



Aviso Legal

Artículo de divulgación

Título de la obra: El macondismo como latinoamericanismo

Autor: Walde, Erna von der

Forma sugerida de citar: Walde, E. (1998). El macondismo como latinoamericanismo. *Cuadernos Americanos*, 1(67), 223-237.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, Año XII, Núm. 67, (enero-febrero de 1998).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional).<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México.
Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe
Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510,
Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

✓ **Atribución:** usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.

✓ **No comercial:** usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.

✓ **Sin derivados:** si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

EL MACONDISMO COMO LATINOAMERICANISMO*

Por *Erna* VON DER WALDE
UNIVERSIDAD DE LOS ANDES, BOGOTÁ

1

¿DE QUÉ ESTAMOS HABLANDO cuando hablamos de Latinoamericanismo? ¿Estamos hablando de construcciones y ordenamientos de lo latinoamericano desde fuera de América Latina? ¿Estamos hablando de los debates sobre América Latina en su interior? ¿Cómo trazar un mapa tanto de uno como de otro de los lados? ¿Es posible trazar un mapa común? Podemos hacer las preguntas desde otro lado: ¿existe un espacio geopolítico delimitado que pueda llamarse América Latina? ¿Existe una delimitación del adentro y del afuera? ¿Podemos establecer una diferencia entre lo que se dice *desde* América Latina y lo que se dice *sobre* América Latina desde otros lugares?

Un lugar de enunciación está marcado por muchas variables. Nos interesa cuestionar la idea del “centro”, entendido como el lugar legítimo de enunciación, pero esto no es una automática reivindicación del margen como lugar privilegiado de enunciación. Entre otras, porque se sostiene sobre la idea dicotómica de centro y margen y lleva consigo la tendencia a esencializarlos. En *S/Z*, Barthes usa una metáfora para el texto ideal, ese texto que permite “apreciar el plural de que está hecho” y que “no es una estructura de significados, es una galaxia de significantes”. Esta metáfora de la galaxia sugiere procesos y movimientos constantes de significación, desplazamiento permanente de los centros y de sus márgenes, reordenamientos, y Barthes la lleva hasta el punto ideal de “librar al

* Esto no habría sido posible, ni muchas otras cosas más, sin Martín Caparrós, sin el apoyo de Jesús Martín Barbero, Susana Rotker, Andrea Pagni, Santiago Castro-Gómez, José Cerón, Mauricio Pombo y tantos más.

texto de su exterior y de su totalidad'' (Barthes 1980). Esta metáfora sugiere la complejidad de los procesos de significación cultural. Pero sigue siendo un ideal, como lo es para Barthes a nivel del texto. Los discursos no se mueven en un vacío de significaciones; están inscritos en procesos de producción, circulación y recepción. Como ya han señalado varios autores, pareciera que lo que hoy libera a los discursos de su exterior, más que el plural de que están hechos, es su inserción en una política y economía globales que se postulan como únicas, sin exterior a sí mismas, sin dejar alternativas por fuera de ellas. En ese contexto, ''la marginalidad'' se ubica en los intersticios (Franco 1994: 36), en los espacios que no quedan del todo incluidos, ni del todo excluidos. América Latina como espacio geográfico no es en sí un lugar de enunciación desde el margen. Y en los discursos sobre y desde América Latina, en el supuesto caso de que pudiéramos ponernos de acuerdo sobre sus límites, hay procesos de marginalización y centralización de discursos. Esto puede obedecer a cuestiones de producción, circulación y recepción, a la mayor capacidad de ciertos discursos para empatar con las tendencias que más se discuten, a vincularse más acertadamente a los circuitos por donde circulan los debates.

El lugar de Colombia en los debates sobre América Latina y desde América Latina es, me parece, sintomático, sin que sea del todo exclusivo de este país. En los años ochenta el debate sobre la modernidad y los estudios culturales en el continente operaron transformaciones importantes en las formas de pensar la cultura, la política y la democracia. No necesariamente en la forma de hacerlas, claro está, pero algo es algo. Muchos de estos debates se dieron en los países del Cono Sur, en México, en Brasil y en los Estados Unidos. Todos mostraron variantes regionales, recogieron la tradición de debates que venían en muchos casos de la política, que estaban anclados a prácticas e instituciones en cada lugar. Y noto, pero esto puede ser una apreciación personal, que en la lectura de textos sobre América Latina difícilmente encuentro que aquello que se generaliza para la región me sirve para Colombia. Las mismas subdivisiones que establecen los estudios sobre América Latina —más que nada institucionales, pero nos movemos entre instituciones— hacen de Colombia un lugar confuso. Claramente no es Cono Sur. Los estudios culturales en los ochenta, que tuvieron sus debates más fructíferos en los países que salían de largas dictaduras, plantean cuestiones que no nos son del todo ajenas, pero simultáneamente nos enfrentan, desde Colombia, a pensar la diferencia. No tuvimos en los setenta una dictadura, aunque sí un

