

Demófilo y Menéndez Pidal: folclore, antropología y filología (o tragedia y epopeya)*

José Manuel PEDROSA
(Universidad de Alcalá)
josem.pedrosa@uah.es
ORCID ID: 0000-0002-0221-2870

ABSTRACT. Antonio Machado y Álvarez, Demófilo, is considered the founder of the sciences of folklore and anthropology in Spain. But during his life he only suffered rejections and forgetfulness, which have remained alive, to some extent, until today. Ramón Menéndez Pidal, considered one of the founders of Spanish and Romanic philology, was, on the other hand, a highly respected figure, who had an enormous academic recognition. This article compares the two models and methods, and underscores the modernity of the method of Demófilo.

KEYWORDS: Antonio Machado y Álvarez, Demófilo, Ramón Menéndez Pidal, folklore, anthropology, philology, romancero, ballads, folktales

RESUMEN. Antonio Machado y Álvarez, Demófilo, está considerado el fundador de las ciencias del folclore y de la antropología en España. Pero durante su vida solo sufrió rechazos y olvidos, que han seguido vivos, en alguna medida, hasta hoy. Ramón Menéndez Pidal, considerado como uno de los fundadores de la filología hispánica y románica fue, en cambio, una figura muy respetada, que tuvo un enorme reconocimiento académico. Este artículo compara los dos modelos y métodos, y subraya la modernidad del método de Demófilo.

PALABRAS-CLAVE: Antonio Machado y Álvarez, Demófilo, Ramón Menéndez Pidal, folclore, antropología, filología, romancero, cuento popular

LA TRAGEDIA DEL «FOLK-LORE» Y LA EPOPEYA DE LA FILOLOGÍA

Cuando el 4 de febrero de 1893 moría en Sevilla Antonio Machado y Álvarez, Demófilo (1846-1893), antes de alcanzar los cuarenta y siete años de edad, Ramón Menéndez Pidal (1869-1968) estaba a punto de cumplir los veinticuatro; había publicado ya, en 1891, un artículo acerca de «La peregrinación de un cuento (*La compra de los consejos*)»; había presentado en 1892 su tesis doctoral, que sigue inédita, acerca de las fuentes de *El conde Lucanor*; y andaría sentando ya las bases del que sería su primer gran libro publicado, *La leyenda de los infantes de Lara* (1896).

Demófilo se había visto obligado a abandonar sus trabajos sobre folclore en torno a 1887, a poco de pasar la barrera de los cuarenta años. La falta de apoyo institucional, los silencios, incomprensiones y ataques dirigidos por ciertos políticos, intelectuales y periodistas a su método y a la necesidad que él proclamaba de recuperar el «folk-lore»

* Agradezco a los profesores David Mañero Lozano y David González Ramírez su gentil invitación a participar en este libro colectivo. Y a José Luis Garrosa sus orientaciones. Este artículo es complementario, en cierto modo, de Pedrosa (2012). El foco que en aquel trabajo puse sobre la valoración de los últimos avances en el campo de los estudios españoles de literatura popular y tradicional lo traslado ahora a la etapa de orígenes y al capítulo de desarrollos e influencias. Este trabajo es, además, complementario de un libro que preparo acerca de los que podríamos considerar textos y polémicas fundacionales de la folclorística española del siglo XIX y de los inicios del XX. Soy consciente de que estas páginas abren un grueso volumen colectivo que desgrana bibliografías particulares y locales detalladísimas; ello me exime de sobrecargarlo con más notas y referencias de las que ya contiene.

patrimonial¹, el fracaso en definitiva de las metas que se había trazado, más la necesidad de sacar adelante a su familia —entre sus hijos estaban quienes serían los famosos poetas Manuel y Antonio Machado— y lo quebradizo de su salud le llevaron a intentar centrarse, en los que serían sus años últimos, en su actividad de jurista, que le hundiría seguramente en la insatisfacción personal e intelectual, y que tampoco le sacaría, ni mucho menos, de estrecheces.

Demófilo fue hijo de Antonio Machado y Núñez, un catedrático de historia natural que se interesó por la zoología y la arqueología y fue uno de los promotores de la Institución Libre de Enseñanza y de los introductores del darwinismo en España; Menéndez Pidal, hijo del magistrado Juan Menéndez Fernández, fue miembro de una familia pródiga en políticos, juristas, académicos y artistas. Los dos nacieron en el seno, pues, de las élites ilustradas; y sus infancias y juventudes respectivas se caracterizaron por lo esmerado de la educación que recibieron; por los traslados por paisajes diversos de la geografía española, al ritmo de los destinos que eran asignados a sus progenitores, lo que estimularía su curiosidad por los modos de ser, vivir y hablar diferentes —tanto Machado como Menéndez Pidal fueron gallegos por poco tiempo, puesto que pasaron meses escasos en las ciudades en las que nacieron: Santiago de Compostela y La Coruña, respectivamente—; y por la brillantez con que descollaron, siendo aún estudiantes universitarios, en la facultad de derecho —aunque con la vocación y el activismo puestos del lado del folclore— Machado, y en la facultad de letras Menéndez Pidal².

Los dos compartieron además, desde sus años de formación, pasiones por las hablas y las culturas patrimoniales del pueblo; les unió, a la par de todo eso, la apertura de miras y el eclecticismo de sus métodos relativos a la literatura oral y a la cultura popular, que Machado mantuvo mientras ejerció actividad en el ámbito del folclore, y que caracterizaron también, de manera esencial, la etapa más juvenil —en la que el cuento y la leyenda le interesaron tanto como el romance— de Menéndez Pidal.

Ambos sintieron obsesión, por otro lado, por la educación, por la formación de escuelas, por la implicación de las generaciones coetáneas y jóvenes en las tareas de recopilación y de reivindicación de las tradiciones orales del país. Los dos creyeron en la utopía de la educación como instrumento para la reforma y la mejora —política incluso— de la sociedad. Cada uno siguió, para desarrollar ese ideal, una vía diferente: Demófilo, quien solo llegó a tener vinculación transitoria con la universidad —y en el ámbito del derecho y no de las letras—, intentó construir desde abajo, sobre la asociación voluntaria y vocacional

¹ En este trabajo aparece escrito en ocasiones «folclore» y en otras «folk-lore». La primera modalidad gráfica tiene un sentido amplio y general; la segunda se relaciona más específicamente con los significados y los usos que esa palabra tenía para Demófilo, y en su época.

² Acerca de Antonio Machado y Álvarez, Demófilo, de Ramón Menéndez Pidal y de sus obras, escuelas y recepciones respectivas existen bibliografías muy profusas, y en general bastante accesibles. No es este el espacio más idóneo para insistir en ellas. Me limitaré a recomendar dos títulos generales que relacionan estrechamente sus biografías con sus producciones, círculos e influencias: Machado y Álvarez, *Demófilo, Obras completas* (2005), que están encabezadas por una semblanza biográfica y cultural muy incisivas e informadas; y Catalán (2001). Véanse además, sobre Demófilo, cuyo perfil ha sido mucho menos reconocido y estudiado que el de Menéndez Pidal, Gómez-García Plata (2000, 2008, 2010 y *BÉROSE*, 2004-). Sobre la historia de la antropología y de la folclorística española en general, cuyo conocimiento es preciso para entender las figuras y las obras de Machado y de Menéndez Pidal, sigue siendo fundamental el *Diccionario histórico* (Ortiz García y Sánchez-Gómez, 1994), que contiene informaciones riquísimas acerca de escuelas, autores, corrientes, obras, incluidos los de finales del siglo XIX e inicios del XX que más nos interesan ahora. Pero hay otros títulos que conviene destacar: Guichot (1922), Lisón Tolosana (1971), Puig-Samper y Galera (1983), Sánchez-Gómez (1986), Ortiz (1987), Calvo Calvo (1997), Gómez Pellón (2000), Capelán *et al.* (2012) y Martínez-Hernández, Perdiguero Gil y Comelles (2015).

de personas de cualquier clase y oficio que comulgaran con ese sueño; Menéndez Pidal tuvo claro desde el principio que su empeño debía ser dirigido desde arriba, desde el elitista mundo universitario que estaba en connivencia estrecha con los poderes políticos y que tenía mejor acceso a las fuentes de financiación.

Demófilo fue un visionario utópico, y Menéndez Pidal un hombre práctico. Sus diferencias radicales de estrategia ayudan a explicar el fracaso y el olvido que acabaron barriendo al primero, y el triunfo —al menos relativo— y la gloria que sonrieron al segundo. Ambos extremos se entienden todavía mejor si se tienen en cuenta las diferencias políticas e ideológicas que los separaban: Demófilo nunca ocultó su progresismo ni su republicanismo, que le venían de familia y tendrían mucha culpa en el ninguneo al que sistemáticamente le sometieron unas instituciones académicas y políticas que estaban regidas por sus contrarios; Menéndez Pidal nació en el seno de una familia ultraconservadora —lo cual costó, a sus parientes y a él mismo, ataques furibundos de opuestos como Clarín—, aunque su ideología personal —a partir, sobre todo, de su matrimonio con María Goyri en 1900— era mucho más templada, y estuvo cercana, en no pocos aspectos, particularmente en los relativos a la educación, a los idearios y programas progresistas. La Guerra Civil le trajo el exilio temporal y el desmantelamiento de los colosales equipos y logros académicos que había levantado en las décadas anteriores; y los largos años que le tocó vivir todavía en la España de Franco, después de su regreso, tuvieron bastante de exilio interior.

Demófilo logró crear en 1881 una Sociedad de El Folk-Lore Andaluz y una Sociedad de El Folk-Lore Español que aglutinaron a círculos entusiastas de jóvenes y de no tan jóvenes, ganaron adhesiones y desarrollos en otras regiones de España, y se inscribieron enseguida en una amplia red internacional —con terminales en Portugal, Francia, Italia, Gran Bretaña, etc.— de sociedades de ese cariz. En aquellos años, la voz y la noción de «folk-lore» tenían, en España, resonancias de neologismo, y acepciones más amplias y prestigiosas que las que tienen ahora. Se identificaban, en sentido muy amplio, con el conjunto de saberes, hechos y disciplinas relacionados con la literatura oral, el patrimonio etnográfico (inmaterial sobre todo, pero también material) y la antropología (no física ni biológica, que eran disciplinas que solían ponerse aparte) de cualquier comunidad. No debe extrañar, por ello, que la historiografía antropológica y el gremio de los antropólogos españoles en pleno consideren a Demófilo como su fundador, al menos en el ámbito de expresión en castellano (no en el catalán ni en el gallego ni en el vasco), y que en los libros e historias de la antropología española su nombre tenga mucho más reconocimiento que en los de literatura o filología, que no suelen tratarlo como a uno de los suyos.

En esta monografía yo voy a emplear más los términos de literatura oral, folclore y etnografía que el de antropología, porque la ciencia antropológica se llenó, con el tiempo, de orientaciones y contenidos más teóricos y densos que los que tenía en tiempos de Demófilo, y porque soy consciente de que escribo para un volumen colectivo enfocado de manera específica a la historia de la literatura oral. Pero no está de sobra recalcar aquí la dimensión y el reconocimiento legítimamente antropológicos que tiene la obra de Antonio Machado y Álvarez.

La intensa aventura intelectual a contracorriente que impulsó el folclorista, o especialista en literatura oral, o etnógrafo, o antropólogo sevillano ha sido historizada en unas cuantas monografías. Pero lo cierto es que se quedó en fagonazo que duró escasos años y que solo despertó indiferencia —que es una forma especialmente insidiosa de rechazo— en las instituciones académicas y políticas españolas, que eran las únicas que podían haber dado apoyo a sus planes de consolidación y expansión.

Los colaboradores y los esfuerzos, que dieron como frutos docenas de tratados etnográficos y comparatistas de gran valor —según reconocemos más hoy que entonces—, entre los que destacan las mismas obras —llenas de información y de intuición— de Machado y Álvarez y los once volúmenes de la *Biblioteca de las tradicionales populares españolas* (1883-1886), se disiparon tan pronto se cansó Demófilo, en el año fatídico de 1887, de tirar del carro de su colosal proyecto, que proponía, en el fondo, una regeneración cultural y también social y política de España a partir de la reconciliación con las raíces, y una comunión de las clases sociales en torno a una idea de España que considerase la cultura del pueblo en pie de igualdad con la de la élites. Todo lo cual debía lograrse en un marco de apertura a los métodos científicos y epistemológicos modernos —los que producía mayormente Gran Bretaña y en alguna medida también Francia: Demófilo no sintió nunca simpatía hacia una Alemania que era en aquellos años la del imperialismo de Bismarck—, y no solo en el campo de las ciencias naturales, sino también en el de las ciencias sociales.

Menéndez Pidal consiguió, en cambio, que las instituciones —la Junta para Ampliación de Estudios fundada en 1907, el Centro de Estudios Históricos creado en 1910—, apoyasen de manera decidida una red poderosa de alumnos, becarios y colaboradores que empezó a cuajar en torno a 1910 más o menos. Las secciones de letras y humanidades de ambas instituciones lograron medios para despachar a una buena cantidad de especialistas a muchos lugares de España y de la geografía cultural hispánica —el inquieto militar y músico Manuel Manrique de Lara fue enviado, por ejemplo, a las comunidades sefardíes del Estrecho y del Mediterráneo oriental— para que hiciesen acopio de materiales romancísticos y dialectológicos sobre todo³.

Por más que la guerra de 1936-1939 echase por tierra sus ingentes esfuerzos y resultados —Franco disolvió por decreto ambos organismos, para fundar sobre sus cenizas, en 1939, el Consejo Superior de Investigaciones Científicas—, en la posguerra reanudaron las encuestas de campo su nieto Diego Catalán y su sobrino nieto Álvaro Galmés, quienes abrieron el camino para que, en la década ya de 1970, el que fue llamado (entre 1954 y 1965) Seminario Menéndez Pidal, luego (entre 1965 y 1981) Cátedra-Seminario Menéndez Pidal y, desde 1981 hasta hoy, Instituto Universitario Interfacultativo-Seminario Menéndez Pidal de la Universidad Complutense de Madrid, siguiese promoviendo encuestas de campo, cursos y programas universitarios y publicaciones trascendentales, que privilegiaron muy en particular los estudios sobre romancero —dejando en el margen los demás géneros de la literatura oral—, historiografía medieval e historia de la lengua.

A Antonio Machado y Álvarez, Demófilo, puede estar justificado verle, por todo ello, como una especie de héroe trágico, que fracasó en todo lo que se propuso sacar adelante —tras andar prácticamente mendigando el favor de unas instituciones que ni tomaron nota de que le tenían delante— y que murió joven, enfermo, empobrecido —arruinado, en buena medida, por la falta de retorno de los recursos económicos, suyos y de sus padres, que había invertido en sus investigaciones y publicaciones— y ninguneado, sin haber podido abrir una brecha para sus ideas y métodos en la universidad ni haber podido lograr reconocimiento institucional para los estudios de «folk-lore».

En este trabajo me propongo analizar en detalle de qué manera su propuesta de una nueva ciencia de la literatura oral y comparada solidaria con unas nuevas etnografía y antropología científicas, que fue, en mi opinión, el plan de acción de mayores ambiciones y mejor fundamentado entre los que se plantearon en el ámbito de la investigación literaria

³ Véanse al respecto Sánchez Ron *et al.* (2007); y *La ciencia* (2015).

y de las ciencias humanas y sociales en la España del XIX, suscitó nula reacción, o si se quiere cautelosa y estudiada indiferencia, entre los políticos y entre los demás sectores del *establishment* más acomodado: los creadores y críticos literarios, los narradores, poetas y pseudoetnógrafos afectos al costumbrismo historicista de moda, y los arqueólogos y antropólogos que parasitaban la carrera funcionarial. Repasaremos también cómo en la prensa progresista hubo firmas que le apoyaron, mientras que de la que no era progresista recibió ataques desproporcionados y malévolos.

A casi todos los poderes fácticos incomodó, sin duda, aquel joven intelectual de izquierdas y que leía (y traducía) libros en inglés, ajeno a cargos, corrillos y mafias, que predicaba propuestas novedosísimas, calcadas de modelos extranjeros, y que las defendía de manera positiva y entusiasta, sin atacar ni buscar la controversia pública con nadie, pese a que él sí fue, en alguna ocasión, brutalmente atacado. La estrategia de las élites para aislarlo y para acabar con él no fue el ataque dialéctico directo, sino el corrosivo y al final siempre eficaz silencio administrativo, al que a veces se llegaba tras darle alguna falsa esperanza. El único de sus contemporáneos que hubiera reunido conocimientos científicos suficientes para entrar en diatribas literarias con él hubiera sido don Marcelino Menéndez Pelayo, quien —pese a estar en sus antípodas ideológicas— sintió aprecio y no animadversión hacia la persona, la obra y el círculo de Demófilo.

Impresiona constatar que la prensa, que había acogido sus publicaciones desde su primer breve artículo, de 1869, y que se había hecho eco, más bien tibiamente, de muchas de sus actividades y emprendimientos entre 1881 y 1886 o 1887, apenas dio cuenta —la excepción vino en las páginas de algún marginal periódico republicano— de la noticia de su muerte en 1893, en la Sevilla a la que Demófilo llegó muy a duras penas, consumido por la enfermedad y el desánimo tras su último fracaso: el intento de ganar, como registrador de la propiedad en Puerto Rico, algún dinero con que sustentar a su familia, que se había quedado en Madrid.

A Menéndez Pidal le aureoló en cambio, desde muy joven, el carisma de héroe épico, o al menos de lo que sería su correlato en el campo intelectual, el de sabio laureado, puesto que alcanzó éxito y reconocimiento en casi todo lo que se propuso: ganó jovencísimo una cátedra universitaria, reinó durante largas décadas como faro mayor de la filología española y románica, fue entronizado en todas las instituciones académicas —empezando por las Reales Academias de la Lengua y de la Historia, en las que ingresó en 1902 y 1912, respectivamente; la de la Lengua sería presidida por él en 1925-1939 y 1947-1968—, llegó a doblar la edad a la que había llegado Demófilo, y murió rodeado de reconocimientos y honores —más académicos que políticos, porque sus relaciones con la dictadura franquista fueron siempre tensas— cuando estaba a punto de cumplir los cien años. Dejó una huella imborrable en los dominios de la filología española y románica, y una escuela consolidada, que sigue viva y en desarrollo en el día de hoy.

El eclecticismo de los intereses iniciales de Menéndez Pidal, de los que da fe el hecho de que dedicase sus primeros trabajos al cuento y a la leyenda fue estrechándose —o especializándose, si se quiere— con el tiempo, y acabó centrándose, de manera muy específica, en el triángulo romancero-épica-crónicas, que para él estaban muy íntimamente conectados. Pese a ese enfoque cada vez más selectivo, nunca abandonó a don Ramón, aunque acabara ocupando una posición periférica dentro de su magna producción, el interés por la dialectología, las canciones⁴ y los cuentos, disciplinas y repertorios a los que dedicó trabajos importantes, pero más esporádicos.

⁴ Los siete artículos que a lo largo de su vida dedicó don Ramón a la lírica popular han sido en tiempos recientes editados en un solo volumen: véase Menéndez Pidal (2014).

Todavía en 1924 publicó, para que nos hagamos mejor idea, don Ramón un libro excepcional y al que no se le ha reconocido, creo, todo el valor que tiene: *Poesía juglaresca y juglares*, que es, entre otras cosas, todo un tratado de etnohistoria o de folclorística histórica que se adelantó en muchos años y que no es inferior ni mucho menos a los que décadas después produciría don Julio Caro Baroja. Entre el caudal inmenso de informaciones con que lo nutrió hay rarezas que atañen a los géneros de los cuentos, de las canciones líricas e improvisadas o de los dictados tópicos, las cuales han pasado desapercibidas hasta para los mejores especialistas en tales repertorios. Hubo pues, aunque no sea el que más imagen acuñada alcanzó, un Menéndez Pidal interesado en el rescate y en el estudio de repertorios de la voz y de la cultura popular que no fueron ni el romancero ni el cancionero.

Demófilo fue, en fin, en los no tantos años que aguantó su dedicación al estudio del folclore —su primer artículo, una elemental «Introducción al estudio de las canciones populares», es de 1869, y su abandono se hizo efectivo en 1887, aunque siguieron saliendo publicaciones suyas rezagadas hasta 1889—, la personificación misma de la amplitud de miras y de la falta de filtros y de prejuicios: la canción, el romance, el juego infantil, el cuento, el refrán, el dictado tópico, la adivinanza, el conjuro, el pregón, el trabalenguas, la buenaventura, el piropo, le interesaron por igual, sin que ningún género oral le pareciese más digno ni más noble que ningún otro; para él, todos aquellos repertorios eran hijos diferentes pero igual de legítimos de la musa popular; y las únicas jerarquías que podían abrir fallas entre ellos dependían más de los aspectos cuantitativos que de los cualitativos: si él mismo prestó más atención a algunos repertorios —al de la canción, por ejemplo— que a otros, fue porque su manifestación en la tradición oral era más profusa y se proyectaba en más ramas y categorías.

Tan intensa y exclusiva fascinación sentía Demófilo por la voz oral que la literatura de cordel, que se asentaba en parte sobre lo escrito y en parte sobre lo cantado, no llegó a despertar realmente su interés; como tampoco le atrajo en exceso el estudio de la cultura material popular —la indumentaria, el mobiliario, las artesanías y tecnologías primarias—, si no era a través de los reflejos que hubiesen dejado en la voz común. Su propuesta, razonadísima como veremos, de crear en Madrid un museo etnográfico que acogiese el tesoro de la cultura popular material e inmaterial de la nación —pues era consciente de que sus estudios respectivos no podían ir cada uno por su lado— se quedó —como tantas otras que redactó— en la mera y suplicante instancia, que solo encontró buenas palabras, y después humillante silencio, en el ayuntamiento de la capital.

El oído que escucha, más que la mirada que ve o que lee, era el órgano mediante el cual Demófilo buscaba, de manera primordial, el entendimiento del universo popular. Su preocupación por la realización fonética andaluza, por las dimensiones entonativa, musical y performativa de los discursos, por lo que hoy etiquetaríamos como paisajes sonoros, le convirtió también no en precursor pero sí en voz que reclamaba una categoría de científicos que estaba por nacer en aquella gris y burocrática España de finales del XIX: la de los etnomusicólogos. En sus escritos teóricos insistió, de hecho, en que los equipos de etnógrafos incorporasen a músicos que anotasen e interpretasen las músicas que fuesen escuchadas. De esa dimensión fundamental y poco considerada de su trabajo, la de su atención a lo que Jakobson llamó *the sound and shape of the language*, un concepto que se tradujo aquí como «la forma sonora de la lengua», me ocuparé en algún otro trabajo⁵.

⁵ Véase Jakobson y Waugh (1987).

LAS PACES Y LAS GUERRAS CON LOS CREADORES Y CRÍTICOS DE LA LITERATURA

Pecaríamos de simples si dedujésemos del título y del epígrafe que han abierto este artículo que la investigación etnográfica española nació en un marco de oposición binaria entre el modelo más explícitamente «folk-lórico», etnográfico y ecléctico de Demófilo y el más especializado en el ámbito de la textualidad y la filología —y más en particular en el del estudio filológico del texto romancístico— de Menéndez Pidal. Esa contraposición resulta un tanto forzada, y solo se justifica desde una perspectiva larga y con la lente trucada, puesto que Demófilo hacía tiempo que había abandonado sus estudios de folclore cuando Menéndez Pidal se estaba iniciando en ellos, y puesto que don Ramón no pareció sentir interés ni aprecio por los trabajos ni por los métodos de Demófilo. No hubo rivalidad ni controversia directa y explícita, ni personal ni intelectual entre ellos. Pero no se puede negar que sus propuestas de acción científica compitieron en los terrenos en parte comunes y en parte aledaños en que podemos ahora considerarlos y compararlos —enfrentándolos incluso—, con el privilegio que nos da la atalaya histórica desde la que miramos.

Por lo demás, el solar común de la literatura oral y de las tradiciones populares estuvo concurrido, en aquellos años, por muchos otros actores, ideas y métodos —de miras intelectuales muy inferiores a las que ellos tuvieron— que conviene situar dentro de ese mismo paradigma, para intentar descifrar qué posiciones ocuparon en él y para adquirir conciencia del conjunto.

Ello pese a los problemas que suscita el que sea muchísimo más lo que desconocemos que lo que conocemos de las biografías y los afanes, los contactos y las indiferencias, las filias y las fobias que debieron de cruzarse entre los gremios y personajes variopintos que se pronunciaron acerca de la literatura oral y de la cultura popular de España. No es que fueran muchísimos, en aquella nación más provinciana que cosmopolita, y de vuelos intelectuales todavía muy cortos; pero es cierto que entre quienes hicieron saber su opinión acerca del pueblo y de sus culturas, tradiciones y literaturas hubo románticos, posrománticos, costumbristas, regeneracionistas, krausistas, evolucionistas, institucionistas, realistas, naturalistas, y también noventayochistas, modernistas y vanguardistas; y además de eso, conservadores y progresistas, gentes de la nobleza, de la alta burguesía y de la burguesía pequeña, aficionados y profesionales, informados e ignorantes, arribistas e interesados de modo sincero.

No es posible dar cabida, en este epígrafe, a todos los nombres, propuestas y controversias que afloraron. Tampoco es preciso del todo, ya que existe cierta bibliografía relevante, aunque todavía escasa y parcial, acerca, por ejemplo, del modo en que los literatos y los críticos literarios —que venían muchas veces a ser lo mismo— se posicionaron en torno no a la ciencia del «folk-lore» según la formuló Demófilo, sino al folclore en tanto que conjunto de saberes y de manifestaciones artísticas del pueblo. Baste destacar aquí a Fernán Caballero, autora de compilaciones de literatura popular impregnadas todavía de sabor romántico y defensora de que la poesía del pueblo era superior a la artificiosa; idea que compartió, aunque con muchos matices, con Antonio García Gutiérrez, y que estuvo próxima a la de Emilia Pardo Bazán, quien se sumó con entusiasmo a la empresa colectiva que intentó poner en marcha Demófilo y presidió la Sociedad de El Folk-Lore Gallego fundada en La Coruña en 1884⁶.

Notable fue también el pronunciamiento de José María de Pereda, quien opinaba justo al revés: que el pueblo no era dueño ni de la creatividad ni del gusto precisos no ya para crear poesía, sino ni siquiera para transmitirla y preservarla con dignidad; Juan

⁶ Véase al respecto Sotelo Vázquez (2007).

Valera puso en cuestión la genética y el valor de la poesía popular, pero fue partidario de su búsqueda y documentación. Contundentes y retorcidos fueron, en fin, los juicios de Leopoldo Alas, Clarín, quien hizo objeto de dardos malévolos a algunos de los primeros folcloristas, en especial a los de la familia Pidal, más por aversiones personales, ideológicas y políticas que porque tuviese opiniones contrarias a la literatura popular ni creyese que era un patrimonio condenable⁷.

La oposición personal de Clarín al establecimiento de una Sociedad de El Folklore en Asturias supuso un duro golpe para su hasta entonces admirador Demófilo, quien, entre otros desplantes, hubo de sufrir el que le remitieran esta carta que fue enviada por el autor de *La Regenta* a Aniceto Sela Sampil, el más entusiasta valedor del etnógrafo sevillano en la región asturiana. Está fechada en Oviedo el 18 de febrero de 1884:

Sr. Dn . Aniceto Sela.

Mieres.

Mi estimado amigo: he hablado a Canella de los propósitos del Sr. Machado y me ha dicho que de este señor tenía él infinidad de cartas recomendándole lo mismo, y que se ocupaba en preparar lo necesario para (¿inaugurar?) el Folklore Asturiano.

En buenas manos está el pandero y yo me inhibo por completo.

Lo mejor que yo puedo hacer a favor de esa benemérita empresa es no meterme en ella. No hay cosa más inútil que yo para tales asuntos. Recuerdo que en Madrid hace años me nombraron Presidente de una sociedad de (¿las normales?). Presidí una sesión y al poco tiempo (¿murió?) todo aquello. Mi presidencia.

Además tengo muy poco tiempo libre y poca salud.

Además mis paisanos hasta cierto punto son muy buenas personas pero no los quiero como colectividad.

En fin, que yo no he de hacer nada, porque no sé ni puedo.

Y debo confesar que los propósitos del Sr. Machado no parecen demasiado buenos. Todo está muy bien pedido, pero no hay quien lo dé.

Y para internos la literatura colegiada me revienta.

Cuando escriba Ud. a ese señor dígame de todo esto lo que se pueda decir y añada que yo le agradezco el buen concepto que le merezco⁸.

Tan atrabiliario como este mensaje fue el mucho más conocido «Palique» que publicó Clarín en el *Madrid Cómico* del 25 de julio de 1896 (pp. 257-258), años después de la muerte de Demófilo y en un momento álgido de su enfrentamiento con la derecha política asturiana, en la que no faltaban los «folk-loristas» militantes. Su diatriba contra el «folk-lore» de sesgo etnográfico se vio en aquellas líneas contrapesado por el elogio, exagerado posiblemente, del recientemente publicado volumen de *Cuentos y chascarrillos andaluces* de Juan Valera, que fue una muestra bastante estilizada —pero de refinamiento etnográfico que quedaba por debajo del que defendía la vilipendiada ciencia del «folk-lore»— de las convencionales reelaboraciones letradas que algunos autores tenían por costumbre hacer de los cuentos populares.

