica muy heterogénea y desigual racialmente, y, por otra parte, la necesidad de definir, a partir de esta población multirracial, una nacionalidad original frente a la antigua metrópoli. Simplificando mucho⁴, puede decirse que las elites que controlan la política de la isla se mueven entre dos polos raciales. Por un lado, el miedo al negro y el deseo de un blanqueamiento de la población como mecanismo para superar la rémora del sistema esclavista y conseguir unas condiciones reales de progreso y competencia para el país⁵. Por otro, el gran peso demográfico de la población de color y la intervención de ésta y de importantes líderes negros y mulatos en el bando mambí y en todo el proceso revolucionario que culminó en la independencia, junto al ideario fundacional de la nacionalidad cubana propuesto por Martí: una república con todos y para el bien de todos⁶.

No es de extrañar, así, que el debate fuera continuo, no sólo en los centros académicos y de investigación, sino también en los foros políticos y prácticamen-

² Manuel RIVERO DE LA CALLE (comp.), *Actas. Sociedad Antropológica de la Isla de Cuba*, La Habana, Comisión Nacional Cubana de la UNESCO, 1966, pp. VII-XIII.

³ Alejandro GUICHOT Y SIERRA, *Noticia histórica del folklore*, Sevilla, Junta de Andalucía, 1984, pp. 200-201. Edición facsímil de la de 1922. Juan BELTRÁN, «Para la historia del folklorismo cubano», *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. II, núm. 2, La Habana, 1926, p. 181.

⁴ Indicaciones sobre la polémica del racismo mayor o menor de la Cuba postcolonial pueden verse en Alejandro DE LA FUENTE, «Negros y electores: desigualdad y políticas raciales en Cuba, 1900-1930», Consuelo NARANJO, Miguel Ángel PUIG-SAMPER y Luis Miguel GARCÍA MORA (eds.), *La Nación Soñada: Cuba, Puerto Rico y Filipinas ante el 98*, Aranjuez, Doce Calles, 1996, pp. 163-177.

⁵ Consuelo NARANJO OROVIO, «La historia se forja en el campo: nación y cultura cubana en el siglo XX», *Historia Social*, núm. 40, Valencia, 2001, pp.153-174; p. 162.

⁶ En DE LA FUENTE [4], p. 169.

te en todos los ámbitos públicos⁷. Resumiendo y simplificando de nuevo en exceso⁸, podemos decir que la disyuntiva se establecía entre la imposibilidad real de formar una nación blanca, excluyendo de la nacionalidad a casi la mitad de la población (incluyendo negros, chinos y otros inmigrantes no caucásicos) y contando, además, con que la parte «blanca» de esa población era muy mayoritariamente de origen español —y, por tanto, también racialmente sospechosa de mestizaje y debilidad—, y la necesidad de integración de gente de origen étnico tan diverso y tan poco europeo en una sociedad con un evidente componente racista y con el recuerdo del esclavismo todavía vivo⁹. Ante esto, parece evidente que en algunas clases intelectuales se asumió la cuestión de la integración de la población negra, si no con total indiferencia racial, al menos como un elemento insoslayable en la constitución de la nacionalidad.

La prejuiciada idea de la inferioridad de la raza negra para determinadas tareas (entre las cuales se incluía incluso la de su propia reproducción) llevaba a un juicio de ella (y de otros contingentes inmigrantes; por ejemplo, los chinos) como un elemento de retraso de la propia nación. Los vicios, la tendencia a la criminalidad y la falta de aptitudes intelectuales y sociales de estas poblaciones se contraponían a las cualidades contrarias de que estaban dotados los blancos, llegando incluso a pensarse que la raza caucásica era la única capaz de crear y transmitir «cultura». Y, así, algunos intelectuales postularon que la población blanca era la única que había aportado los caracteres propios de la identidad cubana¹⁰. Sin embargo, la reciente historia colonial hacía a muchas clases conscientes de que el ingreso masivo de inmigrantes españoles producido en las primeras décadas del siglo XX, el deseado «blanqueamiento» de la isla, se hacía con un alto coste: «Cuba era más blanca, pero era también menos cubana»¹¹.

DE LA BIOLOGÍA AL FOLKLORE: DE LA RAZA A LA CULTURA

Así pues, de la importancia primera de la biología para definir una situación de tensión racial, se pasa luego a la necesidad de otras disciplinas en la labor de

⁷ De hecho, el debate sobre la «cubanidad» no ha perdido aún su vigencia. Ver al respecto, Consuelo NARANJO OROVIO, «Cuba, 1898: Reflexiones en torno a los imaginarios nacionales y a la continuidad», *Cuadernos de Historia Contemporánea*, núm. 20, Madrid, 1998, pp. 221-234.

⁸ Sobre esto hay una investigación considerable de Consuelo NARANJO OROVIO y Armando GARCÍA GONZÁLEZ, *Racismo e inmigración en Cuba en el siglo XIX*, Aranjuez, Doce Calles-FIM, 1996. Consuelo NARANJO OROVIO y Armando GARCÍA GONZÁLEZ, *Medicina y racismo en Cuba. La ciencia ante la inmigración canaria, siglo XX*, La Laguna, Centro de Cultura Popular Canaria, 1996.

⁹ NARANJO OROVIO [7], p. 227.

¹⁰ Consuelo NARANJO OROVIO, «En búsqueda de lo nacional: migraciones y racismo en Cuba (1880-1910)», Consuelo NARANJO, Miguel Ángel PUIG-SAMPER y Luis Miguel GARCÍA MORA (eds.), *La Nación Soñada: Cuba, Puerto Rico y Filipinas ante el 98*, Aranjuez, Doce Calles, 1996, pp. 149-162; p.159. NARANJO OROVIO [7], pp. 229-234.

¹¹ DE LA FUENTE [4], p. 170.

diseño de una identidad nacional; éstas serán la antropología cultural y el folklore. Si difícil era deshacer el prejuicio sobre la inferioridad racial de los negros (y secundariamente también de los chinos), no lo era menos dignificar su cultura, de origen africano, y colocarla en un plano de igualdad respecto a la de los blancos, de origen europeo. Nadie dudaba de que ésta era un patrimonio de gran valor sobre el que establecer una identidad como nación; pero respecto a los méritos más sobresalientes de la cultura afrocubana la discusión era mayor¹². En primer lugar, porque el desarraigo y las penosísimas condiciones de vida, en todos los sentidos, que habían sido inherentes al sistema de explotación esclavista, habían producido una población con un muy bajo nivel cultural, tanto desde el punto de vista de sus culturas originales (de las que se había desposeído a los esclavos), como desde el punto de vista de la enculturación occidental (para la que no se habían establecido medidas políticas más que mínimamente entre los esclavos). En segundo lugar, porque esta misma situación de desarraigo social y cultural había producido una identidad grupal que se centraba en algunos elementos culturales —por ejemplo, la música— y en algunas instituciones de relación social —por ejemplo, las asociaciones religiosas y los rituales— y no en otras —como la familia, por ejemplo— que no se habían podido «trasladar».

El estereotipo del negro brujo y bailón formaba de hecho parte de las ideas comunes del pueblo cubano. Pero incluso, ni siquiera en el aspecto musical, tan poco discutido como patrimonio cultural de los afroamericanos, había reconocimiento de su papel protagonista. Y, así, era normal el proceder que ha sido criticado en una de las primeras obras dedicadas al folklore musical cubano, en que el autor, Eduardo Sánchez de Fuentes, se esfuerza por escamotear la procedencia africana de algunos elementos musicales fundamentales para retrotraer sus orígenes a las poblaciones indias anteriores a Colón¹³.

No cabe duda de que la figura que en este terreno debe ser considerada como la más importante, origen de todo un cambio en la perspectiva de los estudios sobre la cultura y la identidad cubanas, es la de Fernando Ortiz¹⁴. Como es sabido, el primer libro que Ortiz dedicó a los negros de Cuba, en 1906 —una obra, por tanto de juventud y muy mediatizada todavía por sus estudios universitarios y la influencia de la escuela criminológica de derecho positivo de Lombroso— lleva el título de *Hampa afrocubana. Los negros brujos (apuntes para un estudio de etnología criminal)* y peca, no solo de un título discutido (como lo será posteriormente por Rómulo Lachatañeré, en una polémica con Ortiz, mantenida, en la

¹² NARANJO OROVIO [5], pp. 159-161. Miguel BARNET, «Los estudios del folklore en Cuba», *La fuente viva*, La Habana: Editorial Letras Cubanas, 1983, pp. 108-139; pp. 124-125.

¹³ Tal es el juicio de Guillermo CABRERA INFANTE, «Prólogo» a Natalio GALÁN, *Cuba y sus sonos*, Madrid, Pre-Textos, 1983, pp. XII-XIII sobre la obra de Eduardo SÁNCHEZ DE FUENTES, *El Folk-lore en la música cubana*, La Habana, 1923. Ver también Miguel BARNET, «Nacimiento de lo cubano», *La fuente viva*, La Habana: Editorial Letras Cubanas, 1983, pp. 101-107; pp. 102-103.

¹⁴ NARANJO OROVIO [5], pp. 172-173.

revista *Estudios Afrocubanos*, en torno al carácter negativo de la utilización del término brujo por santero, que será posteriormente explicado por aquél¹⁵), sino de una visión excesivamente centrada en el elemento legal, delictivo y de marginalidad de la «sociedad secreta abakuá». Sin embargo, el mismo Ortiz situó en muchas ocasiones esta obra en su contexto de época, y con respecto a su propia carrera investigadora, como origen de su curiosidad por un mundo que, debido a su clase social, le era tan exótico y totalmente ajeno como imaginarse pueda, y como el inicio de una indagación que fue cada vez acogiendo más y más elementos de la conducta grupal de la población de color y profundizando en ellos hasta configurar la labor de toda su vida.

Con independencia de los juicios que puedan hacerse sobre este libro en concreto, es útil reproducir el propio del autor sobre el ambiente en que fue elaborado y recibido:

«El primer libro, aun cuando escrito con serena objetividad y con criterio positivista [...] fue recibido por lo general entre la gente blanca con benevolencia, pero siempre con esa sonrisa complaciente y a veces desdeñosa [...] y entre la gente de color el libro no obtuvo sino silencio de disgusto, roto por algunos escritos de manifiesta aun cuando refrenada hostilidad [...] A los negros les pareció un trabajo ex profeso contra ellos, pues descubría secretos muy tapados, cosas sacras de ellos reverenciadas y costumbres que, tenidas fuera de su ambiente por bochornosas, podían servir para su menosprecio colectivo»¹⁶.

Hay que tener en cuenta, que cuando Ortiz empieza su investigación sobre la cultura afrocubana, lo hace en una nación prácticamente recién salida de la dominación colonial, en la cual la población negra había sufrido la explotación esclavista, para darnos cabalmente cuenta del valor de su trabajo etnográfico¹⁷. Él mismo se refiere a sus primeras experiencias de trabajo de campo entre 1910 y 1920, en que, siendo ya miembro del Partido Liberal y representante en la Cámara, por tanto una cierta figura pública, iba por Marianao, Regla, Guanabacoa buscando cabildos, santerías, plantes, comparsas, claves, bailes y toques¹⁸. Su reconocimiento y amistad hacia sus más importantes colaboradores, con los que mantuvo relación estable de trabajo durante largos años, como la *iyalocho* de Regla,

¹⁵ Fernando ORTIZ, «Brujos o santeros», *Estudios Afrocubanos*, Vol. III, núms. 3-4, La Habana, 1939, pp. 85-90. Isaac BARREAL, «Prólogo a *Estudios etnosociológicos* de Fernando Ortiz», *Retorno a las raíces*, La Habana, Fundación Fernando Ortiz, 2001, pp. 144-191; 166-168. (ed. orig. 1991).

¹⁶ Fernando ORTIZ, «Por la integración cubana de blancos y negros». *Estudios Afrocubanos*, V, La Habana, 1945-46, pp. 216-229; pp. 219-220. El artículo de donde se ha extraído el párrafo, se publicó antes en la *Revista Bimestre Cubana*, LI, n° 2, marzo-abril de 1943, pp. 256-272 y reproduce el texto de una conferencia impartida por Ortiz en el Club Atenas, sociedad dirigida hacia las clases medias de color, el 12 de diciembre de 1942.

¹⁷ Isaac BARREAL, «Fernando Ortiz y la cultura popular tradicional», *Retorno a las raíces*, La Habana, Fundación Fernando Ortiz, 2001, pp. 47-80; p. 52. (ed. orig. 1981).

¹⁸ ORTIZ [16].

Josefa Herrera, «Pepa», o los tamboreros Raúl Díaz y Trinidad Torregrosa, se manifiesta muchas veces¹⁹. Así, al comienzo de su magna obra, *Los instrumentos de la música afrocubana* (1952-1955)²⁰ agradece Ortiz la colaboración obtenida de: «los Sres. Raúl Díaz y Trinidad Torregrosa, muy eruditos, expertos y consagrados tamboreros o *alañas* de los ritos afroides». El mantenimiento de los contactos a lo largo de los años y el afecto personal que conllevaba el trabajar conjuntamente se aprecia, por otro lado, en que, a la muerte de Josefa Herrera, fuera Ortiz el encargado por la familia de presidir el duelo²¹ o en los «Testimonios» que se publican debidos a «Arcadio Calvo, santero, palero y espiritista; de Emilio O'Farrill, también palero y santero y del intérprete Trinidad Torregrosa, tan citado por el polígrafo, quien es santero y tocador de tambores batá», en el número de la revista habanera *Bohemia* que se dedicó en homenaje a Ortiz tras su fallecimiento²². También aparece muchas veces relatada la famosa conferencia de Ortiz en un acto de la Institución Hispanocubana de Cultura, en el Teatro Campoamor de La Habana, el 30 de mayo de 1936, sobre la música religiosa de los yoruba en Cuba, en la cual sonaron por primera vez fuera de su ámbito ritual los tambores *batá*, tocados por los tamboreros Jesús Pérez y Águedo Morales, dirigidos por su maestro, el reputado constructor y tocador, Pablo Roche²³. Para esta demostración Ortiz hubo de contar con la colaboración de este prestigioso intérprete ritual, que debió aceptar la construcción de un juego de tambores no consagrados y tocar sus toques rituales ante un público tan diferente al habitual, por todo lo cual le agradece Ortiz, por encima de cualquier otra circunstancia, su necesaria presencia.

Pero, sobre este acto, es también muy repetida otra anécdota, relatada por Medardo Vitier en una conferencia de homenaje a Ortiz, en un acto celebrado en el Palacio de Bellas Artes de La Habana, el 28 de noviembre de 1955, sobre la reacción de un espectador al terminar la conferencia y exhibición de la música ritual, que resulta paradigmática del juicio que debían producir las actividades de Ortiz en las clases bienpensantes y blancas:

«Yo esperé hasta ver su reacción final, y en efecto, exclamó en tono de indulgencia casi compasiva: ¡Dios lo bendiga! Aquella frase, por la inefable expresión del rostro, podía traducirse por esta otra: 'Éste no tiene remedio'. Al fin, cuando la ancha figura del Maestro desapareció entre bastidores, el perple-

¹⁹ Ver información al respecto en Calixta GUITERAS HOLMES, «Fernando Ortiz: palparlo todo, olerlo todo, saborearlo todo», *Gaceta de Cuba*, La Habana, Vol. 4, núm. 42, pp. 4-8 y en BARREAL [17], pp. 71 y ss.

²⁰ La Habana, Publicaciones de la Dirección de Cultura del Ministerio de Educación. Citado en BARREAL [17], p. 71.

²¹ BARREAL [17], p. 72.

²² Año 61, núm. 16, 18-4-1969, p. 59. Araceli GARCÍA-CARRANZA, *Bio-bibliografía de don Fernando Ortiz*, La Habana, Instituto del Libro, 1970, p. 177.