régimen con pronunciados sesgos totalitarios como fue el de Julio César Turbay. Y claramente las izquierdas colombianas muestran diferencias notables frente a las brasileñas, argentinas, chilenas y uruguayas. Por supuesto, no es comparable con México, aunque ahora los problemas aparentemente comunes de guerrilla y narcotráfico parecieran acercarnos. Las historias son muy distintas. En Colombia no tuvimos una revolución, no construimos en ningún periodo nacionalismos fuertes, no tuvimos un partido de Estado. Y sin embargo, me queda siempre la confusa impresión de que muchos de los debates igual se habrían podido plantear desde Colombia, que también nos conciernen, pero no lo hicimos. Nuestras ciencias sociales se entregaron al estudio de la violentología, esa ciencia que convirtió la violencia en el paradigma de lectura de lo que sucede en el país. Y el narcotráfico se convirtió en nuestro fenómeno social, político y económico más sobresaliente. Las dos áreas de estudio que parecieran ser el espacio para pensar cuestiones colombianas son la de estudios andinos y del Caribe. Pero ¿cuál?, ¿cómo?, ¿desde dónde? Si en el siglo XIX se consideraba a Bogotá la Atenas suramericana por sus hombres de letras, la sensación hoy por hoy, es que Colombia, desde los discursos, es la apenas suramericana.

¿Cómo se construye el Latinoamericanismo desde Colombia?

Por lo menos desde adentro, percibimos el país como cerrado y encerrado, ajeno a las corrientes que han atravesado el continente. Es una posible construcción. Es decir, la sensación de que geopolíticamente formamos parte de América Latina, pero culturalmente somos apenas latinoamericanos. Pero eso es desde la letra, desde lo culto, desde las ciencias sociales, tal vez. Otra cosa se ve y se percibe en la música (salsa) y en la telenovela. ¿Hemos sabido empatar más con “lo latinoamericano” desde el mundo mediático y del consumo que desde la letra, y qué tipo de Latinoamericanismo es éste? ¿Nos han convertido las transformaciones globales, por fin, en latinoamericanos? ¿Cómo pensar este destiempo y lo que puede pensarse como una doble marginalidad de Colombia: al margen de los discursos “centrales” y de los discursos desde los márgenes?

Quiero abordar esto desde un Latinoamericanismo que varios autores han señalado como macondismo. En el siglo XIX, gracias sobre todo a la labor de Humboldt, se creó un relato de América Latina según el cual el subcontinente es ante todo naturaleza mientras que Europa es cultura. Esto sirvió, entre otras cosas, para legitimar el lugar que le correspondió a América Latina en la economía internacionalizada como generadora de materias primas

para que los productos fueran elaborados en Europa. También para ver la cultura latinoamericana como subsidiaria de la europea. El macondismo aparece como una nueva mirada, que sustituye a la decimonónica, y en la que el relato que sirve de base ha sido suministrado por la propia cultura latinoamericana. Para José Joaquín Brunner es la mirada desde fuera, que tiende a leer a América Latina desde sus productos culturales, desprovistos de contexto. Pero esta mirada se incorpora a América Latina: el macondismo es un cruce de miradas, una galería de espejos. Desde los debates que hablan de la crisis de los discursos sobre la nación, de la articulación con lo global, Néstor García Canclini se pregunta si

en el desplazamiento de las monidentidades nacionales a la multiculturalidad global, el fundamentalismo no intenta sobrevivir ahora como latinoamericanismo. Siguen existiendo... movimientos étnicos y nacionalistas en la política que pretenden justificarse con patrimonios nacionales y simbólicos supuestamente distintivos. Pero me parece que la operación que ha logrado más verosimilitud es el fundamentalismo macondista (García Canclini 1995: 94).

García Canclini ve en el macondismo la exaltación del irracionalismo y de la supuesta esencia de lo latinoamericano, fijación fundamentalista de la identidad.

