

Nación mestiza: el caso de la *Revista de Folklore* en Colombia, 1947-2011

DOI: 10.15446/achsc.v44n1.61228

Mestizo Nation: the Case of the *Revista de Folklore* in Colombia, 1947-2011

Nação mestiça: o caso da Revista de Folklore na Colômbia, 1947-2011

DIEGO FERNANDO BUITRAGO SUÁREZ*

Secretaría de Educación Distrital

Bogotá, Colombia

* macondo83@hotmail.com

Artículo de investigación

Recepción: 15 de enero del 2016. Aprobación: 7 de marzo del 2016.

Cómo citar este artículo

Diego Fernando Buitrago Suárez, "Nación mestiza: el caso de la *Revista de Folklore* en Colombia, 1947-2011", *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 44.1 (2017): 279-302.

[280]

RESUMEN

Los estudios sobre el folclor colombiano han constituido un lugar propicio para los debates sobre la identidad regional y nacional, la autenticidad de los productos culturales y los proyectos de nación vinculados bien sea al blanqueamiento, al mestizaje o al multiculturalismo. Se propone la indagación de esta dinámica a propósito de la *Revista de Folklore* (1947-2011), estableciendo las condiciones mediante las que el folclor se inscribe en un sistema de producción cultural, su relación con diferentes modelos de políticas culturales en torno a la nación que posibilitaron su reconocimiento como objeto de estudio, teniendo en cuenta las tensiones entre raza, clase social y cultura que llevaron a una perspectiva patrimonial y no conflictiva de la identidad nacional, así como las proyecciones que puede tener su estudio en el siglo XXI.

Palabras clave: (Autor) mestizaje, *Revista de Folklore*, Colombia; (Thesaurus) raza, multiculturalismo, identidad nacional.

ABSTRACT

Studies on Colombian folklore have been a propitious space for debates on regional and national identity, the authenticity of cultural products and national projects linked to whitening, “mestization” or multiculturalism. The author proposes an inquiry into this dynamic with regards to the *Revista de Folklore* (1947-2011), establishing the conditions in which folklore is included in a system of cultural production. This includes folklore’s relationship with different models of national cultural politics which allowed it to be recognized as an object for study, taking into account tensions between race, social class and culture, which led to a perspective of heritage and non-conflict in national identity as well as projections for its study in the 21st century.

[281]

Keywords: (Author) mestization, *Revista de Folklore*, Colombia; (Thesaurus) race, multiculturalism, national identity.

RESUMO

Os estudos sobre o folclore colombiano têm constituído um lugar propício para os debates sobre a identidade regional e nacional, a autenticidade dos produtos culturais e os projetos de nação vinculados, seja ao branqueamento, seja mestiçagem, seja ao multiculturalismo. Propõe-se a indagação desta dinâmica acerca da *Revista de Folklore* (1947-2011), estabelecendo as condições mediante as quais o folclore inscreve-se num sistema de produção cultural, sua relação com diferentes modelos de políticas culturais em torno da nação que possibilitaram seu reconhecimento como objeto de estudo, levando em consideração as tensões entre raça, classe social, e cultura que levaram a uma perspectiva patrimonial e não conflitiva da identidade nacional, bem como as projeções que pode ter seu estudo no século XXI.

Palavras-chave: (Autor) mestiçagem, *Revista de Folklore*, Colômbia; (Thesaurus) raça, multiculturalismo, identidade nacional.

Presentación

[282]

La *Revista de Folklore* recurrió a referentes compartidos de nación para enunciar las diferencias y jerarquías de raza, clase y cultura, contribuyendo a legitimar el mestizaje como lugar de reconocimiento sociorracial de manera no conflictiva, al tiempo que configuró una perspectiva de la cultura alejada de las contradicciones sociales. En este sentido, se aborda el posicionamiento del discurso de lo mestizo como sinónimo de lo nacional, el reconocimiento de la diferencia indígena y negra, y se plantea la relevancia de estos estudios en las condiciones contemporáneas.

El folclor es un objeto de lucha por su posicionamiento, reconocimiento y legitimación en el campo de la cultura y el patrimonio de una sociedad.¹ En este sentido, el folclor se define como el conjunto de rasgos culturales, establecido por especialistas de la cultura, ya sean folcloristas (aficionados) o profesionales (sociólogos, antropólogos, etnólogos), rasgos que constituyen la base de la nacionalidad apelando a su carácter auténtico e idealizando la vida rural como esencia de la identidad, al hallarse en contraposición a lo moderno. Estos especialistas, desde su posición de saber, crean el carácter tradicional de los productos culturales como referentes colectivos.² El folclor se torna objeto de estudio propicio para la comprensión de sociedades tradicionales en tránsito hacia la modernización económica,³ con la institucionalización de la identidad mediante políticas culturales vinculadas con proyectos de sociedad determinados:⁴ así, se aborda el folclor como partícipe de un sistema de producción cultural mediado por políticas culturales.⁵ Así mismo, son necesarias unas condiciones específicas que permitan la acción efectiva de las políticas culturales vinculadas con la industrialización y la urbanización de las sociedades.⁶

-
1. Pierre Bourdieu, *Sociología y cultura* (México: Grijalbo, 1990).
 2. Luis G. Díaz Viana, *Los guardianes de la tradición. Ensayos sobre la "invención" de la cultura popular* (Guipúzcoa: Senda, 1999) 23-79.
 3. Adrián Serna Dimas, "Del folklore y la política: saberes tradicionales y ciencias humanas y sociales", *Revista Científica* 2.6 (2004): 305-322.
 4. Néstor García Canclini, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad* (México: Grijalbo, 1990) 149-190.
 5. José Joaquín Brunner, "Políticas culturales y democracia: hacia una teoría de las oportunidades", *Políticas culturales en América Latina*, coord. Néstor García Canclini (México: Grijalbo, 1987) 175-203; Néstor García Canclini, "Políticas culturales y crisis de desarrollo: un balance latinoamericano", *Políticas culturales en América Latina*, coord. Néstor García Canclini (México: Grijalbo, 1987) 13-61.
 6. José Joaquín Brunner, *América Latina: cultura y modernidad* (México: Grijalbo, 1992).

El discurso del mestizaje

La primera época de la *Revista de Folklore* (1947-1951) coincidió con la violencia ligada al bipartidismo político colombiano. En su fundación tuvo lugar la aparición del folclor como objeto de estudio en disputa por folcloristas y etnólogos:⁷ aficionados y profesionales de Antioquia, Boyacá y Santander, que con el respaldo del Ministerio de Educación (y de su trabajo en el Instituto Etnológico Nacional, el Instituto Indigenista y la Comisión Nacional del Folklore, respectivamente), publicaron un material periódicamente con el objeto de exaltar el origen campesino de la cultura del país.⁸ El representante de la nación en términos sociorraciales es el mestizo andino, dada la centralidad política, económica y cultural de la región andina en el espacio nacional. En función de esa centralidad se fijó la diferencia frente a lo indígena y lo negro:

[283]

El negro, obrero obligado de las regiones cálidas tropicales de nuestro territorio a las cuales va llegando retrasada la colonización y por ende la civilización, elemento indispensable en la minería colombiana [...] impregnado, sin embargo, de creencias sobrenaturales, en donde se combina la religión de Cristo y los elementos míticos nacidos en las selvas africanas.