²³ Ver sobre estos músicos, Helio OROVIO, *Diccionario de la música cubana. Biográfico y técnico*, La Habana, Editorial Letras Cubanas, 1992, 2ª ed. (1ª ed. 1981).

jo espectador completó su soliloquio, moviendo de nuevo la cabeza y exclamando: '¡Está loco!'»²⁴.

El mismo Ortiz, en su famosa conferencia pronunciada en el Club Atenas, el 12 de diciembre de 1942, resume los puntos de vista desde los que, como hombre político, era juzgado por los sectores más influyentes de la sociedad cubana:

«Un liberal dijo: ¡Ese Doctor es un vivo que quiere halagar a los negros para que le den el voto! Un conservador, mulato pasado por más señas, añadió: ¡Este liberal está haciendo grave daño a Cuba despertando las cosas de la esclavitud! No faltó señorona encopetada diciendo que yo solía correrme a los *bembés* atraído por las hijas de la Virgen de Regla más que por los cultos a la Madre del Agua»²⁵.

El acercamiento de Fernando Ortiz a las manifestaciones culturales más identitarias de la población de origen africano fue etnográfico, y por tanto, necesariamente requería el contacto personal y la participación en actos, ceremonias y ritos que eran —y en alguna medida son aún— «cosas de negros». Esas cosas de negros, fueron, en primer lugar, alejadas de cualquier consideración racial, y en segundo lugar, fueron rescatadas para la labor de construcción de la identidad nacional y puestas en valor patrimonial al mismo nivel y con la misma categoría que la «respetable» herencia blanca que tanto reivindicaban las elites cultas de la república. Esta labor todavía hoy no es exactamente entendida en su enorme valor simbólico por todos los historiadores. Algunos sí han advertido la importancia ideológica de la cuestión de la identidad para la formación de la nacionalidad²⁶; mientras que otros, quizá sin contar con que la identidad y la construcción de símbolos en torno a ella son elementos fundamentales de cualquier ideología, y obviamente, del nacionalismo, han criticado la obra de Fernando Ortiz, porque se fija solo en el aporte cultural del acervo negro a la nación: son los instrumentos de música, los bailes, los rituales y otros artefactos culturales de los que se ocupa, y no de la consideración del negro como actor político y social²⁷; lo que en alguna manera, podría querer decir que se folkloriza, es decir, se trivializa la contribución de la población negra. Al respecto, no creo que haya un acto más subversivamente político a favor de la intervención pública de la población de color que subirla al escenario de un teatro blanco para que cante, toque y baile su música secreta.

Este camino integrador inaugurado por Ortiz fue seguido por otros autores con igual o mayor profundidad etnográfica y, en este sentido destaca en primer lugar la obra, tan personal y, a la vez, tan de actualidad para la antropología, de Lydia Cabrera²⁸. La situación extraacadémica de esta investigadora, también

²⁴ Citado en BARREAL [17], p. 73.

²⁵ Citado en GARCÍA-CARRANZA [22], p. 19.

²⁶ Por ejemplo, NARANJO [10], pp. 160-162; NARANJO [5], pp. 153-158.

²⁷ DE LA FUENTE [4], p. 165.

²⁸ BARNET [12], p. 133.

escritora de creación, junto con el hecho de ser mujer y su exilio en Florida a partir de 1960, tal vez justifiquen en parte el desconocimiento y la ausencia de Lydia Cabrera (1900-1991) en la historia de la investigación antropológica en Cuba, a pesar de su tarea etnográfica tan considerable, y a pesar de ser la autora de obras tan fundamentales, y no solo para la antropología cubana, como *Cuentos negros* (1936, 1940), *El Monte* (1954), *Refranes de negros viejos* (1955), *Anagó* (1957), *La Sociedad Secreta Abakuá* (1959), etc.²⁹.

Las filiaciones personales que pueden establecerse entre los investigadores de la cultura afrocubana a partir del núcleo de Fernando Ortiz es un asunto aun sin tratar con sistemática y del mayor interés para la historia del folklore y la antropología en Cuba. Pero, aparte de su consideración como «maestro», su importancia es considerable también en el ámbito institucional. Comentamos al principio, los intentos emprendidos desde España, y fracasados, para crear una sociedad dedicada a la recopilación y el estudio del folklore cubano en el siglo XIX. Habrá que esperar mucho tiempo hasta que Fernando Ortiz, como en el caso de otras instituciones culturales fundamentales para el país, nuclée un interés colectivo y lidere la fundación de la Sociedad del Folklore Cubano, el 6 de enero de 1923.

PROYECTOS CUBANOS Y FOLKLORISTAS HISPANÓFILOS

En la fundación de esta sociedad fraguaron varios proyectos. En primer lugar, el del propio Ortiz, quien ya en 1910 publica en la revista *Letras* un artículo titulado «Folklore cubano», en el que se hace eco de cómo en todos los países «de vieja civilización» ha observado un interés vigoroso por el estudio

«de las tradiciones y de las leyendas, de las costumbres muertas, de las supersticiones de las comadres, del ajuar del lugareño, de los cuentos y leyendas infantiles, de los refranes vulgares, de las consejas de los abuelos, de los vestidos populares...»³⁰.

Y cómo en Cuba nada se ha hecho a este respecto, y solicita que se comience con la recopilación de la literatura de costumbres y se establezca un museo de artes populares, similar al Museo Flamenco que ha visitado en Amberes. En 1911 la *Revista Bimestre Cubana* publica un reglamento para un proyectado museo folklórico a establecerse en la Sociedad Económica de Amigos del País; tal institución no llegó a funcionar realmente³¹. A este respecto, me parece significativo recordar que en el mismo año de 1910, el antropólogo físico y etnólogo español Telesforo de Aranzadi

²⁹ En Miami, donde vivió y siguió editando numerosos estudios, se publicó un libro sobre ella: *En torno a Lydia Cabrera*, Miami, Universal, 1987 y, más recientemente, la Fundación Fernando Ortiz le ha dedicado el número 1 de su revista *Catauro*, correspondiente al año 2000.

³⁰ *Letras*, Vol. IV, núm. 49, 18-12-1910, p. 486. Citado en BARREAL [17], p. 60.

³¹ *Revista Bimestre Cubana*, Vol. VI, La Habana, 1911, p. 299. BARREAL [17], pp. 61-63.

proponía un plan muy similar para crear un museo de folklore en España y unos años después, él mismo junto a su compañero Luis de Hoyos, reiteraban el retraso de España en este asunto, en relación a todos los países de su entorno³².

En cualquier caso, será en la siguiente década cuando una serie de circunstancias propicien el éxito de la creación de la Sociedad del Folklore Cubano. Entre ellas, las más importantes van a ser el papel relevante que Ortiz jugaba en la Sociedad Económica de Amigos del País, de la que será elegido Presidente en diciembre de 1923 (cargo que desempeñó hasta 1932), y que acogerá la instalación de la Sociedad de Folklore, junto a la relación de amistad y confluencia de intereses en torno a la promoción cultural en Cuba habida entre Fernando Ortiz y José María Chacón y Calvo (1892-1969). A éste se debía un intento previo frustrado de organizar, en 1912, un grupo dedicado al folklore con otros estudiantes de la Universidad de La Habana y la publicación de un artículo en pro de la creación de una sociedad folklórica en el semanario *Universal* de La Habana en enero de 1914³³. Posteriormente, Chacón se estableció en Madrid (en 1918), donde ocuparía durante años (hasta 1936) (volvió luego intermitentemente hasta que abandonó definitivamente España en 1957) un puesto diplomático, desarrollaría su carrera literaria y crítica, y donde establecería notables relaciones intelectuales, que, a su vez, sirvieron a Fernando Ortiz para las actividades de otra empresa a él debida, La Institución Hispanocubana de Cultura³⁴.

Chacón había publicado en 1914 un notable estudio titulado, *Romances tradicionales de Cuba (Contribución al estudio del folk-lore cubano)*, que fue editado primero por la imprenta «El Siglo XX» de La Habana y luego reeditado en 1922, dentro de su libro *Ensayos de literatura cubana*. En él se seguían las direc-

³² Telesforo de ARANZADI, «Museos de Folklore», *La España Moderna*, núm. 206, Madrid, 1910, pp. 5-32; Telesforo de ARANZADI y Luis de HOYOS, *Etnografía. Sus bases, métodos y aplicaciones a España*, Madrid, Biblioteca Corona, 1917. A este respecto puede hacerse también notar que en los *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. V, núm. 2, 1930, pp. 173-174, se publica una pequeña nota, titulada, «El estudio del folklore y su contenido», y firmada por J. del M. (es decir, «Juan del Morro», el seudónimo a veces utilizado por Fernando Ortiz), como complemento al que el mismo autor había publicado en el tomo anterior de la revista sobre el significado de la palabra folklore («El vocablo folklore», *AFC*, Vol. IV, núm. 3, 1929, pp. 206-208), y en el que se dice: «Estos párrafos que siguen están copiados del pequeño tratado de *Etnografía* escrito por los profesores españoles L. de Hoyos y T. De Aranzadi (p. 181)» (p. 173).

³³ José María CHACÓN Y CALVO, «Del Folklore Cubano», *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. V, núm. 2, La Habana, 1930, pp. 173-179 (ed. orig. en la revista *Social*, enero de 1923). Zenaida GUTIÉRREZ-VEGA, *José María Chacón y Calvo, hispanista cubano*, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1969, p. 66.

³⁴ Sobre Chacón ver GUTIÉRREZ-VEGA [33]. Sobre la Hispanocubana ver Carlos DEL TORO GONZÁLEZ, *Fernando Ortiz y la Hispanocubana de Cultura*, La Habana, Fundación Fernando Ortiz, 1996 y Consuelo NARANJO y Miguel Ángel PUIG-SAMPER, «Fernando Ortiz y las relaciones científicas hispano-cubanas, 1900-1940», *Revista de Indias*, Vol. LX, núm. 219, Madrid, 2000, pp. 477-503. Miguel Ángel PUIG-SAMPER y Consuelo NARANJO, «La acogida del exilio español en Cuba: Fernando Ortiz y la Institución Hispanocubana de Cultura», *Ibero-Americana Pragensia - Supplementum*, núm. 9, Praga, 2001, pp. 199-213.

trices de los primeros investigadores sobre la literatura de tradición oral española, Milà i Fontanals y Menéndez Pelayo, y las más recientes y todavía incipientes tareas recolectoras de Menéndez Pidal del romancero hispánico, en España y América³⁵. Posteriormente, Chacón y Calvo volvió a la labor de recopilación y estudio del romancero, unas veces dentro de Cuba (para lo cual publica un exhaustivo «Cuestionario de literatura popular cubana» siguiendo las normas menéndezpidalianas³⁶), analizando algunos romances de particular importancia, como *La dama y el pastor* y *El Conde Olinos*³⁷, y otras veces fuera, tanto en España como incluso en el Norte de África, donde llevó a cabo una encuesta de recogida de romances en Arcila (Marruecos) para el proyecto del *Romancero judaico español* de Menéndez Pidal³⁸.

En una llamativa coincidencia, en el mismo año de 1914 se publica otro estudio de título y temática muy parecida, *El Romance en Cuba*³⁹, debido a Carolina Poncet y de Cárdenas (1879-1969), que había constituido su tesis de grado en la Universidad de La Habana y obtenido en 1913 el Premio Nacional de Artes y Letras⁴⁰. Carolina Poncet seguirá su carrera académica al ganar, en 1915, la cátedra de Gramática y Composición en la Escuela Normal de Maestros de La Habana y viajará en 1920 a España, donde asistirá a un curso de Menéndez Pidal. Formó parte desde su fundación de la Sociedad del Folklore Cubano y del Consejo de Redacción de sus *Archivos*, donde publicará algunos otros trabajos sobre literatura oral de tradición hispánica, como: «Cantares locales cubanos» (I, 2, 1924: 97-102); «Los altares de cruz» (II, 2, 1926: 97-102); «Romancerillo de Entrepeñas y Villar de los Pisones» (III, 2, 1928: 121-154) y «Romances de Pasión» (V, 1, 1930: 5-29)⁴¹.

³⁵ Ramón MENÉNDEZ PIDAL, *Los romances tradicionales en América*, Madrid, Cultura Española, 1906. Maximiano TRAPERO y Martha ESQUENAZI, *Romancero tradicional y general de Cuba*, Madrid, Gobierno de Canarias-Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana «Juan Marinello», 2002, «Introducción», pp. 21-77; p. 42.

³⁶ En los *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. I, núm. 1, La Habana, 1924, pp. 9-37.

³⁷ El primero de estos estudios se publicó en los *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. I, núm. 4, 1925, pp. 289-297; el segundo salió en la misma revista, Vol. II, núm. 1, 1926, pp. 36-46, con el título, «Figuras del romancero *El Conde Olinos*» y reproducía una conferencia de Chacón impartida en el Ateneo de Madrid, el 12 de abril de 1919. GUTIÉRREZ-VEGA [33], p. 65.

³⁸ GUTIÉRREZ-VEGA [33], p. 57. Sobre esta exploración folklórica, la misma autora publicó una carta de Chacón a Menéndez Pidal fechada el 13 de marzo de 1934: Zenaida GUTIÉRREZ-VEGA, *Corresponsales españoles de José M^a Chacón*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1986, pp. 312-313.

³⁹ En la *Revista de la Facultad de Letras y Ciencias de la Universidad de La Habana*, Vol. XVIII, núms. 2 y 3, La Habana, 1914.

⁴⁰ Concepción Teresa ALZOLA, *Folklore del niño cubano*. Santa Clara, Dirección de Investigaciones Folklóricas. Universidad Central de las Villas, 1961-1962, 2 vols.; Vol I, p. 23. BARNET [12], pp. 126-127.

⁴¹ La obra de Carolina Poncet fue reunida en un libro póstumo, editado por Mirta Aguirre, con el título de *Investigaciones y apuntes literarios*, La Habana, Letras Cubanas, 1985. Como se ha señalado, BARNET [12], p. 127, aunque la obra de Poncet consiguió siempre buenas críticas, los

Tanto José M. Chacón como Carolina Poncet serían, pues, buenos representantes de la tradición folklorística histórica-filológica ligada a Menéndez Pidal y su personal y conservadora idea de la lengua española y de España. Ortiz no tenía problemas en reconocer la parte de su bagaje cultural e identitario de origen hispánico⁴², y mantuvo una relación siempre afectuosa y de apoyo mutuo con el «hispanista» Chacón, que le cumplió tareas de corresponsal en España, como puede verse en su nutrida correspondencia publicada por Gutiérrez-Vega⁴³. Además, Chacón en una estancia en Cuba en 1922-23, después de pasados cuatro años de destino en Madrid, acababa de obtener una comisión de la Secretaría de Instrucción Pública (propiciada por el subsecretario de Instrucción Pública, Antonio Iraizoz, que luego sería embajador en España y que siempre se mostró interesado por la cultura popular, siendo miembro de la Sociedad del Folklore Cubano) para un viaje de recogida y propaganda folklórica por toda la isla⁴⁴; con lo cual la confluencia entre ambos, y otros amigos comunes, facilitó la creación de la Sociedad del Folklore Cubano.

La amistad, la generosidad y el reparto de competencias entre ellos, y la identidad en torno a algunos intereses comunes queda bien atestiguada en las cartas que Fernando Ortiz escribió a José M^a Chacón, en las que tanto la Sociedad del Folklore Cubano, como la Institución Hispano Cubana de Cultura ocupan un importante lugar. Así, en una de las primeras cartas cruzadas durante la estancia de Chacón en la legación de Cuba en Madrid, Ortiz escribe desde La Habana, el 27 de diciembre de 1922:

«Su invitación para la presidencia de la Sociedad Cubana de Folklore es para envanecerme. ¿Quién mejor que Ud. Para dirigirnos a los que sentimos la atracción del alma cubana?

Yo sólo deseo seguir trabajando en ‘mis cosas’, mis negros y mis indios.