Puesto que el espacio de que disponemos es limitado, quien quiera leer el «Palique» completo de Clarín podrá hacerlo, a partir de su reproducción facsimilar, en el *Boletín de*

⁷ Véanse Menéndez Pidal (1968), Cid (1985), Díaz Viana (1997), Díaz Viana (2002) y Sanmartín Bastida (2006).

⁸ La carta fue publicada en López Álvarez (2001: 71-72), quien también analizó la reacción de Demófilo y las demás circunstancias que obstaculizaron el desarrollo de los estudios de «Folk-Lore» en Asturias. Véase además López Álvarez (2010) y Pérez de Castro (1983).

Literatura Oral, 7 (2017), que saldrá al mismo tiempo que este libro. Hasta él conduce este enlace: <<http://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/blo/issue/archive>>.

Se ha puesto alguna vez de relieve, para ejemplificar el desdén con que a Demófilo miraron algunos de los más notorios intelectuales de su tiempo, que

en 1896, cuando Unamuno pronuncia una conferencia en la Sección de Ciencias Históricas del Ateneo de Sevilla con el título *Sobre el cultivo de la demótica*, apenas tres años después de la muerte de Demófilo, no pronuncia ni una sola vez el nombre de Antonio Machado y Álvarez, por más que al final de su discurso, y tal vez como halago retórico a su público, reconozca que fue en Sevilla «donde se inició en España la abnegada labor de la investigación demotística». En sus palabras iniciales, sin embargo, se contiene una crítica implícita del proyecto demofiliano, cuando afirma que «toda ciencia es una filosofía de una historia, una organización mental de hechos observados», para añadir: «suele, en efecto, estudiarse los pasajeros fenómenos que se suceden en el tiempo sin enderezar su estudio al de los permanentes, que quedan cual fondo y modo de constitución de los pueblos»⁹.

Cada cual está en su derecho de aceptar como válidas y pertinentes, o no, las palabras de Unamuno, pero lo cierto es que don Miguel fue un intelectual que jamás desarrolló —ni tuvo el más mínimo interés en desarrollar— ninguna pericia técnica en el ámbito del estudio de la literatura oral, la cultura popular y la literatura comparada, por más que se dedicase a disertar por ahí acerca de «la demótica» o de lo que le pidiesen. Huelga decir que vacuidades como la de que «toda ciencia es una filosofía de una historia, una organización mental de hechos observados» son una muletilla aplicable a todo o a nada —a la demótica, al arte románico o a la revolución francesa—, y están en las antípodas de los discursos siempre directos, empíricos y apoyadas sobre fundamento documental y no sobre elucubraciones ni lugares comunes de Demófilo.

Dejo de lado, con el ánimo de volver a ellos en algún trabajo futuro, a autores que sonaron menos que Fernán Caballero, Pardo Bazán, Clarín, Unamuno y otros que acabo de citar, pero cuyos pronunciamientos en favor o en contra del «folk-lore» o de la «demótica» tuvieron variable interés: Amador de los Ríos, José Caveda, Manuel Cañete, Luis Fernández Guerra, Gaspar Núñez de Arce, Félix de Aramburu, etc.

Tampoco puede convertirse en objetivo de estas páginas, que tenemos tasadas, la evaluación, ni de detalle ni de conjunto, de las ideas, que iban desde la idealización absoluta hasta el desprecio acérrimo, que intelectuales, literatos y críticos de peso como Joaquín Costa, Ángel Ganivet, Manuel Machado, Antonio Machado, Ramón del Valle-Inclán, Pío Baroja, Juan Ramón Jiménez, Eugenio Noel, José Ortega y Gasset, Ramón Gómez de la Serna, y después Federico García Lorca, Rafael Alberti, Miguel Hernández, Arturo Barea, Ramón J. Sender, etc., etc., etc., manifestaron, en el registro implícito de la creación y en el explícito de la opinión y la crítica, acerca del folclore, de sus valores estéticos y sociológicos y de sus modos de aprehensión y hermenéutica.

La diversidad de los juicios y posicionamientos de cada uno de ellos con respecto al pueblo, a su literatura y a su cultura generó un dossier realmente amplio, embrollado y poliédrico, que está aún por reunir e interpretar adecuadamente. Pero en su trasfondo nunca deja de ser reconocida una preocupación y una tensión comunes, que señala al conflictivo diálogo entre la cultura del pueblo y la de las élites como una de las cuestiones clave del pensamiento y de la creatividad de todo aquel tiempo.

⁹ Baltanás y Rodríguez Becerra (1998: 227). La obra citada es de Unamuno (1958).

LA PUGNA LATENTE CON LA LITERATURA SEUDOPOPULAR EDIFICANTE Y PATRIÓTICA

Más práctico y original que seguir caminos relativamente trillados y que visitar a autores tan célebres será abrir una ventana, en estas páginas, a un modo de posicionamiento ante la literatura popular que tuvo predicamento masivo en la época de Demófilo, que se halla en las antípodas del suyo, y que contribuiría —aunque fuera por oposición, calladamente y en negativo— a definir y perfeccionar los conceptos y las estrategias que se hallan en la base del «folk-lore» machadiano.

Florecieron en efecto, en la época en que Demófilo estuvo en activo —y en otras, por supuesto—, auspiciados y subvencionados por las instituciones y por los poderes que le ningunearon a él, por las clases conservadoras que tuvo enfrente, y por la casta intelectual y literaria más acomodada, ciertos programas de acción cultural que aspiraron a construir un folclore edificante, apoyado en los valores del catolicismo, la tradición y el patriotismo (o quizás fuera mejor decir el patrioterismo), y en una concepción retrógrada y nacionalista de la historia. Y, además de eso, en una poética impostada y grandilocuente, producida, transmitida y recibida por los cauces primordiales de la escritura y la lectura, aunque se aspiraba a que pudiera ser oralizada por el vulgo. Era pretensión de sus biempensantes promotores que tan virtuosa literatura (seudo)popular pudiera ocupar el lugar que el otro folclore, el hirsuto y grosero que se transmitía de boca en boca, acaparaba en los imaginarios y en los gustos de la gente común.

Pero resultó que el vulgo obstinado se resistió a ceder ante aquel folclore espurio y de diseño, que en los únicos ámbitos en que logró cuajar relativamente fueron los de la escuela y la iglesia, en los que la presión fue enorme: los himnos escolares y, sobre todo, los gozos y cánticos religiosos que siguen siendo cantados en pueblos de toda España, vienen, de hecho, de esa veta de folclore elaborado e impuesto desde arriba. Hubo también un sinnúmero de fiestas civiles y patrióticas organizadas por las élites en los espacios públicos que fueron acompañadas por aparatosos cantos y coreografías que se procuró instilar, lección a lección, en la memoria y en los usos del pueblo; pero sus efectos pasaban pronto y dejaban, para frustración de sus promotores, poca o ninguna huella.

No era de extrañar, pues su calidad solía ser plúmbea, y su oportunidad muy pasajera. Un ejemplo breve y representativo, con alusiones a la guerra carlista, es el que nos trasladó el diario *El Corresponsal* del 4 de marzo de 1844 (p. 3):

La abundancia de materiales nos impide insertar íntegro el himno que nuestro corresponsal de Figueras nos remite, y así solo copiaremos dos estrofas:

Hoy nos luce otro sol en Iberia,
sol fulgente que nunca eclipsó,
y a la Aurora de paz que nos brilla
nuestros pechos eleven la voz.

Viva, viva, María Cristina
tierna Madre del pueblo español;
viva, viva Isabel la Segunda
de ventura y de paz galardón.

Generosa nos quiso hacer libres,
la diadema a la patria cedió:
mas la innoble ambición y perfidia
la diadema a la patria robó.

Su firmeza no inmutan los mares,
de su furia el vaivén arrostró,
antes que los iberos hogares,
fuesen presa de muerte y de horror.

No es este el lugar más idóneo para trazar una historia de los intentos que han hecho, a lo largo de la historia, las instituciones y los poderes políticos y religiosos para controlar, ahorrar y monopolizar la imaginación y los usos del pueblo, escatimando o arrebatándole el derecho de uso de su voz. Ciñéndonos al solar hispano, desde los *exempla* moralizados y los cantos y los juegos infantiles *vueltos a lo divino* que se documentan de la Edad Media y después, hasta las seudomitologías y seudofolclores fascistas —que en España se sustanciaron, por ejemplo, en los Coros y Danzas de España fundados en 1939 dentro de la Sección Femenina de FET y de las JONS—, pasando por las propuestas de reforma y encauzamiento de las costumbres que recibieron impulso singular durante los reinados de Carlos III y de Carlos IV, las relaciones entre folclore, élites y políticas de educación y moralización han sido siempre conflictivas, y han conocido muchos intentos, con las reacciones consiguientes, de censura o intervención.

Claro que no en todos los casos estuvieron aquellos intentos de modificación o de suplantación de la voz del pueblo marcados por el desdén o por la represión. Melchor Gaspar de Jovellanos, en su *Memoria para el arreglo de la policía de los espectáculos y diversiones públicas y sobre su origen en España* (1790), que le fue encargada por la Real Academia de la Historia para satisfacer una solicitud del Supremo Consejo de Castilla, acabó mostrándose más tolerante que censor, y más sinceramente interesado —fascinado incluso— por la historia y por la poética de las tradiciones vulgares que por su control y manipulación.

Corroboran que hubo cierta variedad en los registros y en las intenciones —arrogantes muchas, pero respetuosas e incluso idealizadoras otras— con que fueron percibidas y manipuladas la literatura y la música del pueblo propuestas como las que hizo Juan Ignacio Iztueta, que no era un potentado ni un moralista, sino un coreógrafo con sinceras inquietudes intelectuales y etnográficas, en su tratado *Guipuzcoaco Dantza Gogoangarrien Condaira edo Historia* (1824) —una obra clave para entender el período inicial de la reflexión folclorística ibérica— acerca de los bailes de Guipúzcoa, con las recomendaciones que hizo para que fuesen preservadas sus esencias más viejas¹⁰; o como los cantos populares armonizados para la voz de niños y jóvenes (y de adultos) que implantó la Institución Libre de Enseñanza; o como los que difundieron —desde una admiración que rayaba en la idealización del folclore— las Misiones Pedagógicas en los días de la Segunda República¹¹.

Un solo caso —sacado del registro reaccionario y represor— analizaremos con algún detalle en este epígrafe. El hecho de que se adelantase en pocos años a las propuestas relativas al «folk-lore» que elaboró Demófilo es ilustrativo del ambiente en que nacieron y se desarrollaron las inquietudes, absolutamente contrarias a la corriente dominante, del folclorista sevillano.

1863 fue el año en que vio la luz el *Romancero español contemporáneo, escrito por nuestros primeros poetas, dedicado a S. A. R. El Sermo. Sr. Príncipe de Asturias y publicado bajo la dirección de D. José María Gutiérrez de Alba*, un escritor ambiguo y tortuoso, de ideas avanzadas pero que alumbró aquella obra para hacerse perdonar,

¹⁰ Véase Esteban y Bermejo (2015).

¹¹ Véase *Cancionero* (2013) y Pliego de Andrés (2006).

seguramente, algún que otro pecado izquierdista que lastraba su currículum. Su *Romancero* nació con la pretensión de que el vulgo español dejase de mostrarse encandilado por la grosera —en opinión del autor— poesía popular en que vivía inmerso y se decidiese a abrazar la poesía hecha a propósito por los más claros vates de la patria; y en un metro, el del romance, carismático por ser el más «nacional» y linajudo.

La dedicatoria no tenía desperdicio:

S. A. R. El Sermo. Sr. Príncipe de Asturias.
Serenísimo Señor:

Al dar a luz el *Romancero Español Contemporáneo*, creemos satisfacer una necesidad moral y social de nuestra época, dando a la literatura popular, casi abandonada hasta hoy, la vida y la importancia que debe tener por su poderosa influencia en nuestras costumbres.

Mañana, Serenísimo Señor, la Providencia Divina os llamará a regir los altos destinos de la nación española, y a consumir la grande obra de su regeneración, tan felizmente inaugurada por S. M. la Reina, vuestra Augusta Madre, a quien la historia reserva una de sus páginas más gloriosas. Los nombres de Isabel y de Alfonso han sido siempre para España símbolos de prosperidad y de grandeza. Lo pasado y lo presente legitiman nuestra esperanza en lo futuro. Feliz mil veces la musa popular, que arrulla vuestra infancia con su canto, si logra infundir en el corazón de las nuevas generaciones amor a la virtud y horror al vicio; dichosa si consigue apartar siquiera una espina de la senda de flores que os está preparada.

Dignaos, Serenísimo Señor, admitir con la angelical benevolencia de vuestra alma esta colección que espontáneamente brota de la pluma de los primeros poetas españoles... (1865: [5]).

La composición que abría el volumen, la «Introducción. *A los poetas españoles. Romance*» era tan extensa como aparatosa, y contenía un arsenal detallado de argumentos a favor de que el pueblo asumiese como suya una poesía hecha para ensalzar a los reyes, héroes y momentos sublimes de la historia patria y católica. Hacía votos, además, para que el vulgo que apaga su sed en

charcos infectos
donde, en lugar de aguas puras,
bebe tan solo el veneno

no se viera desprovisto por completo de la luz que

tenaz se la oculta
el ciego que guía al ciego.

Porque, para Gutiérrez de Alba, la esencia más perversa y dañina de la literatura y de la cultura popular era la que se identificaba con las coplas

de esos inmundos copleros,
afrenta de nuestro siglo,
de la moral vituperio.
No más sus necios cantares,
absurdos, torpes, obscenos... (1865: 10-11).

Una colosal campaña de propaganda en la prensa, los salones e instituciones respaldó la publicación del libro de Gutiérrez de Alba, que incorporó romances —más

algún que otro poema en metro diferente— compuestos por la plana mayor de la poesía entre áulica y burguesa de aquellos tiempos: Hartzzenbusch, el Duque de Rivas, Bretón de los Herreros, José Amador de los Ríos, Luis Rivera, Concepción Arenal, Nicolás Díaz de Benjumea (de quien fueron seleccionados dos romances), Fernando Martínez Pedrosa, el propio José María Gutiérrez de Alba, Joaquín José Cervino, Adolfo de Castro, Ángela Grassi, Julio Monreal, Domingo Doncel y Ordaz, Eduardo Zamora, Francisco de Paula Madrazo, María del Pilar Sinués de Marco, Luis del Palacio, Manuel Ortiz de Pinedo, Rafael García Santisteban, Antonio Auset, Juan José Bueno, Luis Mariano de Larra —el hijo del gran Mariano José—, Emilio Mozo de Rosales y Narciso Campillo.

Todos los encomios y avales que serían negados por los poderosos a Demófilo fueron puestos, en cambio, al servicio de empeños de esta especie, por más que de tantos ruidos no salieran nunca demasiadas nueces, y que los paisanos españoles siguieran testarudamente aferrados al folclore propio, e indiferentes al que se les quería con toda aquella palabrería inocular. No hace falta ni que nos preguntemos, para poder calibrar la magnitud del fracaso de tales experimentos, qué ha sido, a la vuelta de un siglo y medio, de tanto romance moral y patrio, o quién se acuerda hoy del nombre de Gutiérrez de Alba, quién lee el insigne *Romancero español contemporáneo*, y quién se solidariza con su programa reformador de los desviados gustos poéticos y musicales del vulgo.

Contra esa clase de agresivas campañas seudoeducativas y seudoculturales, cuyas fanfarrias se dejaban oír a cada rato en una prensa, una academia y una alta sociedad puestas a su servicio, tuvieron que andar luchando, aunque sin proclamarlo en muy alta voz, el quijotesco Demófilo, sus no muy aristocráticos —con la salvedad de alguna condesa contestataria— escuderos, y sus planes de defensa de exactamente lo contrario: de registrar, dar a conocer y reivindicar tal cual, sin desdenes, censuras ni manipulaciones, con objetividad, rigor y devoción, la poesía y la música del pueblo.

El que la posteridad haya sumido en un olvido total a Gutiérrez de Alba y a quienes abanderaron intervenciones como la suya y se empeñe en reivindicar, y cada vez con más vigor, a figuras como Demófilo, a quien su tiempo hundió en el purgatorio de los disidentes y perdedores, hicieron que las tensiones latentes —pues no llegaron a estallar en controversias explícitas y públicas— entre el bando que pudiéramos llamar de los nacionalistas moralistas y el bando que pudiéramos llamar de los folcloristas científicos, hayan quedado bastante al margen, como si no hubieran existido, del escrutinio de los historiadores.

Pero es relevante no olvidar que cada uno de ellos se hizo a sí mismo vigilando muy de cerca a sus contrarios, y que cada método fue construido en oposición al que tenía enfrente. La cuidadosa y argumentada configuración de la ciencia del «folk-lore» de Demófilo no podría ser entendida fuera de aquellas conflictivas coordenadas.

OTRO CALLADO ANTAGONISMO: EL DEL HISTORICISMO COSTUMBRISTA

Intentar comprender las ambiciones y los alcances de la nueva ciencia del «folk-lore» que Demófilo intentó implantar en España conduce de manera natural a la indagación en el modo o en los modos de entender y registrar la literatura oral y las tradiciones del pueblo que habían asumido las promociones de intelectuales que le precedieron.

La referencia más conocida y citada es, desde luego, Fernán Caballero, con su labor de recopilación de la poesía y de la narrativa popular de la Andalucía occidental entre las décadas de 1850 y 1870. Pero la ilustre novelista tenía su propio plan de operaciones, y en él estaban demasiado presentes el afán moralizador, la censura de los discursos que

considerase demasiado desenvueltos y el retoque y adorno literarios —más visibles en las prosas que en los versos— de sus textos. Fernán Caballero no fue, en cualquier caso, una partidaria extremista, como lo había sido Gutiérrez de Alba, de la extirpación de la cultura popular y de su suplantación por sucedáneos diseñados por las élites, y proclamó muchas veces su admiración sincera, unguada de cierta idealización romántica, por el pueblo y por su musa poética.

En cualquier caso, no es desajustado, creo, considerar ciertas obras de Fernán Caballero, del tipo de los *Cuentos y poesías populares andaluzas* (1859) y los *Cuentos, oraciones, adivinanzas y refranes populares* (1877), como las muestras primeras, todavía balbuceantes e imperfectas, de la ciencia —en castellano, porque en catalán, vasco y gallego los etnógrafos y los títulos precursores fueron otros— del folclore español, a cuyo desarrollo y perfeccionamiento iba a entregarse enseguida, en cuerpo y alma, Demófilo.

Las novelas de la propia Fernán Caballero se adscriben, como las de tantos otros creadores decimonónicos, a la estética feraz del costumbrismo, cuya dimensión esencialmente literaria impide que sus producciones puedan ser consideradas etnografías legítimas, o que puedan buscarse en ellas etnografías orgánicas y consistentes: se hallarán en sus tramas, todo lo más, amables pinceladas de folclore. No cabe dudar, pese a ello, de que la poesía y la prosa costumbristas, por más distintas que fueran en sus objetivos y planteamientos de la ciencia objetiva y holística que Demófilo propugnó, fueron el contexto en que nacería y se desarrollaría su interés por el «folk-lore»; igual que fueron, al mismo tiempo, otro poderoso punto de referencia con respecto al cual debían buscar los nuevos «folk-loristas» científicos la diferenciación.

La bibliografía acerca del costumbrismo decimonónico español es abrumadora, y ni en sus líneas más generales podría ser sintetizada aquí. Pero su consignación, justo en esta fase de nuestra argumentación, resultaba obligatoria. Por lo demás, una de las tareas que siguen pendientes para los estudiosos de la etnografía española es el despojo y el análisis sistemático de los materiales de tipo folclórico que quedaron insertos dentro ese corpus torrencial, pese a todos los artificios y manipulaciones que acumuló.

Mucho menos conocida y tenida en cuenta es otra corriente de pensamiento y de escritura que tuvo notable cultivo en el siglo XIX, que hundía sus raíces en tiempos anteriores —en España gozó de cierta tradición desde el XVI— y que puede ser considerada precursora también, en alguna medida, de la ciencia del «folk-lore» de Demófilo.

No hay apenas acotación, ni estudios comprensivos, ni bibliografía que atienda de manera específica a sus pretensiones etnográficas ni a su perfil genérico, que es, por lo demás, irregular y confuso: puede que más que de un género se trate de un repertorio, o de una corriente, o de una actitud. El caso es que entre sus manifestaciones más relevantes estarían la *Filosofía vulgar, primera parte, que contiene mil refranes glosados* (1568) de Juan de Mal Lara —su discurso preliminar es un hito relevante de las ideas españolas acerca de la voz oral y de la cultura del pueblo—; el *Libro de los proverbios glosados* y la *Recopilación de refranes y adagios comunes y vulgares de España*, de hacia 1580, de Sebastián de Horozco; el *Origen y etimología*, el *Del origen y razón de nombres propios de lugares, personas y apellidos de linages*, la *Razón y declaración de algunos refranes y fórmulas castellanas, que dicen hispanismos* y la *Razón y causa de algunas costumbres y opiniones recibidas, y otras cosas*, todos de hacia 1600, de Francisco del Rosal; el *Tesoro de la lengua castellana o española* (1611) de Sebastián de Covarrubias; los *Días geniales o lúdicos* (ca. 1626) de Rodrigo Caro; el *Vocabulario de refranes* (1627) y el *Arte castellana* (1627) de Gonzalo Correas; o las *Sentencias filosóficas* y

verdades morales, que otros llaman proverbios o adagios castellanos (ca. 1660-1669) de Luis Galindo.

Obras todas —el elenco no es exhaustivo, hay que advertir— que estaban llenas de interesantísimas disquisiciones folclóricas —conectadas muchas veces con etiologías y etimologías voluntariosas y por lo general desenfocadas— y con citas de los clásicos. Ello daba fe de la obsesión que aquejó a la intelectualidad humanista de encontrar correspondencias entre las palabras y las costumbres vulgares de su tiempo y las que habían sido descritas por las autoridades grecolatinas de muchos siglos antes.

La vocación historicista y la manía de entender —como si ello confiriera legitimidad o nobleza— las costumbres populares coetáneas como prolongaciones o epígonos de las clásicas mantuvieron no ya plena vigencia, sino incluso vigoroso desarrollo hasta, como mínimo, el siglo XIX. Distan mucho, en realidad, de haberse agotado estos planteamientos en el día de hoy, en el que siguen operando un sinnúmero de folcloristas y de etnógrafos proclives a ver —a veces con criterios muy razonables, mas no siempre con la suficiente objetividad ni ponderación—, en las fiestas, costumbres y discursos de los pueblos campesinos de nuestros días testimonios y ecos de tradiciones de gran antigüedad, cuyas raíces son buscadas no pocas veces entre las nieblas de la prehistoria.

En la formulación de la nueva ciencia del «folk-lore» que fue alumbrada en Inglaterra, allá por la mitad del siglo XIX, y que Demófilo asumía como referente lejano de su propio trabajo, tuvo mucho que ver aquella tradicional colusión entre historia y «folk-lore», que en algún caso se sustanció en los conceptos de «popular antiquities» o «antigüedades populares» —el «antiquarian» o «anticuario» fue, tantas veces, el que se interesaba por lo antiguo material y también por lo antiguo inmaterial, verbal, folclórico—. Dos disciplinas a las que les costaría ir separando y definiendo sus respectivos horizontes, intereses y métodos. El que haya hoy una etnohistoria, una etnoarqueología, una etnopaleontología, etc. demuestra que los vínculos y alianzas, ahora muchísimo más acotados y refinados por supuesto, siguen operativos.

El caso es que tuvo intensísimo cultivo en la España del siglo XIX un tipo de convencional (seudo)etnografía, heredera de la de algunos humanistas del XVI y del XVII, atravesada de un historicismo que fluctuaba entre lo tópico y lo burdo, y que no debe quedar fuera —porque ambos se significaron como contrapuntos muy antagónicos— de este panorama que estamos trazando de los antecedentes y de los primeros pasos de la ciencia del «folk-lore» en España.

Para asomarnos a ella he seleccionado un artículo que publicó el historiador Basilio Sebastián de Castellanos en el *Museo de las familias* del 25 de septiembre de 1848 (pp. 210-215). Aunque lo he aligerado de muchísimos y pesantes párrafos panegíricos de la agricultura grecolatina, la cita es larga; espero que contribuiré a disculpar tal extensión, incluso tal prolijidad, la enjundia de los comentarios que suscitará:

Costumbres españolas. Del cultivo de la vid, de las vendimias y de las fiestas a san Miguel el Vendimiador.

A vendimiar las viñas
van las doncellas,
y el Amor las persigue
con sus querellas.
Soy vendimiador
y el San Miguel me caso
con mi dulce amor.

(Cantos de Toledo)

Entre las fiestas públicas más populares, solemnes y antiguas que existen en el mundo no podemos menos de contar las llamadas Vendimias, fiestas campestres siempre alegres y bulliciosas celebradas desde los tiempos más remotos con danzas y aun con ceremonias religiosas. Denominase vendimias a la época de la recolección del fruto de la vid de que sale el vino, bebida espirituosa y deleitosa de la que dijo el sabio Horacio que ablandaba los más empedernidos corazones, descubría los más recónditos secretos, llenaba de alegría y de esperanza al más abatido corazón, y que dando valor al cobarde, le hacía despreciar el furor de los Uranos y de sus opresoras huestes [...].

Algunos pueblos de Italia y los de la Grecia moderna han conservado la costumbre antigua que acabamos de citar en cuanto a los cánticos y modo de ir en caravanas a las vendimias, y en la segunda se practica en la actualidad la danza llamada valaca, en la cual se figuran todas las operaciones de los vendimiadores; y los domingos de setiembre y de octubre, mientras dura la recolección, van las familias aldeanas a bailar delante de las viñas y a divertirse entre ellas.

Esta uniformidad ha mantenido en nuestra España el bullicioso y divertido carácter de las vendimias, de cuya diversión y utilidad disfrutaban hasta los pobres, por la costumbre que hay de dejarles en las cepas los carpones o racimillos pequeños, para que se aprovechen de ellos, lo cual llaman en Castilla rebuscar la uva.

Si sería vistoso en Roma a la par que repugnante el ver correr a las bacantes con sus tirsos cubiertos de yedra y de pámpanos cantando y bailando delante de los vendimiadores que conducían la uva, y el asistir a las libaciones que en honor de Baco hacían en las bodegas con el vino añejo, así como el verles montados en asnos disfrazados de sátiros y de silenos, haciendo gestos y contorsiones ridículas e indecentes y entonando himnos burlescos y grotescos, que fue lo que dio a Thespis motivo para idear la comedia, voz que significa en griego canción de aldea, porque empezaron a representarse en las aldeas las primeras, por mucho más divertidas debemos tener nosotros nuestras vendimias al observar que nada indecoroso e inmoral se tolera en ellas por nuestras leyes, y menos por nuestra santa religión, y al ver el gracejo y galantería española ser el alma de tan útil operación.

En efecto, como el otoño en España es la estación del año más deliciosa, tanto por el renuevo de la frescura y en que se viste con nuevas galas la campiña, cuanto por lo templado y suave del clima, entre los fuegos del pasado estío y los hielos del venidero invierno salen de las grandes poblaciones porción de personas ansiosas de respirar los dulces y aromáticos miasmas de la embalsamada atmósfera, y deseosas de participar de la alegría de los campesinos al recoger el fruto de Baco, con cuyos licores se han de deleitar y vigorizar. Con este motivo se improvisan alegres caravanas, y ya en los pacientes y sosegados asnos en los países montuosos, ya en las ligeras galeras en los llanos, se ve correr la belleza española a las viñas servida de mil galanes que se apresuran a obsequiarla sirviéndola de caballerosos escuderos que promueven en su diversión y solaz por todos los medios honestos posibles.

Cada viña se convierte en un aduar de civilizada soledad, en el que los cantares más alegres alternan con los más airosos bailes, y en el que se vigorizan los estómagos con el rico vino español y se refresca la boca con los dorados o ebánicos racimos. Las vendimiadoras y vendimiadores, al paso que con alegres cantares van llenando los cestones y las banastas que envían a los lagares, obsequian a sus huéspedes con los racimos más sazonados, y parece que la felicidad de los campos Elíseos se halla en todos los campos presididos por las gracias y por los amores.

La alegría con que retornan las caravanas a las poblaciones en nuestras Castillas y en Andalucía, no es cosa fácil de describir: engalanadas las soberbias mulas con sus mejores preesas y sacudiendo sus collares cuajados de sonoras campanillas, conducen las galeras en medio de multitud de labriegos cargados con los aperos de labranza que son de fácil y ligera conducción, y ya en coros dirigidos por uno, ya en cantares al placer de cada aduar,

hacen que les sea cortísimo el camino que media entre las viñas y los pueblos, a cuya entrada disfrutan de su alegría los que no pudieron ir a participar de la diversión en el campo, de suerte que parece entradas triunfales que se festejan por todos [...].