El indio [...] sobre el que pesa todavía [...] la carga de la servidumbre, mal disimulada bajo la posición de peonaje, se muestra reservado, desconfiado y malicioso, ocultando su alma y la de su pueblo como si fuera el único reducto inconquistado.⁹

Ello muestra la vigencia de una herencia colonial en la que el principio ordenador de lo social es el elemento hispánico:

Sobre el mosaico indígena, se asentó la vida española [...] encima de los lineamientos definidos del catolicismo español, de la organización jerárquica, del centralismo a ultranza, de la intervención estatal, vino a colocarse una institucionalidad republicana, nieta de la Reforma [...] sobre las estructuras coloniales de tipo español más los vestigios de las otras, y del republicanismo novedoso cayeron igualmente los influjos de Francia y de Inglaterra [...] A dar en el clímax de las influencias

7. Roberto Pineda Giraldo, "Folklore y etnología", *Revista de Folklore* 1.1 (1947): 11-19.

8. Luis Duque Gómez, "Notas. Quién es quién en el folklore colombiano", *Revista de Folklore* 1.1 (1947): 43-44.

9. Pineda 12.

superpuestas o entreveradas ha venido lo yanqui [...] pero, ¿qué es lo que no es norteamericano aquí ya? Todo, si se quiere, menos nosotros.¹⁰

Ese “nosotros” es el objeto de la revista, haciendo del folclor una forma de lucha y de resistencia:

[284]

De la gente humilde: campesino, arriero, vaquero o artesano, del pueblerino analfabeta emanan y efluyen en perenne crecimiento y evolución silenciosa, la raza, la lengua y la patria. Es allí donde hay que buscar el alma de una nación.

He aquí el porqué del estudio cálido y amoroso del Folklore. Es de él de donde arrancará el grito de alerta para librarlo del entreguismo. El Folklore, estudiando y haciendo que penetre en las urbes la savia y la levadura, el valor y el sabor de lo terrígeno, es el primer paso y el arma más eficiente para evitar la vil desfiguración que a la larga acarrea la pérdida de la nacionalidad.¹¹

Así, a mediados del siglo xx, estaría vigente una estructura sociorracial en la cultura: primero, lo blanco, asimilado con lo europeo; luego, lo mestizo como símbolo de lo nacional; finalmente, lo indígena y lo africano:

En nuestro país, existe una variedad asombrosa de muestras folklóricas que corresponden sin duda a la personal anatomía sociológica de cada región caracterizada por sus bailes, sus cuentos y leyendas, y sus cantares. En las costas del Caribe y del Pacífico, se oye cantar al negro con dejo nostálgico su extenso coplero de mar y luna, que es la remembranza musical del tambor y el látigo de los galeones negreros. El son de sus tonadas se va perdiendo o mejor, transformando a medida que se interna en el país, que llega a otras regiones donde vive el mestizo indo-hispano. Los puertos del Magdalena, las minas de Antioquia y el Chocó, son la última reminiscencia de ese son marinero de ayes, gritos [...] En los campos [andinos] la copla se produce con un sabor menos amargo, más amoroso y telúrico.¹²

10. Aristóbulo Pardo, “Folklore y cultura colombianos”, *Revista de Folklore* 1.1 (1947): 27-28.

11. Miguel Fornaguera, “El folklore y el renacimiento cultural y nacional”, *Revista de Folklore* 1.1 (1947): 90-91.

12. Efraín Gómez Leal, “Divagaciones sobre el Folklore”, *Revista de Folklore* 5 (1949): 146-147.

Se plantea que lo indígena es primitivo en comparación con lo campesino, que se halla civilizado de alguna forma, reseñándose sus aportes: el uso medicinal de la quina y su cáscara, del ruibarbo, canela, vainilla, coca, sangrías y lavativas intestinales; además, la canoa, la hamaca, el tabaco, las maracas y la pintura de cejas como primigenia muestra de maquillaje, sobresaliendo la practicidad de su saber:

Recuerdo en una ocasión que estuve platicando con el Curaca de una tribu indígena del río Napo, que entendía algo de español y de quien solicitaba su cooperación para la apertura de una trocha por la selva: el indio me manifestó que ellos eran más “inteligentes” que los blancos y ante la pregunta que yo le hiciera de la razón de tal afirmación me dijo: “blancos necesitando indio y nosotros no necesitando blancos” y me explicó en mal formadas frases que ellos vivían cómodamente sin el blanco, al paso que nosotros no podíamos trabajar sin su ayuda [...] Con el concepto que su mentalidad tenía de la inteligencia no faltaba razón a este indio, que me hizo reflexionar en que realmente, por sus condiciones de vida, los salvajes están obligados a ingeniarse en algunas cosas que después nos pueden ser útiles [...] Y para los indios, el negro también ocupa una escala superior a la del blanco.¹³

[285]

Raza, anatomía y cultura, constituyeron el mecanismo que permitió apelar al folclor en forma esencialista y determinista. Sin embargo, existía una perspectiva negativa del mestizaje, pues este resultaba un obstáculo para el desarrollo nacional, por lo que se recurrió al discurso de blanqueamiento y civilización de poblaciones indígenas y negras. La revista tuvo un propósito didáctico y cultural, que se expresó como sigue:

Pero siguen desconocidas aún en el propio país las características del *hombre colombiano*. La pobreza casi absoluta de motivos terrígenas en nuestra literatura, arte e industrias, no obedece a otra causa que al menguado fervor patriótico de los que nacidos en Colombia, al calor de usos, tradiciones y costumbres muy propios, han buscado su inspiración en lo foráneo. Luchar contra ese ambiente, contra ese vicio, fuertemente arraigado aún entre los más destacados intelectuales y artistas es justamente una de las primeras y más arduas tareas de la Comisión Nacional de Folklore.¹⁴

13. Daniel Ortega Ricaurte, “Folklore indígena”, *Revista de Folklore* 6 (1951): 177.

14. Luis Duque Gómez, “La Comisión Nacional de Folklore”, *Revista de Folklore* 1.1 (1947): 95-96. Destacado en el original.

[286]

En cuanto a la relación entre folclor y educación se destaca una disertación durante la IX Conferencia Panamericana interrumpida por los hechos del 9 de abril de 1948 en Bogotá.¹⁵ Allí se enfatizó en tres aspectos: el conocimiento y la enseñanza de la historia deben dirigirse a estimular los valores democráticos y reivindicar las personalidades (incluidos los aborígenes), con seguridad, verdad y justicia; el conocimiento de hechos y personajes comunes en los países americanos, esto es, cultura indígena, independencia, organización política y personajes eminentes del Nuevo Mundo; fomentar el intercambio educativo y cultural en beneficio de la cultura americana, para ello se organizaron cátedras en la Universidad Nacional, relacionadas con folclor para colombianos y extranjeros, añadiéndose el impulso de la Radiodifusora Nacional.