Su obra de organización, hija de su actividad y prestigio, es del todo laudable. Y más en este ambiente nuestro de tristezas, vulgaridades y encanallamiento. Vamos hacia el abismo más que de prisa [...] Ante la impotencia evidente, no sé si es cobardía la de refugiarnos en el estudio y conservación del espíritu del pasado, en lo que tenga de bello y puro, para olvidar las vergüenzas presentes, madres fecundas de las futuras, que no han de tardar.

prejuicios sociales que existían en su época hicieron que su trabajo fuera visto con reticencia por provenir de una mujer.

⁴² Ver Miguel Ángel PUIG-SAMPER y Consuelo NARANJO, «Fernando Ortiz: herencias culturales y forja de la nacionalidad», Consuelo NARANJO y Carlos SERRANO (eds.), *Imágenes e imaginarios nacionales en el Ultramar español*, Madrid, CSIC-Casa de Velázquez, 1999, pp. 197-226. Carmen ORTIZ GARCÍA, «Relaciones de Fernando Ortiz con los antropólogos españoles», *Catauro. Revista cubana de antropología*, Vol. 3, núm. 4, La Habana, 2001, pp. 60-78.

⁴³ *Fernando Ortiz en sus cartas a José M^a Chacón*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1982.

⁴⁴ GUTIÉRREZ-VEGA [33], p. 59.

Soy suyo en la fraternidad folklórica. ¡Qué será esto! Dirán algunos: ¡Cosa de americanos! Y ojo con que no nos llamen anexionistas»⁴⁵.

LA SOCIEDAD DEL FOLKLORE CUBANO

El día 6 de enero de 1923 —escogida precisamente esa fecha por ser el Día de Reyes, única festividad que se permitía guardar a los negros esclavos en Cuba— en una reunión presidida por Enrique José Varona, y a la que asistió un buen número de intelectuales y figuras públicas de reconocido prestigio, se establecieron las bases y los fines de la Sociedad —muy parecidos a los de otras sociedades similares del ámbito europeo— y se eligió una junta directiva, presidida por Fernando Ortiz, con los siguientes miembros: vicepresidente, Alfredo M. Aguayo; secretario, Emilio Roig de Leuchsenring; tesorero, Manuel Pérez Beato; bibliotecario, Juan Manuel Dihigo; delegado de los grupos folklóricos, Ramiro Guerra y, como vocales, Carolina Poncet, Carlos de la Torre, Monseñor Arteaga, Antonio Iraizoz, Francisco de P. Coronado, Joaquín Llaverías, Eduardo Sánchez de Fuentes, Gaspar Agüero, Salvador Salazar, Ramón A. Catalá, Néstor Carbonell, Francisco G. Del Valle y Adrián del Valle. Como Presidentes de honor se nombró a Varona, Manuel Sanguily, Raimundo Cabrera y José María Chacón y Calvo.

En las Bases de la Sociedad, cuya redacción seguramente se debe a Chacón y Calvo, se establece (en el punto II. «Organización de la Sociedad») que ésta tendría un organismo central en La Habana y delegaciones o grupos en aquellas localidades de la isla que ofrecieran interés. Los «grupos folklóricos» que, desarrollando esta organización, se formaran gozarían de «absoluta autonomía», dado que «no hay una relación de dependencia a la Sociedad central, sino de colaboración»⁴⁶. Uno de los grupos locales más activos, del que ya se da noticia en el Acta nº 2 de la Sociedad —de 22 de enero de 1923— es el que organizó en Santiago Max Henríquez Ureña (que quedó formalmente constituido el 28 de abril de 1923), pero también se constituyeron otros en Pinar del Río, Güines, Camagüey, Bayamo, Trinidad, Sancti Spíritus, Matanzas, Cienfuegos, etc.

La sociedad contó con un núcleo de activos mantenedores, liderado por Ortiz y Emilio Roig de Leuchsenring. Así, ya en la quinta reunión de los miembros comienza a debatirse la organización y la forma que debía darse a la revista que sería su órgano de difusión⁴⁷, como quedaba establecido en las Bases de la Sociedad (IV. «Publicaciones de la Sociedad») —en las que también se mencionaba la posibilidad de una «Biblioteca de tradiciones», que reproduciría libros y ma-

⁴⁵ GUTIÉRREZ-VEGA [43], p. 30.

⁴⁶ «Bases de la Sociedad del Folklore Cubano», *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. I, núm. 1, La Habana, 1924, pp. 76-82.

⁴⁷ Ver actas núms. 5, 6 y 7 de la Sociedad del Folklore Cubano en *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. I, núm. 1, La Habana, 1924, pp. 86-90.

nuscritos cubanos de valor—, acordándose que fuera una publicación trimestral; dirigida por Fernando Ortiz y con un consejo de redactores formado por Carolina Poncet, Manuel Pérez Beato, Joaquín Llaverías, Francisco González del Valle y Emilio Roig de Leuchsenring, con el título de *Archivos del Folklore Cubano*. La revista alcanzó a publicar entre 1924 y 1930 cinco volúmenes, con cuatro números cada uno; excepto el último, en que el número cuatro, correspondiente al trimestre final de 1930, no llegó a salir, y su edición no estuvo exenta de problemas prácticamente desde el principio. Por ejemplo, en carta de Ortiz a Chacón, fechada en La Habana, el 22 de julio de 1924, le informa de que:

«Está ya en la imprenta el material para el segundo número de los *Archivos del Folklore* [...] La suscripción no responde como debiera, pero la revista saldrá de todos modos, salvo alguna calamidad pública que lo impida»⁴⁸.

En el número 1 del volumen III, correspondiente a enero de 1928 se da cuenta de una reorganización de la Sociedad, aprobada en una junta general el 20 de julio de 1927, que ha sido necesaria para poder mantener la institución y hacer frente a los costes de sus actividades. Entre los cambios que se producen en el anterior reglamento, lo más importante es la reducción de los socios de número, que en el reglamento primero no tenían cupo limitado y ahora se fijan en treinta y, además, deben ser residentes en La Habana, procediendo a dar de baja a aquéllos que no han «contribuido en forma alguna al desarrollo de las tareas de la Sociedad»; la reorganización de la junta de gobierno, a la que se incorpora a Herminio Portell Vilá, como vicesecretario; y la cesión de la propiedad de la revista a Fernando Ortiz (que hasta ese momento se había hecho cargo de una deuda de la misma de 492 pesos) como único modo de seguir haciendo frente a los gastos derivados de su publicación⁴⁹. De nuevo la correspondencia privada complementa los datos que ofrecen las formales actas institucionales. En carta desde La Habana, de 27 de junio de 1927, en un tono distinto y con total claridad, pone al tanto Ortiz a su íntimo colaborador de la necesidad del cambio y el carácter que ha decidido debe tener:

⁴⁸ GUTIÉRREZ-VEGA [43], p. 39.

⁴⁹ Ver estos acuerdos en *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. III, núm. 1, La Habana, 1928, pp. 89-95. Asimismo, se producen cambios en el Consejo de Redacción de los *Archivos del Folklore Cubano* que, a partir de este número III, 1, figura como sigue: «Redactores: Los miembros de la Sociedad del Folklore Cubano: José María Chacón y Calvo, Alfredo M. Aguayo, Gaspar Agüero, Joaquín Llaverías, Juan Marinello Vidaurreta, Carolina Poncet, Emilio Roig de Leuchsenring, Carlos M. Trelles, Monseñor Arteaga, Elías José Entralgo, Emeterio Santovenia, Eduardo Sánchez de Fuentes, Salvador Massip, Herminio Portell Vilá, Juan Beltrán, A. M. Eligio de la Puente, José A. Rodríguez García, Israel Castellanos, M. Martínez Molés, Manuel Pérez Beato, Juan M. Dihigo, Carlos de la Torre, Francisco de P. Coronado, Adrián del Valle, Francisco González del Valle, Conrado W. Massaguer, Ramiro Guerra, José A. Cosculluela, Antonio Iraizoz».

«En breve saldrá el próximo número, vol II, nº 4, de los *Archivos del Folklore Cubano*. La crítica situación que atraviesa Cuba en el orden económico me impide continuar sufragando los gastos que requiere el sostenimiento de esta revista, pero creo haber logrado la consolidación definitiva en la forma siguiente: reorganización de la Sociedad Del Folklore Cubano, reduciéndola cuanto más a una veintena de hombres de los que realmente tienen interés en el folklore; reconocimiento de la propiedad de la revista en mi favor; contrato, ya en principio concertado, con la casa editora «Cultural», (la moderna Poesía de Cervantes), por el cual ella se hará cargo de editar por su cuenta la revista y nosotros de suplirle material, asegurándole un número trimestral. Creo que esto, en vez de causarnos pérdidas, nos producirá ganancias, asegurándonos la estabilidad de ese órgano de cultura que con tanto cariño hemos levantado Ud. y yo [...] Me ha sido sugerida la idea de convertir los Archivos en una *Revista de Folklore Latino Americano*, pero creo que mientras podamos concentrar todo el esfuerzo sobre Cuba es patrióticamente mejor, aun cuando lo otro pudiera procurarnos ciertos honores.

¿Qué cree Ud.? ¿Cree Ud. que se obtendría colaboración permanente aún para una revista trimestral de esa amplitud de carácter?»⁵⁰.

En otra carta a Chacón un poco posterior (15 de noviembre de 1927), dice Ortiz:

«Acabo de entregar a la imprenta los originales para el número I del vol. III de los *Archivos del Folklore Cubano*. La revista seguirá exactamente igual, solamente que pasará a ser de mi propiedad, para poder yo controlarla más cumplidamente y no dejar compromisos a la espalda para el porvenir»⁵¹.

Y aun hay otra mucho más clara (7 de enero de 1928):

«En esta quincena saldrá el número 1 del volumen III. Ud. verá que los Archivos siguen exactamente igual que antes. Lo único que ha cambiado algo es la estructura de la Sociedad del Folklore, pero supongo seguirá siendo casi una ficción, y en la forma que venía existiendo resultaba una ficción enojosa, pues dificultaba tratar el negocio editorial de la revista y no había garantías para el futuro, en caso de que hubiera algún descontento que no aprobara la conducta del presidente. En la forma actual está independiente la revista de la sociedad, aunque íntimamente engranda [sic] una y otra y sobre todo, queda consolidada económicamente la publicación de la revista.

Me propongo editar un número cada tres meses con regularidad y, por lo tanto, con más razón que antes me permito rogarle no me olvide. Necesito sus originales. Aun cuando sean reapariciones de trabajos suyos con alguna que otra nota adicional»⁵².

⁵⁰ GUTIÉRREZ-VEGA [43], p. 72.

⁵¹ *Ibidem*, p. 77.

⁵² *Ibidem*, p. 81.

OBJETIVOS Y PRINCIPIOS DEL FOLKLORE CUBANO

Como quedaba recogido en sus Bases, la Sociedad se proponía «acopiar, clasificar y comparar los elementos tradicionales de nuestra vida popular», entre estos elementos se enumeraban los habituales contenidos de la materia folklórica: literatura oral, modismos y locuciones específicas, conocimientos sobre la naturaleza, creencias sobrenaturales y supersticiones, costumbres locales, fiestas y ceremonias, bailes y juegos; añadiéndose también dos especificidades locales: en primer lugar, «el estudio descriptivo, encaminado a un fin de verdadera terapéutica social, de ciertas prácticas morbosas, como los actos de brujería y ñañiguismo», y una referencia a que «promoverá también la Sociedad investigaciones referentes a nuestro pasado precolombino, procurando señalar los rastros que pudieran existir en nuestra vida tradicional, del espíritu de los aborígenes de Cuba»⁵³.

Esta división es significativa y en ella está, obviamente, la diferencia mayor con respecto a la labor folklorística emprendida en España y en otros países europeos. Ya en 1923, Chacón y Calvo había propuesto una clasificación de «nuestro caudal folklórico» en tres grandes grupos: 1. Grupo de las tradiciones indígenas. 2. Grupo de las tradiciones africanas y 3. Grupo de las tradiciones españolas⁵⁴. A este programa básico inicial se adhiere Fernando Ortiz y, así, en la presentación de los *Archivos del Folklore Cubano*, refiriéndose a la riqueza virgen del folklore nacional y a la necesidad de laborar sobre él, dice:

«Apenas Carolina Poncet y José M^a Chacón y Calvo dieron a la tierra blanca unos hierros de su incansable energía investigadora en busca de romances enterrados, cuando unos ricos y bien castizos ejemplares brotaron a la luz. Bachiller y Morales se aventuró hace ya algunos lustros en la tierra roja, con los pobres métodos de su tiempo, y su genio descubrió muchas raíces indias con enmarañadas ramificaciones hasta el día. Cruzó las tierras prietas y mulatas Fernando Ortiz, y en los surcos de la investigación aparecieron ritos, leyendas, músicas y lenguajes que se creían muertos o de cuya existencia en Cuba nada se sabía, y toda una vida no ha de bastar para el estudio del fondo africano de la demopsicología de estas Indias aun en parte por descubrir»⁵⁵.

La primera alusión al ñañiguismo puede inducir a pensar que la cultura de los negros se considera todavía en este momento en un plano de inferioridad y, de hecho, en alguna ocasión se ha manifestado que en la Sociedad del Folklore Cubano la atención a los valores africanos había sido menor⁵⁶. Sin embargo, en cuanto se procede a un análisis de los contenidos de los *Archivos del Folklore*

⁵³ «Bases de la Sociedad del Folklore Cubano» [46], pp. 77-78.

⁵⁴ CHACÓN [33], p. 177.

⁵⁵ Fernando ORTIZ, «Esta revista cubana», *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. I, núm. 1, La Habana, 1924, p. 7.

⁵⁶ BARNET [12], p. 129.

Cubano, órgano de expresión de la Sociedad, esta afirmación no resulta ser cierta en absoluto; como tampoco la «igualdad» otorgada en un principio al sustrato indígena, que, con diferencia, es el que menos aparece tratado.

En definitiva, lo que encontramos, en ésta como en otras creaciones colectivas lideradas por Fernando Ortiz, es que el carácter, la especificidad y la originalidad —en suma los rasgos que las hacen más interesantes— devienen de la incorporación de conceptos y principios que proceden de las grandes corrientes de pensamiento o investigación europeas, o mejor, occidentales; y su adaptación al medio nacional, mediante la aportación a ellas de ciertos principios de lo que podríamos llamar la cultura local. No en vano Ortiz es internacionalmente reconocido aún hoy por la comunidad antropológica como un pensador original en el terreno del contacto cultural («transculturación» fue el término acuñado por él para referirse al choque entre la «cultura» occidental dominante y las culturas colonizadas en América)⁵⁷. Pero, tal concepto no se aplicó sólo al campo de la investigación monográfica e individual, sino que también fue llevado a la práctica en el ámbito de la promoción institucional de la cultura nacional cubana. Estas ideas dirigen, a mi juicio, toda la obra de Ortiz y se aprecian especialmente en los volúmenes de los *Archivos del Folklore Cubano*, que constituyen un auténtico acervo representativo de la creación folklórica de la isla. El análisis de la revista nos proporcionará algunos ejemplos de cómo se articula este diálogo entre lo general y lo científico occidental, y lo creativo y lo mestizo local.

Por la lógica de las relaciones de todo tipo preexistentes, debido a razones geográficas, políticas, etc., entre países cercanos, la Sociedad del Folklore Cubano y su órgano de expresión establecen contactos más estrechos con las instituciones y grupos con intereses similares a los suyos de los Estados Unidos —fundamentalmente la American Folk-Lore Society—, de algunas repúblicas sudamericanas donde el folklore estaba más desarrollado —sobre todo Chile, que ya desde 1909 contaba con una sociedad folklórica, y Argentina— y países del Caribe, como Santo Domingo —donde Pedro Henríquez Ureña había iniciado la tarea recolectora de romances y otros vestigios de literatura de tradición oral. Pero también —cómo no— se establecieron relaciones privilegiadas con España, y ya mucho más marginalmente con instituciones de otros países europeos, como Francia o Inglaterra.