La pisación se hace a pie descalzo, y la alegría siempre acompaña a la operación, que se ameniza con sendos tragos de lo añejo que es el que al paso que vigoriza la pantorrillas de los pisadores, les inspira festivos cantares, en lo que se prueba que no fueron muy descarriados los antiguos cuando atribuyeron al vino la virtud y eficacia de acalorar al numen y entusiasmo poético y facilitar el ingenio de la versificación [...]

Por esta razón se ven en los meses de septiembre y de octubre en nuestras poblaciones agrícolas tantas funciones religiosas en las que campea, después de los actos religiosos, nuestra natural y galante alegría. En muchos pueblos se señala en Castilla el primer día de vendimias para el día del Arcángel San Miguel a 29 de setiembre, o para los de San Francisco el 4 de octubre, o Nuestra Señora del Rosario que cae en el mismo, y en estos días suelen hacerse las mataciones de mosas de labor, muchos matrimonios y las variaciones de las casas, razón porque en las simbólicas y picantes seguidillas de este país se llama vendimiador a San Miguel, cuando se refieren a describir o a anunciar esta operación agrícola.

En Francia y en algunos pueblos de España se han dirigido y aun dirigen preces a los santos cuyas festividades caen a fines de abril y primeros días de mayo, para que pidan a Dios preserve de las heladas a las viñas, a las que hacen gran daño en esta época. Por esta razón se llamó vendimiadores a estos santos, a los cuales se hacían rogativas públicas. Con referencia a esta costumbre hemos leído en un autor francés que se cuenta por tradición que los labradores de Villeneuve Saint Georges en Francia, arrojaron un 23 de abril al río la imagen de su santo patrón porque en el día de su festividad amanecieron heladas todas las viñas. Que un 25 de mayo sufrió igual descalzo en Verriere San Didier por la misma causa, y que ambos pueblos pidieron se fijase la fiesta de estos santos para después de vendimias; sin duda estas gentes ignorantes llevaron la idea, en tan *extraña* petición de castigar a los *espresados* santos no haciéndoles la fiesta el año en que sus viñas se helasen; los españoles, de carácter desinteresado y de religión fija y sin condiciones con los gloriosos objetos de su devoción, festejan a sus santos patronos lo mismo y con igual voluntad los años buenos que los malos de cosecha, achacando como deben a sus faltas y pecados y no a la intención o descuido de aquellos gloriosos abogados los castigos que Dios les envía, que creen merecerlos más y ser siempre, menores por la intercesión de sus protectores celestiales.

Durante la temporada del fruto de Baco, la uva es el manjar más *esquisito* y el más apetecido en España en el que, por medio de cantares se halla fijada su historia, como se ve por las seguidillas que cantan nuestras airosas campesinas, por ejemplo:

Por San Juan y San Pedro
pintan las uvas;
por la Virgen de agosto
ya están maduras;
y es su fortuna,
si San Miguel las hace
vino en las cubas.

También se determina por proverbio la alegre vendimia y conclusión del fruto en las viñas cuando se dice:

Por San Simón y Judas,
carponcito de tres uvas.

Otras muchas cosas podríamos citar relativas al cultivo de la vid, a su historia, fabricación del vino y a la alegre festividad de las vendimias; pero no siendo de nuestra

arqueológica inspección lo que no hemos apuntado, nos parece suficiente lo *espresado* para dar una ligera idea de esta parte de nuestras costumbres, que es el objeto que nos hemos propuesto en este artículo.

La Arcadia feliz cruzada por nostalgias de Bacos, sátiros y silenos, y por campesinos castellanos y andaluces que, provistos del natural «gracejo y galantería española», trabajaban sonrientes y honestos —«nada indecoroso e inmoral se tolera en ellas por nuestras leyes, y menos por nuestra santa religión»—, mucho más piadosos y respetuosos para con los santos que los agricultores franceses, era, claro, atrezo que reflejaba mucho más el manierismo costumbrista de Basilio Sebastián de Castellanos, y la simbiosis de gentilidad rústica y de edificación cristiana que tenía acuñada desde hacía mucho tiempo cierta escuela de rancia (seudo)etnografía humanista, que la dura, compleja y conflictiva realidad de las faenas campestres. Y era demostración, además, de la incompetencia técnica que, si se considera su escrito desde la etnografía positiva, lastraba la pluma de Castellanos y de los de su cuerda: ni el nombre de los pueblos observados, ni ninguna otra identificación o dato concretos y empíricos era aportado. Todo se disipaba en inconcreciones y generalidades.

Hasta las diferencias entre ricos y pobres cobraban tonos y matices encantadores y vacuos, en la estampa feliz que pintó Castellanos acerca del «bullicioso y divertido carácter de las vendimias, de cuya diversión y utilidad disfrutaban hasta los pobres, por la costumbre que hay de dejarles en las cepas los carpones o racimillos pequeños, para que se aprovechen de ellos, lo cual llaman en Castilla rebuscar la uva».

En 1989, en el pueblo palentino de Frómista, me hicieron un relato mucho más descarnado de aquellos trabajos y de aquellas hambres:

Cuando vino la posguerra, que entonces había mucha necesidad, pues íbamos a respigar y tenían esa mala idea los señoritos: hoy llevaban a las ovejas, como tenían ovejas también, comían las ovejas lo que querían y mañana nos llevaban a los respigadores a respigar, no nos dejaban ya nada, y empezábamos a hacer cantares de nuestra cabeza, *na más así pensaos, ¡pus!*:

Mira qué manera tienen
de al pobre socorrer;
que ni lo que dejan de sobra
nos lo dejan recoger.

Mira si son avarientos
y poco caritativos,
que consienten que en el campo
se quede todo el respigo.

Todo eso era *cantao* por nosotras mismas, porque consentían que lo comiese el *ganao*, las vacas y ovejas. Lo cantábamos las mujeres de los pobres *criaos*, que éramos las que teníamos que hacer las fatigas por casa, salíamos por la mañana, casi de noche, y veíamos los carros que iban a acarrear, y les decíamos:

—¿Adónde vais?
—A Cantoblanco.
—¿Váis a terminar hoy por la mañana la tierra?
—Sí.

—Pues entonces vamos detrás de vosotros y ya cuando vayáis terminando nos metemos a respigar (Pedrosa, 1995: 27-28).

Contra toda aquella (seudo)etnografía mentirosa, rancia, tópica, muy bien representada en el texto que acabamos de leer de Castellanos, omnipresente en la literatura, en la prensa y en las lecturas de salón, obsesionada tanto o más que la del siglo XVI por adosar —y si no por inventar— raíces grecolatinas y moralidades cristianas a las costumbres del campesinado moderno, hubieron de posicionarse con claridad, pero sin declarar la guerra abiertamente, Demófilo y los suyos.

Empresa delicada, no solo por las dimensiones y ramificaciones proteicas del oponente, sino también porque el evolucionismo y el interés por la etiología y por el devenir histórico se hallaban en el código genético de la ciencia del «folk-lore» que estaba buscando acomodo en España, por lo que había que andar con mucho cuidado para que sus análisis no confluyesen ni fuesen confundidos con las estampas de época repintadas por los apócrifos etnógrafos costumbristas.

No fue la abusiva fantasía historicista, sino el escrúpulo historiográfico —en época en que documentos, fuentes y bibliografías de calidad eran bienes escasos y poco accesibles—, lo que sirvió de pauta a la investigación de Demófilo. Cada vez que el «folklorista» sevillano localizaba las raíces antiguas de alguna canción, juego o costumbre, procuraba desentrañarlas con un alto grado de exigencia crítica. Sus comentarios comparatistas han resistido de manera excelente el paso del tiempo y siguen siendo, al cabo de casi un siglo y medio, casi siempre aprovechables. Y, por lo demás, instiló en no pocos de sus discípulos y colaboradores escrúpulos parecidos. Así, los *Juegos infantiles de Extremadura* de Ramón Sergio Hernández de Soto, que vieron la luz en el volumen segundo de la *Biblioteca de las tradiciones populares españolas* (1884), son otro ejemplo de rigor, cuidado y sobriedad realmente sorprendentes en el manejo comparatista de fuentes clásicas y de paralelos foráneos.

Permítaseme aquí la libertad —que no exageración— de afirmar que, casi un siglo y medio después, los investigadores españoles de los juegos populares —la única excepción fue Ana Pelegrín— no han sido capaces de elaborar aparatos comparativos e interpretativos tan bien informados y razonados, ni tan filológicamente escrupulosos, como los que Machado y Álvarez y Hernández de Soto, por ejemplo, aplicaron a sus respectivos rescates de tales repertorios.

Digamos de paso que, cuando en 1883 comenzó el diseño del edificio de la *Biblioteca de las tradiciones populares* que vendría a complementar a la más modesta revista *El Folk-Lore Andaluz*, entre los títulos que fueron programados figuraron los *Días geniales o lúdicos* de Rodrigo Caro y algún tratado antiguo de brujería y hechicería. En la noticia que los folcloristas sevillanos facilitaron a *La América* para que la publicase el 8 de junio de 1883 (p. 11), la promesa de aquellas publicaciones aparecía escrupulosamente acotada y separada de las que tenían que ver con el «folk-lore» contemporáneo. Historicismo sí, pero en el marco de un método y unas coordenadas definidos:

Biblioteca de las tradiciones populares españolas.

La reputada casa editorial Álvarez y compañía, conocida ya de los amantes del Folklore por la publicación de algunas obras que, como la *Historia de Juan del Pueblo* y los *Cantos españoles*, recogidos por Rodríguez Marín, y la importante revista *El Folk-lore andaluz*, han venido a dar gran impulso a los estudios folkloristas en España, ha emprendido una nueva publicación que, o mucho nos engañamos, o ha de producir honra y provecho a sus iniciadores.

Trátase de una *Biblioteca de las tradiciones populares españolas*, cuya dirección han conferido a nuestro ilustrado amigo el Sr. Machado y Álvarez, a quien correspondía de

derecho como fundador que ha sido del *Folk-lore español*, y en la que serán redactores, a más de su director, otros distinguidos folk-loristas, ya ventajosamente conocidos por sus importantes trabajos en la materia.

Entre los estudios cuya inmediata publicación se anuncia para los primeros volúmenes, figuran los siguientes, según circular que tenemos a la vista: *Colección de cuentos populares*, anotados, confrontados con los de otras colecciones de Francia, Italia y Portugal, por Antonio Machado y Álvarez; *Supersticiones populares*, por Alejandro Guichot y Sierra; *Costumbres y fiestas populares andaluzas*, por Luis Montoto y Rautenstrauch; *Libro de los colores (Folk-lore de la pintura)* por Machado y Álvarez; *Colección de modismos populares*, por Montoto y Rautenstrauch; *Folk-lore del dibujo*, por Guichot y Sierra.

No son solo obras originales y modernas las que aparecerán: con ellas irán alternando las que envíen los colaboradores extranjeros y otras difíciles de hallar a mano en edición apropiada, como el *Formicarium*, de Juan Ayder, traducido, comentado y anotado por el castizo escritor que en vida fue conocido por el seudónimo de Mosén Oja Timorato, y los *Días lúricos y geniales* de Rodrigo Caro, en cuyas páginas se condensan cuantos conocimientos relativos a la época greco-romana se poseían en el siglo XVI respecto a juegos infantiles.

Admiradores entusiastas del movimiento folklorista, y aun desinteresados y humildes obreros del que empieza a verificarse en nuestra patria, no creemos necesario hacer grandes y pomposos elogios de la publicación que inaugura la casa editorial Álvarez y Compañía; todo cuanto en su abono pudiéramos decir resultarla inútil dada la importancia de las obras anunciadas y lo conocido de los nombres que las autorizan. Prometemos hacer un detenido estudio de todas ellas, a medida que se vayan publicando¹².

Los avatares de aquella publicación de los *Días geniales o lúdicos* de Rodrigo Caro, que fue seguramente la obra más sistemática, refinada y crítica de la etnografía historicista y clasicista de los Siglos de Oro, y que había circulado hasta entonces en manuscritos, nunca en la letra impresa, resulta muy aleccionadora. Cuando finalmente vio la luz en 1884 no fue, como se había anunciado, dentro de la *Biblioteca de las tradiciones populares españolas*, sino en la colección de la Sociedad de Bibliófilos Andaluces. La noticia que dio «L. M.», es decir, Luis Montoto, uno de los colaboradores más estrechos de Demófilo, en *La Época* del 25 de junio de 1884 (p. 4), no desaprovechó la ocasión de elogiar la obra, de ponerla en relación cautelosa y matizada con las preocupaciones y objetivos de la nueva ciencia del «folk-lore», de hacerse eco de la sanción favorable del maestro Menéndez Pelayo, y de añadir algunas jugosas disquisiciones folclóricas más:

La literatura sevillana.

Los bibliófilos andaluces han editado el famoso libro de Rodrigo Caro, titulado *Días geniales y lúdicos*, segundo volumen de las obras de aquel docto humanista, erudito historiador y gallardo poeta, colegidas por la Sociedad que, reproduciendo estos y otros libros curiosos, presta relevante servicio a las patrias letras.

La obra de Rodrigo Caro es verdaderamente una obra de Folk-Lore. Sabedor Menéndez Pelayo de los propósitos que los bibliófilos sevillanos tenían de publicar el libro en cuestión, dijo al presidente de la Sociedad estas palabras, que reproduzco para consuelo y desagravio de folk-loristas: «No dude V. que la noticia de la publicación del libro, hasta ahora inédito, ha de regocijar, aún más que a los anticuarios y humanistas antiguos devotos de Caro, a toda numerosa y juvenil falange de entusiastas indagadores de la poesía que

¹² Esta noticia de prensa contiene unas cuantas erratas: dice «Ayder» por «Nyder», «lúricos» por «lúdicos» y «siglo XVI» por «siglo XVII».

brotó de los usos, juegos y tradiciones populares. Sabe V. Mejor que yo el inesperado florecimiento que estos estudios van mostrando en Sevilla de pocos años acá, y era mengua que una obra de Folk Lore legítimo, como los *Días lúdricos*, anduviese aún a sombra de tejado en tierra de tan laboriosos folkloristas».

Y ya que de Folk-Lore se trata en la obra del verdadero autor de la *Canción a las ruinas de la famosa Sancios*, no quiero dejar de mencionar una obrita publicada recientemente en Osuna por uno de los mejores literatos andaluces; y digo de los mejores porque es de los pocos que saben escribir en castellano y no lo hacen al humo de pajas ni al bul-tun-tun, sino con ciencia y con conciencia.

Rodríguez Marín —a este y no a otro me refiero— ha dado a la estampa un folleto que contiene *Quinientas comparaciones populares andaluzas*.

Este trabajo parecerá baladí a muchos lectores; pero yo lo tengo por muy valioso. Por él, como por el hilo se saca el ovillo, se viene en conocimiento del carácter del pueblo andaluz, y acaso, acaso, de cómo siente y piensa y, lo que es más, de lo que quiere.

Sin querer, el lector discreto recuerda el cuento que Lesage puso al frente de su Gil Blas de Santillana cuando pasa la vista por las páginas en que Rodríguez Marín, fotógrafo fidelísimo, como buen folklorista, ha logrado dejar estampada la imagen. Muchos serán los estudiantes que se burlen de esta lacónica inscripción: «Aquí yace el alma del licenciado García»; pocos, muy pocos los que levanten la lápida y escarben en la tierra. Verdad es también que no siempre, escarbando, se da con una bolsa repleta de doblones.

Larga va siendo esta Carta, y abuso de la paciencia del lector cachazudo. Los folkloristas somos como los poetas de quienes Horacio dijo que eran sanguijuelas que no sueltan la piel hasta que están repletas de sangre.

Muy en breve se pondrá a la venta el tomo segundo de las obras que publica la Biblioteca de las Tradiciones Populares Españolas.

No es cuestión de la que podamos ocuparnos ahora en detalle, pero no deja de resultar llamativo que el muy conservador, severo y poco dado a elogios Menéndez Pelayo proclamase —y no lo hizo solo aquella vez— su estima y solidaridad con las labores que desarrolló el círculo de «folk-loristas» que fue impulsado por el progresista y republicano Demófilo en Sevilla.

El sabio santanderino fue amigo, muy en particular, de Francisco Rodríguez Marín, otro de los acólitos del grupo sevillano de Demófilo. Pese a las ideas moderadamente liberales que Rodríguez Marín asumía en aquellos años —acabarían evolucionando hacia posturas mucho más conservadoras—, Menéndez Pelayo fue el promotor principal y quien contestó a su discurso de ingreso en la Real Academia Española en 1905. A la muerte del maestro santanderino en 1912, Rodríguez Marín le sucedería en el cargo de director de la Biblioteca Nacional de Madrid.

En el reconocimiento, aunque tardío y proyectado hacia personas de su escuela, de autoridades como Menéndez Pelayo y de las instituciones que él regía, cabe intuir, en fin, una especie de triunfo póstumo de Demófilo.

MÁS ANTAGONISMOS SILENCIOSOS: EL DE LOS MUSEOS DE ANTROPOLOGÍA Y ARQUEOLOGÍA

En el verano de 1885, cuando consideró que los esfuerzos, publicaciones e iniciativas acumulados podrían ser aval suficiente, se atrevió Demófilo a solicitar al ayuntamiento de Madrid una modesta aportación —en principio, de solo una sala para exposición y un conserje—, en especie y sin sueldo para él, con el objeto de poner en marcha lo que debería ser un museo del «folk-lore» nacional español.

Unos meses antes, el 14 de abril de 1885, Demófilo había fechado una «Exposición dirigida al Ministro de Fomento», que informaba de manera genérica acerca de los esfuerzos que se estaban haciendo para implantar en España una ciencia del «folk-lore»,

y de las utilidades que de ella se podrían extraer. Llamamiento que cayó, por supuesto, en saco roto, igual que sus anteriores proclamas «A los políticos españoles» y «Al país»¹³.

Su fiel discípulo y amigo Alejandro Guichot y Sierra recordaría muchos años después, en 1922 y con amargura contenida, aquellos empeños fracasados, y llamaría la atención sobre algunas de las casi siempre vanas promesas que despertaron:

Petición al Ayuntamiento de Madrid.

Acababa Machado de recibir en 1885 el nombramiento de la Institución Libre de Enseñanza para explicar en ella [sin sueldo] la cátedra de Folklore, cargo que no llegó a desempeñar, cuando presentó al Municipio madrileño una solicitud para que acogiese el proyecto de la fundación de un Museo folklórico. El Alcalde don Alberto Bosch transmitió al señor Machado el acuerdo de la designación para local del Museo en el Colegio de San Ildefonso. El señor Machado no logró conseguir nada más en el asunto.

Solicitud al Gobierno y a las Reales Academias.

En razonado escrito, fechado el 14 de abril de 1885, el señor Machado solicitó del Ministro de Instrucción Pública «la adquisición del número de ejemplares necesario para que en todas las bibliotecas populares existan las que pueden considerarse páginas más íntimas, auténticas y dignas de crédito de la verdadera historia nacional, obra sagrada de la que somos todos, aunque en diverso grado y por distinto modo, colaboradores y testigos». Para fundamentar la petición de adquisición de ejemplares de la *Biblioteca de las tradiciones populares españolas*, se refirió al desarrollo reciente en España de los estudios folklóricos y a la importancia de la nueva ciencia para el estudio de la Lengua, la Historia, el Derecho, la Moral y la Psicología del pueblo español.

La Real Academia de la Historia informó en 7 de Diciembre de 1886 en favor y encomio del objeto de la Biblioteca. Repitiendo conceptos de la solicitud del señor Machado, dijo la Academia, entre otras cosas: «El estudio de la literatura popular española es una patriótica aspiración que consiste en devolver al pueblo el testimonio más genuino de su historia interna, y preparar el camino de su emancipación; concepto que hizo exclamar el eminente autor del Romancero, que la emancipación de un pueblo en la Literatura es la aurora de la independencia y el síntoma más expresivo de la nacionalidad».

La Real Academia Española, en 1 de Julio de 1887, también informó favorablemente. Mencionó el mérito y la originalidad de la Biblioteca y dijo: «Todo este conjunto de estudios parciales, que pueden reputarse piedras aisladas para la futura construcción de un edificio demográfico, está ejecutado con esmero, se halla animado de buen espíritu y en punto a formas literarias deja ver en muchas ocasiones el atildamiento y corrección de los escritores de la escuela sevillana».

A los tres años de la fecha de la solicitud del señor Machado, por Real Orden de 10 de Abril de 1888, el Ministerio de Instrucción Pública acordó adquirir cuarenta ejemplares de la *Biblioteca de las tradiciones populares españolas*, con destino a las bibliotecas públicas¹⁴.

También pudo ser un acicate para proponer en 1885 la fundación de un museo al ayuntamiento de Madrid el hecho de que el Museo Anatómico —que había nacido como una especie de gabinete de curiosidades, más orientado hacia las ciencias médicas y naturales, y que se convertiría con el tiempo en Museo Nacional de Etnología—, fundado en 1875 por el médico Pedro González de Velasco, se había quedado en una especie de limbo administrativo tras la muerte de su director en 1882. Cuando el estado se decidió a

¹³ Los tres manifiestos pueden leerse en Demófilo, *Obras completas* (1995: II, 1445-1463). Véase además su monografía sobre «Los museos cantonales y los museos folk-lóricos», en *Obras completas* (1995: II, 1492-1497).

¹⁴ Guichot (1922: 185).

comprarlo en 1887, sus colecciones fueron repartidas entre la Facultad de Medicina, el Museo de Ciencias Naturales y el Museo Arqueológico. No había, dentro del conjunto, materiales etnográficos reunidos y explicados conforme al método sistemático, objetivo y riguroso que proponía el proyecto que elaboró Demófilo, y aquel lapsus de interinidad, que fue muy parecido al caos, ofrecía un resquicio y una oportunidad para intentar que colase un nuevo proyecto.

No sabemos si Demófilo hizo alguna propuesta oficial al estado o si hizo al menos algún tanteo informal para buscar un hueco a una sección o a un programa de etnografía y «folk-lore» que pudiese quedar integrado en lo que de aquel embrollo resultase.

Es posible que ni lo intentase, sabedor de que los conservadores de Cánovas del Castillo estaban en el gobierno central y de que, además, aquella era una partida que se jugaba en las alturas, entre catedráticos y políticos enfrentados por el reparto del pastel, y para los que él no era más que un intelectual excéntrico, un advenedizo sin cargo y una anomalía marginal y sospechosa en el tablero político. Saberse descalificado de antemano por el gobierno del estado podría ser la razón de que acabase elevando su instancia al ayuntamiento de Madrid, en un momento en que a aquella institución podría interesarle hacer méritos y asumir iniciativas de calado frente al gobierno de la nación. Aunque a mediados de 1885 el alcalde era el conservador Alberto Bosch, durante casi toda la década de 1880 lo fue, en varios mandatos, el progresista José Abascal, con el que Demófilo tenía algo más de sintonía política.

Las promesas dilatorias, que acabaron dando en silencio administrativo, fueron toda la respuesta que hubo. Pero no hay que descartar que se produjesen, más en privado, presiones y conspiraciones de grupos de poder académico, que en lo que menos interés tenían era en sufrir la competencia de un científico cargado de talento, honestidad y nuevas líneas de investigación que podrían poner al desnudo, a la primera, la vana tramoya de las suyas.

La solicitud de Demófilo, pese a que no llegó a buen puerto, es un documento de gran importancia para evaluar la madurez intelectual, la ambición holística —se quería explicar, en un discurso museográfico integrado, el paisaje, la cultura material y la inmaterial— y el sesgo regeneracionista, volcado en la proyección educativa y social, que para entonces estaba calando en su ideario. Algo que a los conservadores debía de parecerles intolerable y a los liberales prescindible. Y que a nosotros, casi un siglo y medio después, nos suena a sorprendentemente moderno.

Este es el preámbulo y la solicitud que fueron publicados por un diario, *La República* —del 13 de agosto de 1885 (p. 3)— en que las iniciativas de Demófilo solían encontrar eco, pero que no era muy del gusto de los poderes fácticos. Es posible que otros periódicos de mayor tirada e influencia, y de conexiones más orgánicas con los poderes e intereses de los de siempre, se hubiesen negado antes a prestarle sus páginas:

Museo Folk-lórico.

El infatigable e ilustrado folk-lorista, Sr. Machado, ha dirigido una solicitud al Ayuntamiento de Madrid, pidiendo que esta corporación establezca un Museo folk-lórico municipal. La importancia de estos museos, que quisiéramos ver establecidos en todos los municipios de España, es indiscutible. Y como resultaría pálido cuanto pudiéramos decir en abono de estos museos al lado de las razones que expone el Sr. Machado, nos limitamos a transcribir el siguiente notable documento:

Excmo. Sr. Ayuntamiento de Madrid.

D. Antonio Machado y Álvarez, natural de Santiago, provincia de la Coruña, domiciliado en esta villa, calle del Almirante, núm. 3, abogado del Ilustre Colegio de Sevilla y Doctor en Filosofía y Letras por dicha Universidad, a V. E. respetuosamente expone:

Que, deseoso de contribuir a la cultura nacional en la medida de sus fuerzas, publicó en 3 de Noviembre de 1881 las adjuntas bases del *Folk-Lore Español* con arreglo a las cuales se constituyeron a fines de dicho mes la Sociedad del Folk-Lore Andaluz, y con posterioridad las del Folk-Lore Extremeño, Castellano, Gallego y Vasco-Navarro, hallándose en vías de constitución sociedades análogas en Murcia, Asturias, Canarias, las Baleares, Cuba, Puerto Rico y otras importantes provincias de España.

A la simple lectura de las mencionadas Bases, resalta el que puede considerarse pensamiento dominante del Folk-Lore Español, que es el de reunir y hermanar a todas las regiones, con un título que, por carecer ya de patria, no puede herir la susceptibilidad más delicada, en la obra fecunda de acopiar y archivar los materiales indispensables para la reconstrucción científica del idioma, de la cultura y, en una palabra, de la historia española.

Esta Sociedad, que tiene hoy sus similares en las naciones más importantes de Europa y América, necesitaba desde luego un órgano que, aunando y combinando los esfuerzos de todas las asociaciones parciales, fuese el representante de la unidad nacional. A esta necesidad ha pretendido responder la Biblioteca de las Tradiciones populares que, sin auxilio de ninguna especie ni otra energía que la prestada por la buena voluntad y el entusiasmo de los que en ella han colaborado, ha conseguido publicar hasta ahora los siete tomos que con las citadas Bases acompañan a esta solicitud; tomos juzgados ya por la prensa científica europea, como puede verse en las principales Revistas italianas, francesas, alemanas, inglesas y españolas que en ellos se han ocupado, y cuyos juicios constan indicados en el Boletín Folklórico Español que, para atender principalmente a la organización de las sociedades creadas y promover la fundación de otras nuevas, publica en Sevilla D. Alejandro Guichot y Sierra.

En los tomos publicados observará V. E. que, a más de los mapas topográficos tradicionales, obra de verdadera utilidad para el país, que despertaría en todos los pueblos el deseo de escribir sus hechos y dejar consignado el contingente que, tanto en la esfera del Derecho como en la del Arte han traído a la historia patria, se han dado a conocer fiestas y costumbres andaluzas, tradiciones madrileñas, juegos infantiles de Extremadura, cantares, adivinanzas y refranes gallegos, cuentos y supersticiones y, en suma, los documentos populares que constituyen el precioso relicario de las tradiciones españolas en las distintas regiones de la Península que hasta ahora han tomado parte en esta obra.

Mas si esto es cierto, y se acredita con la lectura de los libros adjuntos, también lo es que en ellos no ha podido presentarse aún más que una pequeña parte de lo mucho que el Folk-Lore debe estudiar y debe hacer; así mismo es cierto que, propagado ya este movimiento, dentro de nuestra Península, en provincias tan importantes como Sevilla, Badajoz, la Coruña, Bilbao, Barcelona, Cádiz y Madrid, ha llegado el momento de que las sociedades Folk-lóricas justifiquen de una vez para siempre ante sus convecinos la grandeza del pensamiento que les anima.

En efecto, no es el objeto de dichas sociedades recoger las perlas que, en mayor o menor abundancia se encuentran entre las poesías y leyendas del pueblo; no el de abrir nuevos horizontes a nuestra literatura, haciéndola volver a la eterna fuente de inspiración en que bebieron nuestros primeros dramaturgos y novelistas; no siquiera el de recoger las reliquias de cultos y costumbres antiguas, que palpitan aún en nuestras ceremonias y costumbres actuales.

El Folk-Lore tiene una idea más levantada, y considerado como institución, pudiera definirse como una coalición de todos los españoles para una obra de interés permanente, a saber: reivindicar el derecho que tiene el pueblo a ser considerado como un factor importante en la cultura patria y facilitar a los hombres de ciencia el cumplimiento del deber que tienen de incorporar sus conocimientos a los conocimientos del vulgo, para que,

robusteciéndose unos con otros, pueda llevarse adelante la historia nacional, que solo será realmente grande cuando conozcamos a fondo las condiciones de nuestro suelo y las aptitudes de los que lo pueblen.