Tanto García Canclini como Brunner señalan, entonces, que el macondismo no es tan sólo una construcción desde donde nos leen, sino también una construcción de identidad. El macondismo se incorpora como "affirmative action" de la irracionalidad, de lo incomprensible, de lo nostálgico. Es lo que marca la diferencia, que se teluriza y sustancializa. El macondismo es lo que permite que se nos pueda leer por fuera de contexto. Es la fórmula mágica que nos sitúa, como dice Nelly Richard, "mas acá de los códigos" (1989: 24). El macondismo, para los latinoamericanos, aparece como la forma afirmativa de representar al "otro" de los europeos y norteamericanos. Empata con los sobrantes del discurso antiutilitarista que nos postula más allá, o más acá, de la racionalidad mercantil del mundo modernizado. El macondismo arrastra rezagos de la visión telúrica de la raza, llevada a la indolencia y al desorden por una naturaleza indomable. Se apropia del gesto europeo, supuestamente enalteciéndolo, para así dar razón del atraso con respecto de los países industrializados, remitiéndolo a una cosmovisión mágica que postula sus propias leyes y se sustrae a las lecturas racionalistas. A

su manera, el macondismo otorga el sello de aprobación a la mirada euro-norteamericana y legitima las divisiones geopolíticas entre Primer y Tercer Mundo.

En Colombia, el macondismo se trenza y se confunde con la figura de García Márquez y con *Cien años de soledad*, que se constituyó en el texto base de la lectura macondista, pero que para los colombianos es también la obra faro de la literatura nacional. Esto hace que el macondismo se adapte camaleónicamente como nacionalismo, tal vez la única forma de éste que ha tenido el país, y como un posible Latinoamericanismo. Un Latinoamericanismo, diría yo, con los mismos rasgos que García Canclini le atribuye, pero con otros matices de lectura. Quiero leer el macondismo en Colombia desde algunos contextos. La forma peculiar como el macondismo allana los desencuentros entre tradición y modernidad, pasado y presente, mito y realidad, se ha encontrado con la "subcultura del narcotráfico", caracterizada por fuertes alianzas familiares, machismo, culto a la madre, religiosidad supersticiosa y violencia. Se instrumentaliza como opacamiento de la memoria histórica, explicando la violencia desde el mito. Convive con la religión, allana el desencuentro entre la racionalidad tecnológica de la violencia y la irracionalidad de su uso.

2

Aquí deseo situar primero el contexto de la cultura tradicional de élite, para así poder pensar las rupturas y continuidades que acarrea el macondismo en Colombia. Hasta muy entrado el siglo xx la forma hegemónica de la cultura de élite en Colombia será la que se estableció alrededor del movimiento que se autodenominó la *Regeneración*, en las dos últimas décadas del siglo pasado. Sus huellas pueden percibirse aún hoy en día. En términos generales, el proyecto político de la Regeneración, encabezado por Rafael Núñez, quiso pacificar a una nación fraccionada por su geografía y sus luchas partidistas durante el siglo xix. En 1886, bajo la presidencia de Rafael Núñez, pero bajo la retórica de Miguel Antonio Caro, se concibió una nueva constitución para el país, que lo unificaría bajo los dos elementos comunes a todos los colombianos: la religión y la lengua. Desde 1884 hasta 1930 el Partido Conservador mantuvo la hegemonía absoluta. Un hecho que sobresale es que casi todos los presidentes, desde Rafael Núñez, pasando por Miguel Antonio Caro, José Manuel Marroquín y Marco Fidel Suárez, eran hombres

de poca fortuna, no poseían tierras y no tenían poder militar en sus regiones. Habían hecho sus méritos políticos más que nada como letrados, como poetas, gramáticos y latinistas. Caro fue, junto con monseñor Carrasquilla, tal vez el intelectual orgánico más influyente de la época. Generó un compacto discurso ideológico en el que la lengua, la religión católica y el autoritarismo político componían un todo coherente, sin concesiones a las ideas liberales de la época. La forma discursiva que Caro representa se constituye en signo de distinción simbólica y de legitimación política en las últimas dos décadas del siglo XIX en Colombia. La acción política de la Constitución de 1886 se reforzó con un nuevo Concordato con el Vaticano al año siguiente, que le entregó enteramente la educación a la Iglesia católica, a la vez que le restituyó muchos de los bienes que le fueran expropiados por los regímenes liberales. El país logró cerrarse exitosamente a las ideas del positivismo, del socialismo, de la modernidad.