Al respecto, de nuevo la correspondencia publicada entre Ortiz y Chacón proporciona algunos datos sobre las «ambiciones» internacionales de la Sociedad, y de cómo se preocupaban sus promotores por este aspecto. Así, en carta remitida por Ortiz, el 20 de mayo de 1924 desde Nueva York, a Chacón en Madrid, se lee:

«Espero por parte de la American Society of Folklore una buena acogida. Creo que podemos procurarnos una buena representación para la sociedad in-

⁵⁷ Fernando ORTIZ, *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, La Habana, Consejo Nacional de Cultura (2ª ed.). Capítulo adicional II: «Del fenómeno social de la ‘transculturación’ y su importancia», pp. 98-104.

glesa. Ud. Podría escribirle a su compañero Altunaga [Rafael Rodríguez Altunaga], de la legación de Londres, sobre el particular, interesando canje, etc. [...] Tratándose de una empresa de difusión cultural cubana (iba a decir 'patriótica', pero ¡está tan mosqueada ya la palabreja!), conviene obtener el canje más amplio en todos los países [...]»⁵⁸.

En las secciones de los *Archivos del Folklore Cubano*, «Bibliografía», dedicada a reseñas especializadas, y «Noticias y Comentarios», igualmente dedicada a información de tipo profesional, también aparecen noticias explícitas de estas relaciones. Así, la salida de los *Archivos* fue reseñada en la *Revue de l'Amérique Latine* (París, 1924)⁵⁹; en el *Journal of American Folklore* (Washington, 1928), con una larga y muy elogiosa reseña debida a Aurelio M. Espinosa, en la que se dice que, aparte del *Journal of American Folklore*, los *Archivos* son la única publicación científica dedicada en América al folklore⁶⁰; en la *Revista de Filología Española* (Madrid, 1923), que dirigía Ramón Menéndez Pidal y en *Volkstum und Kultur der Romanen*, por Fritz Krüger⁶¹.

La relación hasta cierto punto discipular que José M^a Chacón mantenía con Menéndez Pidal, junto a la preeminencia que éste estaba consiguiendo en el panorama de la investigación española e internacional, hacen que Ortiz valore de manera especial los juicios del filólogo y busque su colaboración en las empresas culturales que emprende en Cuba. Zenaida Gutiérrez-Vega publicó algunas cartas dirigidas a Menéndez Pidal del archivo de Chacón⁶². Además, en la correspondencia de Ortiz con éste, dada a la luz por la misma editora, aparecen numerosas referencias a Pidal, que tienen que ver con sus conocimientos folklóricos, pero, sobre todo, con sus puestos académicos en la Junta para Ampliación de Estudios, la Real Academia Española, el Centro de Estudios Históricos y la *Revista de Filología Española*. Un factor más a tener en cuenta es la dedicación de Ortiz en estos años a la lexicografía y la publicación de dos obras importantes en esta parcela, como son *Un catauro de cubanismos* (1923) y *Glosario de afronegrismos* (1924) (éste último dedicado a otro importante hombre académico español, Adolfo Bonilla y San Martín). Las opiniones y la posibilidad de que se publiquen en España juicios favorables sobre esas obras interesan sobremanera a Ortiz, sobre todo viniendo de una figura indiscutida como entonces era Menéndez Pidal⁶³. Ejemplos de ello, aparecen de nuevo en cartas de Ortiz a Chacón, fechadas en La Habana, el 29 de marzo y el 19 de mayo de 1926:

⁵⁸ GUTIÉRREZ-VEGA [43], p. 36.

⁵⁹ Ver *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. I, núm. 2, La Habana, 1924, pp. 185-186.

⁶⁰ *Ibidem*, Vol. III, núm. 3, 1928, pp. 283-286.

⁶¹ *Ibidem*, Vol. I, núm. 2, 1924, pp. 188-189 y Vol. III, núm. 2, 1928, p. 192, respectivamente

⁶² GUTIÉRREZ-VEGA [38], pp. 302-317.

⁶³ En la *Revista de Filología Española*, Vol. XII, Madrid, 1925, pp. 301-302, se publicó una reseña del *Glosario de afronegrismos* debida a José M^a Chacón y Calvo. Ver GUTIÉRREZ-VEGA [43], p. 42.

«Folklore cubano. Me hincho de leer sus párrafos sobre nuestros *Archivos*. Ese elogio de Menéndez Pidal me tiene lleno de vanidad. ¿No será posible obtener del maestro unas líneas de encomio a los *Archivos* para que fueran publicadas en ellos, y servirían de estímulo a los numerosos zánganos que nos rodean?»⁶⁴.

«Estoy entusiasmadísimo con la noticia que me da de una colaboración de don Ramón, el Maestro, para los *Archivos*. ¡Misa mayor en la catedral de Toledo! Estoy esperando sus notas bibliográficas de Ud. acerca de los últimos libros de aquel prócer»⁶⁵.

En la muy interesante correspondencia entre Ortiz y Chacón que estamos utilizando hay numerosas referencias a gestiones encomendadas por el primero a su amigo diplomático para «mover» sus obras: petición de reseñas, prólogos y publicación en algunas revistas —como la *Revista de Occidente* y la *Revista de Filología Española*— y editoriales españolas, por ejemplo, de una segunda edición en tres volúmenes de *Los negros esclavos* (1916), o del informe técnico realizado por Ortiz sobre el código criminal cubano que intenta Chacón con varias empresas entre 1923 y 1928⁶⁶. Pero no se trata únicamente de una labor de promoción personal, pues, junto a ésta, aparece todo el esfuerzo desplegado para constituir instituciones de orden cultural, como la Academia de la Lengua, en Cuba, donde de nuevo aparece, como un aliado imprescindible, Menéndez Pidal.

LENGUA ESPAÑOLA Y LÉXICO AFROCUBANO

Los primeros años de funcionamiento de la Sociedad del Folklore Cubano coinciden con una intensa dedicación de Fernando Ortiz a la investigación de la influencia africana en el español de Cuba. Esta línea de trabajo está indudablemente motivada por el olvido o la errónea adscripción del origen de las palabras de fondo africano que, a través de la población esclava, se habían incorporado al idioma nacional. Pero, paradójicamente, también tiene que ver con España. En 1921, el escritor asturiano afincado en Cuba, Constantino Suárez (1890-1941) publicó un *Vocabulario cubano*, como suplemento del *Diccionario de la Real Academia Española*⁶⁷,

⁶⁴ GUTIÉRREZ-VEGA [43], p. 55.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 58.

⁶⁶ Ver numerosas referencias a gestiones de Chacón con las editoriales América (cartas de 29 de octubre de 1923 y 25 de enero de 1924), Mundo Latino (cartas de 20 de mayo de 1924; 3 de septiembre de 1926), *Revista de Legislación y Jurisprudencia* (cartas de 29 de marzo de 1926; 19 de mayo de 1926), Hernando (carta de 6 de enero de 1927), Ibérica (cartas de 15 de noviembre de 1927; 20 de agosto de 1928), que no llegaron a tener efecto. Cf. GUTIÉRREZ-VEGA [43]. La segunda edición de *Los negros brujos* (1906) la había acometido en 1927 la Editorial América de Madrid.

⁶⁷ *Vocabulario cubano: Suplemento a la 14ª edición del Diccionario de la Real Academia de la Lengua por Constantino Suárez (Españolito)*, La Habana-Madrid, Cervantes, 1921.

que, como ha sido señalado, sirvió de acicate a Ortiz para profundizar en sus investigaciones sobre el léxico afrocubano⁶⁸. En el mismo año, 1921, Ortiz publica una reseña del vocabulario de Suárez en la *Revista Bimestre Cubana*⁶⁹, donde también da a conocer, en diferentes entregas (en los sucesivos números, 1-6, del tomo XVI de 1921), el *Catauro de cubanismos*, que luego publicará de forma exenta en 1923⁷⁰. En su Introducción, aparece, de forma explícita, la filiación que el autor quería establecer entre su obra y la Real Academia Española:

«Si el Vocabulario de Suárez es un apéndice de la décimocuarta edición del Diccionario de la Lengua Castellana por la Real Academia Española, este pequeñísimo mamotreto que sigue será a su vez a manera de apéndice del vocabulario de cubanismos, por donde habrá de serlo del manoseado catálogo académico»⁷¹.

Materiales del *Catauro* y, sobre todo, del posterior *Glosario de afronegrismos*⁷² aparecen insertos en los *Archivos del Folklore Cubano* y en otras colaboraciones periódicas de Ortiz y merecieron críticas positivas por parte de Menéndez Pidal, a pesar de que los estudios léxicos de Ortiz presentaban un carácter heterodoxo (y mucho más social) para el estricto filólogo. En carta a Chacón desde Nueva York, fechada el 20 de mayo de 1924, Ortiz se muestra encantado de la buena acogida dada por Menéndez Pidal a sus trabajos lexicográficos:

«*Catauro de cubanismos*. Me encanta saber que habrá de contribuir a la académica reivindicación de los plátanos fritos. ¡Lo merecen! He ordenado desde aquí que envíen las capillas de más de 400 páginas ya tiradas de mi próximo *Glosario de afronegrismos* a Menéndez Pidal, en vista de una amabilísima carta, en la que me anuncia su propósito de aprovechar el jugo que logre sacar de los cubanismos del cataurito para la edición 15ª del *Diccionario de la Real Academia* [...] Le agradeceré que cuando tenga oportunidad le trate del asunto a Menéndez Pidal, pues tengo hasta ahora el secreto propósito, si le agrada el trabajo lexicográfico y le encuentra algún valor nuevo, de rogarle un comentario crítico o introducción para que su nombre dé realce a la portada del *Glosario*, pues por lo raro del título ha de ser obra que sin padrino no merecie-

⁶⁸ Sergio VALDÉS, «El lingüista don Fernando Ortiz», *Universidad de La Habana*, núm. 216, La Habana, 1982, pp. 158-170.

⁶⁹ En el Vol. XVI, núm. 1, 1921, pp. 58-64.

⁷⁰ *Un catauro de cubanismos. Apuntes lexicográficos*, La Habana, Colección Cubana de Libros y Documentos Inéditos o Raros, 1923. Al final de su vida, Ortiz revisó los materiales del *Catauro* y, póstumamente, se publicó una nueva edición, *Nuevo catauro de cubanismos*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1974.

⁷¹ Citado en VALDÉS [68], p. 161.

⁷² La Habana, Imprenta el Siglo XX, 1924.

ra una recepción sin recelos. Pero, naturalmente, no me atrevería a pedirle nada, sin que Ud. me dijera que no iba yo a caer en ridículo [...]»⁷³.

RELACIONES INSTITUCIONALES CON ESPAÑA

Aunque pueda ser juzgado como poco relevante; es significativo que sea la «apropiación», por parte de un autor cuyo pseudónimo era precisamente «Españolito», de la investigación sobre el español de Cuba uno de los factores que animaron a Ortiz a introducirse en este ámbito de trabajo, partiendo de unos principios científicos —pero, sin duda, también políticos— diferentes. Con todo, en el campo del folklore, como en otros que ya antes Ortiz había puesto de manifiesto en *La Reconquista de América* (1910), lo que se hacía en España era un modelo muy imperfecto para secundarlo sin más y no ofrecía excesivas expectativas. Por ejemplo, en el terreno institucional, nada prácticamente tenía que ofrecer a los folkloristas iberoamericanos. Así queda de manifiesto en una carta de Menéndez Pidal a Chacón y Calvo, fechada en Madrid el 14 de abril de 1924:

«Le agradecería que a su vez me comunicara Ud. si tiene algunos detalles más acerca de la organización de la sociedad folklórica que en Cuba se dedica a esta interesante rama filológica pues estamos en los preliminares de la fundación en España de una sociedad folklórica y necesitamos conocer reglamento de otras análogas»⁷⁴.

Pero tampoco las iniciativas o proyectos de investigación emprendidos a título individual eran en exceso valiosos ni metodológica ni teóricamente (dejando de lado el ambicioso proyecto de la escuela filológica de Menéndez Pidal); estaban muy restringidos al hecho local y muy centrados en el aspecto descriptivo. Así, por ejemplo, en la sección de bibliografía del número primero de los *Archivos del Folklore Cubano* se publica una reseña dedicada al libro de Aurelio de Llano Roza de Ampudia, *Del Folklore asturiano. Mitos, supersticiones, costumbres* (1922). En ella, el anónimo crítico (sin duda, Fernando Ortiz), tras afirmar que «el conocimiento de ese folklore español nos es necesario a los cubanos, pues por desgracia aún somos fundamentalmente una provincia mental de España, con pocos estratos superpuestos, determinados por ambiente geográfico y social», reconoce que poco ha encontrado en el libro que pueda relacionarse con el folklore cubano⁷⁵. En efecto, había un elemento que introducía una diferencia de base fundamental entre la consideración del hecho folklórico en España y Cuba y era la situación de variedad étnica y racial que la imposición colonial había propiciado en la segunda.

⁷³ GUTIÉRREZ-VEGA [43], pp. 36-37.

⁷⁴ GUTIÉRREZ-VEGA [38], p. 307.

⁷⁵ *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. I, núm. 1, La Habana, 1924, p. 96.

No obstante, a mi juicio, no existe contradicción en los folkloristas cubanos —y concretamente en Fernando Ortiz—, sino más bien posibilismo y búsqueda de equilibrio, cuando, por un lado, están atentos a la especificidad cultural de su propio país y, por otro, buscan fuera, y concretamente en España, respaldo, prestigio e identidad; y en este sentido hay que explicar las numerosas referencias citadas y expresiones como la que Ortiz escribe a Chacón (el 20 de mayo de 1924), al saber que va a ser propuesto como miembro correspondiente de la Academia de la Historia: «Estas academias españolas conservan prestigio»⁷⁶. Tampoco hay contradicción en la visión, de la que participaba Ortiz junto con muchos intelectuales españoles regeneracionistas en un sentido amplio, que unía a España y los países iberoamericanos en una misma imagen de subdesarrollo y falta de empuje en los campos educativo, cultural y científico.

De hecho, las relaciones aumentan considerablemente a partir de la creación por Ortiz el 22 de noviembre de 1926 de la Institución Hispanocubana de Cultura⁷⁷, a pesar de que las actividades dedicadas al folklore en la Hispanocubana no estuvieron mayoritariamente encomendadas a españoles⁷⁸. La primera visita que, en este sentido, la Institución organizó, a fines de 1928, fue la de Aurelio M. Espinosa, folklorista de origen español, establecido en EE. UU., que era una figura importante en la investigación folklorística norteamericana, profesor de la Universidad de Stanford (California), ex presidente de la American Folklore Society, conocido recolector del folklore de México, Puerto Rico y Nuevo México, y encargado de una misión folklorística en España por la American Folklore Society y la Junta para Ampliación de Estudios, en 1920. Con motivo de esta invitación de la Hispanocubana de Cultura, Aurelio M. Espinosa disertó, en sendas confe-

⁷⁶ GUTIÉRREZ-VEGA [43], p. 36.

⁷⁷ Ver, al respecto, NARANJO y PUIG-SAMPER [34]. PUIG-SAMPER y NARANJO [34].