Sin embargo, sus objetivos contrastaron con las dinámicas de producción cultural a mediados del siglo xx: la naciente radio nacional se constituyó con base en la iniciativa comercial y privada que impulsó selectivamente la música andina y los primeros géneros de la música atlántica, en competencia con músicas extranjeras populares. Por su parte, los intelectuales criticaron el contenido y alcance de la radio, pues implicó una competencia a la prensa escrita como medio de comunicación letrado, de manera que la Radiodifusora Nacional osciló entre la “alta cultura”, civilizar el gusto musical de las masas e impulsar tímidamente la música andina colombiana, al tiempo que se distanció de la radio comercial por una audiencia que se inclinaba hacia esta última por la variedad y actualidad de su contenido, como por el acceso a diferentes servicios y productos.¹⁶ Además, no hubo políticas culturales definidas ni regulación de la radiodifusión, agregándose los hechos de la violencia bipartidista, que impidieron realizar de manera masiva el propósito de la revista.

15. Octavio Quiñones Pardo, “El Folklore en las normas educativas panamericanas para la paz”, *Revista de Folklore* 5 (1949): 153-157.

16. Nelson Castellanos, “¿Tabernas con micrófono o gargantas de la patria?”, *Medios y nación. Historia de los medios de comunicación en Colombia*, VII Cátedra Anual de Historia Ernesto Restrepo Tirado (Bogotá: Aguilar, 2003) 256-280; Carlos Páramo, “La consagración de la casa: raza, cultura y nación en la primera década de la Radiodifusora Nacional”, *Medios y nación. Historia de los medios de comunicación en Colombia*, VII Cátedra Anual de Historia Ernesto Restrepo Tirado (Bogotá: Aguilar, 2003) 318-337.

Lo mestizo y su relación con lo indígena y lo negro

En la segunda época la publicación fue llamada *Revista Colombiana de Folclor* (1952-1970) y se proponía el estudio científico de las manifestaciones culturales de carácter tradicional y popular, e incluía entre sus directivos y colaboradores únicamente a profesionales nacionales y extranjeros de las ciencias sociales. Al igual que en la primera época, las ilustraciones de la portada corresponden a fotografías tomadas de los cuadros elaborados durante la Comisión Corográfica en el siglo XIX, con la diferencia de que las fotografías que acompañan a los artículos sí se relacionan con los temas tratados, superando su función decorativa inicial y, criticando los estudios precedentes:

[287]

vacuo servicio le han prestado al folklore [...] aquellos cultivadores superficiales que han tomado como objetivo supremo de estos estudios, el simple acopio de coplas, endechas, cantatas tradicionales y descripciones pintorescas de paisajes, de usos y de costumbres, sin que ello se remonte más allá de lo romántico. Sí, son los materiales. Pero sobran folkloristas y hacen falta sociólogos del folklore [para] armonizar la región con la nación [...] la unidad espiritual de Colombia [...] porque al fin y al cabo la patria es un todo orgánico.¹⁷

La nación mestiza andina traza su diferencia con lo indígena y negro, pero al mismo tiempo se propone reconocerlo e integrarlo a lo nacional. Cambia el discurso sobre el mestizaje, uniéndose a la lógica del desarrollismo, como a la superación de la violencia bipartidista entrando a jugar la ambivalencia entre tradición y modernidad en lo folclórico. El mestizaje se presentó como sucesor de lo criollo, donde la base común hispana fue el fundamento de las naciones formadas luego de la Independencia, cuya principal manifestación es la literatura de la segunda mitad del siglo XIX y la primera parte del siglo XX.¹⁸

La artesanía es el producto que materializa el mestizaje, así como en representaciones inmateriales se muestra en ferias, fiestas religiosas o carnavales y eventos musicales folclóricos. La artesanía, para ser auténtica, pasa por una separación respecto de lo indígena tanto por sus condiciones de producción, técnicas, significados, así como por el carácter anónimo de su autoría, su

17. Antonio Andrade Crispino, "Palabras liminares", *Revista Colombiana de Folklore* 1.1 (1952): 16-17.

18. José Juan Arrom, "Criollo. Definiciones y matices de un concepto", *Revista Colombiana de Folclor* 1.2 (1953): 265-272.

duración en el tiempo por varias generaciones, es decir, la conversión de una práctica particular en una práctica social, lo que permite distinguirla de productos indígenas típicos, de las manualidades y obras de arte:

[288]

La muñequería de trapo de Silvia, Cauca, presenta los vestidos y costumbres de los indios guambianos. Su creadora, una blanca de Silvia, alterna con los indios, observa sus fiestas, costumbres, etc., y luego reproduce todo en sus figuras [...] representa mercados, matrimonios, comparsas [...] Es auténtica la muñeca con vestido boyacense. O las figuras que los ceramistas de Ráquira ponen como pastores de pesebres. O la mula o el burro con el bulto de café. Y por lo mismo no será auténtica la muñeca vestida de bailarina española hecha con caracoles en Cartagena, y que representa una dama de una corte europea.¹⁹

En una perspectiva similar, Manuel Zapata Olivella reivindica el carácter triétnico de la artesanía (por la combinación sociorracial de los aportes indígena, negro y español), pero resaltando que, en cada caso, la experiencia tejedora, ceramista o pictórica indígena y africana fue puesta al servicio de los españoles desde la Colonia.²⁰

También se destacan las investigaciones realizadas sobre afrocolombianos:

Aunque los contextos que aquí se describen, se desarrollan alrededor de los santos de la Iglesia católica, las ceremonias tienen lugar fuera del recinto de la iglesia y sin la presencia de sacerdote alguno; antes bien, las gentes reprimen su celebración cuando los oficiales de la iglesia se hallan en el caserío. Así trasladan la celebración para un día después de que el sacerdote se ha marchado, o bien se lleva a cabo en sitios alejados del lugar donde él se encuentra. Esta [es la] actitud que los nativos observan ante la reprobación o la relativa tolerancia de velorios y luminarias religiosas y la prohibición del baile que [todos] disfrutan.²¹

Rogelio Velásquez, intelectual, educador afrocolombiano y autor de varios trabajos publicados por la revista, resalta las condiciones materiales

19. Yolanda Mora de Jaramillo, "Arte y artesanías populares", *Revista Colombiana de Folclor* 4.10 (1966-1969): 19-20.

20. Manuel Zapata Olivella, "Tres fuentes de la artesanía colombiana", *Revista Colombiana de Folclor* 3.8 (1965): 145-150.