En el mismo año en que se selló la nueva Constitución aparecieron los primeros tomos del *Diccionario de Construcción y Régimen de la Lengua Castellana* escritos por Rufino José Cuervo, contertulio de Caro en asuntos de lenguaje y cofundador ya en 1871 de la primera corresponsal de la Academia Española de la Lengua en el continente. En 1867, el mismo año en que aparece *María* de Jorge Isaacs, Cuervo publicó la primera de las que llegarían a ser seis ediciones revisadas en vida del autor de las *Apuntaciones Críticas sobre el Lenguaje Bogotano*. Allí señala y corrige todas las desviaciones de la norma que se presentan en el habla bogotana. Imposible no reconocer los méritos filológicos de la obra y el especial documento que constituye para el estudioso en asuntos de cultura. Pero difícil, igualmente, no notar la colaboración de estas obras en el panorama político que lidera su amigo Caro. Las *Apuntaciones*, una especie de *best seller* de la época, funcionan a la vez como manual en materia de lenguaje para las nuevas clases y como instrumento de exclusión (la circulación del *Diccionario* será mucho más restringida que los otros escritos y en verdad sólo hasta hace dos años, en 1995, salió publicado en toda su extensión). Si la nación colombiana por fin se unifica alrededor de la lengua y la religión, las *Apuntaciones* mostrarán en qué lugar de la sociedad puede estar cada cual según su uso del lenguaje.

Caro irá un paso más allá, pues en su obra política y filológica fundamenta la moral y la conducción de los pueblos en el uso del lenguaje. Serán los gramáticos quienes posean la entereza y la

sabiduría para el manejo correcto del país a partir del manejo correcto de las ideas que les permite el manejo correcto del lenguaje, en medio de una población analfabeta. La lengua se convierte en el predominio de una clase para gobernar y excluir y queda lejos de ser la unificadora de todos los colombianos, como quiera que se entendiera la ciudadanía en ese entonces. La corrección idiomática se convierte en norma social, lugar de acceso al poder político en muchos casos de la mano de una profesión radical de catolicismo ultramontano y rechazo absoluto de las ideas modernas. Los gramáticos, en alianza con los prelados, conforman una ciudad letrada que es una ciudad amurallada a la que se ingresa por vías de la construcción y el régimen gramatical. Una ciudad en donde la letra se utiliza para hablar de la letra, para regularla y normativizarla. Por fuera de esta ciudad letrada se ubica el país real. El régimen de la letra excluye lo que se dice por fuera de la ciudad letrada, porque no se dice correctamente.

Por supuesto que hubo algunos intelectuales contestatarios, pero muchos, en el fondo, se inscribieron en la misma noción del lenguaje. Baldomero Sanín Cano busca cabida para algo más que lo que permiten los gramáticos en su ciudad letrada, pero señalando más bien sus méritos para pertenecer a ella. Rafael Uribe Uribe, el rival más fuerte de Caro en política y extenso conocedor del país, aprende latín para poder alternar con Caro en el Senado. La cuestión que preocupaba de la ciudad letrada no era que fuera excluyente, era ser uno de los excluidos: buscaban entrar, ser parte de ella. La lengua, entonces, no logró funcionar como unificadora, más bien como segregadora de los colombianos. De igual manera, al identificarse la práctica correcta del catolicismo con la adhesión al partido conservador, los liberales quedaban excluidos del otro elemento que constituía la nacionalidad. Hasta el punto que uno de los escritos más polémicos e importantes del cabecilla liberal Rafael Uribe Uribe se titula "De cómo el liberalismo político colombiano no es pecado", que se encuentra entre una gran cantidad de "Ensayos sobre las cuestiones teológicas y los partidos políticos en Colombia". Para ser moderno en Colombia había que ubicarse *por fuera* de la ciudad letrada. Gran parte de la producción literaria del país, gran parte de lo que se producía en las distintas regiones, quedaría excluido del canon que los gramáticos lograron conformar a través de la educación católica que se impartía en los colegios.

La gramática, el régimen de construcción, el diccionario y la norma son, sin embargo, los rasgos superficiales que esconden lo

que está en la base de este discurso. El proyecto político de Caro y de la Regeneración hizo caso omiso del mundo circundante, repitiendo el gesto de la colonización de América, que según Ángel Rama no respondía a "modelos reales, conocidos y vividos, sino a ideales concebidos por la inteligencia" (Rama 1984: 3). La distancia geográfica realmente existente con respecto a España le permite a Caro producir como "parto de la inteligencia" (Rama, con respecto a la ciudad latinoamericana) la ciudad letrada española que erigirá como modelo. El español de España que tanto defiende será para Caro realmente una lengua registrada en libros, no la lengua que oye hablar a su alrededor. Desde la aldeana Bogotá concibe un proyecto de nación sin haber visto jamás su geografía, establece como norma un castellano que no es hablado siquiera por él mismo, erige como modelo una república creada a partir de lecturas seleccionadas según un criterio moral y católico. Pero en la ciudad real, cuenta el historiador Marco Palacios,