⁷⁸ En el número 1 del volumen II de los *Archivos del Folklore Cubano*, publicado en enero de 1926, p. 93 (por tanto, antes de la entrada en funcionamiento de la Hispanocubana), se informa de la estancia del musicólogo español Eduardo Martínez Torner que ha «ofrecido al público cubano varias conferencias de vulgarización folklórica sobre la música popular española, que han confirmado el justo y alto prestigio de que goza aquél en el ambiente folklórico universal [...] Circunstancias complejas hicieron que el Sr. Torner no pudiera dar ciertas conferencias de más alto nivel referentes a la música medioeval de España y a la técnica del folklore musical obsequiándonos en cambio con sus originales y personalísimas observaciones». No sé a que circunstancias puede aludirse, pero este viaje de Torner, realizado a finales de 1924, estaba organizado por la Diputación de Oviedo. Además de en el Teatro Campoamor de La Habana, el musicólogo ofreció sus conferencias sobre el Cancionero Asturiano, ilustradas con proyecciones cinematográficas y las actuaciones de los famosos cantantes José Menéndez Carreño (Cuchichi) y su hija Faustina, en varios centros de México a principios de 1925. Ver M^a Luisa MALLO DEL CAMPO, *Torner más allá del folklore*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1980, pp. 55-57. Torner frecuentaba a José M^a Chacón en Madrid; con él había colaborado como intérprete en alguna audición musical privada y tenía contactos a través del Centro de Estudios Históricos, en el que Torner trabajaba. En la correspondencia de Menéndez Pidal y Chacón hay una referencia a asesoramiento respecto al viaje del musicólogo a Cuba. Ver GUTIÉRREZ-VEGA [38], pp. 230 y 307.

rencias en La Habana, sobre «La ciencia del folklore» y «La transmisión de los cuentos populares» y fue recibido en una sesión extraordinaria por La Sociedad del Folklore Cubano el 7 de enero de 1929⁷⁹. El contenido de las dos conferencias fue publicado en los *Archivos*⁸⁰. Pero ya antes de esta visita, en 1926, Fernando Ortiz firmaba una reseña de los dos tomos de cuentos populares españoles, publicados por Espinosa como fruto de la labor recolectora llevada a cabo en España, en 1920, en la que recordaba una frase suya, escrita en otra reseña —la dedicada en el volumen primero de los *Archivos* a un libro de Aurelio de Llano, que ya se ha citado:

«‘¡Cuán triste es leer que en 1920 fue a España una comisión de profesores norteamericanos, desde California, para recolectar leyendas, tradiciones, romances, etc.!’ Y así decíamos porque nos duele a todos los hispanoparlantes que labor tan literaria y de tan ricos provechos para el conocimiento del alma popular tenga que ser hecha por alienígenas en vez de estar completada por escritores nativos del inmenso imperio de Cervantes. Y expresábamos igual lamentación refiriéndonos a Cuba y su abandono folklorista»⁸¹.

Algunas otras actividades fueron organizadas por la Hispanocubana en el terreno que nos ocupa, como un Festival de Música Folklórica, el 25 de noviembre de 1931, que incluía un concierto de la Sociedad Coral de La Habana y una conferencia de la musicóloga cubana María Muñoz de Quevedo, sobre «Pueblo, panorama y folklore hispánico»⁸². Las conferencias musicológicas con ilustración práctica se mantuvieron después y, así, el 15 de noviembre de 1936 se celebró otra de Salvador García Agüero en la que interpretaron composiciones musicales «el maestro Gilberto S. Valdés y su orquesta afrocubana de 17 instrumentos, así como el tenor Alfredo Valdés y su coro»⁸³. Dentro de esta serie, la que resultó memorable fue la impartida por el propio Ortiz el 30 de mayo de 1936 sobre «La música sagrada de los negros yorubas en Cuba», a la que ya se hizo referencia, y a partir de ella fueron numerosas las conferencias ilustradas con interpretaciones musicales y danza, tanto dedicadas a la música afrocubana (intervenciones de

⁷⁹ Como él mismo se encargó de recordar en el acto de homenaje que le rindió la Sociedad del Folklore Cubano, Aurelio M. Espinosa había formado parte de las fuerzas norteamericanas que intervinieron en la guerra de la independencia de Cuba en 1898. *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. IV, núm. 2, La Habana, 1929, p. 191.

⁸⁰ *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. III, núm. 4, 1928, pp. 289-303 y Vol. IV, núm. 1, 1929, pp. 39-52, respectivamente. Además de éstos, de A. M. Espinosa se publicaron en los *Archivos del Folklore Cubano* otros dos artículos: «Una versión española del romance Las glorias de Teresa», Vol. IV, núm. 2, 1929, pp. 153-156 y «El tema de Roncesvalles y Bernardo del Carpio en la poesía popular de Cuba», Vol. V, núm. 3, 1930, pp. 193-198.

⁸¹ *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. II, núm. 2, 1926, p. 182.

⁸² DEL TORO [34], p. 27.

⁸³ *Ibidem*, pp. 67-68.

Adolfo Salazar sobre «El movimiento africanista en la música de arte cubana», el 27 de febrero de 1938, y de Obdulio Morales, «La estructuración del ritmo negro», el 15 de junio de 1943, con demostraciones instrumentales), como a la de tradición hispánica (conferencia del padre Domingo de Iturriaga sobre el canto gregoriano, con participación del Orfeón del Centro Vasco de La Habana y el Coro Infantil de la Iglesia de San Francisco, el 29 de agosto de 1937; y del musicólogo cubano Enrique Abreu, «La canción de cuna y su expresión sentimental», ilustrada por su esposa, la soprano Zoila Gálvez, el 20 de junio de 1941)⁸⁴.

Aparte de las actividades musicales, la Institución programó ocasionalmente conferencias y cursillos dedicados a la cultura popular. Así, las cuatro conferencias encomendadas en marzo y abril de 1926 al folklorista peruano Fernando Romero y el ciclo organizado entre julio y octubre de 1941 con el título genérico de «Tendedera de costumbres cubanas», en el que participaron Emilio Roig de Leuchsenring, Ana María Arissó, Nicolás Guillén, Miguel de Marcos, Enrique Gay Calbó y José Antonio Portuondo⁸⁵.

En la estela de la Hispanocubana, para la que Chacón y Calvo había sido el corresponsal de Ortiz en España, los dos organizaron un viaje a Cuba, entre febrero y abril de 1937, de Ramón Menéndez Pidal, que había salido de España con motivo de la guerra civil. Chacón acompaña al erudito español en trabajos de recolección folklórica por las provincias de Camagüey y Oriente, e intenta hacer valer sus contactos políticos como Director de Cultura del Ministerio de Educación (era ministro Fernando Sirgo) para la creación de una «Comisión Nacional de Folklore Cubano», que estaría integrada por Menéndez Pidal, Ortiz y Chacón, pero que no tuvo realmente nivel institucional. Chacón, en compañía de Menéndez Pidal, sólo consiguió reorganizar algunos grupos folklóricos de los existentes en Santiago y Camagüey, lugar este último donde Menéndez Pidal impartió sendas conferencias sobre el romancero y donde quedó constituido un grupo folklórico bajo el patrocinio de Felipe Pichardo Moya⁸⁶. Esta iniciativa es parte de la movilización de Fernando Ortiz y la Hispanocubana en su segunda etapa para ayudar a los intelectuales republicanos que se vieron empujados al exilio, que es bien conocida⁸⁷.

⁸⁴ *Ibidem*, pp. 69-70.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 51.

⁸⁶ GUTIÉRREZ-VEGA [33], p. 67. Aparte de éstas, las conferencias impartidas por Menéndez Pidal en La Habana, bajo el patrocinio de la Hispanocubana se dedicaron a «Caracteres de la literatura española», «Poesía árabe y española», «El Romance Viejo» y «El Romancero Nuevo» (21 y 28 de febrero y 7 y 14 de marzo de 1937). Ver DEL TORO [34], p. 72. Según manifiesta Chacón en un artículo de 1937, titulado «Los días cubanos de Menéndez Pidal»: «Gran parte de su futura *Historia de la Lengua Española* se ha escrito en sus días de Cuba y fue la base de un curso universitario». Citado en GUTIÉRREZ-VEGA [38], p. 298. En realidad, Chacón realizó las gestiones para prolongar la estancia (hasta el 5 de julio de 1937) con la organización de un curso de gramática histórica en la U. de la Habana. Información completa sobre los cinco meses de residencia en Cuba de M. Pidal en Diego CATALÁN, *El Archivo del Romancero Patrimonio de la Humanidad*, Madrid, Fundación Menéndez Pidal - Universidad Complutense, 2001, vol. 1, pp. 197-203.

⁸⁷ NARANJO y PUIG-SAMPER [34]. PUIG-SAMPER y NARANJO [34].

LOS ARCHIVOS DEL FOLKLORE CUBANO

Esta y otras muchas actuaciones y noticias pueden rastrearse sobre los contactos de los folkloristas cubanos y españoles, y acerca de las complejas relaciones que se establecen entre las instituciones culturales de los dos países (por ejemplo, con la Academia de la Lengua y la Junta para Ampliación de Estudios). También se ha insistido en las influencias intelectuales europeas y españolas de Fernando Ortiz⁸⁸, pero lo que nos interesa señalar ahora es que las circunstancias de la república cubana y la especial configuración de su identidad cultural propiciaron que la obra coordinada por Ortiz en los *Archivos del Folklore Cubano* revista una gran originalidad y resulte más moderna (en el sentido de menos conservadora teórica y socialmente) que sus coetáneas, no sólo españolas, sino europeas en general. El equilibrio que se busca entre las tres «tierras» sustentantes de Cuba, pero también la atención al folklore urbano, la consideración de la transmisión escrita junto a la forma más común de la tradición oral, y la presencia de ciertas temáticas, como la política, contrastan con la visión esencialista e idealizada del «pueblo» como masa iletrada campesina, aislada, incontaminada y sujeta a los dictados de la tradición que impera en la folklorística española y que no era ajena tampoco a la literatura cubana coetánea⁸⁹. En esta diferencia no hay duda de que el elemento fundamental es la atención prestada a la cultura de la población de color, étnicamente segregada.

Sólo con repasar los contenidos del primer número de los *Archivos del Folklore Cubano*, de 1924, se pueden advertir estas características. Tras la presentación institucional de la publicación, de la que ya hemos comentado algo —y en la que se insiste en un tópico de la investigación folklórica, como es la necesidad de contribuir a la obra patriótica de reunir el acervo psico-sociológico presente en las manifestaciones populares, que no es una obra individual, sino colectiva a la que cualquiera puede contribuir—, se publica un artículo de Chacón («Cuestionario de literatura popular cubana») en la más pura tradición de la escuela de folklore filológico menendezpidaliano⁹⁰, pero que recoge, junto a la necesidad de inquirir sobre los romances, la importancia de la décima, el metro por excelencia de los guajiros, y otras muchas manifestaciones locales del lenguaje. A continuación se reproduce un artículo antiguo de Antonio Bachiller y Morales, «Los ojos de Cucuba», sobre una leyenda a la que atribuye origen indígena. De Emilio Roig de Leuchsenring se reproduce un fragmento de un libro acabado de publicar,

⁸⁸ PUIG-SAMPER y NARANJO [42]. Françoise MOULIN CIVIL, «El discurso regeneracionista en Fernando Ortiz», C. NARANJO y C. SERRANO (eds.), *Imágenes e imaginarios nacionales en el Ultramar español*, Madrid, CSIC-Casa de Velázquez, 1999, pp. 227-234. ORTIZ GARCÍA [42].

⁸⁹ NARANJO [5], p. 160.

⁹⁰ De hecho, Chacón, al comienzo de su trabajo, cita como guía el conocido ensayo de María GOYRI, *Romances que deben buscarse en la tradición oral*, Madrid, Junta para Ampliación de Estudios, s. a.

dedicado a los «velorios», que describe los excesos cometidos durante los velatorios tradicionales, atribuyéndoles un carácter sincrético de origen andaluz, por un lado, y africano, por otro. Joaquín Llaverías da a conocer unas décimas de contenido político contestatario de principios del siglo XIX; algunas de las cuales circularon impresas y fueron localizadas por el autor en el Archivo Nacional —que dirigía—, y otras, manuscritas, procedían de un auto criminal que se siguió contra el supuesto autor. Finalmente, Fernando Ortiz, inicia en este número una serie dedicada a los «Personajes del folklore cubano» con la publicación de varios estudios de nombres afrocubanos, como *Cafú*, *Cafunga*, *Chévere*, *Quindembo*, etc. que formaban parte de su *Glosario de afronegrismos* (1924)⁹¹. El primer número incluye también abundante información sobre la propia institución, como la reproducción de las «Actas de la ‘Sociedad del Folklore Cubano’» y de la crónica de la fundación de la Sociedad que se publicó en el *Diario de la Marina*, correspondiente al 8 de enero de 1923; y notas, como la noticia de la muerte de Raimundo Cabrera, Presidente de Honor de la Sociedad, ocurrida el 21 de mayo de 1923. En la sección que será fija de «Bibliografía» se incluyen dos reseñas, sin firmar, de la obra de Eduardo Sánchez de Fuentes, *El Folk-lor* (sic) *en la música cubana* y de Aurelio de Llano, *Del folklore asturiano*.

Ortiz publicará en los *Archivos* trabajos originales y muy importantes en su producción de estos años⁹², pero también redactó notas y adendas para textos de otros autores incluidos en la revista, hizo reseñas, contribuyó a secciones fijas —por ejemplo sobre «folklore religioso del cubano» o juegos infantiles—; presentó materiales (tan interesantes desde el punto de vista folklórico como las marcas de propiedad de los libros escolares) en distintas *collectaneas* y cuestionarios folklóricos, como el que inquiría sobre por qué en Cuba decirle a uno que «no tiene madre» es un insulto, o sobre por qué la media luna de la Virgen de la Caridad del Cobre tiene las puntas dirigidas hacia abajo, y describió etnográficamente ritos urbanos de nuevo cuño, como el surgido en torno a «la Milagrosa» del cementerio de Colón⁹³.

En pocas palabras, Ortiz era el alma de la revista; no solo la financiaba⁹⁴, sino que además la redactaba en buena parte y⁹⁵, a la vez, proveía a la escasa comunidad

⁹¹ VALDÉS [68], p. 166.

⁹² Por ejemplo: «La fiesta afrocubana del ‘Día de Reyes’», *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. I, núm. 2, 1924, pp. 146-165; *Ibidem*, Vol. I, núm. 3, 1925, pp. 228-243; *Ibidem*, Vol. I, núm. 4, 1925, pp. 340-355; «Los negros curros», *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. II, núm. 3, 1926, pp. 209-222; *Ibidem*, Vol. II, núm. 4, 1927, pp. 285-325; *Ibidem*, Vol. III, núm. 1, 1928, pp. 27-50; *Ibidem*, Vol. III, núm. 2, 1928, pp. 160-175; *Ibidem*, Vol. III, núm. 3, 1928, pp. 250-256; *Ibidem*, Vol. III, núm. 4, 1928, pp. 51-53.

⁹³ Este último se publicó en *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. III, núm. 3, 1928, pp. 193-199.

⁹⁴ Aparte de lo que ya se ha visto al tratar de la reestructuración de la Sociedad del Folklore Cubano, la implicación económica de Ortiz en la revista está decidida desde un principio. En carta a José M^a Chacón, de 28 de junio de 1923, dice al respecto: «Creo tener resuelta económicamente la aparición de la revista [AFC]: la subvencionaré yo». GUTIÉRREZ-VEGA [43], p. 32.

⁹⁵ BARREAL [17], p. 68.

de interesados por el folklore de un foro de expresión, donde tuvieran cabida prácticamente todo tipo de información, enfoques y modos de presentación. Así, además de los artículos originales de investigación, debidos a estudiosos especializados, los *Archivos* estaban compuestos por una serie de secciones más o menos fijas que acogían trabajos y autores de muy distintos caracteres, incluyendo eruditos o miembros de la Sociedad. La dedicada a «Juegos infantiles cubanos» se abre, con la aportación de varios juegos por parte de Ortiz, en el número 3 del volumen I de la revista y su objetivo se propone de la siguiente manera:

«En esta sección insertaremos, con el nombre e iniciales del folklorista que nos la remita, toda nota o apunte acerca de la descripción, nombre o alguna característica de los juegos que entretienen a los niños cubanos. Estimaremos al lector que generosamente contribuya a esta sección, que al enviarnos los datos oportunos, sin vestirlos de ropaje literario, más estorbo que beneficio para la cabal apreciación del valor folklórico, nos ilustre acerca de dónde y cuándo conoció el juego en cuestión, si tiene o no cantos que de él formen parte, si es de hembritas o varoncitos, etc. En caso conveniente es de estimar que la información se complete con una fotografía o dibujo»⁹⁶.