Con este propósito, indiqué en las bases del Folk-Lore Español la conveniencia de formar en todas las localidades de España Museos folk lóricos. Estos Museos, cuyo vasto plan no cabe desarrollar aquí, han de contener, entre otra infinidad de objetos, no ya los cráneos, amuletos, armas y utensilios prehistóricos de las antiguas razas que habitaron cada comarca, sino ejemplares y muestras de las aguas, tierras, abonos, piedras; animales y plantas de cada localidad; los tipos del pueblo, sus trajes y una representación de sus casas, mobiliario, alimentos, guisos, útiles de caza y pesca, de labranza, herramientas, juguetes, artefactos y productos de sus industrias, con más fotografías de sus costumbres, juegos, ceremonias y fiestas familiares o comunales y, en suma, cuanto constituye el cuadro completo de su vida diaria.

Los dos únicos límites de este Museo, son:

1.º, que todos los seres, productos o artefactos que en ellos se expongan, sean propios del término municipal respectivo, o estén elaborados dentro de él; 2.º, que el pueblo tenga acerca de ellos algunos conocimientos empíricos o tradicionales, ideas, supersticiones, creencias o recuerdos que puedan acompañar al objeto y complementarse con los que sobre el mismo han de suministrar los artistas y hombres de ciencia. Reunir y combinar los conocimientos vulgares con los científicos, respecto a todos y cada uno de los objetos expuestos, es, en definitiva, la obra a que tienden todos los mencionados museos, útiles, en general, para todas las clases, pero principalmente para las industriales y mercantiles que obtienen inmensas ventajas de estas verdaderas exposiciones permanentes, según puede comprobarse, entre otros mil ejemplos, con el Museo local de Historia natural de Bruselas y el Museo Industrial de la ciudad de Lyon.

La idea de los museos con carácter pedagógico y como medio de instrucción para el pueblo, no es patrimonio exclusivo de las sociedades folk lóricas: todos los países, especialmente aquellos que han sido víctimas de grandes desgracias, hijas acaso de largos y profundos abatimientos, se dedican con entusiasmo a la tarea santa de revivir en los pequeños pueblos el amor a la localidad, en que nace y se engendra el sentimiento sublime del amor a la patria.

Un solo nombre y una sola empresa indicará a los ilustres patricios a quienes tengo hoy la honra de dirigirme, la conveniencia de dar a toda España el alto ejemplo de constituir el Museo Folk-Lórico municipal de Madrid: me refiero a la empresa de M. Edmond Groult, en la vecina República con la creación de unos famosos Museos Cantonales. Aun no hace diez años que este insigne patriota inició su proyecto y ya cuenta Francia con más de 100 Museos. Con el entusiasmo y la actividad proverbiales en los franceses; con una perspicacia y una profundidad de intención centuplicada, quizás ahora con el recuerdo de amarguísimos días, no ya las más importantes capitales de Francia, sino hasta sus más pequeñas poblaciones, se aprestan a realizar la generosa empresa.

No son ya solo los ilustres nombres de V. Hugo, Gambetta, Julio Fabre, Michelet, Paul Bert, Quatrefages, los que ilustran la lista de los patrocinadores de tan útil pensamiento; el Gobierno francés, haciéndolo suyo, y aun extendiéndolo al ejército por medio de un ilustrado ministro de la Guerra que no ha vacilado en llevar la instrucción a los cuarteles por medio de los museos, empiezan a ayudarlo poderosamente. ¡Qué espectáculo más grandioso el que nos ofrecen esos modestos pueblecitos de Francia donde los industriales, los comerciantes, los labradoras, los maestros de escuela, los mismos alumnos, niños todavía, rivalizando en patriótico ardor, se lanzan a los campos a recoger las piedras, las plantas, los insectos, los instrumentos propios de las faenas agrícolas, los objetos más vulgares de la industria popular para llevarlos en depósito a su Museo local, a su Museo... ¡acaso a la única habitación de que el pobre alcalde, el médico, el boticario o cualquier modesto labriego disponía para el desahogo de su familia!...

El número de Museos ya establecidos, entre los cuales citaré los de Arbois, Champagnole, Limours, Morlaas, y otros ciento que pueden verse en el Anuaire des Musées Cantonaux, publicado y dirigido en Lisieux por el mismo Sr. Frontt desde el año 1880 a la fecha, justifican la bondad de la obra. La de los Museos Folk lóricos puede ser más grande todavía. Para ello basta una sola consideración: el folk-lorista recogerá de los labios del pueblo todo lo que el pueblo sepa respecto a cada objeto, y estos informes serán transmitidos a una comisión científica que a su vez los ampliará con una sencilla noticia de lo que la ciencia enseñe de útil y práctico acerca de aquel objeto, que vendrá a ser, por este doble procedimiento, un vínculo de amor entre ambas clases. La cultura de los dignos concejales que hoy constituyen este Municipio, y lo mucho que de su ilustración esperan los habitantes de esta villa, ávidas ya de entrar resueltamente por el camino de las reformas útiles y reproductivas, me hace abrigar la grata esperanza de que en muy breve plazo Madrid ocupará el rango que le pertenece entre las principales capitales de Europa, más prósperas y ricas de seguro, pero no ciertamente más decididas que esta noble ciudad, cuando se trata de una obra generosa y fecunda en resultados para el porvenir de la patria.

Por lo expuesto y concretando del modo más claro y sencillo que me es posible mi pretensión, suplico a este Excmo. Ayuntamiento que, dignándose aceptar los adjuntos libros como leal muestra de mi consideración que con destino a su Biblioteca tengo la honra de acompañar a esta solicitud, se sirva mandar se me conceda una sala de ese local para coleccionar en él los objetos que se recojan, dedicar a la custodia de dicha sala uno de los muchos dependientes de que esa Corporación dispone y, por último, nombrar del seno de esta una comisión compuesta, a ser posible, de hombres científicos, industriales, comerciantes y artesanos, a fin de que, en unión de otros que la Sociedad del Folk-Lore Castellano nombrará al efecto, gestionen lo conveniente para que todas las sociedades de esta población y todo el vecindario tomen la parte activa que desde luego les corresponde en la constitución del Museo Folk-lórico de Madrid.

Madrid, cinco de Agosto de mil ochocientos ochenta y cinco.

Antonio Machado y Álvarez.

Es muy relevante, porque corrobora la determinación de Demófilo de crear un museo etnográfico, y no un museo arqueológico o antropológico al uso, la acotación de que el espacio solicitado habría de contener «no ya los cráneos, amuletos, armas y utensilios prehistóricos de las antiguas razas que habitaron cada comarca, sino ejemplares y muestras de las aguas, tierras, abonos, piedras; animales y plantas de cada localidad; los tipos del pueblo, sus trajes y una representación de sus casas, mobiliario, alimentos, guisos, útiles de caza y pesca, de labranza, herramientas, juguetes, artefactos y productos de sus industrias, con más fotografías de sus costumbres, juegos, ceremonias y fiestas familiares o comunales y, en suma, cuanto constituye el cuadro completo de su vida diaria».

Estaba pensando Demófilo, sin duda, en un espacio radicalmente distinto del abigarrado Museo Anatómico que había fundado en 1875 el doctor Velasco, o de El Museo Canario, que había sido abierto en Las Palmas de Gran Canaria en 1879 y tenía una orientación marcadamente arqueológica e historicista, con una sección de etnografía marginal.

Lo que, en definitiva, planteó Demófilo en 1885 fue la fundación de un museo etnográfico científico y moderno, comprensivo de todos los factores y dimensiones —incluidos los ecológicos— en que podía quedar expresa la «vida diaria» de la gente, y abierto a las nuevas tecnologías, cuyo listón más elevado lo marcaba en aquel entonces la fotografía. Porque Demófilo defendió en no pocas ocasiones, y lo llevó a la práctica en

alguno de sus trabajos acerca de los juegos infantiles, la utilización de la fotografía como instrumento de documentación científica¹⁵.

Comparemos, en fin, la modestísima solicitud —ceñida a una habitación y un conserje— que fue escatimada a Demófilo con el derroche generosísimo de medios que fueron brindados al menos que mediocre funcionariado antropológico oficial —¿quién se acuerda hoy de ellos? ¿Qué es lo que se mantiene de sus ideas y empeños?— de la época y de después:

La afirmación de la antropología en ciertos medios intelectuales, si bien se había iniciado con la creación de la Sociedad Antropológica Española en 1864 y el Museo Antropológico en 1875 por el doctor González de Velasco, había quedado en suspenso a la muerte de su inspirador, y es, sobre todo, D. Manuel Antón y Ferrándiz (1849-1929) quien consigue la creación y estabilidad de nuevos cauces institucionales.

Antón, que se había doctorado en ciencias físicas en 1876 y en ciencias naturales en 1883, a partir de este año se vuelve hacia la antropología y recibe en París su formación en el Laboratorio de Antropología del Muséum des Ciencias Naturelles con Quatrefages y más directamente con Verneau. A su vuelta a España comienza a reunir, en el Museo de Ciencias Naturales, una sección de Antropología y establece en el mismo Museo un Laboratorio de Antropología, en el que se trabajaba siguiendo los procedimientos metodológicos aprendidos en París.

En 1885 inaugura una cátedra libre de antropología en el mismo Museo. En este primitivo laboratorio y como ayudantes de Antón, comienzan su formación Hoyos y Aranzadi. El prestigio y actuación de Antón en las altas esferas logran la creación, en 1892, de la primera cátedra oficial de antropología en España, que Antón ocupa a principios de 1893 y en la que es sucedido después de su jubilación por Francisco de las Barras. La labor de Antón acaba de consolidarse cuando en 1910 la Sección de Antropología del Museo de Ciencias Naturales, creada por él, se convierte en Museo Antropológico, uniéndose con los fondos del primitivo museo del doctor Velasco e instalándose en ese edificio adquirido por el Estado a su viuda. Aquí Hoyos seguirá siendo ayudante del director (Antón) y más tarde conservador etnográfico del Museo.

Por fin, en 1921, Antón también participó en la creación de la Sociedad Española de Antropología, Etnografía y Prehistoria, sucesora de la primera Sociedad fundada a instancias de González de Velasco (Ortiz, 1984: 18-19).

El fallido intento de crear un museo etnográfico nacional fue un golpe que se sumó a los muchos más que anduvo encajando Demófilo en aquellos años que no le dieron respiro. Cuando en 1887 tomó conciencia de que a un espíritu independiente y un científico positivo como él le iban a estar siempre negando las instituciones el pan y la sal, y de que estaba empeñado en construir un edificio grandioso sobre terreno hueco, el entusiasmo se trastocó en decepción invencible.

La cuenta atrás que culminaría con el abandono de cualquier actividad «folklorística» no mucho después, en 1887, y que alcanzaría un punto de no retorno cuando en 1893 le alcanzó la muerte tras pasar por las estaciones de la enfermedad y la miseria, había empezado para él. Lo último que publicó en aquellos años finales en el campo de la cultura popular fueron dos traducciones que tenía acabadas desde tiempo antes: la de Edward Burnett Tylor, *Antropología. Introducción al estudio del hombre y de la civilización* (1888) y la de William George Black, *Medicina popular. Un capítulo en la historia de la cultura* (1889). Los originales en inglés de Tylor y Black eran de 1881 y 1883, respectivamente. A Demófilo hay que reconocerle, también, el que fuera el primer

¹⁵ Véase Demófilo, *Obras completas* (1995: II, 1573-1576).

y el mejor introductor de los últimos avances de la antropología europea que hubo en la España de su siglo.

Las razones de su fracaso han sido interpretadas por Jesús Antonio Cid con argumentos perspicaces en lo que se refiere a la imposibilidad de que sus contemporáneos españoles fueran capaces de apreciar la originalidad y los méritos de sus propuestas; y con razones cicateras a la hora de valorar la amplitud y la profundidad de su obra. Puede que ello tenga que ver con el hecho de que en 1985, cuando Cid escribió tales párrafos, quedaban todavía veinte años para que viera la luz la magna edición, de 2005, de las *Obras completas* de Demófilo, que habían estado hasta entonces muy dispersas, en la penumbra o en la oscuridad. Las 2905 apretadas páginas que ocupan —pese a que en ellas no quedaron incluidos todos los artículos, ni tampoco las traducciones— se oponen muy vigorosamente a cualquier infravaloración o subestima:

El establecimiento del «Folklore» literario como objeto digno de estudio era en la España de 1885 una pretensión y una novedad limitada a los esfuerzos de Machado y Álvarez y un pequeño número de colaboradores. La labor de Machado y su grupo acabó en simple fracaso y sin haber ido más allá de la publicación de cuestionarios, algunos volúmenes misceláneos de materiales en bruto, y proyectos de fundación de centros regionales asociados que casi nunca pasaron del papel o se disolvieron después de rendir muy escasos resultados. Los planes utópicos acometidos por Demófilo con fervor de auténtico iluminado chocaron con las dificultades naturales al pretender poner de acuerdo a gentes dispersas, con intereses muy distintos y poco aficionadas a laborar en común. El modelo de Machado eran las sociedades de aficionados a las «antigüedades» locales que abundaron en la Inglaterra del siglo XIX, con una burguesía y pequeña aristocracia rural cultivadas y florecientes, y con un tradicionalismo cultural dignificado por Sir Walter Scott y otros estudiosos-creadores. Una Inglaterra donde ya tenían abolengo los estudios orientales y africanistas nacidos como consecuencia (y al servicio) del Imperio, y que ya habían sentado las bases de una Etnología teórica con implantación universitaria.

No era lo mismo, evidentemente, la España de la Restauración, que en 1875 había condenado «ministerialmente» el Evolucionismo, y donde los únicos *antiquarians* o folkloristas posibles lo eran algunos eruditos de provincia, párrocos, y otras gentes chapadas a la antigua y con pocas inquietudes científicas. Los elementos más valiosos que pudo atraerse Machado fueron algunos profesores jóvenes vinculados a la Institución Libre de Enseñanza, que inicialmente se interesaron por los aspectos sociológicos de la Etnografía y que pronto se desentendieron de unos proyectos asociativos en donde la voz cantante la habían de llevar personas con quienes tenían muy poco en común. Por otra parte, los amantes indiscriminados de «lo regional» o «lo popular», los «demólogos», no necesitaban para nada de Machado; es más, en algún caso vieron con notorio recelo una iniciativa que tacharon de centralista y que podía mermar el protagonismo que cada uno disfrutaba en su propio feudo oficiando en calidad de sabio o semisabio local (Cid 1985: 1426-1427).

Mucho más correosos que los prebostes de pueblo y provincia fueron los de la capital. Para triunfar en la España de entonces —y no solo en la de entonces, como es de todos sabido— lo mejor era ser un trepador y estar estratégicamente atrincherado en un ministerio o en un puesto de poder: méritos que, de manera exacta, adornaban, por poner un ejemplo emblemático, al historiador y arqueólogo Juan de Dios de la Rada y Delgado (1827-1901). Coleccionista de cargos como el de director del Museo Arqueológico Nacional, el Museo de Reproducciones Artísticas y la Escuela Superior de Diplomática, además de senador —y no fueron esos sus únicos empleos y sueldos—, Rada y Delgado tuvo el atrevimiento de publicar en 1883, en la *Revista contemporánea*, un artículo

pretendidamente etnográfico al que puso el título de «Los tchinghianés de Turquía». Repárese en la fecha: el año anterior había sido el de la muerte del doctor Velasco, y todo el *establishment* que vivía o quería vivir a costa de los museos andaba inmerso en una lucha feroz por significarse —publicando, por ejemplo— de todas las maneras posibles.

En su artículo traducía Rada y Delgado unos pocos cuentos de los gitanos de Turquía que daba a entender que habían sido obtenidos por él durante su estancia en aquel país, en el marco de la desastrosa expedición que —presidida, naturalmente, por sí mismo— había llevado a la fragata Arapiles, entre julio y septiembre de 1871, a un buen número de puertos del Mediterráneo oriental con el fin de adquirir «antigüedades» con las que nutrir los museos patrios. El calificativo de «desastrosa» no lo empleó él, pero se justifica porque uno de los momentos eminentes del viaje fue aquel en que los expedicionarios escribieron vivas a España y recordatorios de su paso por allí sobre las piedras mismas del Partenón, a su paso por Atenas. Y también porque el mandar una fragata cargada de catedráticos ignorantes, vividores y casi ágrafos de vacaciones, con la excusa de ir a comprar «antigüedades» a oriente, en tanto se negaba en España una habitación y un conserje municipal a la solicitud de creación de un museo etnográfico nacional presentada por un científico que tenía un currículum y un prestigio internacional más reconocidos que los de cualquiera de aquellos expedicionarios da idea del marasmo en que estaba sumida la política cultural y educativa de España.

Pues bien, el artículo pretendidamente etnográfico de Rada y Delgado no fue más que un burdo y literal plagio de unas cuantas páginas de los *Études sur les Tchinghianés, ou Bohémiens de l'empire ottoman* que en 1870 había publicado, en francés, el médico Alexandre G. Paspati. El pretendido etnógrafo español, que mantuvo cuidadosamente en secreto cuál fue su fuente, se habría limitado a comprar los *Études* en alguna librería de Estambul cuando su barco hizo parada allí, y se había ceñido después a traducir algunos de los relatos —si es que no los había traducido alguno de sus muchos subordinados— y a estampar su firma sobre ellos¹⁶.

La marginación, el silencio y el rechazo que acabaron con la persona y con los proyectos científicos de Demófilo, y la abusiva acumulación de cargos, honores y sueldos que, en el extremo contrario, alcanzaron personajes mucho menos preparados pero mucho más torcidos e intrigantes que él, dan la medida exacta y trágica de lo que fue aquella España que sacrificó a los mejores y encumbró a los peores de sus hijos.

¿PUEDEN LAS CRIADAS NO SER TONTAS Y SABER DE «FOLK-LORE»? FRANCISCA ENTREVISTADA POR DEMÓFILO

La condición de verso suelto y de disidente sospechoso que, por el mero hecho de defender unas ideas y unos proyectos que nadie más promovía, comprometió a Demófilo en tantos frentes —ante autores y críticos literarios, pseudoetnógrafos clasicistas y costumbristas, arqueólogos y antropólogos parásitos y políticos insensibles, como mínimo— quedó casi siempre en la penumbra, y se mantuvo fuera de la discusión más pública y al margen de los titulares periodísticos.

El folclorista sevillano hizo siempre gala, en sus proclamas y solicitudes, de la cortesía más extrema; era consciente de que él era, para muchos, un arribista que buscaba colarse en el sagrado club de los señoritos académicos. Demófilo sabía, por lo demás, lo poco que podía convenir a su siempre precaria posición personal, laboral y económica la discusión cuerpo a cuerpo con catedráticos y altos cargos de omnímodos poderes. Para el

¹⁶ Véase Martínez Palacín y Pedrosa (2015).

entumecido *establishment* académico y político, la indiferencia más que el ataque o la polémica era también la solución más confortable.

Hasta tal punto estuvieron todos de acuerdo en mantener las formas que, cuando en torno a 1887 a Demófilo le venció el desaliento y tomó la decisión radical de renunciar al sueño de instaurar una ciencia del «folk-lore» en España, optó por un eclipse discreto, sin recriminaciones ni aspavientos, de modo que la mayoría de los folk-loristas —y de los anti-folk-loristas— que quedaron dentro y fuera del país no volvieron a saber de él hasta que, seis o siete años después, algún periódico de izquierdas —y hasta es posible que eso se le pasase a la mayoría por alto— publicara su obituario.

A quienes no faltaron noticias, desde 1888 hasta 1891, fue a los del gremio del derecho, pues en ese tiempo se dedicó el ya ex Demófilo a publicar, en el periódico *La Justicia* sobre todo, una gran cantidad de artículos sobre temas jurídicos.

Pero no todo fueron, mientras Machado y Álvarez fue Demófilo, silencios despreocupados o desdeñosos en su contra. Ciertos periódicos y unos cuantos articulistas, de los más mediocres y menos autorizados que había en España, sí alzaron la voz para hacer objeto al «folk-lorista» sevillano de escarnio público. Más por demócrata, y por demasiado afecto al vulgo y, aun peor, al vilipendiado gremio de las criadas, que por folclorista, aunque intentaran argumentar lo contrario.

La excusa que abrió las hostilidades fue la monografía acerca de «El Folk-Lore de Ávila» que Demófilo publicó en *El Progreso* los días 2, 9, 15, 17, 20 y 23 de abril y 19, 20 y 23 de mayo de 1884; y en *La Ilustración Universal* de 1884. En aquella compilación salió a la luz un repertorio lírico y narrativo muy extenso —que ocupa sesenta y tres páginas en la edición de las *Obras completas* de 2005¹⁷—, de enorme variedad, escrupulosamente transcrito y ordenado, editado en insólito formato de entrevista, o acaso habría que decir que de diálogo, hecha en registro amable, familiar y empático. Demófilo lo anotó, usando probablemente el método taquigráfico, de los labios de Francisca, una criada natural de Ávila que hacía poco había entrado a servir en su casa.

El que la fuente de todos aquellos saberes fuera una criada de provincias fue lo que, al parecer, sacó de quicio a unos cuantos periodistas deseosos de significarse como portavoces de la sociedad y del orden más biempensantes. Acaso ayude a entender —que no a justificar— aquel desquiciamiento el hecho de que el gremio de las criadas fuese, por entonces, víctima de estereotipos tan burdos como injustos, que a la que no tenía por tonta y palurda hacía ladrona y sisadora, o perezosa y descuidada. Eso de que a una criada inteligente, simpática, memoriosa, fluida y ocurrente conversadora, se le abriese un hueco en la prensa iba contra muchos más tópicos y prejuicios que los que alcanzamos nosotros ahora a imaginar.

Pero antes de entrar en detalles hay que subrayar que Demófilo dedicó su «Folk-lore de Ávila» a su «querido amigo Eugenio de Olavarría y Huarte», el autor de una valiosa «Contribución al folk-lore de Asturias: folk-lore de Proaza» que no vería la luz hasta 1886, pero que era conocida desde tiempo antes en el círculo de los «folk-loristas».

El libro de Olavarría fue otro hito importante, aunque muy pocos hayan sabido verlo, en la historia de los libros de folclore y de literatura oral en España. Al margen de la calidad y representatividad, que son notables, de sus materiales, fue el primero que se propuso explorar el repertorio individual de literatura oral y de creencias que atesoraba una sola persona, mujer y perteneciente a las clases populares de España. Un empeño al que enseguida iba a sumarse Demófilo, con la diferencia de que Olavarría elaboró sus materiales en forma de compilación, y Demófilo los suyos en la forma de entrevista o

¹⁷ Demófilo, «El folk-lore de Ávila», *Obras completas* (2005: II, 2055-2118).

diálogo, y de que la «informante» asturiana fue más memoriosa todavía que la abulense; y una iniciativa que después sufriría, calculo, un eclipse de casi cien años hasta que volvió a asomar de manera decidida en los anales de las ciencias humanas —literatura, literatura oral, historias de vida, literatura testimonial en primera persona de personas pertenecientes a las clases populares— en España.

Ambos experimentos se adelantaron, en efecto, a unos cuantos originalísimos títulos que me parece ver de algún modo prefigurados en los diálogos que mantuvieron por un lado Rosa Fernández y Eugenio de Olavarría, y por otro Francisca y Demófilo, en la década de 1880. Se me vienen a la cabeza, por ejemplo, aquellos en que José Luis Ortiz Nuevo registró los recuerdos y saberes de algunos grandes artistas flamencos: *Pepe el de la Matrona: recuerdos de un cantaor sevillano* (1975), *Las mil y una historias de Pericón de Cádiz* (1975), *Tío Gregorio Borrigo de Jerez: recuerdos de infancia y juventud* (1984), o *Tía Anica la Periñaca: Yo tenía mu güena estrella* (1987); o las docenas de libros con historias y recuerdos de campesinos del País Vasco y de toda España que publicó Antonio Zavala en las décadas finales del siglo XX y en los primeros años del XXI; o el ya clásico *Un hombre. Género, clase y cultura en el relato de un trabajador* (1997) de Joan Frigolé. Hasta el libro recientísimo y absolutamente innovador de Manuel Gutiérrez Estévez, *Imágenes y sentimientos en el cristianismo popular. Viejos testimonios de fieles extremeños* (2016), aunque distribuye en bloques temáticos fragmentos de una gran cantidad de entrevistas dirigidas, me parece que está unido por un hilo no fácil de ver pero que contribuye a hacer más comprensible la categoría genérica en la que se inscribirían también el diálogo de Rosa y Eugenio y el de Demófilo y Francisca.

Aquellos dos intentos decimonónicos de cartografiar la memoria tradicional de una sola persona, mujer, campesina de nacimiento y criada de oficio, me parece que también se adelantan y auguran, de algún modo, el libro sensacional, de 2004, en que José Manuel de Prada Samper hizo lo posible por rescatar —apelando incluso al recuerdo oral de sus descendientes— el repertorio de literatura oral y la biografía personal de Azcaria Prieto, una mujer del pueblo palentino de Saldaña que había sido entrevistada en 1936 por Aurelio Macedonio Espinosa, y que había muerto en 1970¹⁸.

Hoy, las historias de vida, los testimonios personales —en particular los de personas de las clases subordinadas—, la historia oral, son géneros y disciplinas en alza, pues las ciencias humanas se han rendido por fin a la evidencia del valor que pueden tener los recuerdos y la plasmación del imaginario en primera persona y en registro oral de individuos del común que fueron testigos de determinados acontecimientos o que tomaron parte en determinadas formas de vivir y de creer. A ello ha contribuido, y no poco, el hecho de que las tecnologías que facilitan el trabajo de campo se hayan beneficiado de avances revolucionarios: hoy cualquiera puede filmar, con la mayor facilidad y con calidad técnica extraordinaria, cualquier tipo de relato o de experiencia etnográfica, en encuestas dirigidas o en actos de la cotidianidad. Algo que hasta hace no tanto era mucho más difícil.

Los únicos medios que tuvieron a su alcance Olavarría y Demófilo fueron el lápiz y el papel primero, y luego las letras de imprenta. Aunque el hecho de tener que andar anotando reste refinamiento a sus transcripciones y ediciones —una merma que afectó a prácticamente todas las investigaciones en literatura oral anteriores a la aparición de los primeros aparatos de grabación—, no supone menoscabo grave de su valor etnográfico y documental; y, por supuesto, no quita a sus dos promotores el mérito de haber sido los primeros rescatadores, en España, de historias de vida y de literatura testimonial salida de

¹⁸ Prada Samper (2004).

la voz en primera persona de personas, y además de mujeres, campesinas y criadas, del pueblo.

Olavarría había abierto su libro —que firmó con el seudónimo de L. Giner Arivau— con estas precisas y honestas declaraciones, más informativas y circunstanciadas, por cierto, acerca de su «informante», que la inmensa mayoría de las que hoy se ofrecen en las compilaciones de literatura oral que se publican en España, las cuales es muy raro que aporten datos que no sean el nombre, la edad, el lugar de nacimiento y el oficio; y a veces ni eso:

La casualidad, madre de muchas obras y causa de muchos efectos, me puso en relación con una pobre lugareña de unos veintiocho años de edad, que hacía tres meses había venido de su pueblo, Proaza, pequeña aldea de la provincia de Oviedo, situada a unas tres leguas próximamente de la capital del Principado. Una noche en que salió el asunto a conversación, le pregunté si sabía algún cantar; me contestó, como el pueblo contesta siempre creyéndolo así él mismo, que no; la rogué que hiciera un esfuerzo de memoria, y por fin se acordó de uno. Detrás de este vino otro, y otro, y enredándose a modo de cerezas, en menos de tres horas me dijo 128 aquella noche.

Tal fue el nacimiento de esta obrilla. Después de los cantares, con más confianza para responder ella y para preguntar yo, vinieron las leyendas, las tradiciones, los romances, y por último, esa colección de notas sueltas que puede agruparse bajo el título genérico de Miscelánea. Como es natural, en esta rebusca de materiales lo más difícil de recoger y provocar, por razón de su misma índole, son las supersticiones [...].

No me hago, pues, ilusiones sobre la importancia y significación de la obra que hoy emprendo. Como no constituye el Folk-Lore de Proaza, lo doy solo como Folk-Lore, quitando al título, con el artículo, todo lo que pudiera tomarse como pretencioso alarde de conocimientos, que desgraciadamente no poseo sobre el asunto. Tal como están coleccionados, mis materiales forman no más que una contribución al Folk-Lore de Asturias, y como tal contribución la presento a los folkloristas, sin más pretensiones que la de que vean en ella un poco de buena voluntad y afición a los estudios folklóricos, a los cuales reconozco una gran importancia y auguro hermoso y envidiable porvenir. Creo apreciar en su verdadero valor los datos y noticias que siguen a esta ya larga y enojosa introducción [...].