[c]erdos, gallinas, caballos y vacas habitaban en promiscuidad con las familias de todas las clases y condiciones. Algunos médicos preguntaban si los problemas de la higiene pública no se originaban en las caballerizas y palomares del cada día más exclusivo barrio de La Catedral, o en los gallineros de los zaguanes en Las Nieves o Santa Bárbara, o en las pjaras de cerdos que, con los perros callejeros, se alimentaban y retozaban en los vertederos del río San Francisco o en los muladares de Las Cruces. Mundo cercano a los sabores y olores, y al poder de los cinco sentidos evocados en los "cuadros de costumbres". Mundo en que van de la mano la confusión y la claridad en el pensamiento; la superstición y la fe; una flora de indulgencias y jaculatorias y la afición deductiva (Palacios 1995: 57).

En medio de la mugre, los ruidos y los olores, los gramáticos y poetas construyen un mundo retórico de ideas ajenas a las circunstancias que los rodean, poniendo distancia entre las operaciones del intelecto y las del cuerpo, que opera también como distancia social. La religión católica servirá de sustento para hacer esta abstracción de lo corporal en los procesos del espíritu, es el apoyo para fijar la dicotomía, para legitimarla. Así separados el cuerpo y el espíritu, la letra opera como instrumento de distancia y legitimación de la diferencia. El concepto de "distancia" en teoría cultural que elabora John Fiske puede ilustrar esta operación:

[La distancia] produce significados ahistóricos de obras de arte y permite a los miembros de una formación social aliarse ellos mismos con un conjunto

de valores humanos que, en las versiones extremas de la teoría estética, se dice que son valores universales que trascienden sus condiciones históricas. Esta distancia con lo histórico es también una distancia con las sensaciones corporales, porque son finalmente nuestros cuerpos los que nos atan a nuestras circunstancias históricas y sociales. Como las mundanidades de nuestras condiciones sociales son puestas a un lado, o distanciadas por esta visión del arte, así también los llamados sensuales, baratos y fáciles placeres del cuerpo se distancian de los más contemplativos y estéticos placeres de la mente. Y finalmente esta distancia cobra la forma de una distancia con la necesidad económica. La separación de lo estético con lo social se hace una práctica de la élite que puede permitirse ignorar las constricciones de la necesidad material, y que construye así una estética que no solamente rechaza asignarle algún valor a las condiciones materiales, sino que además sólo considera valiosas las formas del arte que la trascienden. Esta distancia estética y crítica es así, por último, una marca que distingue a aquellos que pueden separar su cultura de las condiciones sociales y económicas de cada día y a aquellos que no pueden hacerlo (Fiske 1992: 154).

La cultura de los gramáticos será una cultura excluyente de la letra. Desde la letra no se piensa el país real sino que se impone el país que conciben unos pocos como país ideal. Pensar por fuera de la ciudad letrada exige acudir a aquello que no se someta al orden de la letra. Buscar cómo viven, hablan y piensan los que están por fuera de la ciudad letrada implica una exclusión de ella. Muchos de los que van accediendo al uso de la letra son excluidos y gradualmente irán excluyendo todo aquello que defienden los letrados de la ciudad amurallada tras diccionarios, gramáticas y libros de oración. Pero, más allá de que los mensajes fueran modernos o no, del cristianismo ultramontano y el hispanismo en desuso en el que se situó un grupo significativo, los letrados colombianos se ubicaron al margen de los circuitos modernos de la letra. Los debates de los letrados colombianos se quedan dentro del reducido círculo de los debatientes. La población analfabeta está por fuera de la ciudad letrada. Los semialfabetizados leerán a Vargas Vila y no a Guillermo Valencia. Los letrados no modernizan la difusión de la letra, ni siquiera de su letra, para llegar a más lectores. Se parecen a Melquiades, encerrado en su cuarto escribiendo la interminable historia de la estirpe, sin que pueda ser leída. Parte de su exclusividad consiste casi en no ser leídos sino por unos pocos. La exclusión de la ciudad letrada es tan fuerte que intimida. Muchos no se aproximarán a sus productos aun cuando sepan leer. Están tan lejos de poder compartir sus preceptos morales...