Había otras dedicadas al «Folklore médico» y al religioso («mitología, oraciones, ritos, supersticiones, ensalmos, conjuros, hechizos y demás manifestaciones religiosas»⁹⁷), y bajo el nombre de «Collectanea» se pretendía acoger «aque- llos datos y apuntes que nos remitan los colaboradores, y que por su extensión o carácter no ameriten ser publicados aparte o en otra de las secciones de los *Ar- chivos*»⁹⁸. Otra sección, «Documentos», daba cabida a la reproducción de docu- mentos históricos que tuvieran que ver con asuntos folklóricos, y, finalmente, se dedicaba también un espacio, «Cuestionario folklórico», a «las preguntas de inter- rés folklórico que nos sean remitidas por los lectores, así como las respuestas correspondientes que merezcan publicarse»⁹⁹.

Igualmente, la revista dedicó una parte a la reproducción de textos ya publi- cados, importantes para sus fines; bien porque pertenecieran a autores relevantes o porque trataran de temas de interés, aunque fuera desde un punto de vista literario o histórico. El primero de ellos es «La religión de los indoantillanos» de Fray Román Pane, que se califica como «el primer estudio folklórico antillano» y que se toma de una edición decimonónica del libro *Historia del Almirante Don Cris- tobal Colón*, debida a su hijo Fernando¹⁰⁰. Los costumbristas cubanos también tuvieron un espacio y, así, en el n° 3 del volumen I de los *Archivos* se reproduce

⁹⁶ *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. I, núm. 3, 1925, pp. 274-277; p. 274.

⁹⁷ *Ibidem*, Vol. I, núm. 4, 1925, p. 376.

⁹⁸ *Ibidem*, Vol. I, núm. 3, 1925, p. 279.

⁹⁹ *Ibidem*, Vol. I, núm. 3, 1925, p. 284.

¹⁰⁰ *Ibidem*, Vol. I, núm. 2, 1924, pp. 124-145.

«La luz de Yara. Leyenda cubana» de Luis Victoriano Betancourt, advirtiendo en nota que aunque los folkloristas no se ocupan de la leyenda como género literario, el artículo de Betancourt interesa porque la antigua leyenda que comprende era muy repetida en «los crueles días de las guerras nacionalistas por la independencia»¹⁰¹.

Muchas veces lo que plantea problemas a los editores de la revista es el origen nacional «cubano», tanto de los autores, como de los materiales que presentan. En este sentido, se ve necesario justificar la inclusión de un artículo de una autora cubana, Carolina Poncet, «Romancerillo de Entrepeñas y Villar de los Pisones», añadiendo una nota en que se aclara:

«Esta monografía, referente a un elemento folklórico español, se insertará en los *Archivos del Folklore Cubano* por ser cubana su ilustre autora y, por tanto, ser un aporte cubano al estudio del folklore universal. Los *Archivos* aspiran a recoger todo el trabajo de los folkloristas cubanos, así en relación con el pueblo de Cuba como en reflejo de otras demosophias extranjeras»¹⁰².

Cómo es necesario justificar la inclusión de un artículo del folklorista chileno Ramón A. Laval, que la redacción ha considerado «por referirse en parte a labor [sic] de folkloristas cubanos»¹⁰³. La visión restringida de la revista como dedicada al ámbito meramente nacional, como vemos, supone algunos problemas que, no obstante, son soslayados cuando el interés de la materia de estudio lo reclama. Así ocurre con el artículo de Manuel A. Alonso, «Carreras de San Juan y San Pedro»¹⁰⁴, referente a Puerto Rico, pero con paralelos en las celebraciones carnavelescas del Oriente cubano¹⁰⁵, o el que se traduce de Elsie C. Parsons, «El culto de los espíritus en Haití», dedicado al vudú, por ser una contribución relevante al tema de las tradiciones religiosas de los afrocubanos¹⁰⁶. Un ejemplo más es la

¹⁰¹ Ver *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. I, núm. 3, 1925, pp. 222-224. Dentro de esta modalidad de reproducción de textos de literatos costumbristas, los *Archivos* insertaron un interesante trabajo de Dolores M. de Ximeno, «Los bandos de las fiestas populares cubanas», Vol. III, núm. 3, 1928, pp. 207-241, extraído de un libro de la autora, publicado en La Habana ese mismo año y prologado por Ortiz: *Aquellos tiempos. Memorias de Lola María* (se dieron a conocer varios textos más de esta autora). Pero también figuras literarias de primer orden tuvieron su espacio. Por ejemplo, de Gertrudis Gómez de Avellaneda se reproduce «El aura blanca (leyenda cubana)» en el Vol. IV, núm. 4, 1929, pp. 313-318.

¹⁰² *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. III, núm. 2, 1928, p. 121.

¹⁰³ «Nuevas variantes de romances populares», *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. III, núm. 4, 1928, pp. 16-26.

¹⁰⁴ *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. III, núm. 4, 1928, pp. 371-376.

¹⁰⁵ En el mismo caso, entre otros más, estaría el artículo costumbrista, «Aguinaldos», tomado del libro de Manuel A. Alonso, *El Gibaro* (1849), que reproduce costumbres puertorriqueñas parecidas a las cubanas. *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. V, núm. 2, 1930, pp. 164-169.

¹⁰⁶ *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. IV, núm. 3, 1929, pp. 193-205; *Ibidem*, núm. 4, 1929, pp. 334-355.

inclusión de un capítulo, «La pasión divina y las pasiones humanas»¹⁰⁷, de la obra del historiador español José Deleito y Piñuela, *La mala vida en la España de Felipe IV*, como prueba de la veracidad de las afirmaciones sobre costumbres licenciosas en la iglesia que habían sido hechas en un artículo anteriormente publicado en la revista, debido a un viajero cubano del siglo XVIII, y que habían sido puestas en duda¹⁰⁸. Finalmente, resulta de un prurito excesivo la justificación de la reimpresión de un texto de José Martí, «Los chinos en Nueva York»:

«(Damos hoy este artículo del Apóstol de las libertades nacionales, José Martí, por su carácter folklórico, aun cuando el tema se refiere a otro país. Los *Archivos* acopian los trabajos folklóricos sobre Cuba o debidos a cubanos. El escrito de Martí demuestra cómo éste no desdeñó nunca los temas penetrantes del alma popular)»¹⁰⁹.

El que los *Archivos del Folklore Cubano* estuvieran concebidos como una obra patriótica, a la que podía contribuir todo aquél que tuviera interés por el hecho diferencial (psicodemosófico, se decía, con frecuencia) de la nacionalidad cubana, sin diferenciar, por tanto, la autoría especializada o el conocimiento más sistemático o científico, propició, en último término, que se convirtieran en un verdadero archivo de la tradición popular cubana. Pero fuera de esto, la revista y su director hicieron gala de una gran apertura y generosidad teórica y metodológica. Así, en los *Archivos* se dieron a conocer los trabajos de especialistas que se escoraban más hacia el aspecto hispánico de la tradición y empleaban una metodología folklórica clásica (es decir, centrada en el texto). En este grupo resaltan figuras como Aurelio M. Espinosa, José M^a Chacón y Calvo, Carolina Poncet y Sofía Córdova de Fernández, que publica en varias entregas en los *Archivos* su tesis para el grado de doctora en Pedagogía en la Universidad de La Habana, defendida en 1923, sobre el tema de «El folklore del niño cubano»¹¹⁰. Otra tesis de doctorado de la Escuela de Pedagogía de la Universidad de La Habana, dedicada al folklore infantil, debida a una mujer y que es también publicada en los *Archivos*, es la de Consuelo Miranda, titulada «Las supersticiones de los niños cubanos»¹¹¹. Y, todavía en esta línea, seguramente dirigida por Carolina Poncet desde la Escuela Normal de Maestros de La Habana, debe contarse la aparición de otro trabajo académico, de tema similar a los anteriores e igualmente debido a una mujer; el de Manuela Fonseca García, «Las supersticiones del escolar cubano», del que se anunciaban próximas entregas, y que utilizaba el mismo cuestio-

¹⁰⁷ *Archivos de Folklore Cubano*, Vol. IV, núm. I, 1929, pp. 34-38.

¹⁰⁸ Buenaventura PASCUAL FERRER, «Las misas de madrugada», *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. I, núm. 4, 1925, pp. 298-304.

¹⁰⁹ *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. V, núm. 2, 1930, pp. 97-104; p. 97.

¹¹⁰ *Ibidem*, Vol. I, núm. 3, 1925; Vol. I, núm. 4, 1925 y Vol. II, núm. 1, 1926.

¹¹¹ *Ibidem*, Vol. IV, núm. 1, 1929.

nario de cuatro preguntas usado por Consuelo Miranda, aplicado en este caso en escuelas de Santiago de Cuba¹¹². Por último, también muy claramente encuadrado en la tradición folklorística clásica que recoge y anota los paralelos formales de la narrativa popular, está el trabajo de Dolores Hernández Suárez, «Cuentos recogidos en Camagüey», que se publica en dos entregas¹¹³.

Esta curiosa estela de mujeres folkloristas tiene continuidad y, así, en 1940 se edita un libro, titulado *Folklore saguero*, que recoge la labor recopilatoria de literatura de tradición oral coordinada por Ana María Arissó con sus alumnos del Instituto de Segunda Enseñanza de Sagua la Grande, población de origen moderno en la provincia de Villa Clara¹¹⁴. Perteneciente a otro momento, ya que la investigación fue preparada en contacto con Samuel Feijóo y no en relación con la Sociedad del Folklore Cubano, pero con la misma particularidad común de relacionar el folklore con la pedagogía, hay que reseñar la obra de Concepción Teresa Alzola, *Folklore del niño cubano*¹¹⁵.

Sin restar ningún mérito a la línea más filológica a hispánica, que representan los autores que se han mencionado más arriba, y dejando constancia de esta «escuela» de folklore pedagógico mantenida por mujeres investigadoras, a mi juicio, los trabajos más originales en los terrenos conceptual y metodológico que se recogen en los *Archivos del Folklore Cubano* son los que se ocupan de las manifestaciones culturales de los sectores de población menos dominantes. En primer lugar, obviamente, están los estudios dedicados por Ortiz a los afrocubanos, a los que ya se ha hecho mención; pero no sólo es él quien trabaja en este terreno. Así, la revista acoge un artículo de Israel Castellanos sobre los «Instrumentos musicales de los afrocubanos»¹¹⁶, que por su carácter minucioso y sus numerosas ilustraciones puede considerarse precedente de la monumental obra de Ortiz dedicada a este tema¹¹⁷. Resulta también curiosa otra precedencia de Castellanos sobre Ortiz en un asunto diferente, como es el ñañiguismo. En efecto, Ortiz publica en

¹¹² *Ibidem*, Vol. V, núm. 3, 1930, pp. 199-221.

¹¹³ *Ibidem*, Vol. IV, núm. 3, 1929 y Vol. V, núm. 1, 1930.

¹¹⁴ *Folklore saguero*, La Habana, Editorial Guerrero, 1941. A esta obra dedicó Fernando Ortiz una elogiosa reseña, «Ana María Arissó. Estudio del folklore sagüero. Libros en revista», *Revista Bimestre Cubana*, La Habana Vol. XLVII, núm. 3, 1941, pp. 465-466. Ver Isaac BARREAL, «Retorno a las raíces (II) Ana María Arissó», *Retorno a las raíces*, La Habana, Fundación Fernando Ortiz, 2001, pp. 132-143; p. 135 (ed. orig. 1990).

¹¹⁵ Un posterior eslabón de la cadena estaría representado por Mirta Aguirre, cuya madre, Aída Carreras, profesora de música en la Escuela Normal de Matanzas, fue informante de Concepción Teresa Alzola en 1951 (Cf. ALZOLA [40], p. 30), y que sería la editora literaria de la recopilación de los estudios de Carolina PONCET [41]. Con relación más tangencial, no hay que olvidar otras mujeres importantes en la investigación como Lydia Cabrera, M^a Teresa Linares y, más recientemente, Natalia Bolívar.

¹¹⁶ *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. II, núm. 3, 1926, pp. 193-208. *Ibidem*, Vol. II, núm. 4, 1927, pp. 337-355.

¹¹⁷ *Los instrumentos de la música afrocubana*, La Habana, Publicaciones de la Dirección de Cultura del Ministerio de Educación, 1952-1955, 5 vols.

los *Archivos* un documentado, e ilustrado, estudio de Castellanos sobre «El ‘diablito’ ñáñigo (Acotación de etnografía afrocubana)», al que añade dos notas aclaratorias. En la primera, al matizar una afirmación suya en un trabajo anterior, acerca de si el «diablito» es un sacerdote o un mero danzante, citada por Castellanos, señala: «Todo ello se dilucidará oportunamente en nuestro estudio *Los negros ñáñigos*, para el cual desde hace más de 20 años nos venimos documentando»¹¹⁸. En otra, que cierra el texto, apostilla:

«Este valioso artículo inicia en Cuba la exposición etnográfica del interesante tipo del *diablito* de los negros *ñáñigos*, asociación secreta de gran arraigo en La Habana y poblaciones próximas. Su estudio descriptivo, analítico, etnográfico, folklórico, lingüístico, histórico, religioso, político y jurídico será objeto por nosotros de un documentado y extenso trabajo, que está en el telar desde hace años»¹¹⁹.

Pero, ni siquiera son sólo estos dos reconocidos antropólogos los que se ocupan en exclusiva de la cultura de origen africano y, por ejemplo, Herminio Portell Vilá es el autor de un estudio de dos cabildos de negros en Cárdenas¹²⁰. La contigüidad con que se presenta este trabajo respecto a un artículo que relata las diversiones veraniegas de la alta sociedad de Matanzas en el siglo XIX, nos hace observar la apertura del concepto de «folk» que dirige el trabajo de los *Archivos*, donde el pueblo son todos, desde los oligarcas hasta los ex-esclavos. Por otro lado, a Portell Vilá, historiador y colaborador estrecho de Ortiz en la Sociedad del Folklore Cubano, se debe una serie de artículos que pueden contarse entre los más interesantes de los *Archivos*, y entre los que se encuentran los pocos que en la revista se incluyeron dedicados a los chinos establecidos en Cuba¹²¹. La visión avanzada del folklore como una disciplina ocupada en la cultura expresiva de los grupos sociales, independientemente de su tradicionalidad y ruralidad, se manifiesta en el único, y muy novedoso, artículo que la revista recoge de Pablo de la Torriente-Brau, también colaborador de Ortiz, que se dedica a la exposición y análisis de «Los ‘gritos’ de la Segunda Olimpiada Centroamericana»¹²².

Otro elemento reseñable en ese archivo de información que constituye la revista es la atención prestada al aspecto político de la cultura popular; otra novedad si tenemos en cuenta la época de la que estamos ocupándonos y la vigencia

¹¹⁸ *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. III, núm. 4, 1928, pp. 27-37; p. 28.

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 37.

¹²⁰ «Mundamba y Mi foco», *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. III, núm. 3, 1928, pp. 242-246. Este artículo se complementa con otro posterior del autor: «Los negritos curros de Cárdenas», *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. IV, núm. 2, 1929, pp. 130-132.

¹²¹ «Cham Bom-Biá, el médico chino», *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. III, núm. 2, 1928, pp. 155-159 y «Chilampín y chilampines», *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. IV, núm. 4, 1929, pp. 329-333.

¹²² *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. V, núm. 2, 1930, pp. 110-118.

del concepto esencialista de «pueblo» como abstracción, donde no aparecen nunca situaciones de confrontación de tipo político ni económico. De nuevo, este enfoque político debe verse determinado por la situación postcolonial de Cuba, en la que, como es lógico, se valoraban especialmente las manifestaciones expresivas que tuvieran que ver con el proceso de liberación e independencia de España. En este sentido, una de las tradiciones más conocidas era la referida al «entierro del gorrión», elaboración folklórica de un hecho histórico ocurrido durante la Guerra de los Diez Años, con un gran poder metafórico y de evocación, donde el gorrión era el español y la *bijirita* el nativo cubano. Al asunto de la consideración del gorrión como metáfora del español se dedican tres textos de los *Archivos*: Francisco Javier Balmaseda, «El entierro del gorrión»; Manuel Martínez Moles, «Los gorriones» y H. Portell Vilá, «El ‘entierro del gorrión’ en Cárdenas»¹²³.