La persona de quien tengo estos materiales es una proazeña de veintiocho años, llamada Rosa Fernández, de condición humilde, pues vino a servir a Madrid y solo de lo que sirve se mantiene. Dejó el pueblo hace apenas año y medio, y solo llevaba tres meses en la corte cuando me proporcionó las noticias e informes que forman estas páginas. Conoce las letras y aun lee, pero muy mal, por lo cual puede creerse nula la influencia que directamente haya podido ejercer sobre sus recuerdos la lectura de obras escritas.

Respecto a mi parte en esta obra, me he ceñido, siguiendo los preceptos de los más sabios maestros en la ciencia del Folk-Lore, a copiar estrictamente lo que ella me dictaba, tratando de conservar sus mismas palabras y su dicción, confusa en muchas ocasiones. He agrupado por su esencia estos materiales, pero sin que yo crea que esta ordenación, en mi concepto necesaria, pueda ser una clasificación ni mucho menos. Por último, cuando he podido establecer alguna concordancia o escribir alguna nota, lo he hecho, porque creo que en el Folk-Lore más que en otra ciencia, ninguna observación, ninguna idea deben perderse, por humilde que sea el que la exponga¹⁹.

¹⁹ Giner Arivau (1886: 104-109). El libro ha tenido una reedición facsimilar (2009), con un estudio preliminar de López Álvarez («Antonio Machado Álvarez, Eugenio de Olavarría, Rosa Fernández y su *Contribución al folk-lore de Asturias*») que analiza en profundidad el modo de trabajo del etnógrafo, el arte oral de Rosa Fernández, y la recepción que la obra tuvo; a ese estudio le acompañó otro, de sesgo más filológico y comparatista, de Suárez López («Notas al *Folk-Lore de Proaza*»).

Abundando en el guiño a su amigo, tras la dedicatoria estrenó Demófilo de este modo las páginas de «El Folk-lore de Ávila»:

Querido amigo: Vd. Lo sabe bien; un cambio de criada es, en casa de cualquiera de nosotros, un verdadero acontecimiento, una nueva mina de Folk-Lore que nos apresuramos a explotar.

—¡Francisca! ¡Francisca!

—¿Qué quiere Vd., señorito? —me decía la otra tarde mi criada, muchacha avilesa, que es a quien debo los datos y noticias que voy a copiarle.

—Vamos, dime, ¿en tu pueblo no se canta alguna copla alusiva a Santa Teresa?

—¡Ya lo creo!

—Pues, vaya, canta alguna.

—Señorito, ¿quiere Vd. burlarse de mí? Tengo que hacer. Voy ahora a fregar los platos.

—Déjate de platos, y dime algunas coplas.

—Pero si yo no sé ninguna...

—Vamos, no seas tonta y repite lo que estabas cantando esta tarde. ¿No te acuerdas? Aquella que comenzaba diciendo «Santa Teresita tiene...».

—Pero si esa ya la sabe Vd.

—¡Qué he de saberla! Si la supiera, no te la preguntaría. ¿Cómo sigue?

—¡Qué cosas tiene Vd.! Dice:

Santa Teresita tiene
una paloma al oído,
y yo quisiera tener
de mi amante el apellido²⁰.

Sorprende el escándalo, rayano en la furia, que en algunos no muy doctos —al menos en el campo del folclore— articulistas causó la constatación de que las palabras de una criada de Ávila —a la que no se les ocurrió mejor calificativo que dar, reiteradamente, que el de «tonta»— subían a las páginas de los periódicos para codearse con los versos, prosas y crónicas acerca de personas de mejor alcurnia.

La sorpresa —aunque no la furia— estaba, desde luego, justificada, y nos concierne también a nosotros, en tanto que historiadores de la literatura y de la etnografía y la antropología. Ya he subrayado que «El folk-lore de Ávila» (1884) de Demófilo y «El folk-lore de Proaza» (1886) de Olavarría y Huarte fueron los precursores en España del género de las historias de vida y de la literatura testimonial en primera persona anotada o registrada de la voz oral de personas del pueblo.

Pero, en relación con la propuesta específica de Demófilo, la de la entrevista o diálogo, me quedé muy corto. Primero, porque en aquel año de 1884 el género de la entrevista personal y dirigida, y editada como tal, estaba prácticamente por nacer en España, y también en el mundo; no sé si hubo o si no hubo entrevistas publicadas en periódicos españoles de fecha anterior, pero esta de Demófilo, si no fue la primera, debe de hallarse desde luego entre las primeras. Por adelantarse, se adelantó incluso —en el tiempo, en la extensión, en el caudal de información recuperada, en los registros del imaginario explorados, en la ductilidad y naturalidad, en la atención a las marcas de oralidad, de conversación y de pragmática— a las que el francés Jules Huret, a quien se tiene por el padre del género de la entrevista, publicó —dialogaron con él sesenta y cuatro escritores del momento—, en el marco de la novedosísima *Enquête sur l'évolution littéraire* que emprendió en 1891.

²⁰ Sigo la edición de Demófilo, «El Folk-Lore de Ávila», *Obras completas* (2005: II, 2055-2056).

Más años todavía de ventaja sacó la entrevista de Demófilo a aquellas otras célebres entrevistas que durante muchos años, desde la década de 1910 en adelante, realizó quien es considerado el que consagró el género en España: José María Carretero Novillo, alias El Caballero Audaz, quien publicó diálogos suyos con Rubén Darío, Galdós, Blasco Ibáñez, Benavente, Valle-Inclán y muchos más. Gentes siempre de prosapia, intelectuales o políticos; nada de vulgares campesinas y criadas. Las entrevistas de aquel prolífico y bien relacionado periodista tienen, en mi opinión, menos enjundia e interés —su extensión es siempre, por supuesto, mucho menor, el tono suele ser panegírico y las preguntas y respuestas son a veces protocolarias y superficiales— que el que Demófilo mantuvo con Francisca, que no se atuvo a ningún protocolo ni a ningún dogma. Eso sí: las entrevistas de El Caballero Audaz tienen el mérito de estar acompañadas por fotografías sensacionales; impagable, por ejemplo, la de Galdós en su dormitorio, con la cama a un lado y el crucifijo en la pared.

El caso es que el larguísimo interrogatorio de Demófilo a Francisca es seguramente también el primer testimonio de entrevista etnográfica que se hizo con calidad científica y afán de sistematicidad en España, y no creo que sea muy aventurado decir que sería de las primeras que se hicieron en el mundo. Ciertamente que desde que nació la ciencia del «folklore» en la Inglaterra de mediados del XIX la metodología de la encuesta etnográfica se apoyó sobre la práctica de la entrevista, y que se confeccionaron cuestionarios para facilitar su realización. Pero era insólito que la información proporcionada por una sola persona fuese tan rica y pudiese llegar a emanciparse en forma de monografía autónoma, para convertirse en una especie de cartografía si no exhaustiva sí representativa de su memoria, de sus ideas, de sus creencias. De su alma, podría casi decirse.

Insólito fue también que Demófilo hiciese todo lo posible por trasladar al papel, con precisión taquigráfica —una técnica de encuesta que él insistentemente recomendó, y que es probable que utilizase en este empeño—, el tono no de un interrogatorio, sino de una conversación en que brillaron el ingenio y la humanidad de ella, más aún que los de él. Da la impresión, al seguir el hilo entrelazado de sus voces, de que casi los estamos escuchando.

Se comprenderá mejor la novedad casi revolucionaria de la propuesta si se tiene en cuenta que la importantísima *Información promovida por la Sección de Ciencias Morales y Políticas del Ateneo de Madrid, en el campo de las costumbres populares y en los tres hechos más característicos de la vida: el nacimiento, el matrimonio y la muerte*, que fue despachada y cumplimentada en los años 1901-1902, se basó en un cuestionario enviado, para que lo contestasen ellos directamente, a notables —profesores, curas, etc.— de capitales y pueblos de toda la geografía española. Ni en sueños se les hubiera ocurrido a los dignos ateneístas elaborar un cuestionario de encuesta que pudiera estar dirigido a las voces de la gente del pueblo, sin el filtro y la reelaboración —y los formulismos, acotaciones e ideología— de los representantes de las instituciones y del orden.

La originalidad de la propuesta de la entrevista a una criada fue considerada, ya se ha dicho, como una afrenta por más de uno. La voz que primero se declaró ofendida fue la del hoy completamente olvidado escritor y periodista Antonio de Valbuena, quien solía firmar sus trabajos con el seudónimo de Miguel de Escalada y era célebre por su carácter atrabiliario y sus críticas pendencieras. En *El Imparcial* del 14 de julio de 1884 (pp. 1-2) publicó, con su seudónimo habitual y el título de «Un cuarto a espadas»²¹, una reseña venenosa, que no salvaba nada de la monografía abulense de Francisca y Demófilo y que se

²¹ Reeditado en Valbuena (1892: 125-142).

permitía, de paso, todo tipo de insultos machistas, de insultos clasistas y de insultos a secas contra la indefensa mujer.

He aquí algunos párrafos especialmente notables de su extensa filípica:

El primer pecado del autor de los susodichos artículos es el de querer escribir las tradiciones de Ávila sin haber estado allá nunca, circunstancia que no sabría yo de cierto, por más que leyendo la hubiera sospechado, si el mismo autor no la confesara en las primeras líneas, donde dirigiéndose a un amigo suyo, amante también de lo popular, le dice que ha cambiado de criada, que la nueva es de Ávila y se llama Francisca, y que a ella la debe los datos y las noticias que va a comunicarle. Y en efecto, los nueve o diez artículos son continuado diálogo entre el autor que va haciendo preguntas, y la criada que va respondiendo lo que acierta.

Desde luego se deja comprender que esto de oír solamente a una pobre muchacha, que a lo mejor no tendrá entendimiento, y recoger así mezclado cerro con estopa o bueno con malo, todo lo que diga, no es la mejor manera de estudiar las costumbres y las tradiciones de un pueblo. Para eso se necesita vivir en él, observar mucho, preguntar a muchas personas de distintas clases y condiciones, reunir, uno de acá y otro de allá, muchos datos de diferentes procedencias, echar luego todos los fragmentos en el crisol de la sana crítica, y, separando con la coladera del buen sentido las escorias y las alteraciones modernas, construir ya de oro macizo el precioso relicario de las tradiciones populares.

Obrar de otra manera es equivocarse o no entenderlo; y por eso los artículos a que voy haciendo referencia, limitados a reproducir lo que a Francisca la criada abulense la ocurre contestar a las preguntas que la hacen, no veo que en rigor puedan llamarse el Folk-lore de Ávila, sino a lo sumo el Folk-lore de Francisca [...].

En otra ocasión hace el Sr. Machado decir a Francisca, contando los exvotos que hay en la ermita de la Virgen de Sonsoles: «Allí tengo también dos trenzas más de cabello». ¡Qué finuras gastan las criadas de Ávila cuando hablan con los folk-loristas!... Yo comprendo que Francisca, si es algo tonta, como me lo está pareciendo desde el principio, diga *bacalado*, *respeuto*, *condicción* y otras cosas al símil por ponerlo más fino; pero no puedo comprender que ni ella ni ninguna criada castellana diga que tiene dos trenzas de cabello, en lugar de dos trenzas de pelo; tanto menos, cuanto que la palabra *cabello*, así en singular, apenas se usa en Castilla más que para designar el nervio o tendón en las carnes (raíz del verbo taurino descabellar) y el dulce conocido con el nombre de cabello de ángel [...]

Otro cantar transcribe el autor en el artículo IV, del tenor siguiente:

La puerta de Sonsoles
tiene una cosa,
que si llueve se moja
como las otras.

Este, cantar, zurcido a imitación de otro de los copiados más arriba, es de lo más desdichado que darse puede, ya por la asonancia de *cosa*, *moja* y *otras* de los versos segundo, tercero y cuarto, que ofende al oído, ya porque el pensamiento, en lugar de ser agudo y delicado, es necio, pues no es esencial en las puertas el mojarse cuando llueve, como lo es el cerrarse y abrirse; antes por el contrario, hay muchísimas puertas que aún cuando llueva no se mojan. De suerte que si realmente Francisca... y aquí se recrudece mi sospecha de que es tonta de capirote; si realmente Francisca recitó este cantar, el autor de los artículos debió de haberle rechazado de oficio [...].

Y aquí podría insistir en la necesidad de buen criterio para recoger y coleccionar conocimientos y tradiciones populares, en la necesidad de saber distinguir las verdaderas tradiciones, ricas en poesía e idealismo, de las insulseces y bellaquerías del primer tonto o mal intencionado con quien uno tiene ocasión de cruzar la palabra.

Con el título de «Folk-lore. No te digo que te mudes, sino que ahí tienes la ropa» publicó Demófilo, en *El Globo* del 16 de agosto de 1884 (pp. 1-2), una irónica y contundente respuesta a Valbuena-Escalada, de la que entresaco estos párrafos:

Dice el Sr. Escalada que la copla:

Santa Teresita tiene
una paloma al oído
y yo quisiera tener
de mi amante el apellido.

«No es popular ni puede serlo en Ávila ni en parte alguna, porque sobre no serlo de abolengo, tampoco tiene condiciones para llegar a popularizarse».

Quisiera yo poder dar la razón al señor Escalada y proporcionarle siquiera esta pequeña satisfacción, pero es el caso que, sobre que no se me ocurren argumentos para darle este buen rato, me encuentro en primer término con que dicha copla, sin otra variante que la de decir *las palomas* en vez de *una paloma*, ha sido incluida como *popular* nada menos que en el *Cancionero* del señor Lafuente Alcántara y en la excelente obra *Cantos Populares Españoles* de mi querido amigo el Sr. D. Francisco Rodríguez Marín. Y, ¿qué he de hacerme en este apurado trance? ¿He de desacreditar la opinión de dos tan reputados autores, perteneciendo yo también aunque indignamente, al gremio de los folk-loristas, tan solo por complacer a un señor a quien no tengo el gusto de conocer, ni de quien nadie, ni aun en la redacción del periódico en que su artículo se publicó, me ha dado informes?

Pero supongamos, por un momento, que abusando de la bondad del difunto académico y de mi amigo y compañero de fatigas, me atreviese a poner en duda la veracidad de tan autorizados testimonios, ¿cómo podría tener la fuerza de fantasía suficiente para sospechar que la pobre Francisca, cuya fe de bautismo he tenido entre mis manos, no era una muchacha del pueblo, y natural de Ávila, simplemente porque el señor de Escalada la llame *tonta de capirote*? ¿Pues qué, goza aquella ciudad del privilegio especial de que no puedan nacer tontos en ella? Y ¿puedo suponer que Francisca sea alguna encantada princesa, venida a menos y disfrazada por sólo el placer de servirme de simple maritornes, como creyó siempre maliciosamente Sancho que lo era la que D. Quijote amaba y respetaba, como a sin par Dulcinea? Imposible: mi vanidad, con ser mucha, no llega sin embargo, a tales extremos. Equivocado con Lafuente Alcántara y con Rodríguez Marín, sigo creyendo que la copla es popular; popular por los cuatro costados.

Los insultos de Valbuena-Escalada suscitaron afanes emuladores entre algunos desocupados ingenios más. Así, en el *Diario de Lugo: Hoja literaria* del 20 de julio de 1884 (p. 1), alguien que firmaba como «Uno» añadió descalificaciones de esta especie:

La lectura de los artículos precitados me agradó mucho y encendió mi entusiasmo por el Folk Lore; pero héteme aquí que en el último *lunes de El Imparcial* aparece un artículo en que ponen de vuelta y media al susodicho Sr. Machado, demostrándole que no hay nada exacto en lo que le contó la Francisca: la mayor parte de los cantares no son populares ni casi conocidos en tierras de Ávila; las tradiciones son inexactas; los refranes están alterados; lo que dice de Santa Teresa es pura papa; en fin, que aquello será el Folk en cualquier parte, que en Ávila no.

¡Y esto le ha pasado a un distinguido folk-lorista fundador o importador de la orden en España!

Cualquiera comprende, por mucho amor que tenga a la institución folk-lórica, que si empezamos con esas cosas vamos a salir muy mal.

Lo principal es que los trabajos se hagan con seriedad; que las investigaciones y recopilaciones se hagan con formalidad e inteligencia: no sea que, por sentirse muchos atacados de folk-lorismo, degeneren este en folk-lorimanía, y salga por ahí una ciencia popular que nadie conozca.

Porque si a todo un Machado —que es como si dijéramos un evangelista del Folklore—, si a todo un Machado le ha sucedido lo referido con lo de Ávila, suponga el amabilísimo lector lo que puede pasar por estos barrios, si los neófitos se dedican a inventar.

Sobre todo el ramo de cantares está muy expuesto; y tengo la seguridad de que en cuanto se publique alguna colección de ellos habrá muchos que no solo no serán populares, sino que los conocerán su autor y cuatro amigos; porque no falta quien cree que en vez de la ciencia popular se ha de dar a conocer la ciencia de los folk-loristas.

¡Claro! ¡Como la denominación de la sociedad no está en castellano!

El Sr. Machado va a publicar un *Cancionero gallego*.

¡Quiera el espíritu folk-lórico que salgamos mejor librados que han salido los de Ávila!

Muchos años después, en *La Hormiga de oro* del 22 de abril de 1898 (pp. 231-234), otro sujeto que hoy ocupa un lugar destacado en la historia del olvido, Sebastián J. Carner —quien, por lo demás, desempeñaba el prestigioso cargo de director de la revista—, publicó un artículo, «*En broma y en serio: Entremeses*», que volvía a los improprios:

Aquí tienes *El Patriótico* de Madrid, que con el título *El folk-lore de Ávila* publicó unos artículos de un escritor que no estuvo jamás en Ávila, pero que tenía una criada abulense que le dio los datos y noticias contenidos en dicho artículo, y resultó lo que tenía que resultar, esto es, que la criada, sobre ser tonta, trabucaba los frenos y se explicaba mal, y el folk-lorista lo entendía peor; de todo lo cual salió un lío imposible de ser reconocido ni adivinado por el abulense de más penetración [...].

Así se explica que, a pesar de tan merecidas aunque raras azotainas, veamos aún hoy celebridades como Zoquete, quien, como tú sabes, para dar como costumbre de una provincia una cosa cualquiera, le bastaba verla en la familia del colono que tenía en una masada, único elemento de estudio que consultaba para escribir sobre la historia las costumbres de la región.

¿Y qué? Julio Verne en sus novelas viaja y nos hace viajar por encima y por debajo de toda la tierra, de toda el agua, de todos los mundos habitados y por habitar, aunque por sus propios ojos no ha visto en su vida más cantidad de mar que un poco de Mediterráneo.

Esto no tiene nada que ver, porque Julio Verne escribe obras de fantasía. Las obras de carácter histórico ya son otra cosa muy distinta: en estas ha de haber verdad y exactitud, y que haya quienes pretendan escribir sobre costumbres que no conocen tan de bóbilis, bóbilis, ya es el colmo de la ilustración del afán de ilustrar a los demás. Por esto nos burlamos con razón de los franceses que con viajar quince días por España, poco menos que como los equipajes, ya se lanzan a describir las costumbres españolas que... ni siquiera llegan a ser las de un mal parador: sin embargo... llegó a Barcelona hace pocos meses un escritor (?) madrileño, y con preguntar a alguna Menegilda y a algún pinche de cocina ya se metió enseguida a enseñar lo que es la alimentación en Barcelona y de una manera más desastrosa, si cabe, que la de los franceses de marras, y apostamos doble contra sencillo que él mismo más de una vez se habrá burlado de la ligereza de los cronistas franceses.

Espero poder publicar en una monografía futura, que será de larga extensión, el texto completo de «El folk-lore de Ávila» y los textos completos de las réplicas que suscitó, con un análisis y una hermenéutica de mayores alcances que los que aquí están permitidos.

La polémica fue realmente significativa porque movilizó ideas, éticas, prejuicios, conflictos de valor relevante para entender, entre muchas otras realidades y

representaciones, a las dos Españas, la de abajo y la de arriba, que andaban desde siempre a la gresca, y cuyo enfrentamiento no iba a hacer sino agravarse dramáticamente en las décadas siguientes.

La única entrevista directa, sincera, legítima que se hizo —que Demófilo hizo— en el siglo XIX a una campesina y al mismo tiempo a una criada española —la que Olavarría y Huarte hizo a la campesina de Proaza Rosa Fernández tiene un alto valor etnográfico, pero no quedó vertida en formato de entrevista— es, en fin, de una originalidad y un valor sociológicos y antropológicos —además de literarios— excepcionales, que merecen análisis más profundos.

Aspiro también a poder comentar alguna vez más por extenso «El folklore español: boceto histórico» que en 1931 publicó Joaquín M.^a de Navascués, epigrafista y numismático que ejerció altos cargos —entre ellos el de director del Museo Arqueológico Nacional—, sobre todo durante el régimen franquista, pero que carecía de la más mínima competencia en el ámbito de la etnografía y el folclore²². Navascués no se cuidó de ocultar las motivaciones ideológicas —su ideario acabaría derivando hacia el fascismo— que respaldaban la violentísima crítica que, en su rudimentario e ignorante «boceto», hizo del republicano Demófilo y de su escuela.

Por ironías del destino, sus respectivas derivas ultraderechistas acabarían metiendo en el mismo bando político a Navascués y al ya anciano don Francisco Rodríguez Marín, quien había sido amigo y discípulo predilecto de Demófilo. ¿Qué pensaría el anciano pero lúcido folclorista, que acabaría siendo partidario ferviente y alto funcionario —director de la Real Academia de la Lengua a partir de 1940, con Menéndez Pidal en el exilio— de Franco, cuando leyó en 1931 lo que había escrito Navascués, compañero de intrigas políticas, contra su maestro y contra la escuela de la que él había sido miembro muy significado en su juventud?

Puesto que «El folklore español: boceto histórico» de Navascués es merecedor de otro análisis muy detallado, que nadie ha hecho todavía, pero que deberá ocupar páginas de las que ahora no disponemos, creo que lo más práctico a estas alturas será retomar la entrevista que Demófilo hizo a Francisca en 1884 y volver a la cuestión no solo de los posicionamientos que suscitó en su momento, sino también —una vez certificada su novedad y originalidad en los terrenos de la etnografía y la literatura oral— de los que puede seguir suscitando, en particular en un plano al que hoy se presta creciente atención, que es el de la ética antropológica.

Porque cabría primero, tras su lectura, preguntarse: ¿puede ser ético que un señor (un hombre de posición social y de instrucción formal más elevada) interrogue a una criada (una mujer de posición y de instrucción formal subordinadas) que depende económicamente de él acerca de cuestiones tan personales como son sus saberes, sus recuerdos, sus creencias? ¿No quedan así escenificadas relaciones de superioridad e inferioridad, de dominio y sumisión? ¿Y no queda por ello contaminado y comprometido el propio acto y los resultados de la entrevista etnográfica?

Segundo: si se contesta con noes o con matices a las anteriores preguntas, ¿es porque se opina que podría ser posible y ético que dos personas de clase e instrucción diferentes conversen, dialoguen, establezcan relaciones de cooperación con el fin de generar un discurso informativo, aunque este sea acerca propiamente de la persona subordinada, y no de la persona dominante? ¿Es posible hablar de cooperación cuando la persona encuestada es la que resulta instrumental e intelectualmente explotada por el encuestador, y no al revés? Eso nos llevaría a esta otra cuestión: ¿la etnografía y la

²² Navascués (1931).

antropología, en las que la información circula más desde el encuestado y más hacia el encuestador, pueden ser éticas?

Tercero: ¿es ético que los lectores y receptores validemos y consideremos legítimos los discursos resultantes de relaciones de esa especie, obtenidos en los registros de la etnografía y de la antropología?

Para muchos etnógrafos y antropólogos, y para muchos receptores que hemos reflexionado acerca de estas cuestiones, la hipotética violencia o la presumible escenificación de relaciones de dominio y de sumisión son consustanciales al hecho de que un científico de fuera llegue para inmiscuirse en la vida de una persona o de una comunidad, con los fines de ponerlas en observación y de verter las conclusiones en documentos académicos que acabará sacando de ese ámbito y que serán recibidos y evaluados —irremisiblemente descontextualizados y desnaturalizados— por personas de fuera²³. Pero tan cierto es eso como que parecidas categorías y jerarquías afloran en muchas otras modalidades de relación que se establecen cada día, con absoluta naturalidad, entre personas de posición o de significado social diferente: en los planos por ejemplo de la familia, del trabajo y de la educación. Ser padre y ser hijo, ser jefe y ser empleado, ser profesor y ser alumno, ser comprador y ser cliente, son formas de ser y de actuar que se asocian a desigualdades sociales y políticas inevitables y que tienen por ello connotaciones y repercusiones éticas. Lo cual no tiene por qué adscribir a ninguno de sus oficiantes, suele creer la mayoría con el fin de mantener el pacto social, a la categoría de sujeto o de actante no ético.

Sería interesante solicitar a especialistas en conflictos de género y en ideologías y literaturas feministas que lean y opinen acerca de la larguísima e insólita entrevista —pues es un texto único en nuestro siglo XIX y en buena parte de nuestro siglo XX— que el varón empleador hizo a su criada de Ávila en 1884; y que se pronuncien sobre qué significado puede tener el que, gracias a Demófilo, una mujer campesina y criada fuese largamente entrevistada en un periódico español antes de que lo fuese un jefe de gobierno, un ministro o un escritor o artista famoso.

En lo que a mí respecta, me detendré aquí, y aplazaré las reflexiones adicionales para alguna futura ocasión. No sin insistir en que el tono amable, respetuoso y empático de Demófilo hacia Francisca, y de Francisca hacia Demófilo —porque la entrevista está articulada como una conversación fluida y familiar, dominada por la inteligencia y el desparpajo de ella— no me parece que pueda ser interpretado en claves de dominio y sumisión, al margen de las que sus respectivas posiciones sociales inevitablemente imponían. Yo sí creo que pueden ser establecidas relaciones de cooperación y no solo de antagonismo, encaminadas a la obtención de un beneficio o de un conocimiento común y útil para ambos y para muchos, entre personas de posición y de significado social

²³ Acerca de las dimensiones éticas del trabajo de campo y del trasvase de los conocimientos obtenidos a ámbitos que quedan fuera del alcance o del dominio de los «informantes» no ha habido una reflexión profunda en el mundo de la folclorística española. Ha sido preocupación más bien de los antropólogos. En España, la monografía de referencia sobre la cuestión es Olmo (2010); véase también Estalella (2011). Otra monografía importante es Oehmichen Bazán (2014). Véanse además Murphy y Dingwall (2001), Fluehr-Lobban (2002), Baez (2002), Gastaldo y McKeever (2002), Spivak (2003), Caplan (2003), Ceres Vídora *et al.* (2004), Vanderstaay (2005), Fasano (2006), Gazzotti (2008), Robles-Silva (2012), Restrepo (2015), Irwin (2015), García Alonso (2016) y Restrepo (2016). Hoy existe también preocupación sobre la legitimidad o la ética de poner en internet los frutos de las investigaciones etnográficas y sobre otras cuestiones relacionadas con la confluencia de antropología y nuevas tecnologías. Véase al respecto Estalella y Ardèvol (2007), Mèlich (2010), Beaulieu y Estalella (2012), Estalella, Rocha y Lafuente (2013), Estalella (2014), Márquez (2014), Girado y Silva (2015) y SY (2016).

diferente. Y creo que todos establecemos ese tipo de relaciones cada día, en la experiencia de la cotidianidad. De ahí que opine, además, que hacemos bien, al convertirnos en lectores del diálogo entre Francisca y Demófilo, en validarla y legitimarla como fuente representativa, útil y ética de información.

Tampoco quiero dejar de insistir en que la entrevista de Demófilo a Francisca, con el explícito reconocimiento de que en ella quedaron suficientemente marcadas la condición de señor de él y de criada de ella, y además la intención de ambos de conversar y de cooperar, es un texto ideal para reflexiones de otros calados.

Las descalificaciones e insultos que recibieron al alimón Francisca y Demófilo — lo que fue una corroboración simbólica de que su relación había sido de cooperación— desde el bando de los articulistas difamadores plantean interrogantes éticos de tipo diferente, que no resultan tan ambiguos ni complejos, por cuanto la falta de competencia en la ciencia etnográfica, las manipulaciones manifiestas y la mala fe que los guió descalificaba a los descalificadores.

Para Valbuena-Escalada y sus secuaces, el problema esencial era que no aceptaban que pudiera ser legítimo el conocimiento, ni siquiera el conocimiento del folclore, que pudiera tener una criada, por la sencilla razón, que recalcan sin complejos, de que una criada no podía ser más que una tonta: «yo comprendo que Francisca, si es algo tonta, como me lo está pareciendo desde el principio...»; «y aquí se recrudece mi sospecha de que es tonta de capirote», llegan a decir. Ninguna persona de pueblo podía ser portador, a juicio de aquellos agrios censores, de conocimiento fiable alguno, y siempre había que estar sobre alerta «de las insulseces y bellaquerías del primer tonto o mal intencionado con quien uno tiene ocasión de cruzar la palabra».