Por fuera de la ciudad letrada, además de situarse los que no saben usar la lengua, los que no conocen la corrección del idioma, se sitúan las malas palabras. Ése será el capital lingüístico del vulgo. Los sentidos, el mundo de los olores y los sonidos, las algarabías de la plebe serán su capital cultural. Adicionalmente, la cultura colombiana ha sido más fuerte en sus manifestaciones regionales (véase Tirado Mejía 1991). Un cierto discurso hegemónico de los letrados bogotanos se impuso como cultura nacional oficial durante algunas décadas, pero las identidades se construyeron alrededor de lo local. Asimismo, el bipartidismo que atravesaba hasta hace poco todas las instancias, también las culturales, no permitió la creación de discursos nacionales por encima de las fracciones. Hacia los años treinta del siglo xx se hizo una reforma educativa que habría de difundir la letra, pero para ese entonces ya había hecho su entrada triunfal la radio. Y ésta se inserta culturalmente en el país de forma sintomática: será local y regional aunque difundirá elementos de otras regiones, y gracias a ello los colombianos comenzarán a tener una idea de los contornos de su comunidad imaginaria.

3

¿CÓMO se inscribe el fenómeno García Márquez en este contexto? García Márquez era inicialmente un escritor del Caribe colombiano, con algún reconocimiento en la capital, pero esencialmente de su región. Dentro del panorama de las letras nacionales en los años cincuenta, *El Coronel no tiene quien le escriba* es un relato de la violencia en la Costa, así como las novelas de Eduardo Caballero Calderón son las de la violencia en Boyacá. Será la acogida internacional de *Cien años de soledad* lo que lo convierte en un escritor nacional y el macondismo será elevado a mito fundacional de la nación y relato de la identidad. Mientras muchas naciones americanas construyeron estos mitos en el siglo pasado, Colombia por fin tiene el suyo en los años setenta de este siglo. La literatura de García Márquez irrumpe en medio del ascetismo de la cultura de los letrados, bogotana, fría y acartonada, con la algarabía de la plebe. Será entre otros el fenómeno del ingreso de las malas palabras y, hasta cierto punto, de los cuerpos a la literatura colombiana. Esta irrupción de lo excluido en medio del mundo de la letra, este giro de las posibilidades de su uso, tal vez no es exclusivo del proyecto cultural de los gramáticos del altiplano. Carlos Monsiváis señala aspectos de la cultura mexicana que son paralelos a los colombianos

(Monsiváis 1990: 322-325). Puede encontrárseles, seguramente, en muchos países de América Latina y me atrevo a aventurar la pregunta de si parte de la impresionante acogida de *Cien años de soledad* no tiene que ver con su manera de tocar esa fibra, de integrar al mundo de lo "culto" lo que se consideraba por definición marginal a éste.

Cien años de soledad puede entenderse también como un ajuste de cuentas con la ciudad letrada, una cancelación definitiva de su gestión y la irrupción de una nueva forma de hablar, de sentir, de ver el mundo. Una forma que será cooptada en parte por las nuevas clases emergentes en el país: las del narcotráfico (en 1967, cuando se publica *Cien años de soledad*, la producción de marihuana ya ha superado la del café, supuestamente el primer producto de exportación del país). En el mismo momento en que se presenta una gran obra de la literatura que logra desafiar a la ciudad letrada del altiplano en su propio terreno, su lectura será la que imprimirán los medios masivos de comunicación. No será la matanza de las bananeras el momento emblemático de la obra, sino las mariposas amarillas de Mauricio Babilonia y la ascensión de Remedios la bella envuelta en sábanas. Al poco tiempo, un peruano ya había compuesto un porro con los temas principales de la obra que sonó y resonó por todo el continente. *Cien años de soledad* fue rápidamente apropiada como la creadora del mito fundacional de la raza. Curiosamente, el país que está más al margen de lo latinoamericano será el que dotará a América Latina, por fin, con una fábula del mestizaje. Para los colombianos fue, en términos muy generales, algo de lo que podían estar orgullosos, y que los convertía por fin en latinoamericanos. Lo regional se eleva a cultura nacional, y ésta nos es devuelta como Latinoamericanismo con reconocimiento universal.