Como folklore surgido en las guerras de liberación pueden también contarse otros ejemplos. Es el caso de la aclaración de Fernando Ortiz a la interpretación de un grabado que había sido publicado en la *Ilustración Española y Americana*, en 1875 como «Ídolo *matiabo*, cogido a una partida de rebeldes en el Zuramaquacam y destinado a guardar cenizas de los españoles quemados por los insurrectos», cuando, en realidad, se trataba de una imagen religiosa debida a negros cimarrones¹²⁴. Pero, obviamente, en este sentido es la décima de tema político el género expresivo más extendido, y a ella se dedican bastantes páginas de los *Archivos*, normalmente recogidas en la sección de «Collectanea», aunque también con artículos monográficos, como los de Joaquín Llaverías y Antonio Iraizoz¹²⁵.

También en relación con la política, pero con un sentido diferente, que tiene que ver con la consideración social y cultural de los hechos diferenciales de la población de color, aparece una postura ideológica constante en contra del racismo, no sólo en los escritos originales de Fernando Ortiz, sino como un tono general de todos los *Archivos*. La participación de la revista en polémicas o controversias en torno a la consideración social y política de determinados rasgos específicos de la vida cotidiana de los afrocubanos queda ejemplificada en una especie de dossier con glosas y comentarios de Fernando Ortiz, Ramón Vasconcelos, M. Sire Valenciano y Gustavo E. Urrutia a propósito de una conferencia y unos versos de Nicolás Guillén publicados bajo el título de «Motivos de son», en que

¹²³ Publicados, respectivamente, en los siguientes volúmenes de los *Archivos del Folklore Cubano*: IV, núm. 2, 1929, pp. 167-171; IV, núm. 3, 1929, pp. 275-277 y V, núm. 3, 1930, pp. 262-264. Ejemplos de este grupo de artículos que se fijan tradiciones, modismos, etc. de carácter nacionalista cubano y que, por tanto, recogen hechos popularmente significativos de la confrontación colonial, pueden rastrearse por los distintos tomos de los *Archivos*. De su tono general puede ser muestra el de Francisco G. DEL VALLE, «¡Padre Dobal, mi sombrero!» (I, núm. 1, 1924, pp. 38-42), que explica un dicho popular entre los estudiantes, remitiéndose a un acto subversivo de afirmación cubana que tuvo lugar en el Colegio de San Anacleto, en la Habana en 1876.

¹²⁴ *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. II, núm. 4, 1927, pp. 386-389.

¹²⁵ Respectivamente publicados en los volúmenes I, núm. 1, 1924, pp. 52-61 y IV, núm. 2, 1929, pp. 133-152.

quedan representados los distintos pareceres y posturas de los intelectuales de color respecto al estereotipo étnico al que el son, como lírica y como danza, podía contribuir¹²⁶. Sin duda de menor alcance, pero también muy significativo por tratarse de un rasgo de apariencia hasta cierto punto estigmatizador, es otro «dossier» organizado por Ortiz sobre «Los afrocubanos dientimellados», en el que, además del antropólogo, intervienen dos reputados odontólogos, V. Pérez del Castillo y Marcelino Weiss¹²⁷.

Un último elemento novedoso —que está en relación con lo anterior— aparece en la revista y es el carácter aplicado que quiere darse al conocimiento folklórico. La sección de «Cuestionario folklórico» tenía en parte este sentido de contribuir a la demanda social de conocimientos o explicaciones especializadas de hechos o dichos de uso común, y algún artículo, como el de José A. Rodríguez García, dando una posible explicación al dicho cubano: «Quien fuera blanco, aunque fuera catalán», es significativo¹²⁸. Pero es sobre todo en los trabajos de Fernando Ortiz donde puede advertirse esta idea de que el conocimiento de las costumbres y los hábitos de las distintas colectividades que la conforman es algo totalmente necesario para el desarrollo positivo de la nación. En toda su obra de investigación subyace esta idea, de corte regeneracionista. En los *Archivos* se recogen, además, algunos casos de aplicación concreta de los conocimientos etnográficos en situaciones muy variadas, como cuando se habla de «ganchos turísticos» por Gabriel Camps, que propone la restauración de las fiestas de Carnaval y Semana Santa en Matanzas para atraer público a la ciudad, o cuando se informa de la celebración de un juicio en la audiencia de La Habana para aclarar la «propiedad» de la tonadilla «Mamá Inés»¹²⁹. En varios casos, incluso, la revista se pronuncia sobre la conveniencia del mantenimiento de la tradición y, así, al adherirse a la prohibición municipal de la quema del Judas en Holguín, lo hace con los siguientes argumentos:

«Esta costumbre antigua, consistente en colgar un pelele o muñeco y quemarlo, después de acribillarlo a tiros de fusilería, nos vino de España, donde aún se conserva.

No hay motivo alguno que justifique su mantenimiento, ni tradicional, ni religioso, ni artístico, ni moral [...] No basta que una costumbre sea *vieja* para que los folkloristas debamos abogar por conservarla [...] Mantengamos vivas las costumbres de nuestros antepasados que den carácter a nuestro pueblo y ayuden a su progreso y a sus nobles emociones populares, pero acábense los resabios y las supercherías de hábitos inciviles»¹³⁰.

¹²⁶ *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. V, núm. 3, 1930, pp. 222-238.

¹²⁷ *Ibidem*, Vol. IV, núm. 1, 1929, pp. 16-38.

¹²⁸ *Ibidem*, Vol. IV, núm. 2, 1929, pp. 164-166.

¹²⁹ Respectivamente, en *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. V, núm. 3, 1930, pp. 281-284, y Vol. IV, núm. 1, 1929, pp. 91-92.

¹³⁰ *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. II, núm. 1, 1926, p. 92.

Con motivo de la prohibición de las fogatas encendidas en La Habana, la noche de San Juan, la revista se manifiesta, en cambio, en contra:

«Como folkloristas consignamos nuestra protesta. El espectáculo popular de las hogueras, no era sino una nota de positiva estética y de esparcimiento nada nocivo, que iluminaba anualmente las plazas retiradas y los arrecifes de la costa con luz de poesía. Es lamentable que no se permitan esas inocentes expansiones de raigambre ancestral y sabor demológicos [sic], so pretexto de cultura, cuando tantas se permiten de incivilidad indecorosa»¹³¹.

Con todo, seguramente en este sentido —y sin entrar ahora en un análisis pormenorizado del asunto—, las opiniones más significativas son las que manifiesta Fernando Ortiz al tratar del Carnaval y los desfiles públicos de grupos e individuos disfrazados con motivo de esta fiesta. Pero esta intervención a favor del resurgimiento de las comparsas habaneras en los carnavales de 1937 aparece ya recogida en otra sociedad y revista también propiciadas por él mismo: la Sociedad de Estudios Afrocubanos¹³².

OTRAS INSTITUCIONES Y NUEVAS INICIATIVAS

Volviendo unas páginas hacia atrás, para enlazar con la exposición del funcionamiento institucional del grupo de folkloristas liderados por Ortiz, encontraremos que la dictadura de Gerardo Machado afectó considerablemente al desarrollo de la Sociedad del Folklore Cubano. Chacón estaba en España ocupando su destino diplomático, Carolina Poncet fue separada de su cátedra en 1931, durante el cierre de todos los centros de enseñanza superior decretado por el Presidente de la República, y Fernando Ortiz se vio obligado a abandonar el país (y vivir en Washington en un destierro voluntario entre 1931 y 1933), después de haber distribuido por correo un Manifiesto, titulado «Base para una efectiva solución cubana», en que condenaba el despotismo de Machado¹³³. La ausencia de Ortiz supone el abrupto final de la revista y las demás actividades de la Sociedad, lo que es la prueba más definitiva de hasta qué punto la debilidad de la Administración del Estado y la ausencia de respaldo a las instituciones académicas por parte del sistema político hacía depender toda iniciativa del esfuerzo personal y aislado de algún individuo sobresaliente¹³⁴. A su vuelta a la isla, aún creará otra institución dedicada a la investigación etnográfica, pero ahora más restringida al ámbito que cada vez de forma más absoluta iba absorbiendo todo su tiempo de trabajo.

¹³¹ *Ibidem*, Vol. II, núm. 4, 1927, p. 395.

¹³² BARREAL [15], pp. 180-184.

¹³³ GARCÍA-CARRANZA [22], pp. 28-29.

¹³⁴ Argeliers LEÓN, «El Instituto de Etnología y Folklore de la Academia de Ciencias de Cuba», *Etnología y Folklore*, núm. 1, La Habana, 1966, pp. 5-16; p. 10.

El 1 de julio de 1936 y ayudado por el que había sido su asistente en la folklórica, Emilio Roig, funda la Sociedad de Estudios Afrocubanos, dedicada al estudio de los fenómenos de todo tipo producidos en Cuba por la convivencia de distintas razas, principalmente de la llamada negra, de origen africano, y la blanca o caucásica¹³⁵. La Sociedad editará también una revista, *Estudios Afrocubanos*, que llegará a sumar cinco volúmenes, con periodicidad anual entre 1937 y 1940 los cuatro primeros, bajo la dirección nominal de Emilio Roig, y el último (tomo V) correspondiente a 1945-46¹³⁶. En ellos, junto a colaboradores como José Luciano Franco, José Antonio Ramos, Nicolás Guillén, Rómulo Lachatañeré, etc., Ortiz publicará muy importantes trabajos, indicativos de los intereses que dominaban su investigación en ese momento y que tendrían desarrollo en libros y obras de mayor envergadura, como «La religión en la poesía mulata», «Brujos o santeros» y «La clave xilofónica de la música cubana; ensayo etnográfico»¹³⁷.

Paralelamente, la parte que podríamos llamar «hispanica» de Fernando Ortiz se centra en estos años en la revitalización de la Institución Hispanocubana de Cultura y en su toma de posición política antifascista, primero con motivo de la guerra de España y después durante la Segunda Guerra Mundial. De una forma similar, pero afectando en este caso a la parte «africana», pueden contarse en estos años intentos serios por crear ámbitos y marcos de relación y reflexión que superaran lo meramente nacional, como la creación en México —con motivo de la celebración en la ciudad del I Congreso Interamericano de Demografía, en 1943— del Instituto Internacional de Estudios Afroamericanos, presidido por Ortiz¹³⁸, que no llegaría a prosperar, aunque produjo dos volúmenes de una revista: *Afroamérica* (1945-1946)¹³⁹. Otro intento de organizar un foro profesional dedicado a la cultura popular de ámbito regional, del que queda constancia, es una ponencia de Fernando Ortiz, presentada en 1940 a la Segunda Reunión Interamericana del Caribe, en Ciudad Trujillo, proponiendo la «Creación de la Sociedad Folklórica de los pueblos del mar Caribe»¹⁴⁰.

Siendo, sin lugar a dudas, la obra de Fernando Ortiz la más importante, no sólo en el aspecto de la investigación personal, sino también en el institucional, no obstante pueden contarse otras iniciativas coetáneas debidas a figuras que en parte se relacionaron también con la Sociedad del Folklore Cubano. Este es el caso del Dr. Manuel Martínez Moles, miembro de número de la Sociedad del

¹³⁵ BARREAL [17], pp. 69-70.

¹³⁶ Isaac BARREAL, «Prólogo a *Emia y sociedad* de Fernando Ortiz», *Retorno a las raíces*, La Habana, Fundación Fernando Ortiz, 2001, pp. 208-264; p. 251 (ed. orig. 1993). BARNET [12], p. 131.

¹³⁷ Estos tres artículos aparecerán en los siguientes volúmenes de *Estudios Afrocubanos*: I, 1937, pp. 15-62; III, 1939, pp. 85-90 y V, 1945-46, pp. 61-109.

¹³⁸ El Acta Fundacional de este Instituto se publica en *Estudios Afrocubanos*, Vol. V, 1945-46, pp. 242-243.

¹³⁹ BARREAL [136], pp. 251-252.

¹⁴⁰ GARCÍA-CARRANZA [22], p. 55.

Folklore Cubano¹⁴¹, que entre 1926 y 1931 publica una serie de siete volúmenes, dedicada al folklore de Sancti-Spiritus, bajo el título general de *Contribución al folklore*, que contienen tradiciones, leyendas, anécdotas, tipos populares y vocabulario espirituario. En una reseña que Ortiz publica en los *Archivos del Folklore Cubano*¹⁴² de los dos primeros tomos de la obra de Martínez Moles, le sitúa en una línea más literaria que folklórica, parecida a la del peruano R. Palma. Otra iniciativa es la debida a Ramón Martínez Martínez, que había formado parte de la directiva del «Grupo Folklórico de Santiago de Cuba» constituido como centro correspondiente de la Sociedad del Folklore Cubano, por Max Henríquez Ureña en 1923¹⁴³, y que, posteriormente, editó nueve cuadernos titulados *Oriente Folklórico*, entre los años 1934 y 1939, recogiendo habla, rimas, canciones, leyendas, cuentos, fiestas y costumbres¹⁴⁴.

En un sentido diferente, con mayor calidad científica y específicamente dedicados a la cultura afrocubana, hay que contar la obra de los ya mencionados Lydia Cabrera y Rómulo Lachatañeré, pero siempre como iniciativas de carácter individual y fuera de una verdadera estructura institucional, sustentada por la administración pública y los gobiernos. Un intento, en este sentido, fue la creación, en 1937, de una Comisión Nacional de Arqueología, que, más tarde, en 1941, pasó a denominarse Junta Nacional de Arqueología, y a la que se añadió, en 1942, «y Etnología». Pero, la falta de sustento económico estable para realizar campañas etnográficas y de excavaciones arqueológicas, mantener publicaciones, etc., acabó con esta Junta, como con otras comisiones creadas anteriormente¹⁴⁵. Aunque cada vez menos frecuentes, todavía en estos años pueden rastrearse actividades de Ortiz en los medios académicos, como el Seminario de Etnografía Cubana que inaugura en 1942 en la Universidad de La Habana, donde también aparece disertando sobre las músicas populares cubanas en La Escuela de Verano, en 1947 (tema a que dedica sendos artículos en la *Revista de Arqueología y Etnología*, en 1947 y 1948)¹⁴⁶. Muy poco antes de su muerte, ocurrida el 10 de abril de 1969, Fernando Ortiz había sido elegido Presidente de Honor del Seminario de Estudios Afro-Americanos que tuvo lugar en la Academia de Ciencias

¹⁴¹ Aparece nombrado entre los que permanecen en la reorganización de la Sociedad en 1927. Ver *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. III, núm. 1, 1928, p. 93.

¹⁴² Vol. III, núm. 2, 1928, pp. 190-191.

¹⁴³ Ver el Acta número 7 de la Sociedad del Folklore Cubano en *Archivos del Folklore Cubano*, Vol. I, núm. 1, 1924, p. 89.

¹⁴⁴ ALZOLA [40], I, p. 23. BARNET [12], p. 129.

¹⁴⁵ LEÓN [134], p. 10.

¹⁴⁶ «Las músicas africanas en Cuba», *Revista de Arqueología y Etnología*, Vol. I, núms. 4-5, 1947, pp. 235-253 y «La música y los areítos de los indios de Cuba», *Ibidem*, Vol. II, núms. 6-7, 1948, pp. 115-189. GARCÍA-CARRANZA [22], p. 30. Araceli GARCÍA-CARRANZA, (comp.), *Cuadernos de bibliografía cubana 2. Fernando Ortiz. Suplemento*, La Habana, Biblioteca Nacional José Martí, 1994, p. 16.

de Cuba del 21 al 27 de octubre de 1968, y al que ya no pudo asistir por motivos de salud¹⁴⁷.