En el sistema de valores de Valbuena-Escalada y de los suyos, las condiciones de criada, de mujer, de pobre, de escasamente instruida, eran manchas innatas e irredimibles. Una criada no podía saber nada de nada, ni siquiera de lo suyo; la cultura del pueblo no podía ser considerada cultura; y la labor de los «folk-loristas» como Demófilo, empeñados en acercarse a los pobres diablos a quienes deberían mantener a distancia y en servirles de altavoz, era no solo dislate, sino también inmoralidad. La responsabilidad ética, la culpa de aquel estupro social inconcebible, recaía, en su opinión, sobre Demófilo, y lo que ellos hacían al respecto era denuncia, no censura.

Espero poder volver a reflexionar acerca de estos dilemas, que la entrevista de Demófilo a Francisca y las reacciones que provocó dejaron en carne tan viva, en alguna muy próxima ocasión. Ahora solo quiero cerrar este epígrafe planteando otra cuestión que, sin dejar de tener que ver con la ética etnográfica y antropológica, atañe también a la comparación de los métodos de Demófilo y de Menéndez Pidal, que es hilo al que ya va siendo hora de volver.

Francisca, la criada abulense de Demófilo, ha pasado a la historia como una de las dos mujeres de las clases subalternas de la España del siglo XIX cuya personalidad, memoria, imaginario, conocemos de manera más sincera y fidedigna. La otra es, claro, aquella que quedó retratada de este modo por Eugenio de Olavarría y Huarte: «proazeña de veintiocho años, llamada Rosa Fernández, de condición humilde, pues vino a servir a Madrid y solo de lo que sirve se mantiene. Dejó el pueblo hace apenas año y medio, y solo llevaba tres meses en la corte cuando me proporcionó las noticias e informes que forman estas páginas. Conoce las letras y aun lee, pero muy mal, por lo cual puede creerse nula la influencia que directamente haya podido ejercer sobre sus recuerdos la lectura de obras escritas».

Las entrevistas tanto a Francisca como a Rosa —aunque solo la primera fuese editada en formato de entrevista, pues la segunda acabó acogéndose al de compilación— fueron realizadas en torno a 1884. Dieciséis años después, en mayo de 1900, otra criada, de unos cuarenta años, natural de La Sequera de Haza, en la provincia de Burgos, tuvo un encuentro fugaz, en El Burgo de Osma (Soria), con doña María Goyri y don Ramón Menéndez Pidal, a quienes cantó una versión del romance de *La muerte del príncipe don Juan* que ha pasado a la historia con mayúsculas de los estudios sobre el romancero.

Esta es la información que dio Diego Catalán acerca de aquella encuesta y de lo que significó para doña María, don Ramón y la ciencia filológica:

Desconocemos el nombre de la cantora; en las versiones anotadas solo consta su procedencia y su edad: «La Sequera, a dos leguas de Aranda de Duero», «Muger de 40 años, que no sabe escribir», y el dato respecto a los romances de que «los aprendió todos de niña jugando a los alfileres, se los decían las mugeres del pueblo cuando hilaban»; en uno de los textos anotados se concreta «aprendido a los 8 [años]». Sobre el encuentro de este primer informante del Romancero tradicional castellano contamos con un apunte de María Goyri, escrito en su vejez, que se guarda en el Archivo Menéndez Pidal:

En Mayo de 1900 me hallaba en viaje de bodas recorriendo la parte de la ruta cidiana por la provincia de Soria. Habíamos hecho un alto en el Burgo de Osma para desde allí radiar excursiones breves para estudiar el terreno, antiguos caminos, castillos y los archivos de algunos pueblos. Nos alojábamos en casa de un beneficiado de la catedral, cuya anciana madre nos atendía con amistosa solicitud. Para que la ayudase aquellos días, había tomado una asistenta, mujer de 40 años, natural de La Sequera (prov. Burgos) de carácter abierto. Cuando venía a arreglarnos la habitación, solía yo ayudarla y conversaba con ella. Un día, estando haciendo la cama, se me ocurrió recitar el romance del *Conde Sol* y me dijo que lo conocía, así como otros varios que había aprendido en su infancia y que todavía cantaba para acompañar sus faenas y especialmente cuando iba a lavar al río. Entre varios romances que me cantó conocidos por mí (en aquel tiempo ya tenía yo afición al estudio del Romancero), entonó uno que yo no había leído y, según avanzaba, creí reconocer en él la narración de la muerte del Príncipe D. Juan, malgrado heredero de los Reyes Católicos.

La rememoración es, en parte, errónea, ya que nos consta que la identificación de «Voces corren» con el hecho histórico de la muerte del príncipe don Juan no la hizo María Goyri «según avanzaba» el canto, sino bastante después²⁴.

No pocas lecciones se pueden extraer de la comparación entre las experiencias etnográficas de 1884 y la de 1900 que acabamos de conocer en palabras de María Goyri y de Diego Catalán. La más esencial: que los precursores Demófilo y Olavarría hicieron, en torno a 1884, acercamientos más densos, precisos, refinados, estables y empáticos — desde la aplicación objetiva de los métodos de la encuesta etnográfica—, a las criadas Francisca y Rosa que los que hicieron doña María y don Ramón con respecto a la criada de Sequera de Haza que en 1900 les regaló un texto fundamental para la historia del romancero, pese a lo cual no se entretuvieron ni en anotar su nombre. Aquella criada burgalesa, de la que se puede presumir que tendría un repertorio oral —no solo romancístico— como mínimo interesante, aportó, al parecer, no muchos más de sus saberes a sus encuestadores, que no encontraron tiempo para hacer una encuesta más en profundidad. ¿Qué no hubieran logrado Demófilo y Olavarría, si hubieran podido trabajar con ella a su particular manera, y con sus más dilatados plazos?

²⁴ Catalán (1998).

En consecuencia, ¿puede alguien dudar de que las encuestas de Demófilo y Olavarría fueron mucho más profundas y eficaces que la sin duda superficial de Menéndez Pidal y de María Goyri? ¿Que las de Demófilo y Olavarría, por el hecho de que ambos etnógrafos mantuvieran tratos mucho más cercanos, prolongados y familiares con Francisca y con Rosa, y de que compartieran casa con ellas, se acercan mucho más al concepto y al método de la *observación participante* —que consiste en pasar semanas, meses, incluso años en el seno o en la proximidad de la persona o del grupo cultural y social estudiado—, cuyos resultados son siempre de calidad superior, que la entrevista improvisada y urgente de don Ramón y doña María a la criada burgalesa? ¿Que las de Demófilo y Olavarría fueron entrevistas más éticas —entendiendo el concepto, claro, desde los significados que le dan la etnografía y la antropología—, aunque solo fuera porque la de Menéndez Pidal y Goyri se limitó a una rápida e instrumental extracción, y a seguir su camino sin preocuparse de más, y porque, además, en las relaciones de encuestador/ encuestado que mantuvieron los folcloristas de 1884 había —puesto que Rosa y Francisca eran sus empleadas— contraprestación económica, y en la de 1900 no sabemos si hubo contraprestación o no? (Quiero decir que no sabemos si doña María y don Ramón pagaron algo a la criada burgalesa —una propina, por ejemplo— a cambio del don de sus saberes. Esa puede parecer cuestión venal, pero en el ámbito del pacto etnográfico y de la ética antropológica no lo es).

Siempre es revelador recordar y comparar, hasta donde dictan los datos. Sobre todo porque tiene categoría de lugar común, creído y mantenido sin crítica alguna entre quienes se acercan a la historia de la etnografía y de la literatura oral española, que Demófilo y los suyos fueron indagadores voluntariosos pero con una preparación y unos métodos deficitarios, propios de modestos aficionados, que quedan al desnudo en cuanto son enfrentados a la erudición aplastante de Menéndez Pelayo y al método filológico de Menéndez Pidal; los cuales son considerados, por definición o por rutina, de calidad y rigor muy superiores.

Tal lugar común no deja de ser una escenificación típica, tópica e injusta, como es lo regular que suceda con los lugares comunes, de la inmemorial querrela de los profesionales frente a los aficionados y de la élite intelectual frente al vulgo presumiblemente medio o poco ilustrado, que muchos dan por ganada de antemano, sin mayor análisis, a los primeros.

El caso es que, si se hace honor a los datos puros y desnudos, hay muchas evidencias —como las que acabamos de aducir— que ponen a prueba y contradicen vigorosamente muchos lugares comunes relativos a la presunta inferioridad del método de Demófilo con respecto al de Menéndez Pidal. Pura falsedad: las técnicas de encuesta y la ética etnográfica que pusieron en juego los casi olvidados Demófilo y Olavarría en torno a 1884 eran muy superiores a las que emplearon los célebres Goyri y Menéndez Pidal en 1900.

EL «FOLK-LORE CHILENO» QUE ESTUVO A PUNTO DE NACER

Una evidencia más de la competencia magistral —literaria y filológica como la que más, y en nada inferior en ciertos aspectos a la de Menéndez Pelayo o a la de Menéndez Pidal— que desarrolló Demófilo en el terreno de la literatura tradicional, es el complejísimo aparato crítico que urdió para glosar un cuento chileno que llegó a sus manos después de pasar por curiosos vericuetos, y que publicó en el diario *La América* los días 8 (p. 15) y 28 (p. 15) de mayo y 28 de junio (pp. 14-15) y 8 de julio (p. 15) de 1883.

Su colector, «el Sr. D. Fh. H. Moore» —la «Fh.» fue errata de imprenta: el nombre era «Thomas»— era un inglés aficionado al folclore —como colaborador del londinense *Folk-Lore Magazine* lo presentó Demófilo— que, quién sabe por qué razón, tras anotar aquel y otros cuatro cuentos en Santa Juana (Chile), se había ido a vivir a «un pueblecito de Extremadura», desde donde hizo llegar a Demófilo las transcripciones de los cinco cuentos chilenos²⁵. Cuando Moore vio la pericia con que Demófilo glosó uno de los cuentos que le había enviado, el de *La negra y la tórtola* que el sevillano sacó a la luz en *La América* en 1883, decidió traducirlos del castellano y publicarlos en inglés; no en el *Folk-Lore Magazine*, sino en el *Folk-Lore Journal*. Uno había aparecido ya en 1883, y los demás lo hicieron en 1885.

Demófilo solo llegó a redactar y a publicar, por desgracia, los comentarios de uno de aquellos cinco cuentos chilenos, el de *La negra y la tórtola*, que es una versión del tipo de *Las tres naranjas* (*The Three Oranges*) que tiene el número ATU 408 en el catálogo internacional de cuentos de Aarne-Thompson-Uther²⁶. Pero los demás no cayeron en saco roto. El folclorista sevillano guardó como un tesoro el repertorio remitido por Moore: aparte del de *La negra y la tórtola*, lo integraban los de *María la Cenicienta*, *Don Juan Bolondrón*, *El príncipe Jalma* y *El culebroncito*. Tenía Demófilo el propósito de incluirlos dentro de una gran colección de cuentos registrados por él, o remitidos por amigos y corresponsales, que nunca llegó a ultimar, y a la que puso el título provisional de *Cuentos populares españoles, anotados y comparados con los de otras colecciones de Portugal, Italia y Francia*²⁷.

Muy pocas trazas han quedado en la historia de aquel curioso impertinente (o pertinente) inglés que vivió en Chile y en España, y de quien alguna información de época dice que tenía el oficio de «comerciante». Pero de la excelente aunque eventual colaboración que le unió a Demófilo dan fe las palabras con que introdujo la publicación en inglés de sus cuentos chilenos:

Cuando recogí los cinco cuentos chilenos, uno de los cuales, *La serpiente buena*, usted ya ha publicado en su valiosa revista (vol. I, pp. 226), yo tenía la esperanza de que pudieran ser encontrados en ellos algo que se relacionase con las leyendas o con la mitología de América, aunque solo fuesen ciertos elementos extraños mezclados con los que indudablemente procederían del Viejo mundo e incluso de los arios. Pero desde que estuve en España me di cuenta de que *La serpiente buena*, *La negra y la tórtola*, *María la Cenicienta*, son españoles, y solo presentan las diferencias de adiciones y omisiones que se deben previsiblemente encontrar en cuentos cuyos narradores llevan tanto tiempo aislados del viejo mundo.

Don Antonio Machado y Álvarez ha publicado en el diario español *La América* la versión española de *La negra y la tórtola*, con preciosas anotaciones suyas, que con gusto yo podría facilitar a aquellos colaboradores de usted que hablen español. Este caballero considera que la identificación de estos cuentos (que proceden de una parte de Chile en la que no han sido introducidos elementos europeos en los últimos años) con los que hoy están

²⁵ «El Sr. D. Fh. H. Moore» debía de ser el T. H. Moore de quien se conoce un «Vocabulaire» (1878). En Vaïsse, Echeverría y Hoyos (1896: 11), se dice de él que «el señor T. H. Moore, comerciante, es autor de una comunicación inserta en la página 44 del *Congrès International des Americanistes*, París, 1878, y presentó 140 vocablos de este idioma». Acerca de las versiones chilenas adaptadas para los libros infantiles del cuento de *La negra y la tórtola*, véase Ospina Canencio (2017: 120-121).

²⁶ Traduzco de Uther (2004: núm. 315).

²⁷ Demófilo, *Obras completas* (1995: I, 695-871). Los cinco cuentos chilenos están publicados en las pp. 701-727, y el de *La negra y la tórtola* en pp. 701-704.

vivos en el sur de España anima a pedir su conservación en las condiciones en las que fueron encontrados.

Don Machado y Álvarez, a quien ustedes reconocerán como la máxima autoridad española en el campo del folk-lore, y que me ha hecho el favor de escribir largamente al respecto, reconoce los tres cuentos que he citado arriba como variantes de sus antecedentes viejos, pero todavía no ha sido capaz de encontrar las huellas del origen (puesto que en Chile es cuento) de *El Príncipe Jalma*, ni parece reconocer el de *Don Juan Bolondrón*.

El último es una variante de célebre cuento alemán de Grimm conocido como *El sastrecillo valiente*, y el primero es también una variante de un cuento bien conocido, y a mí me parece que remite a fuentes clásicas, españolas, y acaso a fuentes árabes. Pero yo dejo esta cuestión a escritores más competentes, que espero que seguirán el ejemplo de Don Machado y Álvarez, y que enriquecerán estos cuentos con sus preciosos comentarios²⁸.

La versión facsimilar del cuento anotado en Chile por Moore y de los comentarios de Demófilo es un documento rarísimo, que no llegó a ser transcrito ni publicado en las *Obras completas* de Demófilo reunidas en 2005. Hasta el completísimo catálogo de cuentos maravillosos (1995) de Camarena y Chevalier ignoró la versión del inglés y las notas del sevillano²⁹.

Por limitaciones de espacio no podemos reproducir el denso estudio de Demófilo en estas páginas, pero quien lo quiera leer podrá hacerlo en el *Boletín de Literatura Oral*, 7 (2017), que saldrá al mismo tiempo que este libro. Hasta él conduce este enlace: <<http://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/blo/issue/archive>>.

El caso es que la lectura de los comentarios críticos de Demófilo al cuento chileno recogido por Moore sobrecoge. Costaría encontrar, en las obras de Menéndez Pelayo y de Menéndez Pidal, incluso en las de madurez, disquisiciones tan sabias, tan solventes, de ambición y profundidad filológicas y comparatistas tan abrumadoras. Si a mí me preguntaran qué obra destacaría de entre los estudios no ya de folclore, sino de literatura comparada de los que fueron producidos en España en el siglo XIX, creo que señalaría a estas páginas que fueron publicadas con modestia en un periódico, y que es posible que nadie haya vuelto a leer en los últimos ciento treinta años. Y añadiría que resiste la comparación con las monografías mejores que de literatura oral y popular se publicaron en el mundo hispánico en el XX e incluso en este XXI.

De hecho, habrían de pasar muchísimos años, y habrían de irse acumulando muchos más medios técnicos y bibliografías científicas, para que fueran capaces de elaborar aparatos críticos de esta densidad y erudición Aurelio Macedonio Espinosa (padre), en el abrumador estudio acompañante —que pudo hacer gracias a que fue catedrático en Stanford y presidente de la American Folklore Society, y tuvo a su disposición toda la bibliografía del mundo— de sus *Cuentos populares recogidos de la tradición de España* (1946-1947); y luego Julio Camarena Laucirica, el otro gran recuperador y estudioso, en compilaciones varias —en especial las de Ciudad Real y León— de los cuentos tradicionales de nuestro país.

La revelación de estas prácticamente desconocidas páginas de Demófilo es una experiencia por un lado gozosa y por otro lado dolorosa. Del entusiasmo que obviamente puso en el empeño se desprende que el folclorista sevillano hubiera estado encantado de trasladar la experiencia de El Folk-Lore español a Chile y a cada uno de los demás países de Hispanoamérica. Sabemos, de hecho, que hizo gestiones, que no llegaron a cuajar,

²⁸ Traduzco de Moore (1885: 289-290); véase además Moore (1883).

²⁹ Camarena Laucirica y Chevalier (1995).

porque el desánimo primero y después la enfermedad y la muerte lo doblegaron, para que operasen una sociedad de El Folk-Lore Cubano y una de El Folk-Lore de Puerto Rico.

Nada de aquello cuajó en los tiempos en que Demófilo hizo aquel primer e incompleto intento de impulso y reivindicación del «folk-lore» en la América hispana. Pero, por ironías del destino, una Sociedad de Folklore Chileno de la que al folclorista sevillano le hubiera encantado saber, y que siguió en alguna medida las pautas y los métodos que él había formulado, acabó siendo fundada en Chile, por impulso del sabio Rodolfo Lenz, veinticinco años después, en 1909, de que Demófilo hubiese acuñado por primera vez el concepto de «El Folk-Lore Chileno»³⁰.

Y un dato más que pocos conocen: en la madrileña *Revista nueva* de agosto de 1899 (pp. 67-73) publicó el gran Rubén Darío un «Folk-Lore de la América Central» que corrobora que en hubo en América quienes compartieron los sueños de Demófilo.

UNA CIENCIA GENERAL DE LA LITERATURA ORAL Y UNA CIENCIA PARTICULAR DEL ROMANCERO

Resulta paradójico que hoy, al cabo de más de un siglo de aquel año de 1893 que vio el apagamiento de la vida de Demófilo, y un paso más, primerizo todavía, en el avance hacia la gloria de don Ramón Menéndez Pidal, la historia haya empezado a maniobrar para igualar lo que en su momento mantuvo en desproporcionado desnivel, y haya mitigado aquel desfase con una especie de reparto de papeles que reconoce en el primero al fundador de los estudios de folclore y antropología en España, y en el segundo al fundador —honor que comparte con su maestro Menéndez Pelayo— de la moderna escuela española de filología.

No quiere eso decir que la figura de Demófilo haya sido rehabilitada por completo, al menos entre los filólogos. En la más reciente y actualizada *Historia de la literatura española* que ha visto la luz, el volumen dedicado a *Las ideas literarias* menciona en una sola página, y solo de pasada, a Demófilo, en tanto que son dedicadas veinticuatro páginas, específicas y densas, a Menéndez Pidal³¹. Pero el que el nombre de Demófilo asome, aunque solo sea una vez, puede ser tenido por un cambio de tendencia con respecto a las historias de la literatura anteriores, en las que era completamente ignorado.

No menos paradójico resulta que el método intensamente ecléctico y desprejuiciado —en cuanto a que todos los géneros de la literatura oral le parecían dignos de estudio— que promovió Demófilo, tan diferente del mucho más selectivo, centrado en la exploración del romancero, que fue el eje sobre el que acabó pivotando el entendimiento de lo literario oral de Menéndez Pidal y de su escuela, esté conociendo, hoy, notabilísimas actualizaciones y revalorizaciones, aunque no se tenga siempre la debida conciencia de la originalidad y el esfuerzo que hubo en el empeño de Demófilo, y de la influencia implícita o explícita que hubiera podido tener.

Yo he sido testigo de primera fila e incluso actor de esa evolución, y puedo dar fe directa de cómo se ha desarrollado ese proceso en la España de las tres últimas décadas: cuando en 1988 —en vida todavía de Jimena Menéndez Pidal Goyri y de Rafael Lapesa, vínculos directos con la escuela pidaliana de antes de la guerra— crucé por primera vez los umbrales de lo que habían sido el hogar y el sanctasanctórum de don Ramón en Chamartín, y comenzó mi colaboración —que duró nueve o diez años— con el mítico Seminario Menéndez Pidal que dirigía uno de mis maestros, Diego Catalán —en él trabajaba también Jesús Antonio Cid, cuyas enseñanzas y estudios tuvieron gran influencia

³⁰ Lenz (1909).

³¹ *Historia de la literatura española* (2011).

sobre mí—, el romancero era allí el género rey: el archivo de versiones escritas y el de grabaciones sonoras, las encuestas, las publicaciones, los catálogos, eran esencialmente de romances.

Influido por los manuales de encuesta —de romances exclusivamente— que en el Seminario Menéndez Pidal me fueron gentilmente proporcionados, la directriz que en aquellos tiempos muy juveniles de mi actividad etnográfica me sentí animado a seguir era la de que debía ceñirme a la recuperación y al estudio del romancero. Nada en contra —pero tampoco nada a favor, ni nada neutro siguiera— escuché acerca de los demás géneros de la literatura oral, si se hacía excepción de las coplas de los ciegos y de las canciones narrativas tardías, en metros varios no romancísticos, que tanto abundaban todavía en la memoria de la gente y tan proclives eran a «interferir», sin que nadie las llamase, en las encuestas: ellas sí eran francamente desdeñadas, y su grabación era directamente desaconsejada, si lo que se quería era no perder el tiempo ni malgastar las cintas de casete.

De mis conversaciones con Diego Catalán acerca del romancero religioso, que le interesaba mucho, entendí, en fin, que, si las oraciones estaban embutidas en el metro del romance y eran contrahechuras de romances viejos y raros, podían y debían ser consideradas poesías dignas de estima y atención; el que no estuviesen en metro de romance suponía una rebaja en su calificación. Y cuando participé, como miembro de los equipos del Seminario, en la encuesta realizada en pueblos de Cantabria durante los días 17 al 25 de julio de 1996, con el fin de avanzar en el magno proyecto del *Romancero general de Cantabria*, el que en alguna ocasión muy puntual preguntase, entre romance y romance, por ciertas leyendas —las que afloraron fueron de gran valor, por cierto— fue algo que despertó alguna incompreensión. En la constelación de los géneros de la escuela pidaliana, el romancero era el sol, y los demás repertorios orales eran planetas muy excéntricos, casi o del todo invisibles.

De la existencia en la tradición oral de canciones, cuentos, oraciones, leyendas, adivinanzas, poesía de cordel, poesía improvisada, etc., etc., etc., me tuve que ir enterando yo por mi cuenta, gracias a la confluencia fortuita y feliz de tres acontecimientos: el que en mis encuestas personales se colasen, sin que yo, en un principio, los buscase, géneros que no estaban en el verso octosílabo regular; el que justo por entonces cayesen en mis manos las reediciones, en sendos volúmenes unitarios que vieron la luz en 1981 y en 1987 respectivamente, de *El Folk-Lore Andaluz (1882-1883)* y de *El Folk-Lore frexnense y bético-extremeño (1883-1884)*, dos de los empeños que movió directa e indirectamente Demófilo, los cuales leí con pasión y me condujeron a otro tesoro para mí deslumbrante: los once volúmenes de la *Biblioteca de las tradicionales populares españolas (1883-1886)*; y el tener trato directo y amistoso con filólogos y folcloristas que no se habían limitado al estudio del romancero ni de un género literario oral en singular.

De Jacob Hassán y de Elena Romero aprendí, entre muchas otras cosas, que además de romances sefardíes había canciones, coplas, cuentos... Gracias a Margit Frenk, la autoridad máxima en lo que ya estaba acuñado como «lírica antigua», supe que había también un cancionero oral moderno perfectamente digno de recolección y estudio, como el que había nutrido los cinco volúmenes del *Cancionero folklórico de México* que ella había coordinado entre 1975 y 1985. Por Samuel G. Armistead supe, aunque su amor primordial era el romancero y, en menor medida, el cancionero, que había muchos más tesoros de la tradición oral dignos de estudio; un libro trascendental para mí fue su poco conocido *The Spanish Tradition in Louisiana I Isleño Folkliterature (1992)*, que dedicaba estudios eruditísimos hasta a los refranes y las adivinanzas; me impactó constatar que los portugueses

Aliete Galhoz y Manuel da Costa Fontes dedicaban tantos devotos esfuerzos al estudio tanto del romancero como del cancionero, y de la lectura de ellos salté a la del gran José Leite de Vasconcelos, que había sido amigo por carta y colaborador de Demófilo y había alumbrado monumentales compilaciones de romances, canciones, cuentos y teatro popular, y también una gigantesca *Etnología portuguesa* en ocho volúmenes que me impactaron, y que atendían a géneros tan insólitos como las leyendas, las supersticiones y la etnomedicina. Gracias a las investigaciones, publicaciones y museos de Joaquín Díaz tomé conciencia no solo de que todos los géneros de la literatura y de la cultura popular estaban misteriosa pero efectivamente conectados entre sí, sino también de que, sin conocer la cultura material —la indumentaria, las artesanías, los instrumentos musicales, etc.—, es imposible interpretar cabalmente la cultura inmaterial, verbal, espiritual.

De Pedro M. Piñero, Luis Suárez Ávila —que me desveló vetas de la tradición gitana y flamenca que él ha conocido y rescatado como nadie— y Maximiano Trapero aprendí, por otro lado, que se pueden estudiar y poner en iluminadora contigüidad el romancero y el cancionero. Por Armistead y Trapero, y por el vasco Antonio Zavala, supe que había una veta fecundísima de poesía oral improvisada que muy pocos estudiaban en aquellos años. Zavala fue quien me desveló además el género —que habían formulado, en realidad, Francisca y Demófilo en 1884— de las historias de vida registradas en entrevistas orales a campesinos. María Cruz García de Enterría y Flor Salazar fueron guías en mi descubrimiento de la literatura de cordel. Y gracias a José Fradejas Lebrero, Maxime Chevalier, Julio Camarena Laucirica, François Delpech, María Jesús Lacarra, tomé conciencia de que los cuentos de épocas remotas habían dejado trazas abundantes y significativas en las tradiciones orales modernas, y de que cada época era inseparable y profundamente iluminadora de la precedente y de la consecuente: un filólogo especialista en los cuentos antiguos que desdeñase el conocimiento del folclore moderno, o un folclorista que no conociese la investigación filológica ni las tradiciones de antes, estaban condenados a no enterarse de nada.

De don Julio Caro Baroja —a quien solo conocí prácticamente de vista, pero cuyos métodos siempre han despertado gran interés y han sido muy inspiradores para mí— y de William A. Christian Jr., de quien sí recibí saberes inolvidables en persona, obtuve enseñanzas acerca de un mundo que casi nadie consideraba conexo, y que sí que lo está, con el de la literatura oral: el de las ideas, las creencias, las costumbres, los rituales, la religiosidad que abarca tanto lo religioso como lo mágico y lo supersticioso. Ellos pusieron en mis manos la brújula que señaló el camino hacia la antropología y la historia cultural y de las mentalidades, que transformaron mis ideas y métodos.

De Caro Baroja, de Antonio Zavala, de Bill Christian, y también de Luis Suárez Ávila —que es abogado de oficio— y de Julio Camarena —que trabajaba como economista— me pareció sorprendente e injusto que hubiesen tenido que construir obras monumentales —superiores y más influyentes que las de muchos catedráticos— por vocación y por devoción, en los bordes, o en encajes inestables, o fuera directamente de las instituciones académicas. La mayoría de los demás nombres que he citado sí trabajaron o trabajan como funcionarios en la universidad, en el desempeño del noble oficio de profesores de literatura, que ha servido tantas veces de tapadera de aficiones y actividades cripto-folclóricas. Porque las puertas de la universidad con las que a Demófilo le dieron tantas veces en las narices siguen cerradas, o muy ambiguamente entornadas, para la literatura oral y para el folclore, más de un siglo después de que el precursor sevillano clamase por su normalización; y porque los filólogos viven, por lo general, de espaldas a la antropología y los antropólogos

de espaldas a la filología; lo que acaso hubiese quedado mitigado si a Demófilo, que tenía las dos ciencias y las dos pasiones en la cabeza, se le hubiese hecho más caso.

De la existencia del género del cuento tradicional, que luego ha llenado muchos de mis trabajos, supe, por ejemplo, porque, mientras se desarrollaban en el Seminario Menéndez Pidal las complejas labores de edición del *Romancero general de León* que fue publicado en 1991, Julio Camarena Laucirica andaba empeñado, en el marco del mismo programa promovido y financiado por las instituciones leonesas, en sacar adelante sus monumentales *Cuentos tradicionales de León*, también de 1991, lo cual le llevó a pasarse algún día, para coordinar esfuerzos, por el Seminario. Cuando le vi por allí fue la primera vez que contemplé a alguien que se dedicaba a lo que entonces yo creía extraña y de poco rendimiento tarea de recopilación y estudio de cuentos tradicionales.