21. Nina S. de Friedmann, "Contextos religiosos en una 'área' negra de Barbacoas (Nariño, Colombia)", *Revista Colombiana de Folclor* 4.10 (1966-1969): 63-64.

de vida de los negros chocoanos, culturalmente discriminados debido a la ausencia de servicios básicos, medios de comunicación, una fuerte precariedad laboral y su separación geográfica del centro del país.²² A su juicio, el hecho de desconocer estas condiciones refuerza los prejuicios de mestizos y blancos sobre los negros,²³ que al ser discriminados buscan su reconocimiento asumiendo rasgos del mestizo y el blanco más cercano a ellos, que es el antioqueño, arquetipo del emprendedor, colonizador, símbolo de poder, prestigio y riqueza.²⁴ Las condiciones de precariedad se “naturalizan” en el folclor, con lo que constituyen un recurso de la visión mestiza de lo étnico opuesta a lo urbano moderno, reforzando la diferencia y jerarquía de raza, clase y cultura.²⁵ De allí la lucha por la verdad de lo auténtico emprendida por el nativo y los intelectuales mestizos o extranjeros:²⁶

[289]

Cuando un hombre de la “elite” ve [...] un trasunto del pasado bárbaro del negro [...] recoge lo apuntado como muestra de la avanzada realización de la raza que vino a América en las galeras siniestras. La refinada cultura puede pensar en la canoa como vehículo que llevó a todas partes la unidad histórica del país y la convivencia ciudadana. Pero cuando llega la hora de recomendarla o de utilizarla se solaza en hacer resaltar sus inconvenientes o incomodidades y peligros [...] ¿Hasta qué punto esta función distanciadora ha hecho daño al viejo Chocó, impidiendo las migraciones a su suelo? ¿De qué manera ha influido en la conducta de industriales y comerciantes, de los científicos y letrados, en las gentes que desean vincularse a una comarca con mares en sus costas, con ríos que copian el cielo y con montes ricos en preciosos metales? ¿Hasta dónde esta función negativa del folclor ha alimentado el complejo de inferioridad de los chocoanos que se manifiesta en todos los órdenes civilizadores y en todos los momentos?²⁷

-
22. Rogerio Velásquez, “Cuentos de la raza negra”, *Revista Colombiana de Folclor* 2.3 (1959): 1-63.
 23. Rogerio Velásquez, “La canoa chocona en el folclor”, *Revista Colombiana de Folclor* 2.3 (1959): 107-126.
 24. Peter Wade, *Gente negra. Nación mestiza. Dinámicas de las identidades raciales en Colombia* (Bogotá: Editorial Universidad de Antioquia / Instituto Colombiano de Antropología e Historia / Siglo del Hombre / Ediciones Uniandes, 1997).
 25. Rogerio Velásquez, “La fiesta de San Francisco de Asís en Quibdó”, *Revista Colombiana de Folclor* 2.4 (1960): 15-37.
 26. Díaz Viana 81-106.
 27. Velásquez, *La canoa* 124-126.

[290]

En cuanto a las investigaciones sobre indígenas se destaca la realizada sobre los paeces: ubicados en el Cauca, tienen como epicentros Calderas, San Andrés, Tierradentro e Inzá. Su economía se basa en la explotación salar, el ganado doméstico en pequeña escala y los cultivos de caña y maíz, integrándose con los mestizos y los colonos blancos. El indígena trabaja en la propia tierra del cabildo o como peón en haciendas. La construcción de las casas de los paeces se ubica en las montañas y lejos de los cañaverales y plantaciones de los blancos, realizándose de forma colectiva principalmente con motivo del matrimonio. La casa es visitada por un médico paez que decide sobre la habitabilidad del lugar, pues, según sus ideas, “tierra, matrimonio y casa constituyen una unidad indisoluble”. Las labores se dividen según los sexos y cuentan con la mediación de la Iglesia católica. Sin embargo, llama la atención la caracterización moral y la relación entre esta y la dinámica partidista conflictiva del Cauca:

Los indios calderas son conservadores [...] La tradición, el orgullo, la rebeldía tienen mucho que ver en su pasión política [...] son conservadores por temperamento [...] A pesar de su calado conservatismo, los jefes del municipio no logran hacerlos votar por las listas de sus preferencias si previamente no reciben su ración de carne, chicha y aguardiente. Ración y voto forman una unidad indisoluble [...] Los paeces son extremadamente belicosos, de natural agresivo y se ensañan con facilidad y difícilmente borran el rencor de su alma. Parece que su característica psicológica es la explosión. La historia da pruebas fehacientes. Reacios al yugo español, destructores de las fundaciones coloniales, en tiempos de la república han servido de instrumentos de ciegas ambiciones, enconos políticos y con su sangre se han alimentado casi todas las contiendas civiles. Se plegan [sic.] fácilmente al espíritu militar, caudillesco y bárbaro. Son memorables las asonadas habidas en el presente siglo: la Quintinada, la Collada y el 28 de enero, acaecidas en 1916 la primera, en 1932 la segunda y en 1950 la tercera, por motivos racistas, religiosos y rencores políticos, respectivamente.²⁸

Es notorio desconocer que las condiciones materiales de peonaje y servidumbre de los indígenas en Colombia, unidas a un sistemático despojo de tierras, son el punto central de la lucha de los paeces y otros pueblos originarios

28. Segundo Bernal Villa, “Aspectos de la Cultura Paez. La fiesta de San Juan en Calderas, Tierradentro”, *Revista Colombiana de Folclor* 1.2 (1953): 191-192.

que, en medio de la confrontación bipartidista, lograron, como producto de la lucha organizada, el reconocimiento tardío y selectivo de algunos de sus derechos y tener alguna representación política. A partir de la centralidad del mestizaje, lo indígena se convirtió en prototipo de lo primitivo, salvaje o inculto en el discurso de la nación, expresado en la idea de comprender lo indígena sin cambiar su condición. Lo mismo puede observarse en la mezcla de lo indígena y lo español en las celebraciones religiosas, a través de un juicio similar al expuesto más arriba con respecto a las comunidades afrocolombianas del Pacífico:

[291]

Entre los paeces no existen fiestas seculares colectivas. Todas son religiosas [...] los paeces, y en especial los calderas, son religiosos en lo externo, no en la convicción; amigos más de la forma que del fondo. Así lo revelan las fiestas de estos naturales. Son pocos los que oyen misa y menos los que rezan en las vísperas. Para la gran mayoría las fiestas religiosas significan derroche de pólvora, luces, aguardiente y chicha. La abundancia de comida. El placer de la reunión. La alegría del contacto. La música lenitivo de penas y el baile exteriorización de los sentimientos.²⁹

El tratamiento de lo indígena se realiza, en esa perspectiva, así:

aunque su problemática [...] no ofrezca la intensidad de otras naciones hermanas: [el objetivo es] incorporar efectivamente el indio a la cultura. Estudiar su mentalidad, sus aspiraciones, sus instituciones, su situación económico-social, su tipo de vida, sus costumbres, sus distintos grados de cultura [...] Solo así se hará realidad en el indígena la altísima concepción de la dignidad de la persona humana, a cuyo servicio se ordena todo, la ley, la ciencia, la economía, el arte y hasta el mismo universo. Únicamente Dios está por encima del hombre.³⁰