En el marco del Seminario de Etnografía Cubana de la Universidad de Verano de La Habana —al que asistieron A. León e I. Barreal como alumnos—, unos años más tarde, Argeliers León creará un curso de especialización sobre música folklórica cubana, que después continuará M^a Teresa Linares. Asimismo, siguiendo con la cierta tradición de enseñanza y exhibición de música popular que ya habíamos visto que existía, por ejemplo, en la Institución Hispanocubana, en 1948, Odilio Urfé, músico y ejecutante de danzones, y estudioso del folklore, creó el Instituto Musical de Investigaciones Folklóricas, con el objetivo de recoger y archivar piezas musicales del acervo popular¹⁴⁸. Todas estas iniciativas dependían del empuje personal de investigadores aislados y no de una organización académica más o menos amplia que acogiera a todas las ciencias antropológicas. Además, la situación económica y socio-política del país había propiciado que se prodigarán manipulaciones de los espectáculos folklóricos, con el objeto de buscar su exhibición más con fines turísticos y comerciales, que meramente culturales¹⁴⁹.

EL INSTITUTO DE ETNOLOGÍA Y FOLKLORE

Así pues, las siguientes iniciativas de entidad estuvieron ligadas de hecho al triunfo de la Revolución¹⁵⁰; como se señaló entonces:

«Desde el comienzo del actual proceso revolucionario, y como resultado del rescate del sentimiento de dignidad nacional, todo lo cubano ha vuelto a ser objeto de estudio y atención. Y esa actitud se refleja [...] por la creación de varios Departamentos de Folklore en diversas dependencias oficiales»¹⁵¹.

En un primer momento, estos departamentos se formaron en el seno de otras instituciones, como la Biblioteca Nacional y el Teatro Nacional, ambos dirigidos por Argeliers León. Estos dos centros publicaron varias monografías y comenzaron sendas publicaciones periódicas, *Revista de Música* y *Actas del Folklore*, que no tuvieron continuidad (la segunda salió mensualmente de enero a diciembre de 1961)¹⁵². El Departamento de Folklore del Teatro Nacional estaba, lógicamente, dirigido a la organización de espectáculos folklóricos que se ofrecían, con gran

¹⁴⁷ «El Seminario de Estudios Afro-Americanos», *Etnología y Folklore*, núm. 7, La Habana, 1969, pp. 5-7; p. 5.

¹⁴⁸ BARNET [12], p. 132.

¹⁴⁹ *Ibidem*, p. 134.

¹⁵⁰ *Idem*.

¹⁵¹ ALZOLA [40], I, p. 24.

¹⁵² *Idem*. LEON [134], p. 12.

éxito de público, en la sala Covarrubias y en la Biblioteca Nacional, pero también abordó la investigación, por ejemplo con un seminario organizado de octubre a mayo de 1961 para alumnos becados¹⁵³.

En estos primeros momentos fue el Consejo Nacional de Cultura el organismo oficial encargado de la cultura superior y la difusión de la investigación. Adscrito al Consejo se creó en diciembre de 1961 el Instituto de Etnología y Folklore y, al organizarse a comienzos de 1962 la Comisión Nacional de la Academia de Ciencias de Cuba (precedente de la Academia de Ciencias de Cuba), que centralizaba los trabajos de investigación científica, quedó definitivamente integrado en ella. Además del Instituto de Etnología y Folklore, dedicado específicamente a tareas de investigación y documentación, el Consejo Nacional de Cultura creó otra institución con un objetivo divulgador y de exhibición, el Conjunto Folklórico Nacional, en cuyos espectáculos, ofrecidos tanto en Cuba como en el exterior, se ponían en práctica los principios respecto a la música tradicional cubana establecidos por los musicólogos¹⁵⁴.

En el nuevo Instituto de Etnología y Folklore se integraron los grupos que funcionaban en el Teatro y la Biblioteca Nacional, y se convirtió en el centro «oficial» de la investigación etnológica y folklórica, mientras que, en la Universidad (tanto en la de La Habana, como en las de Las Villas y Oriente), la enseñanza de estas materias se mantenía dispersa en cursos de verano y diferentes asignaturas y licenciaturas¹⁵⁵. En el ambiente universitario cabe destacar la labor de Samuel Feijóo (1914-1992) en la Universidad Central de las Villas, donde dirigió un Departamento de Estudios Folklóricos al que se debe la publicación de importantes colecciones dedicadas al dibujo popular, la poesía, los cuentos, etc., recogidas por el propio Feijóo —quien, seguramente, ha sido el folclorista cubano que más trabajo de recopilación de materiales de campo ha llevado a cabo—, Concepción Teresa Alzola, que abandonó el país en 1960, y José Seoane, recopilador de remedios, supersticiones y relatos sobre el mundo sobrenatural¹⁵⁶.

En el Instituto de Etnología y Folklore de la Academia de Ciencias de Cuba —dirigido por Argeliers León Pérez (1918-1991) (que también era el director del Centro de Estudios Africanistas), y con Isaac Barreal (1918-1994) como subdirector¹⁵⁷— es donde se plasman con mayor rigor los principios políticos de la revolución, que se observan sobre todo en la insistencia en los proyectos y el trabajo colectivos, siguiendo el criterio socialista se superar «todo tipo de esfuerzo individual»¹⁵⁸. Así, en la etapa inicial del Instituto, los esfuerzos se dirigen a la

¹⁵³ BARNET [12], p. 134.

¹⁵⁴ *Ibidem*, p. 135.

¹⁵⁵ LEÓN [134], p. 11.

¹⁵⁶ ALZOLA [40], I, pp. 24-25. BARNET [12], pp. 134-135.

¹⁵⁷ Entre otras personalidades, al consejo directivo del Instituto perteneció, durante los primeros años, Calixta Guiteras Holmes, reconocida especialista en la cultura ztoztzil.

¹⁵⁸ BARNET [12], p. 135. Así, por ejemplo, puede señalarse que la autoría de los trabajos recogidos en la revista del Instituto se publica de una forma particular (salvo en los dos últimos núme-

elaboración de planes de investigación y a la formación de un grupo de trabajo compuesto por jóvenes especialistas en ciencias sociales, liderado por los directores León y Barreal y del que forman parte, entre otros, Rogelio Martínez Furé, Alberto Pedro, Leovigildo López y Miguel Barnet¹⁵⁹. Los principios en que se basaba la metodología de trabajo del centro eran la investigación en equipo, la discusión colectiva de los proyectos y el enfrentamiento con el trabajo práctico. El principal interés investigador estaba centrado en los procesos de cambio «que tenían lugar en los momentos actuales, cuando nuestro pueblo se enfrenta a la tarea de la construcción de una sociedad nueva, la sociedad socialista»¹⁶⁰. En suma, se pensaba que la renovación metodológica del folklore dependía de la práctica y la ideología revolucionaria. Esta situación aparece explícitamente reconocida en palabras de uno de los mejores investigadores de esta última etapa de la etnología hecha en Cuba, Miguel Barnet¹⁶¹:

«el folklore requiere ser visto sin prejuicio clasista o racial, partiendo de una metodología materialista que contribuya a que su estudio arroje luz sobre el presente y contribuya a definir el carácter de nuestra identidad. Los mecanismos de evolución de los fenómenos folklóricos, así como los cambios que ocurren impulsados por la gestación de la sociedad socialista, serán estudiados partiendo de los principios básicos de las leyes metódicas del materialismo dialéctico».

Después de la preceptiva discusión colectiva, se procedió a la selección de los proyectos de investigación; decidiendo dar prioridad al estudio de un área cañera y escogiendo para el trabajo de campo la zona de Cruces, en la provincia de las Villas. Otro tema que resultó priorizado en el Instituto fue la investigación sobre «algún grupo foráneo», eligiéndose una comunidad de haitianos que había permanecido en un relativo aislamiento desde los años de 1920 en la zona de Camagüey (colonia del batey Guanamacá). La técnica de campo seguida en éste y otros casos fue la siguiente:

«Aprovechando el aporte de trabajo voluntario que realiza nuestro pueblo a las labores de la zafra azucarera, uno de nuestros jóvenes investigadores se incorporó como machetero permanente [en negrita en el original] al grupo investigado, residiendo entre ellos durante todo el periodo de la zafra de 1962. Esta investigación dio por resultado un valioso informe»¹⁶².

ros), con un párrafo final en que se reconoce que el estudio fue realizado por el «compañero» o los «compañeros» pertinentes.

¹⁵⁹ BARNET [12], pp. 136-137.

¹⁶⁰ LEÓN [134], p. 13.

¹⁶¹ BARNET [12], p. 138.

¹⁶² LEÓN [134], p. 13.

En efecto, un artículo sobre este proyecto aparece en el número uno de la revista que publica el Instituto a partir de 1966, *Etnología y Folklore*¹⁶³. Otros proyectos seleccionados que se llevaron a cabo fueron la investigación de la secta espiritista denominada del cordón y la presencia de una sociedad secreta abakuá entre los trabajadores del puerto de La Habana¹⁶⁴. Entre ellos, sin duda, el más famoso y que mayor resonancia ha obtenido, tanto dentro como fuera de Cuba, fue una monografía resultante de otro proyecto colectivo que tenía como objeto el estudio de las condiciones de vida de los esclavos de los ingenios en el llamado «barracón». Miguel Barnet, joven investigador del Instituto en aquel entonces, realizó un trabajo monográfico extenso con Esteban Montejo, un informante muy anciano (104 años) que había sido un esclavo cimarrón. El trabajo, escrito en primera persona, es el conocidísimo, *Biografía de un cimarrón* (1966).

Estas y otra muchas investigaciones, frecuentemente centradas en el hecho religioso y en las ceremonias de origen africano, tenían su cauce de expresión en la revista del Instituto, *Etnografía y Folklore*, que se editaba semestralmente y que llegó a publicar ocho densos números entre 1966 y 1969. El Instituto propició también la creación de un pequeño museo etnográfico, en relación con el Museo de Ciencias Sociales y Naturales «Felipe Poey».

Un último proyecto colectivo remarcable de la investigación cubana en el terreno que nos ocupa es el «Atlas de la cultura popular cubana», auspiciado desde el Ministerio de Cultura y que se comenzó a planificar ya en la década de 1970 como una magna investigación que debía dar cuenta del estado de las tradiciones populares orales en sus más amplias manifestaciones, tanto en lo referente a la cultura material como espiritual. El proyecto se burocratizó desde el comienzo, ya que en su diseño intervinieron las diversas esferas de la administración política, desde el Ministerio de Cultura, donde se designaron los directores de cada parcela a investigar y se confeccionaron los cuestionarios, hasta los ámbitos provinciales, donde se nombraron las comisiones que debían de rellenar los cuestionarios en cada municipio. Parece ser que tal magnitud de encuesta pudo llevarse a cabo en todas las parcelas programadas y en todo el país, entre 1979 y 1990, con algún intervalo de inactividad¹⁶⁵. Pero, la cantidad «portentosa» de material acumulado por el proyecto lo hace inmanejable y lo cierto es que ninguna parte del Atlas ha sido objeto de análisis ni publicada definitivamente, aunque algunas

¹⁶³ Alberto PEDRO DÍAZ, «Guanamaca, una comunidad haitiana», *Etnología y Folklore*, núm. 1, La Habana, 1966, pp. 25-39.

¹⁶⁴ Estudio en el cual: «El compañero responsable de la investigación usó también participar en las Brigadas de Trabajo Voluntario para tener oportunidad de conocer y tratar directamente con muchos trabajadores portuarios». LEÓN [134], p. 14.

¹⁶⁵ TRAPERO y ESQUENAZI [35], p. 58.

partes parecen avanzadas y al día de hoy contamos con una publicación en CD, que presenta una panorámica resumida¹⁶⁶.

CONCLUSIÓN

Con la exposición que se ha hecho del desarrollo de la investigación sobre la cultura popular en Cuba en las seis primeras décadas del siglo XX, además de contribuir al conocimiento de una gran cantidad de iniciativas y personas interesadas en este ramo del conocimiento, y que hicieron dentro del mismo contribuciones notables, se pretendía también señalar que el folklore —entendido éste no sólo como campo de investigación y de acción práctica, sino, sobre todo, como actividad creativa de los grupos en permanente cambio y evolución— debe verse como una construcción social, que responde a necesidades reales de las colectividades, que tienen que ver con la definición de un carácter propio y con la identidad. En este sentido, el lugar central que el concepto de «pueblo» como agente de cultura y sujeto de la historia ocupa para el folklore y los folkloristas conlleva que éstos adquieran, de modo inevitable, gran importancia y actualidad en el terreno de la práctica y la ideología política; en todo lo que tiene que ver, por ejemplo, con la definición del organismo social y la nación. Así, no es lo mismo que se parta de una idea elitista de la cultura y la historia, o que se considere que cualquier contribución en estos terrenos puede ser estimable, independientemente de la clase social de la que provenga.

El carácter legitimador que el folklore y concretamente la cultura tradicional tiene para determinados grupos o conductas es algo bien conocido y utilizado para diversos fines por muchos regímenes políticos, tanto totalitarios como democráticos¹⁶⁷. Para el nacionalismo, el folklore y la creatividad popular sirve como criterio de diferenciación política¹⁶⁸. Independientemente de las clases sociales y de otras diferencias, se puede recurrir a algo superior que une a toda la nación, por encima de sus divisiones internas, y la distingue del resto; es la idiosincrasia, el carácter distintivo y primigenio de su «pueblo», concebido como una esencia inmutable, que se manifiesta en creaciones como la lengua propia, la lírica o la música, con las que la gente se identifica emocionalmente. Recurriendo al sentimiento de pertenencia e identidad que procuran las tradiciones propias se

¹⁶⁶ *Atlas Etnográfico de Cuba (Cultura Popular Tradicional)*, La Habana, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana «Juan Marinello» y otras instituciones, 2000. TRAPERO y ASQUENAZI [35], p. 59.

¹⁶⁷ Carmen ORTIZ GARCÍA, «The Uses of Folklore by the Franco Regime», *Journal of American Folklore*, Vol. 112, núm. 446, Arlington, 1999, pp. 479-496.

¹⁶⁸ Benedict ANDERSON, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, FCE, 1993.

puede mantener unido el cuerpo social frente al enemigo exterior, que no participa e incluso amenaza la existencia de estas tradiciones.

En el caso concreto de Cuba son dos los elementos políticos que hay que ver intervenir en la configuración del folklore como disciplina de estudio y como práctica social: el colonialismo y el racismo. El interés que una figura tan señera y connotadamente anti colonialista y anti racista como Fernando Ortiz mantuvo por las expresiones «folklóricas» puede, a mi juicio, explicarse por la importancia política de éstas. Ortiz estaba muy interesado en los proyectos y las ideas políticas más adecuadas para la construcción nacional de su país. En el inicio de este proceso emergente la población afrocubana, muy importante en un sentido meramente demográfico, era, por decirlo coloquialmente, la parte débil. Pertenece a las clases subalternas según el criterio socioeconómico, pero además reunía otros dos factores aún más importantes de subyugación: habían sido los esclavos en el sistema de explotación colonial, y eran segregados étnicamente como inferiores en un sistema de desigualdad racial permanente tras la extinción de la esclavitud. Y, sin embargo, esta parte de la población era totalmente necesaria para la construcción de una nación independiente y distinta de las potencias que la habían dominado. Abominando de la diferenciación de los grupos humanos en función de criterios biológicos, el patrimonio cultural de los negros, su folklore, era lo que Fernando Ortiz quería rescatar para componer con él, junto con otros aportes, un «pueblo» idealmente unido que sustentara la naciente nacionalidad.

The racial question played a main role in the Cuban intellectuals' conceptualization of their emergent nation after Independence. This article demonstrates that folklore played also a significant role in the definition of Cuban national identity by enhancing the heritage of the Afrocuban tradition. The institutional initiatives that were taken up in this regard are examined, as well as the contents of their most important publications and the prominent figure of Fernando Ortiz.

KEY WORDS: *History of Anthropology, Society of Cuban Folklore, Archives of Cuban Folklore, Fernando Ortiz, Afrocuban Culture.*

Fecha de recepción: 27 de Enero de 2003

Fecha de aceptación: 28 de Abril de 2003