Me ha tocado escuchar no pocas veces críticas del método del Seminario Menéndez Pidal consistente en poner el foco en la encuesta y en la recuperación de romances, dejando al margen los demás repertorios orales. Por más que yo opté por apartarme de ese modelo, o más bien por combinarlo con la indagación de otros géneros, ya que nunca he dejado de grabar ni de estudiar los romances, no creo que esas críticas tengan consistencia: primero porque cada estudioso y cada escuela están en su derecho —todos nos acogemos a él, empezando por los que critican— de elegir el objetivo o los objetivos de su indagación; y después porque lo que con esa estrategia puede perderse en variedad y en versatilidad puede también ganarse en especialización e intensidad.

Nadie podrá negar que el método de investigación del romancero que ha desarrollado el Seminario Menéndez Pidal es de una sofisticación excepcional y que ha arrojado resultados cuantitativos y cualitativos que han elevado el romancero oral a la categoría de género de la literatura oral hispánica más y mejor atestiguado, conocido y estudiado. Es más: gracias a la labor de la escuela pidaliana, el romancero tradicional hispánico (incluido el americano, el luso-brasileño y el sefardí) es el repertorio baladístico que ha sido mejor atendido en todo el panorama internacional. Ojalá tuviésemos corpus de cuentos, leyendas, canciones, oraciones en nuestra lengua tan rigurosamente documentados y analizados, y por tantas generaciones de estudiosos, como las decenas de miles de versiones de romances que atesora la que fue casa de don Ramón; y ojalá en otras áreas lingüísticas y culturales del ancho mundo disfrutaran de repertorios baladísticos tan bien documentados y estudiados como el nuestro.

Es posible, en fin, que la que había sido casa de don Ramón no fuera el mejor lugar del mundo para alcanzar una comprensión de la literatura oral en su conjunto; pero sí lo era para profundizar en el conocimiento de un género de la literatura oral en concreto, y para aprender métodos y técnicas susceptibles de ser aplicados después, si así se deseaba, a otros repertorios.

En lo que a mí respecta debo decir que fue un privilegio poder aprender y trabajar inmerso en aquel ambiente de especialización, y tener la oportunidad, en paralelo, de buscar horizontes más amplios y eclécticos. Cuando, desde la perspectiva en que me sitúo hoy, intento considerar mis primeros libros, *Las dos sirenas y otros estudios de literatura tradicional* (1995), *Tradición oral y escrituras poéticas en los Siglos de Oro* (1999) y *Entre la magia y la religión: oraciones, conjuros, ensalmos* (2000), caigo en la cuenta de que estaban inspirados por una vocación intensa de eclecticismo, de no querer sujeción al monopolio —aunque algunos capítulos y páginas ocasionales lo abordasen— del romancero. Eran libros que siguieron, más de lo que yo en aquel momento sabía percibir, el plan de acción, atento a todos los géneros que se entrelazan en la tradición oral, que había aprendido en los escritos, que me sabía casi de memoria, de Demófilo. Pero no

hubieran podido ser elaborados sin la metodología especializada en la que me formé en la casa de Menéndez Pidal.

Con la perspectiva histórica que ahora tengo me doy cuenta de que mis libros fueron trazados, por lo demás, sobre un itinerario que no abrí yo ni seguí en solitario. En Asturias, por ejemplo, Jesús Suárez López, quien inauguró sus obras con una tesis que se convirtió en libro monumental acerca del romancero asturiano —la *Silva asturiana*, VI. *Nueva colección de romances* (1987-1994), publicada en 1997, con la colaboración de Mariola Carbajal Álvarez—, ajustado de manera estricta a la metodología pidaliana, no tardó en reorientar su interés, por aquellos mismos años, hacia otros géneros —el cancionero, los cuentos, las leyendas, las plegarias— a los que ha dedicado monografías de referencia.

LA ENCUESTA RÁPIDA FRENTE A LA OBSERVACIÓN PARTICIPANTE, DE NUEVO

Otra crítica que se ha hecho no pocas veces a la metodología del trabajo de campo en equipo del Seminario Menéndez Pidal es la que tiene que ver con la brevedad y la rapidez —y con la consecuente superficialidad— de las encuestas y de las entrevistas, y con lo aleatorio de su preparación y de la selección de los «informantes». Esa sí que es una crítica más que justificada, pero que pide también matización.

Es cierto que muchas expediciones realizadas por los equipos de la escuela pidaliana han seguido y siguen el método de llegar a un pueblo y de improvisar la búsqueda y el abordaje, por la calle incluso, de «informantes» tenidos en el lugar como cualificados, con el fin de preguntarles y de registrar su repertorio de romances; cuando se considera que la muestra de una o de varias de las personas de ese pueblo es suficiente y representativa, y que ya no será fácil obtener más, se sigue el camino, en ese mismo día o en el siguiente, hasta otro pueblo en el que se operará de la misma manera. Si algún «informante» resulta ser dueño de saberes excepcionales, cabe la posibilidad de regresar para hacer más entrevistas en los días siguientes.

A nadie se le escapa que las prisas son siempre enemigas de la calidad, y que esa es una estrategia no ideal y no perfecta, que fía en buena medida a la mejor o peor suerte la profundidad de los materiales registrados. Es obvio, también, que ese método se halla en las antípodas y en un nivel de refinamiento inferior al que ha recibido el nombre de *observación participante*, dilatada, profunda y densa, a la que creen preferible acogerse, con toda la razón, muchos etnógrafos y antropólogos. No es desvelar ningún secreto afirmar que los métodos de trabajo de campo que practican de manera habitual los antropólogos han solido ser más sólidos y elaborados que los comunes entre filólogos, y que los primeros han solido ser más reflexivos y autocríticos al respecto que los segundos. Para los antropólogos, es casi un ritual de aprendizaje e iniciático, absolutamente desusado entre los filólogos, permanecer en el seno de la comunidad estudiada durante meses o durante años, e incluso regresar tiempo después para realizar nuevas estancias y observaciones.

Hay que matizar, en cualquier caso, que solo una parte, y seguramente no la principal, de los romances que forman parte del archivo Menéndez Pidal fueron obtenidos en encuestas colectivas que siguieran esos ritmos rápidos; muchos otros romances fueron registrados por investigadores y por corresponsales individuales que vivían en los lugares de la encuesta, o que los frecuentaban y tenían trato cercano con sus gentes. Un caso singular de practicante de la observación participante es el de Luis Suárez Ávila, colaborador de la institución, que lleva muchas décadas registrando y estudiando el romancero de los gitanos del Puerto de Santa María, que es una comunidad con la que mantiene, desde su infancia, una relación de confianza estrecha y recíproca. La

dilatadísima dedicación al estudio del romancero, por otro lado, de especialistas como Diego Catalán, Jesús Antonio Cid, Ana Valenciano, Flor Salazar y otros científicos de su escuela permitió volver a hacer entrevistas, al cabo de los años e incluso de las décadas, en pueblos que ya habían sido encuestados, lo que propició el allegamiento de testimonios y de informaciones valiosos acerca de los modos de pervivencia y de variación del romancero en lapsos dilatados de tiempo, y de una generación a otra.

Cabe decir, por otro lado, que el modelo de encuesta colectiva que busca explorar en unas horas, o en un día o en pocos días, la tradición de un pueblo ha sido puesto en práctica por muchos otros folcloristas, etnógrafos e incluso antropólogos en España y en otros lugares, y que en ocasiones ha dado frutos más aceptables que en otras. Al otro lado del mar, en México, he tenido la oportunidad de comprobar —trabajando con ellos de manera personal— que desde los programas de literatura oral de instituciones como El Colegio de San Luis, que dirigen Mercedes Zavala del Campo y Claudia Carranza, se organizan de manera muy regular encuestas en equipo, que duran un día o pocos días, y en las que participan los profesores y los alumnos. Muchos de esos jóvenes realizarán después, acogidos por la misma institución, tesis de maestría y de doctorado acerca de las tradiciones orales de los pueblos o comarcas de los que son naturales o en los que tienen arraigo; con lo que al final habrán combinado los métodos de la encuesta rápida con los de la observación participante. En la misma institución los antropólogos suelen trabajar de un modo muy diferente, con la realización de estancias de varias semanas o meses en determinadas comunidades, a las que regresan de manera regular en los años sucesivos.

Yo no me excluyo, desde luego, del gremio de quienes han practicado la encuesta rápida, porque he hecho muchas de ese tipo; pero el método que siempre preferí, que estuvo más a mi alcance y que me dio mejores resultados fue el de quedarme varios días, a veces hasta una semana y si podía diez o quince días en un pueblo, desde el que solía desplazarme, por lo general caminando, hasta otros pueblos cercanos, a los que solía regresar en los días siguientes para ampliar las entrevistas. En algún caso me fue posible volver, en el año o en los años posteriores, a los mismos pueblos. En la actualidad desarrollo, con el profesor Gabriel Medrano de Luna, un proyecto de características muy singulares y que se inició hace ya bastantes años: el registro filmado de los inmensos saberes que atesora Sshinda, es decir, Gumesindo España Olivares, un anciano juguetero otomí que vive en el pueblo de Juventino Rosas, en el estado mexicano de Guanajuato, al que acudimos regularmente. Gracias a la relación de confianza recíproca establecida, hemos logrado ya filmar muchos centenares, posiblemente más de un millar, de relatos orales de Sshinda.

No vendrá mal recordar aquí, en el otro extremo, que los diversos atlas lingüísticos —que en ocasiones han sido titulados atlas lingüísticos y etnológicos— elaborados en España e Hispanoamérica —en la época primero de Menéndez Pidal y sus colaboradores, y en la de Manuel Alvar y su escuela después— han sido confeccionados conforme, por lo general, al método de la encuesta rápida, lo cual responde a la lógica de que las entrevistas de los atlas lingüísticos se hacen, por lo general, sobre cuestionarios cerrados y muy específicos.

Llamará la atención a muchos que el modelo de encuesta rápida no fuera consagrado por la escuela pidaliana, sino por la tradición de los grupos o círculos de excursionistas que comenzaron a cobrar auge en España y en Europa en el siglo XIX. El mismísimo Demófilo, al que parece que no fue ajena ninguna iniciativa que se tomase en aquellos años en relación con el folclore, hizo una reglamentación tan rigurosa como ideal de cómo debería desarrollarse:

Es, pues, a mi juicio, indispensable pensar seriamente en aplicar la fotografía, la taquigrafía y la música a los estudios de Folk-Lore, si las excursiones han de dar todos los resultados que la ciencia puede esperar de ellas.

En la imposibilidad de conseguir esto por hoy, creo que a las excursiones folklóricas no deben de ir más que tres o cuatro personas: de este modo se consigue que la gente de pueblo, maliciosa de suyo, no entre en sospecha de que es objeto de una investigación especial, y que cada una de las personas que tome parte en la excursión desempeñe en ella un papel activo; de estas tres personas, una debe dedicarse a promover la conversación, otra a terciar en ella, encaminándola hacia el asunto que comprenda pueda ser motivo de mayores informaciones, y la tercera, bien francamente si se tiene confianza con el indagado, bien aparentando estar distraído en otra cosa si no la tuviese, ir anotando lo que escucha. Las lecturas de obras de supersticiones, refranes, cuentos, etc., pueden ser muy útiles para despertar en las personas a quienes se pregunta la memoria de producciones análogas. Esto obedece a una ley psicológica, cual es la de la asociación de las ideas y los conocimientos análogos. Es evidente que al oír refranes nos acordamos de refranes, y al escuchar supersticiones de supersticiones. Responde esto también a una indicación artística, a saber: que la gente del pueblo que ve que llevamos, no sólo escrito, sino en letras de molde, cuentos o adivinanzas o modismos, v. gr., se inclina ya a dar más importancia a nuestra tarea y a no creerla sólo motivo de solaz, y aun quizás algunas veces, de burla hacia ellos.

Las excursiones folklóricas a los pueblecitos y los barrios bajos deben ser hechas, por lo general, por pocas personas, y si fueran muchas, distribuirse en pequeños grupos, de tal modo que mientras tres o cuatro, por ejemplo, se entrometen en una fiesta para recoger los cantares y estudiar los bailes, etcétera, etc., otros tres deben ir a otro punto a mover conversaciones y recoger datos, según la ocasión y las circunstancias. A las fiestas, por regla general, pueden ir mayor número de excursionistas, sin llamar la atención de los concurrentes, pero, aún en ellas, creemos que deben subdividirse también, a fin de que el Folklore tenga en todas partes *un oído que escuche y una pluma que escriba*.

La excursión folklórica, con taquígrafos, músicos, fotógrafos, botánicos, etc., compuesta de señoras y caballeros en gran número, podrían constituir lo que llamaríamos *giras folklóricas*³².

Qué utopía, tan propia de Demófilo, la de «la excursión folklórica, con taquígrafos, músicos, fotógrafos, botánicos...». Y qué frustración y qué pérdida, la de tener que fiar a la imperfecta taquigrafía la preservación de unas manifestaciones de la voz que, si el folclorista sevillano hubiese vivido unas décadas más, hubiese visto que podían garantizar con mucha más plenitud los primeros instrumentos mecánicos de grabación del sonido.

Entre las fuentes de inspiración de Demófilo estarían, sin duda, más allá de los ritualismos del excursionismo burgués, las expediciones naturalistas —que en ocasiones estuvieron asociadas a empresas coloniales— que desplazaban a latitudes lejanas equipos interdisciplinarios de científicos con el fin de recoger muestras sobre todo de la fauna, de la flora y de los minerales, y que hacían además descripciones geográficas y mapas. El caso es que si los consejos de Demófilo hubiesen cundido, y si sus sueños hubiesen llegado a tener encaje en lo real, de cuánto mejor conocimiento, físico e inmaterial, de nuestro país y de nuestra cultura, dispondríamos ahora.

La primera de las encuestas en equipo que después de la guerra y de la posguerra, en plena época de la transición política, realizaron los miembros y colaboradores del Seminario Menéndez Pidal fue la que en el verano de 1977 les llevó a recuperar una gran cantidad de romances —con alguna muestra de canciones narrativas y de oraciones que se colaron en las grabaciones, y que por fortuna no fueron expurgadas de la edición final— en

³² Demófilo, «Excursiones folklóricas», *Obras completas* (2005: II,1559-1560).

pueblos de varias provincias del norte de España. De aquella expedición dejó este sintético relato quien fuera su promotor, Diego Catalán:

En 1976-1977, la colaboración en el campo de estudios del Romancero entre el Seminario Menéndez Pidal, de la Universidad Complutense de Madrid, y el Center for Iberian and Latin American Studies, de la University of California, recibió el apoyo del Comité Conjunto Hispano-Norteamericano para Asuntos Educativos y Culturales y, con esa ayuda, se concibió una encuesta *piloto* por el Norte de España durante 18 días (8-23 y 27-28 de Julio de 1977), con un doble propósito:

a) «formar un equipo de investigadores especializados en el rastreo de los *últimos* testimonios del acervo cultural tradicional y en el acopio de versiones que aún sobreviven en el repertorio folklórico de la población campesina en este último cuarto del siglo XX»;

b) «comparar los resultados obtenidos con el auxilio de medios técnicos modernos y de métodos nuevos de encuesta con los logrados en las recolecciones del período áureo de la investigación de campo sobre el Romancero».

La principal innovación planeada en la encuesta fue el recurrir a un *colectivo* de encuestadores, a un amplio equipo que se subdividía en formas cambiantes cada jornada de encuesta, a fin de cubrir en tiempo breve una extensa área sin por ello atentar a la unidad de ese *colectivo* (para aprovechar, en días sucesivos, los conocimientos que sobre la tradición de la comarca encuestada fuesen reuniendo los diversos equipos coyunturales). Otra, consistió en ir pertrechados, no solo de los manuales de encuesta impresos en tiempos pasados, sino de un complejo manual *ad hoc*:

La confección de nuestro *manual de encuesta* se realizó entresacando sistemáticamente de las colecciones inéditas (o editadas) del Archivo Menéndez Pidal los comienzos, típicos de las provincias que iban a ser exploradas (León, Palencia, Santander, Zamora, Lugo), de cuantos romances se habían hasta entonces encontrado en ellas, consignando la procedencia de cada cita [...] Los romances o versiones destacables por su rareza o por el excepcional interés de sus particulares variantes se incluyeron en el *manual* íntegras, acompañadas de los datos conocidos sobre recitador, fecha de recolección, colector, etc., a fin de poder perseguir sus huellas en la actualidad de la forma más efectiva posible [...]. Además de las muestras de romances, el *manual* incluía listas de los recitadores de cada pueblo, especificando los romances que proporcionaron a los investigadores anteriores, si es que tales datos nos constaban (caso de la recolección de Josefina Sela en el alto León central).

La encuesta se diferenció radicalmente de las de tiempos anteriores por la posibilidad de grabar electrónicamente las letras y músicas y por la movilidad de los mini-equipos utilizando coches particulares por una red caminera en general modernizada. La forma de abordar a los posibles informantes y de localizar a los mejores portadores de tradición fue, en cambio, heredera de mi experiencia de colector en los años 40 y no requirió modificaciones.

En cuanto a la selección de comarcas visitadas y de cómo organizar la encuesta itinerante, me atuve a un criterio que para aquella *encuesta piloto* consideré esencial: buscar el éxito.

En consecuencia, decidí iniciar la encuesta en un área que conocía bien de antemano por haberla recorrido a pie en 1946 y ser la más conservadora del romancero viejo de cuantas Galmés y yo habíamos explorado en los años 40: el valle de Polaciones y Pesaguero. Como destacaron, en su día, Flor Salazar y Ana Valenciano al dar noticia de aquella encuesta piloto: «El empezar la encuesta por un área muy explorada y de tradición romancística rica tenía sobre todo un propósito: el facilitar la iniciación de los encuestadores noveles, colocándoles en un territorio romancístico fértil, cuyo repertorio era bien conocido, para así impedir el desaliento».

El equipo encuestador, constituido por mí (Diego Catalán), por los cuatro miembros del Seminario Menéndez Pidal (Jesús Antonio Cid, Paloma Montero, Flor Salazar y Ana Valenciano) y por cuatro becarios del Center for Iberian and Latin American Studies (Teresa Catarella, Thomas Lewis, Madeline Sutherland y Jane Aiko Yokoyama), necesitaba, en efecto, foguearse antes de poder aprovechar su amplitud numérica para visitar un substancial número de aldeas entre las múltiples que se hallan dispersas por los valles de la Cordillera Cantábrica y su aledaños³³.

Los frutos de la colectiva y emblemática Encuesta Norte-77, que marcó la pauta de otras que el Seminario Menéndez Pidal ha seguido desarrollando después fueron publicados en dos volúmenes³⁴ cuya enorme riqueza no basta para despejar las objeciones que pueden ser razonablemente opuestas al método empleado. En particular, la de que los frutos obtenidos hubiesen podido ser mucho más ricos y representativos si aquellos pueblos hubiesen sido explorados dentro de plazos más amplios, en condiciones más fluidas y naturales, y sobre el establecimiento de relaciones de mayor confianza entre encuestadores y encuestados.

Ello nos conduce de nuevo, por deriva inexorable, a la cuestión de la ética de la investigación folclórica, etnográfica, antropológica. Porque el modelo de encuesta rápida, ya sea la realizada por el Seminario Menéndez Pidal o por cualquier otra persona o institución, ha despertado críticas y recelos que atañen a cuestiones sensibles: ¿es ético llegar a un pueblo, abordar a una persona a la que se da la consideración de «informante» y a la que encuentra por la calle o en una plaza, pedirle que se someta a un interrogatorio que busca extraer muestras de su memoria oral —de romances o de cualquier otro repertorio—, darle amablemente las gracias cuando se considera que ese conocimiento ha sido suficientemente exprimido y salir en busca del siguiente «informante»? En un segundo nivel, ¿es ético, en relación con la propia investigación y con quienes después serán sus lectores y receptores, trabajar con la seguridad de que los resultados científicos serían superiores en el caso de que la encuesta se realizase en condiciones mejores de tiempo y de confianza?

Es obvio que cada cual está en su derecho de dar a estas preguntas las respuestas que prefiera. Pero, en principio, hay que matizar que someter a interrogatorio a un «informante» al que no se conoce de antes no tiene por qué constituir un acto de violencia personal, intelectual o cultural: el «informante» responderá si quiere, y no responderá si no quiere; y hasta podrá considerar, también si quiere, que con sus respuestas puede estar contribuyendo a la preservación de su patrimonio personal, familiar y local. Hasta estará en su derecho —si quiere— de sentir placer o satisfacción, y hasta orgullo, ante el hecho de que personas de lejos se trasladen hasta donde se encuentra para interesarse por su repertorio cultural, cosa que no harían si no tuvieran ese patrimonio en muy alta estima.

Tampoco puede dejar de ser advertido que los antropólogos que se han interesado por las dimensiones éticas de su trabajo han expresado dudas y reparos hasta con respecto a la observación participante. Ciertamente que cuanto más tiempo dure el trabajo de campo, y cuanto más intensos tratos y conocimientos —que deberían ser recíprocos— haya entre sus oficientes, mayor será la calidad de los resultados y la ética del proceso. Pero, ¿pueden ser aplicadas a esas circunstancias escalas éticas objetivas y cuantificables? ¿Una encuesta de semanas debe de ser considerada menos ética que una de meses o de años?

³³ Tomo estas palabras del capítulo titulado «El romancero aún vive. Voces nuevas de la tradición oral, 1977-1978. VIII. El archivo del romancero renace como patrimonio cultural de interés mundial», que está en Catalán (2001), versión web.

³⁴ Petersen *et al.* (1982).

No podemos detenernos más en el asunto, pero sí señalar que en la cada día más nutrida bibliografía folclórica y etnográfica española hay muchos títulos que son frutos, en grados diversos, de observaciones participantes de larga duración, en pueblos y áreas geográficas y humanas perfectamente conocidas por los encuestadores. Cabe mencionar, a título de ejemplos, libros como el de *Romances y coplas del Rebollar* (1998) que Cécile Iglesias Giraud y Ángel Iglesias Ovejero dedicaron a la poesía tradicional de la región salmantina en que tenían sus raíces familiares; o como los que José Luis Puerto ha dedicado (*Cuentos de tradición oral en la Sierra de Francia*, 1995; *Romances y cantares narrativos de tradición oral en la Sierra de Francia*, 2016, entre otros) a las tradiciones de la Sierra de Francia salmantina de la que es nativo; o como los ocho grandes volúmenes del *Cancionero popular de Priego* (reed. 2006) en los que Enrique Alcalá Ortiz ha rescatado la poesía tradicional de su pueblo cordobés natal; o como unas cuantas de las tesis doctorales que yo he tenido el honor de dirigir a personas originarias o fuertemente vinculadas con pueblos como Terrinches (Ciudad Real), San Vicente de Alcántara (Badajoz), Castellar de Santiago (Ciudad Real), la Moraña de Ávila, y Villarta de San Juan (Ciudad Real)³⁵; o como los trabajos que María Jaén Castaño está realizando en la pequeña y casi despoblada comarca abulense de El Mirón, de la que procede su familia.

Tampoco faltan las monografías folclóricas y etnográficas que han explorado tradiciones dispersas en comarcas en que los encuestadores —o no todos los encuestadores— no tenían raíces específicamente familiares, pero donde han tenido la oportunidad de desarrollar proyectos de larga duración, con el consiguiente establecimiento de relaciones estables y de confianza con los naturales. En esa categoría estarían los volúmenes de Carlos González Sanz, José Ángel Gracia Pardo y Antonio Javier Lacasta Maza, *La sombra del olvido. Tradición oral en el pie de sierra meridional de Guara* (1998); Sandra Araguás Pueyo, Nereida Muñoz Torrijos y Estela Puyuelo Ortiz, *La sombra del olvido, II. Tradición oral en el Somontano occidental de Barbastro* (2006); Félix Contreras, Alejandro González y María Angustias Nuevo, *Cancionero y romancero del Campo Arañuelo* (2006); o Carolina Ibor Monesma, *Músicas y palabras en Valdejalón* (2012), entre muchos otros.

Mención aparte merece el monumental *Cancioneiro popular galego* que fue publicado en seis volúmenes y diez tomos, entre los años 1984 y 1992, y que es, en mi opinión, el más importante de los que se han hecho nunca en la península Ibérica. Es obra hecha en colaboración entre la etnomusicóloga suiza Dorothee Schubarth, que pasó muchos años, desde la década de 1970, grabando canciones en las aldeas más remotas de Galicia, y el eximio lingüista y dialectólogo Antón Santamarina. Puesto que se conservan, perfectamente catalogadas y concordadas, todas las grabaciones sonoras realizadas por Schubarth, el día en que haya una edición total —que está en preparación—, con las músicas, verá la luz definitiva una obra excepcional de la etnografía y de la etnomusicología española.

Es de desear, por otro lado, que las docenas de horas de grabación —que están hoy en perfectas condiciones de preservación— con relatos y cantos tradicionales gallegos que a partir de la década de 1960 realizó el etnógrafo danés Gustav Henningsen, conocerán también pronto una edición que esté a la altura de su inmenso valor. Cuando esa edición salga a la luz, quedará accesible un patrimonio absolutamente sin parangón, por los años en que fue registrado, por su amplitud y variedad —atenta a la prosa, al verso y a la música instrumental—, y por la calidad técnica excepcional de los registros. También porque

³⁵ Véanse Jiménez Montalvo (2006); Nieves Martín (2010); Clemente Pliego (2012); Gómez Garrido (2012); y Herrera Menchero (2012).

Henningsen pudo trabajar en condiciones absolutamente privilegiadas: llegó a grabar muchos cuentos y canciones dentro de los espacios y rituales aldeanos en que tenían tradicionalmente lugar, y en los que él era solo un testigo al margen, y no un antropólogo inductor o solicitante de informaciones. Eso diferencia muchos de sus registros —y muchos de los registros también de Dorothee Schubarth, que pudo asistir, sin forzarlas, a *regueifas* y a otras ocasiones rituales en que los cantos se producían de manera espontánea y natural— de los registros famosísimos que en la década de 1930 hizo Kurt Schindler o de los que en la década de 1950 hicieron Alan Lomax o Manuel García Matos en pueblos diversos de la geografía española. El método de ellos consistía en inducir las encuestas, pidiendo a los «informantes», que a veces llegaban hasta a realizar ensayos, que cantasen un repertorio muy escogido, que seleccionaba y supervisaba el entrevistador.

En radios de acción más amplios, abarcadores no solo de comarcas, sino de provincias, regiones o comunidades autónomas, han trabajado, también de manera estable y durante muchos años —la lista es muy poco exhaustiva y pasa por alto los nombres de los estudiosos que han colaborado en este libro colectivo—, las compilaciones realizadas por Julio Camarena en la provincia de Ciudad Real, o por Fernando Gomarín y Juan M. Haya en Cantabria, o por Jesús Suárez López en Asturias, o por Antonio Reigosa y Camiño Noia y sus equipos respectivos en Galicia, o por Miguel Manzano Alonso en las provincias de Zamora, León y Burgos —en esta última provincia, dirigiendo un nutrido grupo de etnógrafos—, o por Elías Rubio Marcos en la provincia de Burgos, o por Pedro M. Piñero y la Fundación Machado en la Andalucía occidental, o por David Mañero y su equipo en la Andalucía oriental, o por Alberto del Campo en la Alpujarra, o por Maximiano Trapero y sus colaboradores en Canarias, o por Ángel Hernández en Murcia. Etc., etc., etc.

Todos los empeños que hemos citado en este último párrafo tienen en común que han sido realizados por etnógrafos con raíces familiares o que han vivido largos años en alguno de los núcleos de población que forman parte de las regiones, a veces muy extensas, en las que han encuestado. Sus métodos de trabajo de campo se hallan a mitad de camino, en consecuencia, de la observación participante —que aplican en sus lugares de arraigo— y de la excursión ocasional, que extienden a los núcleos de población más alejados de donde ellos están establecidos.

Si se me preguntase a mí por el método y por los resultados que creo ideales o casi ideales, destacaría quizás la labor que inició en torno a la década de 1920, en el País Vasco y en Navarra, don José Miguel de Barandiarán, y que hoy sigue viva gracias a los esfuerzos de sus discípulos directos —Ander Manterola y Gurutzi Arregi en particular— e indirectos, empeñados en dar continuidad a una gesta etnográfica que dura ya un siglo y que es solo comparable, en términos de fecundidad, de calidad y de madurez, a la que ha podido desarrollar, puesto que ha tenido casi el mismo período dilatadísimo de tiempo para hacerlo, en el campo específico del romancero, la escuela pidaliana.

El plan de trabajo de los etnógrafos vasco-navarros ha estado siempre apoyado sobre un conocimiento absolutamente directo y familiar del territorio y sobre el establecimiento de redes de etnógrafos nativos de cada lugar o comarca, que operan conforme, por lo general, a las estrategias de la observación participante, en condiciones de confianza recíproca con los entrevistados; tienen, por lo demás, el respaldo de una sede —el Instituto Labayru de Derio, en Vizcaya— en la que trabaja de manera estable un equipo de especialistas de largas cualificación y experiencia —todos ellos etnógrafos de campo al tiempo que investigadores de gabinete—, y en la que atesoran archivos y bibliotecas

especializados; desde allí realizan una labor muy intensa, en fin, de educación y de divulgación, que se proyecta sobre el conjunto de la sociedad.