Sobre la idea una nación mestiza, andina y católica, se exaltó el papel cultural de España:

factores de época que es necesario pesar honradamente explican esa contradicción entre el hecho jurídico y el hecho histórico, entre la intención y la realidad, entre lo que prescribían los reyes y lo que ejecu-

29. Bernal Villa 220-221.

30. Antonio Andrade Crispino, "En el día del indio americano", *Revista Colombiana de Folclor* 1.2 (1953): 13-14.

[292]

taban aquellos colonizadores que no supieron responder a esa conciencia misional y educativa que en todo momento y en toda circunstancia orientó a la Corona contra el interés mismo del conquistador [...] y que, con todo, contribuyó a que las condiciones de los indios fueran mucho mejores que las de las clases ínfimas de Europa [...] Ni hubo por otra parte selección en las cualidades del personal destinado a la tierra descubierta. Pero la hubo en el clero regular de la península [...] y su inmensa labor evangelizadora está patente: toda la América hispana es católica. Tal es el balance. Y esa semilla fue la que arraigó. No se frustró. Fue el germen de las nuevas nacionalidades. Fue un germen evangélico. Y vibrará más tarde en las cláusulas rebeldes de Torres.³¹

Durante el decenio de 1960 tuvo lugar un movimiento intelectual que reivindicó la necesidad de institucionalizar políticas sobre el folclor: la organización de bibliotecas especializadas, fonotecas, cinetecas y museos folclóricos, así como procurar la protección del artista y hacer un llamado a que las industrias culturales se comprometieran con la promoción de la cultura nacional.³² Estos antecedentes se materializaron a través de las políticas culturales del Instituto Colombiano de Cultura (Colcultura) en 1968. A través de Colcultura se institucionalizó la perspectiva patrimonial y estatal de la cultura con los museos, el folclor y los monumentos históricos, en los que la articulación de nación y ciudadanía a través del Estado generó una función conmemorativa, patrimonial y festiva de la identidad nacional, integrando selectivamente rasgos de las identidades regionales al conjunto de la nación de manera no conflictiva.³³ Al mismo tiempo, las industrias culturales se encargaron de la producción cultural, ya que por medio de la expansión de la radio, la televisión y el acceso a los discos, así como con la incorporación del folclor en la educación a través de las clases de música y danzas, se generaron las condiciones para afianzar una cultura audiovisual nacional folclórica

31. Andrade Crispino, “En el día” 14-15; un enfoque similar puede verse en: Silvio Zavala, *Filosofía de la conquista* (México: Fondo de Cultura Económica, 1977).

32. Francisco Márquez Yáñez, “Informe sobre el III Festival Folclórico de Ibagué y II Congreso Nacional de Folcloristas”, *Revista Colombiana de Folclor* 2.6 (1961): 195-202; Francisco Márquez Yáñez, “III Congreso Nacional de Folcloristas. Declaración de principios y proposiciones”, *Revista Colombiana de Folclor* 3.7 (1962): 243-255.

33. Úrsula Mena Lozano y Ana Rosa Herrera Campillo, *Políticas culturales en Colombia: discursos estatales y prácticas institucionales* (Bogotá: M&H Editoras, 1994).

que se hizo masiva, junto con una creciente urbanización de la sociedad, en la que es probable que la revista tuviera un potencial uso pedagógico para el conocimiento de las costumbres regionales que conforman la nación, ya fuera de manera directa o por medio de adaptaciones escolares. Por su parte, el Estado reconoció como patrimonio cultural sonoro las distintas expresiones folclóricas comercialmente exitosas y procuró mecanismos de institucionalización y protección eficientes al respecto.

[293]

Raza y nación en el camino al siglo XXI

En su tercera época, la *Nueva Revista Colombiana de Folclor*, reapareció en 1986 y se editó hasta el 2011. Desde 1990 se realizaron números monográficos por departamentos, apoyándose en conceptos de los periodos anteriores,³⁴ con la novedad de incluir referencias a centros de documentación sobre folclor, mapas e ilustraciones más detalladas y el uso de fuentes académicas que complementaron las explicaciones empíricas de los investigadores. Así, se pretendió abordar el folclor como elemento de la vida cotidiana y partícipe de las culturas híbridas.³⁵

En este sentido, los artículos que tratan sobre artesanías tienen parcialmente en cuenta los aportes de García Canclini. La difusión del folclor y de las artesanías se apoya en tres hechos comprobables: en primer lugar, reconocer que los procesos de modernización no excluyen las culturas populares, ya que puede verse el crecimiento de la población dedicada a la producción de artesanías y del folclor en general, apoyados por políticas culturales relativas a la apertura y difusión de ferias artesanales; en segundo lugar, las culturas populares no son en su mayoría culturas campesinas, por lo que la residencia en la ciudad de artesanos y otros cultores del folclor facilita el contacto con referentes y oferentes culturales modernos incorporándolos a sus trabajos; y, por último, esos productos no son monopolio de sectores populares y no tienen un carácter nostálgico, que además se liga de manera exitosa a una perspectiva mestiza de nación, donde los rasgos indígenas o africanos le dan un valor agregado y dinámico a la producción cultural.³⁶

Por lo tanto, el discurso de las culturas híbridas se vinculó con la perspectiva de nación multicultural:

34. Luis Duque Gómez, "Prólogo", *Nueva Revista Colombiana de Folclor* 1.1 (1986): 5-10.

35. Javier Ocampo López, "El folclor y la historia de la vida cotidiana", *Nueva Revista Colombiana de Folclor* 3.15 (1995): 5-11.

36. García Canclini 191-235.

En este mundo contemporáneo de las aperturas mundiales en lo económico, político, cultural y educativo, es cuando más se requiere el conocimiento y el cultivo de la propia cultura tradicional, pues es la esencia de lo propio y auténtico [ofreciendo] así al pueblo mayor impulso hacia su progreso.³⁷

[294]

Un estudio paradigmático en el sentido expuesto es la expresión de la religiosidad popular en Monserrate (Bogotá). Esta se reconoce como folclórica, dado su carácter masivo, por nacionales y extranjeros de diversas clases sociales, así como por el arraigo popular expresado en los usos sociales de dicha representación (penitencias, promesas, acciones de gracias, peregrinaciones), lo que indica la manifestación de una espiritualidad mestiza urbana.³⁸

Con respecto a expresiones mestizas vinculadas con ferias y festivales se destacan el desfile de silleteros³⁹ y los festivales gaiteros.⁴⁰ En el primer caso, se trata de un evento de la Feria de las flores, como reminiscencia del carguero antioqueño indo-mestizo y campesino en los procesos de las colonizaciones hispana y antioqueña. Tal oficio implicaba que los silleteros se hallaban en condición de servidumbre y su labor era el transporte de personas y carga por la topografía andina. Sin embargo, su actividad decayó con la urbanización y modernización de los medios de transporte, por lo que su conversión en personaje folclórico evocó un recuerdo rural vinculado con el cultivo de las flores como imagen de Medellín, “la ciudad de la eterna primavera”, que coincidía con desfiles religiosos donde las flores eran ofrendas a la Virgen María. El silletero floricultor participa de concursos de silletas, en una festividad que coincide con la independencia de Antioquia, en la que la presentación de los participantes se realiza con atuendo típico y está sujeta a unas condiciones. Así mismo, los jurados del desfile pertenecen a la élite urbana. Allí se reconocen la originalidad y laboriosidad

37. Javier Ocampo López, “El folclor y la autenticidad nacional”, *Nueva Revista Colombiana de Folclor* 5.17 (1997): 6-7.