Este Latinoamericanismo enaltece el consumo de productos culturales locales, que empata con tendencias de la "subcultura del narcotráfico". Si hasta ahora era señal de prestigio el consumo de productos culturales extranjeros, con sello de distinción, como anunciaba alguna marca en el país, el vallenato se irá convirtiendo en la música que marca el ritmo de lo nacional. Es notorio y tal vez sintomático que, por primera vez, en 1974, un candidato a la presidencia hace alarde de su gusto por la música vallenata como parte importante de su campaña. Los pintores colombianos empiezan a vivir un *boom* nunca antes conocido en las artes plásticas del país. El precio de las obras de arte es enteramente arbitrario y especulativo: es ideal para el lavado de dólares. Hasta ese momento, en relación con las corrientes que fueron conformando los

espacios de las culturas hegemónicas internacionalizadas, las obras de los artistas colombianos serían marginales. *Cien años de soledad* se puede pensar inicialmente como una obra que asume una posición de enfrentamiento a una cultura hegemónica, que se identifica con las instancias de poder. Rápidamente, la conversión de su autor en símbolo nacional y figura internacional transforma el mapa cultural del país. Si la escritura desde la costa caribe colombiana era un espacio marginal, el éxito internacional convierte más bien a Bogotá en el espacio provinciano. El mismo García Márquez se hace cargo de cambiarle el signo a esos espacios en sus crónicas y en sus novelas.

En "Ciudades con barcos" de marzo de 1950, García Márquez crea una dicotomía básica entre la costa y el interior, ubicando la diferencia en la presencia de los barcos, es decir, del acceso a una cultura modernizada a través del contacto permanente con personas y mercancías que vienen de otras partes. En *Cien años de soledad*, Fernanda del Carpio representará la cultura letrada bogotana como un mundo ajeno, incomprensible y olvidable para los miembros de la familia Buendía, que constituyen un espacio cultural enteramente distinto. En *El general en su laberinto*, Bolívar moribundo se siente revivir y mejora su salud cuando sabe que ya está por lo menos en el Río Magdalena, Bogotá lejos a sus espaldas, y habrá de llegar a la costa (agradezco a Álvaro Tirado Mejía el señalarme este aspecto de la obra de García Márquez). Las dicotomías creadas reproducen de alguna manera la estructura de exclusiones de la cultura de los gramáticos. Para empezar, porque también se mueve en pares dicotómicos. Así, se hace una reconversión de la dicotomía básica del discurso político, liberal/conservador, que en lo cultural tenía tan sólo matices religiosos, es decir ateo/católico, y se sustituye por región baja/altiplano, desplazando el campo de lo político a lo cultural, implicando o insinuando una correspondencia entre los primeros y los segundos términos de las dicotomías, y sustituyendo el aspecto religioso por lo mítico y lo sincrético. Si antes la nación se quería construir alrededor de la pureza del lenguaje y evitando toda contaminación extranjera, no hispánica, excluyendo al indígena y al negro, la nueva metáfora de la nación es la impureza, la mezcla, el mestizaje. Corresponde tanto más a la realidad que la ciudad ideal de los letrados que no es sorprendente su adopción.

Ahora bien, ésta es tan sólo una posible lectura de las múltiples recepciones que puede haber tenido *Cien años de soledad*. También es tan sólo una versión de las posibilidades mismas del macondismo.

Me interesa señalar que, por un lado, el discurso de García Márquez en muchos puntos opera con la misma gramática dicotómica de la cultura hegemónica de élite contra la cual se recorta su obra en el panorama de las letras nacionales en Colombia. Por otro lado, que la sustitución de los elementos que regían el pensamiento bipartidista y excluyente de la cultura colombiana por otros pares dicotómicos, opera de manera igualmente excluyente. La obra de García Márquez puede leerse por fuera del contexto de las letras en Colombia. Se presenta a sí misma como salida de la nada, no pretende recoger una tradición, no exige conocimiento de lo escrito antes de su aparición. No es, entonces, gratuito que se tome a *Cien años de soledad*, la primera novela moderna, vanguardista diría yo, que aparece en Colombia como el texto posmoderno por antonomasia. Desde el otro lado, Colombia vuelve a quedarse sin modernismo, sin literatura moderna. Sus letras, según esto, o son premodernas o son posmodernas. ¿Con la excepción de Silva? Un modernista sin modernismo.

Creo que este recorrido me sitúa en una posición algo paradójica. Pues finalmente la ciudad letrada de los gramáticos no parece ser un mundo rescatable. Su lectura tiene, sin embargo, sentido en la medida en que permita ver que el macondismo, menos que una transformación radical, es más bien una reconversión que adapta los discursos a las nuevas formas de la política, la cultura massmediática, la economía informal, la ilegalidad y el consumo. Me parece que parte de lo que pretenden ser, tanto la ciudad letrada como la nueva aldea mediática, se establece por lo que quieren dejar por fuera de ellas: funcionan con la misma sintaxis de oposiciones y exclusiones, cierre al diálogo, negación del "otro". Si los gramáticos y letrados de fin de siglo querían dejar por fuera el ruido y la mugre, ahora las griterías no dejan oír las palabras. Ambas son operaciones que apuntan a las dificultades de la configuración de una cultura democrática, de una cultura del debate, de una cultura crítica.