Los impresionantes volúmenes del *Atlas etnográfico de Vasconia* que, fruto de sus esfuerzos de muchos años, ya han salido a la luz, y en los que la literatura oral queda engastada de modo natural, lógico y preciso —no amputada ni descontextualizada, como es lo regular en otras compilaciones— dentro de las coordenadas etnográfica, sociológica, demográfica, económica que le dan justificación —y con argumentadas introducciones, glosas y fotografías— son, en mi opinión, uno de los monumentos más refinados de los que ha elaborado la etnografía hispánica y mundial. Si en cada región, comarca o pueblo de la península hubiesen sido hechos registros y ediciones de profundidad y de calidad análogas, la preservación de nuestro patrimonio folclórico, etnográfico, antropológico tendría una calidad muy superior a la que conoce hoy.

De los *Atlas etnográficos de Vasconia* podemos ver salir, por lo demás, algún hilo que nos conduce hasta otro de los grandes programas de recuperación del patrimonio de la literatura oral y de la cultura popular que están operativos en la España de hoy: el *Corpus de literatura oral (CLO)*, hermano del *Boletín de Literatura Oral (BLO)* y de sus *Anejos* que impulsa el profesor David Mañero, con un cada vez más eficaz equipo de colaboradores y de alumnos de la Universidad de Jaén. El registro de las prácticas de la alimentación doméstica y de la gastronomía tradicional, que tan ajenas han sido a otros programas de investigación, es no solo un interés que tienen en común y que ponen en primer plano los equipos del País Vasco y de Jaén. Es también un síntoma y una declaración de eclecticismo, de interdisciplinariedad, de afán de entender la cultura del pueblo en un marco global, con unos alcances absolutamente holísticos.

El *Corpus de literatura oral* acoge sin establecer favoritismos ni discriminaciones toda la amplísima variedad de los discursos orales que registran sus equipos, y está abierto además a incorporar otros en cuanto alguno de los que se les han podido pasar por alto pueda ser reconocido como discurso tradicional acuñado: ese puede ser el caso de las prácticas de cocina, por las que muy pocos etnógrafos —aparte de los vasco-navarros— se han interesado, pero que ellos, a partir de cierto momento, sí comenzaron a registrar. Sus horizontes no se limitan, por otro lado, al levantamiento etnográfico —en el que trabajan con ahínco— de la provincia de Jaén y de toda la geografía oriental de Andalucía, puesto que se interesan por la tradición panhispánica —incluida la americana— en el sentido más amplio.

Todo su edificio está apoyado, por otro lado, sobre los pilares de la educación y del empleo de las nuevas tecnologías. Es sintomático, sin duda, que los *Atlas etnográficos de Vasconia*, cuya publicación se inició hace ya muchos años, hayan sido publicados en grandes volúmenes en papel, en tanto que el *Corpus de literatura oral* de la Universidad de Jaén está esencialmente albergado en internet, compuesto casi enteramente por materiales audiovisuales y con unas condiciones de acceso, utilización y difusión mucho más dúctiles, sofisticadas y poderosas que las que permite el formato en papel. No son, el del papel y el de internet, universos absolutamente incompatibles, y no tienen por qué ser identificados el uno con el pasado y el otro con el futuro. Entre otras cosas, porque no es aventurado predecir que los *Atlas etnográficos de Vasconia*, con sus materiales escritos y audiovisuales anejos, que multiplicarán su interés y su valor, estarán algún día disponibles en internet.

El tercer modelo de trabajo —y el último al que me voy a referir, aunque hay otros dignos de encomio— en pro de la recuperación de la literatura oral y de la cultura popular que, en mi opinión, merece ser destacado de entre los que operan en España es el que se

desarrolla en la Fundación Joaquín Díaz en Uruña (Valladolid). Puede que nadie haya heredado en tan alta medida como su fundador —que empezó su andadura desde abajo, como simple etnógrafo de a pie— las dotes que adornaron a Demófilo de visión —casi de *visionarismo*— entusiasta y a largo plazo, de interés global por todas las manifestaciones —no solo por las orales, sino también por las materiales— de la cultura popular, de practicante en persona y también de impulsor y facilitador de encuestas ajenas, y de convicción de que es preciso incorporar las tecnologías que en cada momento histórico estén disponibles a la investigación etnográfica. La riqueza de sus colecciones, la variedad y la ambición de sus museos, la calidad científica y la vocación divulgativa de sus publicaciones y de los encuentros y exposiciones interdisciplinares que organiza, la influencia —multiplicada por la proyección internautica— de sus logros, son superiores a los que ninguna otra institución académica, ni universitaria ni museística, haya logrado construir en España; y han sido alcanzados con muchos menos medios y con un plantel mucho más reducido de colaboradores.

En algún otro espacio espero que podré alguna vez valorar con más detalle las labores, que en su excelencia se asemejan a las que Joaquín Díaz realiza en su Fundación de Uruña, que desarrollan Pedro M. Piñero y su equipo en la Fundación Machado de Sevilla, Ángel Gari y su equipo en el Instituto de Estudios Altoaragoneses de Huesca, Antonio Reigosa y su equipo en el Museo Provincial de Lugo, Jesús Suárez López y su equipo en el Museo del Pueblo de Asturias de Gijón, Carme Oriol en la Universitat Rovira i Virgili de Tarragona, etc., etc., etc.

Es casi obligado que nos hagamos esta pregunta, para terminar: ¿qué es lo que hubiese sucedido si hace ya más de ciento treinta años las instituciones hubiesen hecho caso de Demófilo y le hubiesen provisto de medios para llevar a cabo sus proyectos, de modo que la historia de nuestros estudios de literatura oral y de cultura popular no hubiese tenido que arrancar de los hitos del fracaso del folclorista sevillano y del progreso hacia el éxito de Menéndez Pidal? ¿Privaron aquellas desgraciadas circunstancias a nuestra disciplina de la mitad de su futuro?

No es fácil hacer, tan *a posteriori*, especulaciones. Pero es de suponer que la ciencia de nuestra cultura popular en general, y la preservación y el conocimiento de nuestro patrimonio, serían más amplios y orgánicos, y que nuestra sociedad sería también, en líneas generales, mejor, si un Demófilo atendido por los poderes públicos y aceptado en la universidad hubiese persistido en su determinación de explorar en profundidad todos los géneros de la voz y todos los aspectos de la vida del pueblo sin discriminación; de hacerlo atento a los avances que en el campo de la folclorística y de la antropología —y manteniendo las dos disciplinas unidas o muy vinculadas— se estaban realizando fuera de nuestras fronteras; de aplicar las tecnologías más avanzadas —la fotográfica hubiera sido solo el inicio— al trabajo de campo; de estudiar desde la interdisciplinariedad —movilizando literatura y literatura comparada, lengua y dialectología, etnografía y antropología, etnomusicología, ciencia de las religiones, ecología, biología— que él cultivó, o reclamó, o soñó, o profetizó; y de proyectar todos los resultados que se obtuvieran en el ámbito de la educación y en las aspiraciones de progreso social y político de toda la sociedad.

Pero a Demófilo nadie le abrió ninguna puerta, y nuestras ciencias literarias y sociales perdieron una oportunidad como no volvería a presentarse otra de enderezar rumbos, de conciliar saberes y disciplinas, de abrirse a horizontes que acaso hubieran llegado a adelantarse —si se tiene en cuenta la curiosidad y el entusiasmo, que durante algunos años parecieron ilimitados, del folclorista sevillano— a lo que se estaba haciendo en otros países.

Viene muy a cuento señalar, ahora que estamos ya concluyendo, que cuando se consideran los títulos de los diferentes *Atlas etnográficos de Vasconia* que han visto ya la luz —*Casa y familia, Ganadería y pastoreo, Juegos infantiles, La alimentación doméstica, Medicina popular, Ritos del nacimiento al matrimonio, Ritos funerarios*—, o cuando se contemplan los intereses y los radios de acción de la Fundación Joaquín Díaz de Uruña o del *Corpus de Literatura Oral* de la Universidad de Jaén, salta a la vista que sus horizontes tienen muchos más elementos en común con los holísticos de Demófilo que con los muy especializados de Menéndez Pidal y de su escuela.

No estamos seguros de si será la historia la que habrá acabado dándole la razón a Demófilo o de si lo que simplemente hizo el folclorista sevillano fue no más que utilizar el sentido común y la honestidad —cualidades y combinación tan extrañas entonces como ahora— para prever, con la ayuda adicional de la mezcla extraña de saber, sensibilidad e intuición que le iluminó, qué itinerarios iban a ser aquellos por los que la historia iba a discurrir. El caso es que la «ciencia del folk-lore» que muchos practicamos hoy en España se asemeja bastante más a la que proyectó Demófilo que a la que diseñó Menéndez Pidal; y que con Demófilo vivo, operativo y administrando recursos como los que le fue dado —venturosamente— a Menéndez Pidal administrar, España no hubiera sufrido tantos irreparables olvidos, desvíos y pérdidas de su patrimonio cultural como los que ha tenido que sufrir.

El destino que negó a los trabajos de Demófilo y de Menéndez Pidal coincidir prácticamente —aunque tan cerca se quedaron— en el tiempo se hubiese mostrado mucho más benigno para con todos nosotros si les hubiese permitido conocerse, leerse, enriquecerse mutuamente, colaborar y confrontarse, acumular todavía más razones que las que pensaron tener para que uno apostase por el eclecticismo y otro por la especialización. Las historias de nuestro folclore, de nuestra antropología y de nuestra filología, y nuestra historia a secas, hubieran sido, si eso hubiese podido suceder, bien distintas, mucho mejores.

BIBLIOGRAFÍA³⁶

- ANAHI SY (2016): «Ética en el trabajo de campo: una reflexión desde la experiencia etnográfica», *Revista de Antropología Experimental*, 16, pp. 353-363.
- BAEZ, Benjamin (2002): «Confidentiality in qualitative research: reflections on secrets, power and agency», *Qualitative Research*, 2, pp. 35-58.
DOI: <https://doi.org/10.1177/1468794102002001638>
- BALTANÁS, Enrique y RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador (1998): «La herencia rechazada: Antonio Machado y Álvarez y el clima intelectual del 98», *Revista de Antropología Social*, 7, pp. 215-229.
- BEAULIEU, Anne y ESTALELLA, Adolfo (2012): «Rethinking research ethics for mediated settings», *Information, Communication & Society*, 15, pp. 23-42.
DOI: <https://doi.org/10.1080/1369118X.2010.535838>
- BÉROSE (2004-): *Base d'études et de recherches sur l'organisation des savoirs ethnographiques. Encyclopédie en ligne sur l'histoire de l'anthropologie et des savoirs ethnographiques*. URL: <<http://www.berose.fr/>>.
- CALVO CALVO, Luis (1997): *Historia de la antropología en Cataluña*, Madrid, CSIC.

³⁶ Para economizar espacio, esta bibliografía solo recoge los trabajos citados en las notas a pie de página, y no el amplísimo elenco de las compilaciones etnográficas citadas en el cuerpo del texto.

- CAMARENA LAUCIRICA, Julio y CHEVALIER, Maxime (1995): *Catálogo tipológico del cuento folklórico español. Cuentos maravillosos*, Madrid, Gredos.
- CAPELÁN, Montserrat, COSTA VÁZQUEZ, Luis, GARBAYO MONTABES, Francisco Javier y VILLANUEVA, Carlos (coords.) (2012): *Os soños da memoria. Documentación musical en Galicia: metodoloxías para o estudio*, Santiago de Compostela, Universidade.
- CAPLAN, Pat (2003): *The ethics of Anthropology. Debates and Dilemmas*, Londres-Nueva York, Routledge.
- CATALÁN, Diego (1998): «Permanencia de motivos y apertura de significados: Muerte del príncipe don Juan», *Arte poética del romancero oral 2, Memoria, invención, artificio*, Madrid, Siglo XXI, pp. 35-107.
- CATALÁN, Diego (2001): *El Archivo del Romancero, patrimonio de la humanidad. Historia documentada de un siglo de Historia*, 2 vols., Madrid, Fundación Ramón Menéndez Pidal-Seminario Menéndez Pidal-Universidad Complutense de Madrid.
- CERES VÍCTORA, Ruben, OLIVEN, George, MACIEL, Maria Eunice y ORO, Ari Pedro (eds.) (2004): *Antropología e ética: o debate atual no Brasil*, Río de Janeiro, Niteroi.
- CID, Jesús Antonio (1985): «Clarín vs. Juan Menéndez Pidal y la polémica del *folklore* (1885-1985)», en *Symbolae. Lvdivico Mitxelena Septvagenario Oblatae*, ed. José L. Melena, Vitoria, Universidad del País Vasco, vol. II, pp. 1425-1435.
- CLEMENTE PLIEGO, Agustín (2012): *Estudio de la literatura folklórica de Castellar de Santiago (C. Real)*, Madrid, Universidad Complutense.
- DÍAZ VIANA, Luis (1997): «La invención del concepto de *cultura tradicional* en los estudios sobre poesía hispánica: las relaciones entre lo oral y lo escrito», *Entre la palabra y el texto: problemas en la interpretación de fuentes orales y escritas*, eds. Luis Díaz G. Viana y Matilde Fernández Montes, Madrid-Oiartzun, Guipúzcoa, CSIC-Sendoa, pp. 13-32.
- DÍAZ VIANA, Luis (2002): «Los guardianes de la tradición. El problema de la *autenticidad* en las recopilaciones de cantos populares», *Trans. Revista Transcultural de Música*, 6.
URL: <<http://www.redalyc.org/pdf/822/82200605.pdf>>
- ESTALELLA, Adolfo (2011): «Hacia la ética de la investigación como un espacio epistémico. Una oportunidad para innovar en sus formas institucionales», *Ankulegi*, 15, pp. 91-101.
- ESTALELLA, Adolfo (2014): «La apertura del archivo etnográfico», *Anales del Museo Nacional de Antropología*, 16, pp. 10-27.
- ESTALELLA, Adolfo y ARDÈVOL, Elisenda (2007): «Ética de campo: hacia una ética situada para la investigación etnográfica de internet», *Forum: Qualitative Social Research*, 8.
URL: <<http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/277/610>>
- ESTALELLA, Adolfo, ROCHA, Jara y LAFUENTE, Antonio (2013): «Laboratorios de procomún: experimentación, recursividad y activismo», *Revista Teknokultura*, 10, pp. 21-48.
- ESTEBAN, Javier y BERMEJO, Daniel (2015): «Mucho más que un libro de bailes. Contextualizando socialmente el discurso de *Guipuzcoaco Dantza* (1824)», *Revista internacional de estudios vascos*, 60, pp. 8-40.
- FASANO, Patricia (2006): «Enredada. Dilemas sobre el proceso etnográfico de investigación de un chisme y su publicación», *Prácticas etnográficas. Ejercicios de*

- reflexividad de antropólogas de campo*, ed. Rosana Guber, Buenos Aires, Miño y Dávila, pp. 159-183.
- FLUEHR-LOBBAN, Carolyn (2002): *Ethics and the profession of anthropology: the dialogue continues*, 2.ª ed. revisada, Walnut Creek, California, Altamira Press-Rowman and Littlefield.
- GARCÍA ALONSO, Marta (2016): *Ética y antropología*, Madrid, UNED, 2016.
- GARCÍA MOUTON, Pilar y PEDRAZUELA FUENTES, Mario (eds.) (2015): *La ciencia de la palabra: cien años de la Revista de Filología Española*, Madrid, CSIC.
- GASTALDO, Denise y MCKEEVER, Patricia (2002): «Investigación cualitativa, ¿intrínsecamente ética?», *Investigación cualitativa en salud en Iberoamérica. Métodos, análisis y ética*, eds. Francisco J. Mercado, Denise Gastaldo y Carlos Calderón, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, pp. 475-480.
- GAZZOTTI, Luciana (2008): «Dilemas de la práctica profesional: cuando la ética y la moral devienen en problemas antropológicos», *Runa*, 28, pp. 29-42.
- GINER ARIVAU, L. [seudónimo de Eugenio d Olavarría y Huarte] (2009): «Contribución al folk-lore de Asturias: folk-lore de Proaza», *Biblioteca de las Tradiciones Populares Españolas*, 11 vols. (Sevilla-Madrid, Francisco Álvarez y Cía-Librería de Fernando Fe: 1883-1886) VIII, pp. 101-308; reedición facsimilar: Gijón, Muséu del Pueblu d'Asturies.
- GIRADO, Agustina y SILVA, Ana (2015) «Transformaciones en las formas de difundir resultados de investigación. Implicancias sociales y éticas de la publicación de etnografías en repositorios de acceso abierto en Internet», *VIRTUalis*, 6, 12, pp. 180-194.
- GÓMEZ GARRIDO, Luis Miguel (2012): *Estudio y recopilación de un corpus de literatura de tradición oral de La Moraña (Ávila)*, Salamanca, Universidad.
- GÓMEZ PELLÓN, Eloy (2000): «La antropología en las décadas finales del siglo XIX», en *Intelectuales y ciencias sociales en la crisis de fin de siglo*, en José Antonio González Alcantud y Antonio Robles Egea, Barcelona, Anthropos, pp. 259-289.
- GÓMEZ-GARCÍA PLATA, Mercedes (2000): «L' émergence du Folklore en Espagne à la fin du XIXe siècle», en *Être espagnol*, coords. J. R. Aymes et Serge Salaün, París, Presses de la Sorbonne Nouvelle, pp. 213-240.
- GÓMEZ-GARCÍA PLATA, Mercedes (2008): «Les Machado, père et fils, ou la science comme forme de résistance», *Pandora*, 8, pp. 87-103.
- GÓMEZ-GARCÍA PLATA, Mercedes (2010): «Antonio Machado y Álvarez (Demófilo): un précurseur incompris?», *Entre l'ancien et le nouveau: le socle et le lézarde (Espagne, XVIIIe-XXe)*, ed. Serge Salaün, *Les travaux du CREC en ligne*, 7, vol II, pp. 566-596.
- GÓMEZ-GARCÍA PLATA, Mercedes (2015): «Antonio Machado y Álvarez (1846-1893), dossier documentaire», *BÉROSE, Encyclopédie en ligne sur l'histoire des savoirs ethnographiques en Europe*, en *BÉROSE, online Encyclopedia*.
 URL: <<http://www.berose.fr/?-Antonio-Machado-y-Alvarez-1846-284>>
 URL: <<http://www.berose.fr/?El-Folk-Lore-Andaluz-1882-1883>>
 URL: <[http://www.berose.fr/?El-Folk-Lore-Espanol-Biblioteca-de ->](http://www.berose.fr/?El-Folk-Lore-Espanol-Biblioteca-de-)>
- GUICHOT, Alejandro (1922): *Noticia histórica del Folklore*, Sevilla, Hijos de Guillermo Álvarez.
- GUTIÉRREZ DE ALBA, José María (1863): *Romancero español contemporáneo*, Madrid, Establecimiento Tipográfico de Gregorio Estrada.

- HERRERA MENCHERO, José Vicente (2012): *Literatura oral y cultura popular de Villarta de san Juan y de la Comarca de La Mancha*, Alcalá de Henares, Universidad.
- Historia de la literatura española, 8. Las ideas literarias, 1214-2010* (2011): dir. José María Pozuelo Yvancos, Barcelona, Crítica.
- IRWIN, Katherine (2015): «En el oscuro corazón de la etnografía. Ética y desigualdades en las relaciones íntimas al interior del campo», *Apuntes de Investigación del CECYP*, 12, pp. 122-163.
- JAKOBSON, Roman y WAUGH, Linda R. (1987): *La forma sonora de la lengua*, trad. M. Mansour, México, Fondo de Cultura Económica.
- JIMÉNEZ MONTALVO, Mar (2006): *La literatura oral de Terrinches: géneros, etnotextos, estudio*, Alcalá de Henares, Universidad.
- LENZ, Rodolfo (1909): *Programa de la Sociedad de Folklore Chileno, fundado en Chile el 18 de julio de 1909, presentado a los miembros actuales i futuros*, Santiago de Chile, Imprenta y Encuadernación Lourdes.
- LISÓN TOLOSANA, Carmelo (1971): *La antropología social en España*, Madrid, Siglo Veintiuno de España Editores.
- LÓPEZ ÁLVAREZ, Juaco (2001): «Clarín, los campesinos y el Folk-Lore Asturiano», en *Clarín y su tiempo. Exposición conmemorativa del centenario de la muerte de Leopoldo Alas (1901- 2001)*, dir. Javier Barón Thaidigsmann, Oviedo, Cajastur-Fundación Ramón Areces, pp. 57-76.
- LÓPEZ ÁLVAREZ, Juaco (2010): «Antonio Machado Álvarez y Asturias. Once cartas inéditas de Machado a Fermín Canella Secades, 1880-1884», *Demófilo: Revista de Cultura Tradicional de Andalucía*, 44, pp. 67-97.
- MACHADO Y ÁLVAREZ, Antonio (2005): *Demófilo, Obras completas*, 3 vols., ed. Enrique Baltanás, Sevilla, Diputación de Sevilla.
- MÁRQUEZ, Israel (2014): «Ética de la investigación etnográfica en los cibermundos», *Anthropologica*, 33, pp. 111-135.
- MARTÍNEZ PALACÍN, José Javier y PEDROSA, José Manuel (2015): «Cuentos de los gitanos de Turquía en la España de 1883: ambiciones y falacias de la investigación folclórica decimonónica», *Revista de Literaturas Populares*, 15, pp. 346-374.
- MARTÍNEZ-HERNÁEZ, Ángel, PERDIGUERO GIL, Enrique y COMELLES, Josep Maria (2015): «Genealogía de la Antropología Médica en España», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 70, pp. 205-233.
DOI: <https://doi.org/10.3989/rdtp.2015.01.010>
- MÈLICH, Joan-Carles (2010): «Poética de lo íntimo (sobre ética y antropología)», *Ars Brevis*, 16, pp. 314-331.
- MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (1968): *Romancero hispánico (hispano-portugués, americano y sefardí)*, 2 vols., Madrid, Espasa-Calpe, 2.ª ed.
- MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (2014): *Estudios sobre lírica medieval*, con prólogo de Margit Frenk, Madrid-Valladolid, Centro para la Edición de los Clásicos Españoles.
- MOORE, T. H. (1878): «Vocabulaire de la langue atacameña», *II Congrès International des Américanistes. (Luxembourg, 1877)*, Luxemburgo, Victor Buck, II, pp. 44-70.
- MOORE, T. H. (1883): «*The good serpent. A Chilean Fairy Tale in Spanish, el Culebroncito, literally Big Snake* (collected in Concepcion, Chili, by T. H. Moore)», *Folk-Lore Journal*, I, pp. 221-226.
- MOORE, T. H. (1885): «Chilian popular tales», *Folk-Lore Journal*, III, pp. 289-305.

- MURPHY, Elizabeth y DINGWALL, Robert (2001): «The ethics of ethnography», en *Handbook of ethnography*, eds. Paul Atkinson, Amanda Coffey, Sara Delamont, John Lofland y Lyn Lofland, Londres, Sage Publications, pp. 339-351.
DOI: <https://doi.org/10.4135/9781848608337.n23>
- NAVASCUÉS, Joaquín M.^a de (1931): «El folklore español: boceto histórico», en *Folklore y costumbres de España*, 3 vols., dir. Francisco Carreras y Candi, Barcelona, Casa editorial Alberto Martín, pp. 1-164.
- NIEVES MARTÍN, Rafaela (2010): *Literatura y cultura oral de la comarca de San Vicente de Alcántara (Badajoz)*, Alcalá de Henares, Universidad.
- OEHMICHEN BAZÁN, Cristina (2014): *La etnografía y el trabajo de campo en las ciencias sociales*, México, UNAM.
- OLMO, Margarita del (ed.) (2010): *Dilemas éticos en antropología. Las entretelas del trabajo de campo etnográfico*, Madrid, Trotta.
- ORTIZ GARCÍA, Carmen y SÁNCHEZ-GÓMEZ, Luis Ángel (eds.) (1994): *Diccionario histórico de la antropología española*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- ORTIZ, Carmen (1984): «La obra antropológica de don Luis de Hoyos Sainz», *Actas de las Segundas Jornadas de Etnología de Castilla La Mancha*, Toledo, Junta de Comunidades, pp. 17-32.
- ORTIZ, Carmen (1987): *Luis de Hoyos Sainz y la antropología española*, Madrid, CSIC, 1987.
- OSPINA CANENCIO, Cielo Erika (2017): «Lectores imaginados por las revistas infantiles: Chanchito, revista semanal ilustrada para niños y Mamita, revista semanal de cuentos infantiles», *Revista de Humanidades*, 35, pp. 103-135.
- PEDROSA, José Manuel (1995): «Literatura oral en el Camino de Santiago: Frómista (Palencia)», *Revista de Folklore*, 175, pp. 26-30.
- PEDROSA, José Manuel (2012): «La literatura tradicional en el mundo hispánico: estado de la cuestión y nuevos horizontes», *Nuevos hispanismos. Para una crítica del lenguaje dominante*, ed. Julio Ortega, Madrid, Iberoamericana-Vervuert, pp. 35-72.
- PÉREZ DE CASTRO, José Luis (1983): *Los estudios de folklore en Asturias*, s. l., Ayalga Ediciones.
- PETERSEN, Suzanne B., Cid, Jesús Antonio, Salazar, Flor y Valenciano, Ana (eds.) (1982): *Voces nuevas del romancero castellano-leonés*, 2 vols., Madrid, Seminario Menéndez Pidal-Universidad Complutense-Gredos.
- PLIEGO DE ANDRÉS, Víctor (2006): «El Servicio de Música: Eduardo Martínez Torner y Pablo de Andrés Cobos», *Las Misiones Pedagógicas, 1931-1936*, Madrid, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales-Residencia de Estudiantes, pp. 414-443.
- PLIEGO DE ANDRÉS, Víctor (ed.) (2013): *Cancionero popular de la Institución Libre de Enseñanza*, Madrid, Fundación Francisco Giner de los Ríos.
- PRADA SAMPER, José Manuel de (2004): *El pájaro que canta el bien y el mal. La vida y los cuentos tradicionales de Azcaria Prieto (1883-1970)*, Madrid, Lengua de Trapo.
- PUIG-SAMPER, Miguel Ángel y GALERA, Andrés (1983): *Introducción a la historia de la antropología española en el siglo XIX*, Madrid, CSIC.
- RESTREPO, Eduardo (2015): «El proceso de investigación etnográfica. Consideraciones éticas», *Etnografías contemporáneas*, 1, pp. 162-179.
- RESTREPO, Eduardo: *Etnografía: alcances, técnicas y éticas*, Bogotá, Envió, 2016.

- ROBLES-SILVA, Leticia (2012): «Dilemas éticos en el trabajo de campo: temas olvidados en la investigación cualitativa en salud en Iberoamérica», *Ciência & Saúde Coletiva*, 17, pp. 603-612.
DOI: <https://doi.org/10.1590/S1413-81232012000300005>
- SÁNCHEZ RON, José Manuel, LAFUENTE, Antonio, ROMERO, Ana y SÁNCHEZ DE ANDRÉS, Leticia (eds.) (2007): *El laboratorio de España. La Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas (1907-1939)*, Madrid, Publicaciones de la Residencia de Estudiantes.
- SÁNCHEZ-GÓMEZ, Luis Ángel (1986): «La antropología española del último tercio del siglo XIX», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, XLI, pp. 211-236.
- SANMARTÍN BASTIDA, Rebeca (2006): «Los escritores del realismo y la poesía popular: antecedentes del 27», *Boletín de la Fundación Federico García Lorca*, 39-40, pp. 17-32.
- SOTELO VÁZQUEZ, Marisa (2007): «Emilia Pardo Bazán y el folklore gallego», *Garoza*, 7, pp. 293-314.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty (2003): «¿Puede hablar el sujeto subalterno?», *Revista colombiana de antropología*, 39, pp. 297-364.
- UNAMUNO (1958): «Sobre el cultivo de la demótica», *Obras Completas*, Madrid: Afrosio Aguado, vol. VII, pp. 473-492.
- UTHER, Hans-Jörg (2004): *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography, Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson* (Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia-Academia Scientiarum Fennica).
- VAÏSSE, Emilio, ECHEVERRÍA Y REYES, Aníbal y HOYOS, Félix (1896): *Glosario de la lengua atacameña*, Santiago de Chile, Impr. Cervantes.
- VALBUENA, Antonio de (Miguel de Escalada) (1892): *Agridulces, políticos y literarios: Primera toma*, Madrid, La España Editorial.
- VANDERSTAAY, Steven L. (2005): «One hundred dollars and a dead man. Ethical decision making in ethnographic fieldwork», *Journal of Contemporary Ethnography*, 34, pp. 371-409.
DOI: <https://doi.org/10.1177/0891241605275478>