38. María del Pilar Díaz, “El Señor Caído de Monserrate: un culto utilitario”, *Nueva Revista Colombiana de Folclor* 3.14 (1994): 33-40.

39. Edgar Enrique Bolívar Rojas, “El desfile de silleteros. Fiesta y drama en una celebración urbana”, *Nueva Revista Colombiana de Folclor* 2.9 (1990): 25-39.

40. Jorge Morales Gómez, “Algunos elementos característicos de los conjuntos y festivales de gaita en la costa caribe colombiana”, *Nueva Revista Colombiana de Folclor* 2.10 (1991): 87-101.

de la silleta (criterio de autenticidad), en un oficio que se basa en contratos hereditarios, en una proyección social de la casa, donde confluyen la labor del campesino-artesano-floricultor, la pujanza empresarial, la fertilidad de la tierra y la pertenencia a la “raza antioqueña”.

Por su parte, los festivales gaiteros se caracterizan por la conformación masculina de conjuntos participantes y jurados. En estas celebraciones los músicos son campesinos mestizos pobres, como representantes de lo auténtico, en contraposición a los músicos urbanos vistos como aprendices de gaitero. En la integración e interpretación de los conjuntos musicales se evoca lo indígena (la gaita macho y hembra), lo africano (tambor alegre y tambora) e hispano (la letra de las canciones). A pesar de su difusión regional, los festivales son vistos como una oportunidad de mostrar su música sin tener necesariamente fines comerciales y donde el prestigio o el reconocimiento como gaitero no se corresponden con una mejora de la situación económica de los músicos.

[295]

En cuanto a las celebraciones religiosas afrocolombianas del Pacífico, son estudiadas según la perspectiva del aporte a la cultura regional (las letras españolas del romance, la instrumentación y las interjecciones africanas, cuyas expresiones invitan al disfrute) y nacional, en el marco del multiculturalismo.⁴¹

Sin embargo, estos estudios innovadores son excepciones en medio del repertorio de lo auténtico que se suponía vigente: la revista atada al discurso de la autenticidad nacional conservó la idea de que el folclor opera de manera independiente con respecto a las condiciones de vida de los sujetos, como atributos del carácter psicológico y regional de las poblaciones,⁴² lo que se constata en que las portadas continúan ilustradas con imágenes de la Comisión Corográfica y esas representaciones, al circunscribirse a lo típico,⁴³ permanecieron como productos culturales o memorias desactivadas y desconectadas de la realidad social por su carácter festivo como rasgo sobresaliente.

41. Susana Friedman, “Procesos simbólicos y transmisión musical: el romance y los cantos festivos religiosos del sur de Colombia”, *Nueva Revista Colombiana de Folclor* 3.12 (1992): 57-74.

42. Jorge Morales Gómez, “Los hechos folclóricos y la Nueva Revista Colombiana de Folclor”, *Nueva Revista Colombiana de Folclor* 3.14 (1994): 7-9.

43. Jesús Martín Barbero, *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía* (Bogotá: Convenio Andrés Bello, 1998) 203-256.

[296]

Ello devino en que la cultura quedó como un listado de productos para la evocación⁴⁴ o el consumo cultural.⁴⁵ En el primer caso, los compendios de folclor por departamentos se convirtieron en un catálogo de lo propio, de afirmación y recordación: encerrar al folclor en lo típico y patrimonial, contribuyó a desconectarlo de las dinámicas contemporáneas, cuando ya la urbanización de la sociedad es un hecho mayoritario con las resultantes transformaciones en la producción cultural y en los referentes identitarios. En el segundo caso, una vez reconocido el hecho de la diversidad sociorracial en la ley, aunque no en las prácticas sociales, a través del multiculturalismo (esto es, la valoración selectiva de la diferencia cultural en el marco tanto del Estado nacional como de la globalización con las tensiones de raza y clase social que todavía persisten),⁴⁶ se convirtió en una estrategia de gestión de la diferencia cultural, a partir de la ambivalencia de dicho reconocimiento. Así, la cultura participa en la lógica del capitalismo mediante su conversión en actividad económica, turística o patrimonial (evidenciado en el hecho de que las manifestaciones folclóricas más representativas del país se organizan por medio de corporaciones o fundaciones privadas con patrocinio del Estado), de forma tal que esta genera identidad a través del consumo, lo que se corresponde con políticas culturales neoliberales al tiempo que la nación se diluye en una ciudadanía identificada con el capital cultural y económico, reforzando el carácter festivo de la cultura. Este ha sido el escenario de las políticas culturales del Ministerio de Cultura desde 1997.⁴⁷

Conclusión

El discurso del mestizaje como referente nacional encuentra en el folclor el escenario que articula las tensiones resultantes de nuestro proceso histórico en torno a las diferencias y jerarquías de raza, clase y cultura. En este sentido, nos hemos hallado en un proyecto que inició en el decenio

44. Erna Von der Walde, “Colombia, nuestro común denominador: relatos de una nación de fragmentos”, *Miradas anglosajonas al debate sobre la nación*, coord. Erna Von der Walde (Bogotá: Ministerio de Cultura, 2002) 95-117.

45. Néstor García Canclini, “El consumo cultural: una propuesta teórica”, *El consumo cultural en América Latina. Construcción teórica y líneas de investigación*, coord. Guillermo Sunkel (Bogotá: Convenio Andrés Bello, 1999) 25-50.

46. Peter Wade, *Música, raza y nación. Música tropical en Colombia* (Bogotá: Vicepresidencia de la República, 2002).

47. Néstor García Canclini, *Consumidores y ciudadanos* (México: Grijalbo, 1995); Martín Barbero 257-333.

de 1930, cuando se indagó la conformación sociorracial de Colombia,⁴⁸ a partir del paradigma civilizador expresado en el ideal del blanqueamiento racial y cultural de la población. Ese ideal de la blancura devino mestizaje como discurso hegemónico de la nación, al oficializar de manera selectiva unos referentes identitarios definidos por especialistas de la cultura, a través de la ambivalencia en el reconocimiento del otro racial, que movilizó estrategias de exclusión, asimilación e incorporación social.⁴⁹ El mestizaje implicó la legitimación de las jerarquías coloniales orientándolas hacia el Estado moderno en la cultura, procurando su afirmación como lugar donde confluyen, de manera no conflictiva en su orden, las herencias hispánicas y en subordinación los aportes indígenas y africanos.⁵⁰

[297]

La relación entre raza y nación resultó eficiente para que la *Revista de Folklore* en sus diferentes épocas posicionara como referente racial el mestizaje y luego el multiculturalismo. Al combinar el reconocimiento de las diferencias culturales con su proyección didáctica, la publicación legitimó lo mestizo como vector cultural que permitió la comprensión de la diversidad racial, ya fuera apelando a civilizar y blanquear la población, o representando una nación en la que la mezcla sociorracial se valorara positivamente permitiendo generar referentes compartidos de nación a la par del mecenazgo y el patrimonialismo como modelos de políticas culturales y su giro neoliberal en las condiciones actuales.