A otro nivel, la cuestión macondista vista desde Colombia me plantea interrogantes. Pues resituado en contextos, el macondismo no es un discurso desde los márgenes, ni habla por los que no pueden hablar. Se convierte en discurso hegemónico de la diferencia. Genera una confusión entre la popularidad (predominio del *marketing* y los *ratings*) y lo popular. Plantea la dificultad de pensar la literatura en el cruce entre mercado y medios masivos de comunicación. La complejidad de la pinza que conforman los mercados internacionales por donde circula la cultura y la supuesta marca

nacional que llevan artistas como García Márquez y Fernando Botero. Estos dos son, de hecho, los artistas colombianos de mayor renombre y ambos se internacionalizan como recreadores de la mirada internacional hacia América Latina, una mirada mediada por la predisposición que, según Nelly Richard,

opera mediante la categoría de lo "latinoamericano-primitivista" que sigue proyectando sobre el arte del continente las imágenes de primariedad que mejor le convienen a la conciencia eurocentrista para mantener al "otro" sujeto a un más-acá (salvaje o irracional) de los códigos. Fantasma de naturaleza y mito del origen se combinan bajo la metáfora arcaizante de la pureza o de la autenticidad (Richard 1989: 24).

Me queda preguntarme si no es ésa la marca nacional que llevan. Ante la debilidad de discursos y tradiciones nacionales, Botero y García Márquez logran hacer muy pronto un empate entre lo local y lo global. Sólo viniendo desde afuera, su trabajo podía ser incorporado como "nacional". ¿Cómo se constituye lo nacional en Colombia?

BIBLIOGRAFÍA

- Barthes, Roland, *S/Z*, México, Siglo XXI, 1980.
- Brunner, José Joaquín, "La ciudad de los signos", en *América Latina: cultura y modernidad*, México, Grijalbo, 1992, pp. 37-72.
- Fiske, John, "The culture of everyday life", en Lawrence Grossberg, Cary Nelson y Paula Treichler, *Cultural Studies*, Nueva York, Routledge, 1992, pp. 154-173. (Traducción española tomada de Fredric Jameson, "Conflictos interdisciplinarios en la investigación sobre cultura", *Alteridades* (3)5 (1993), pp. 93-117; 97. Traducción de José Hernández Prado).
- Franco, Jean, "Marcar diferencias. Cruzar fronteras", en Josefina Ludmer, comp., *Las culturas de fin de siglo en América Latina*, Rosario, Argentina, Beatriz Viterbo, 1994, pp. 34-43.
- García Canclini, Néstor, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México, Grijalbo, 1989.
- , "Narrar la multiculturalidad", en *Consumidores y ciudadanos*, México, Grijalbo, 1995, pp. 91-103.
- García Márquez, Gabriel, "Ciudades con barcos", en *Obra periodística. vol. 1. Textos costeños*. Recopilación y prólogo de Jacques Gilard, Barcelona, Bruguera, 1981, pp. 207-209.

- _____, *Cien años de soledad*, Buenos Aires, Sudamericana, 1967.
- _____, *El general en su laberinto*, Bogotá, Oveja Negra, 1989.
- Monsiváis, Carlos, "Isela Vega. ¡Viva México hijos de la decencia! (Del nuevo *status* de las 'malas palabras')", en *Amor perdido* (1977), México, Biblioteca Era, 1990, pp. 319-346.
- Palacios, Marco, *Entre la legitimidad y la violencia, Colombia 1875-1974*, Bogotá, Norma, 1995.
- Rama, Ángel, *La ciudad letrada*, Hanover, Ediciones del Norte, 1984.
- Richard, Nelly, *La estratificación de los márgenes. Sobre arte, cultura y políticas*, Santiago de Chile, Francisco Zegers, 1989.
- Tirado Mejía, Álvaro, "Algunas características regionales de Colombia", en *Sobre historia y literatura*, Bogotá, Fundación Simón y Lola Guberek, 1991, pp. 27-56.
- Uribe Uribe, Rafael, "Ensayos sobre las cuestiones teológicas y los partidos políticos en Colombia", en *Obras selectas*, tomo 1, Bogotá, Cámara de Representantes, Imprenta Nacional, 1979 (Colección *Pensadores políticos colombianos*), pp. 73-83.