Sin embargo, al desconocer la relación entre la cultura y las condiciones de producción de sus manifestaciones, se instituyeron criterios de autenticidad vinculados a una perspectiva patrimonialista sin considerar las transformaciones en la producción cultural y su incidencia en los referentes identitarios de nación. De esta manera, cuando el pueblo es rescatado pero no comprendido se apela a un discurso nacional que se expresa en la institucionalización de modelos de lo típico, constituyendo colecciones y productos culturales sin contexto histórico, al no explicar las condiciones que los hicieron posibles y se reemplaza esa contextualización con los discursos de la autenticidad. En la legitimación del mestizaje como referente sociorracial de la nación se

48. Luis López de Mesa, *De cómo se ha formado la nación colombiana* (Bogotá: Imprenta del Departamento, 1934).

49. Zygmunt Bauman, "Modernidad y ambivalencia", *Miradas anglosajonas al debate sobre la nación*, coord. Erna Von der Walde (Bogotá: Ministerio de Cultura, 2002) 13-37.

50. Catherine Walsh, *Interculturalidad, Estado, Sociedad. Luchas (de) coloniales de nuestra época* (Quito: Universidad Andina Simón Bolívar / Ediciones Abya-Yala, 2009).

[298]

pretendió diluir la especificidad de las identidades indígenas y negras, que fueron reconocidas como integrantes de una nación mestiza que tenía la vista puesta en el blanqueamiento, diluido a su vez en el multiculturalismo (que pretende ser universalista), es decir, la valoración de la diversidad cultural sin alterar el orden político-económico, y sin considerar la lucha que precedió a dicho reconocimiento. En este sentido, los discursos sobre la nación implicaron tensiones entre modernidad y tradición, en donde prevaleció la ambivalencia al respecto.⁵¹

Esta desconexión entre la cultura y la nación ha llevado a una situación crítica para la historia:

Hemos tenido un aberrante desprecio por lo nuestro [...] Porque los españoles nos enseñaron a despreciarnos. Dijeron que no teníamos alma y, por tanto, no podíamos indicar posiciones espirituales sobre los acaeceres del universo, ni aspirar a producir un arte y una filosofía [...] A este desdén han contribuido los viajeros extranjeros, la mayoría de los cuales no pudieron entender el trópico, nuestra naturaleza [...] las élites latinoamericanas en estos aspectos [también] jugaron un papel negativo. No entendieron su continente y el prestigio estaba en irradiar un pensamiento y maneras europeas, que no interpretaban ni las ansias, ni las esperanzas del pueblo latinoamericano.⁵²

Frente a esta situación, Morales propone construir la nación, convirtiendo la diversidad sociorracial en un activo de su experiencia histórica, para comprender la trama de conflictos superpuestos que configura nuestra identidad.

El sentido y el interés por los estudios sociorraciales, así como su relación con el folclor y la nación en las condiciones contemporáneas, se orientan al paso del multiculturalismo a la interculturalidad para pensar y realizar la nación en la globalización,⁵³ por lo que “es preciso echarnos cuerpo adentro, Colombia adentro, y tratar de encontrar las soluciones nuestras para que se

51. Homi K. Babba, “Diseminación: tiempo, narrativa y los márgenes de la nación moderna”, *Miradas anglosajonas al debate sobre la nación*, coord. Erna Von der Walde (Bogotá: Ministerio de Cultura, 2002) 39-74.

52. Otto Morales Benítez, “Facetas míticas del diablo del carnaval de Riosucio”, *Nueva Revista Colombiana de Folclor* 5.18 (1998): 118-119.

53. Ingrid Bolívar, “La construcción de la nación y la transformación de lo político”, *Nación y sociedad contemporánea*, coords. Ingrid Bolívar, Germán Ferro y Andrés Dávila (Bogotá: Ministerio de Cultura, 2002) 9-39; Walsh 165-235.

obtenga el balance indispensable entre lo que somos y lo que pretendemos”,⁵⁴ pues la cultura no es un producto para consumir, sino el referente de lo que somos para ser asumido como propio en medio de las grandes transformaciones sociales actuales.

OBRAS CITADAS

[299]

I. Fuentes primarias

- Andrade Crispino, Antonio. “En el día del indio americano”. *Revista Colombiana de Folclor* 1.2 (1953): 13-15.
- Andrade Crispino, Antonio. “Palabras liminares”. *Revista Colombiana de Folklore* 1.1 (1952): 15-17.
- Arrom, José Juan. “Criollo. Definiciones y matices de un concepto”. *Revista Colombiana de Folclor* 1.2 (1953): 265-272.
- Bernal Villa, Segundo. “Aspectos de la Cultura Paez. La fiesta de San Juan en Calderas, Tierradentro”. *Revista Colombiana de Folclor* 1.2 (1953): 177-221.
- Bolívar Rojas, Edgar Enrique. “El desfile de silleteros. Fiesta y drama en una celebración urbana”. *Nueva Revista Colombiana de Folclor* 2.9 (1990): 25-39.
- Díaz, María del Pilar. “El Señor Caído de Monserrate: un culto utilitario”. *Nueva Revista Colombiana de Folclor* 3.14 (1994): 33-40.
- Duque Gómez, Luis. “Prólogo”. *Nueva Revista Colombiana de Folclor* 1.1 (1986): 5-10.
- Duque Gómez, Luis. “Notas. Quién es quién en el folklore colombiano”. *Revista de Folklore* 1.1 (1947): 43-44.
- Duque Gómez, Luis. “La Comisión Nacional de Folklore”. *Revista de Folklore* 1.1 (1947): 95-96.
- Fornaguera, Miguel. “El folklore y el renacimiento cultural y nacional”. *Revista de Folklore* 1.1 (1947): 89-92.
- Friedmann, Nina S. de. “Contextos religiosos en una ‘área’ negra de Barbacoas (Nariño, Colombia)”. *Revista Colombiana de Folclor* 4.10 (1966-1969): 61-83.
- Friedman, Susana. “Procesos simbólicos y transmisión musical: el romance y los cantos festivos religiosos del sur de Colombia”. *Nueva Revista Colombiana de Folclor* 3.12 (1992): 57-74.

54. Pardo 28.

- Gómez Leal, Efraín. "Divagaciones sobre el Folklore". *Revista de Folklore* 5 (1949): 145-151.
- Márquez Yáñez, Francisco. "III Congreso Nacional de Folcloristas. Declaración de principios y proposiciones". *Revista Colombiana de Folclor* 3.7 (1962): 243-255.
- Márquez Yáñez, Francisco. "Informe sobre el III Festival Folclórico de Ibagué y II Congreso Nacional de Folcloristas". *Revista Colombiana de Folclor* 2.6 (1961): 195-202.
- Mora de Jaramillo, Yolanda. "Arte y artesanías populares". *Revista Colombiana de Folclor* 4.10 (1966-1969): 7-45.
- Morales Benítez, Otto. "Facetas míticas del diablo del carnaval de Riosucio". *Nueva Revista Colombiana de Folclor* 5.18 (1998): 115-126.
- Morales Gómez, Jorge. "Los hechos folclóricos y la Nueva Revista Colombiana de Folclor". *Nueva Revista Colombiana de Folclor* 3.14 (1994): 7-9.
- Morales Gómez, Jorge. "Algunos elementos característicos de los conjuntos y festivos de gaita en la costa caribe colombiana". *Nueva Revista Colombiana de Folclor* 2.10 (1991): 87-101.
- Ocampo López, Javier. "El folclor y la autenticidad nacional". *Nueva Revista Colombiana de Folclor* 5.17 (1997): 6-7.
- Ocampo López, Javier. "El folclor y la historia de la vida cotidiana". *Nueva Revista Colombiana de Folclor* 3.15 (1995): 5-11.
- Ortega Ricaurte, Daniel. "Folklore indígena". *Revista de Folklore* 6 (1951): 177-184.
- Pardo, Aristóbulo. "Folklore y cultura colombianos". *Revista de Folklore* 1.1 (1947): 21-28.
- Pineda Giraldo, Roberto. "Folklore y etnología". *Revista de Folklore* 1.1 (1947): 11-19.
- Quiñones Pardo, Octavio. "El Folklore en las normas educativas panamericanas para la paz". *Revista de Folklore* 5 (1949): 153-157.
- Velásquez, Rogerio. "La fiesta de San Francisco de Asís en Quibdó". *Revista Colombiana de Folclor* 2.4 (1960): 15-37.
- Velásquez, Rogerio. "Cuentos de la raza negra". *Revista Colombiana de Folclor* 2.3 (1959): 1-63.
- Velásquez, Rogerio. "La canoa chocona en el folclor". *Revista Colombiana de Folclor* 2.3 (1959): 107-126.
- Zapata Olivella, Manuel. "Tres fuentes de la artesanía colombiana". *Revista Colombiana de Folclor* 3.8 (1965): 145-150.

II. Fuentes secundarias

- Bauman, Zygmunt. "Modernidad y ambivalencia". *Miradas anglosajonas al debate sobre la nación*. Coord. Erna Von der Walde. Bogotá: Ministerio de Cultura, 2002. 13-37.
- Babba, Homi K. "Diseminación: tiempo, narrativa y los márgenes de la nación moderna". *Miradas anglosajonas al debate sobre la nación*. Coord. Erna Von der Walde. Bogotá: Ministerio de Cultura, 2002. 39-74.
- Bolívar, Ingrid. "La construcción de la nación y la transformación de lo político". *Nación y sociedad contemporánea*. Coords. Ingrid Bolívar, Germán Ferro y Andrés Dávila. Bogotá: Ministerio de Cultura, 2002. 9-39.
- Bourdieu, Pierre. *Sociología y cultura*. México: Grijalbo, 1990.
- Brunner, José Joaquín. *América Latina: cultura y modernidad*. México: Grijalbo, 1992.
- Brunner, José Joaquín. "Políticas culturales y democracia: hacia una teoría de las oportunidades". *Políticas culturales en América Latina*. Coord. Néstor García Canclini. México: Grijalbo, 1987. 175-203.
- Castellanos, Nelson. "¿Tabernas con micrófono o gargantas de la patria?". *Medios y nación. Historia de los medios de comunicación en Colombia*. VII Cátedra Anual de Historia Ernesto Restrepo Tirado. Bogotá: Aguilar, 2003. 256-280.
- Díaz Viana, Luis G. *Los guardianes de la tradición. Ensayos sobre la "invención" de la cultura popular*. Guipúzcoa: Sendoa, 1999.
- García Canclini, Néstor. "El consumo cultural: una propuesta teórica". *El consumo cultural en América Latina. Construcción teórica y líneas de investigación*. Coord. Guillermo Sunkel. Bogotá: Convenio Andrés Bello, 1999. 25-50.
- García Canclini, Néstor. *Consumidores y ciudadanos*. México: Grijalbo, 1995.
- García Canclini, Néstor. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo, 1990.
- García Canclini, Néstor. "Políticas culturales y crisis de desarrollo: un balance latinoamericano". *Políticas culturales en América Latina*. Coord. Néstor García Canclini. México: Grijalbo, 1987. 13-61.
- López de Mesa, Luis. *De cómo se ha formado la nación colombiana*. Bogotá: Imprenta del Departamento, 1934.
- Martín Barbero, Jesús. *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. Bogotá: Convenio Andrés Bello, 1998.
- Mena Lozano, Úrsula y Ana Rosa Herrera Campillo. *Políticas culturales en Colombia: discursos estatales y prácticas institucionales*. Bogotá: M&H Editoras, 1994.

[301]

- Páramo, Carlos. “La consagración de la casa: raza, cultura y nación en la primera década de la Radiodifusora Nacional”. *Medios y nación. Historia de los medios de comunicación en Colombia*. VII Cátedra Anual de Historia Ernesto Restrepo Tirado. Bogotá: Aguilar, 2003. 318-337.
- Serna Dimas, Adrián. “Del folklore y la política: saberes tradicionales y ciencias humanas y sociales”. *Revista Científica* 2.6 (2004): 305-322.
- [302] Von der Walde, Erna. “Colombia, nuestro común denominador: relatos de una nación de fragmentos”. *Miradas anglosajonas al debate sobre la nación*. Coord. Erna Von der Walde. Bogotá: Ministerio de Cultura, 2002. 95-117.
- Wade, Peter. *Música, raza y nación. Música tropical en Colombia*. Bogotá: Vicepresidencia de la República, 2002.
- Wade, Peter. *Gente negra. Nación mestiza. Dinámicas de las identidades raciales en Colombia*. Bogotá: Editorial Universidad de Antioquia / Instituto Colombiano de Antropología e Historia / Siglo del Hombre / Ediciones Uniandes, 1997.
- Walsh, Catherine. *Interculturalidad, Estado, Sociedad. Luchas (de)coloniales de nuestra época*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar / Ediciones Abya-Yala, 2009.
- Zavala, Silvio. *Filosofía de la conquista*. México: Fondo de Cultura Económica, 1977.