



Morandé y Macondo: Desarrollismo, Modernidad y Cultura latinoamericana a través de Cien años de soledad

Morandé and Macondo: Developmentalism, Modernity and Latinoamerican culture through one hundred year of solitude

Ignacio Zavala¹

Pontificia Universidad Católica de Chile

Resumen

Este trabajo tiene por objetivo proporcionar una clave de lectura e interpretación de la tesis de Pedro Morandé acerca del principal problema del paradigma modernizante dentro de la sociología latinoamericana, estudiado en su obra principal *Cultura y Modernización en América Latina*, a través de un análisis interpretativo de la obra *Cien años de soledad* de Gabriel García Márquez. Se busca examinar el modo en que el Macondo de la estirpe Buendía es contenedor del elemento histórico-cultural sobre el cual, según la tesis de Morandé, es necesario retornar dentro de las ciencias sociales para una adecuada superación de la crisis en que se encuentra el paradigma modernizante. Para ello, se estudiarán los elementos narrativos que representan y develan el sustrato sociocultural presente en la novela de García Márquez, con el objetivo de ponerlos en relación a la propuesta de Morandé.

Palabras Clave: Modernización, Cultura, Macondo, Latinoamérica, Desarrollismo.

Abstract

This work aims to provide a reading and interpretation key to Pedro Morandé's thesis about the main problem of the modernizing paradigm within Latin American sociology, as studied in his main work "Cultura y Modernización en América Latina", through an interpretative analysis of Gabriel García Márquez's novel "Cien años de soledad" (One hundred years of solitude). The objective is to examine how Macondo of the Buendía lineage contains the historical-cultural element that, according to Morandé's thesis, needs to be revisited within the social sciences for a proper overcoming of the crisis in which the modernizing paradigm finds itself. This examination involves studying the narrative elements that represent and unveil the socio-cultural substrate present in García Márquez's novel, in order to relate them to Morandé's proposal.

Keywords: Modernization, Culture, Macondo, Latin America, Developmentalism.

Fecha de recepción: 25 de septiembre de 2023

Fecha de aceptación: 01 de diciembre de 2023

¹ Estudiante de Sociología en el Instituto de Sociología UC. Email: ignacio.zavala@uc.cl

Introducción

Si algo ha caracterizado la historia de América Latina es la complejidad para delimitar los criterios conceptuales y teóricos con los que es categorizada como tal (Tenorio-Trillo, 2018). El proyecto con el que se ha buscado la realización efectiva de la constitución de la sociedad moderna en Latinoamérica -persiguiendo la superación del modelo de sociedad tradicional preponderante-, ha sido profuso y no exento de cuestionamientos. Pedro Morandé ha sido, de hecho, uno de los científicos sociales más críticos del proyecto desarrollista y modernizador en América Latina, en cuanto a cómo el proyecto soslayaba o rehuía del horizonte cultural latinoamericano, o directamente, lo sacrificaba a costa del despliegue de la modernidad en el continente, a partir sobre todo del modo en que la sociología latinoamericana se dedicó a la implementación de este proyecto. Su aporte se ciernen a la discusión acerca de la impronta cultural que distingue a Latinoamérica respecto de Europa en torno a su desarrollo como continente y su estudio desde las ciencias sociales. Es de hecho, su tesis en *Cultura y modernización en América Latina*, obra crítica de la sociología latinoamericana acerca del paradigma modernizador de las ciencias sociales, la que abre la pregunta del siguiente estudio: ¿De qué manera podemos retornar la mirada sobre el modelo desarrollista y modernizador del continente según la cuestión de la identidad cultural del mismo y sus particularismos?

El presente trabajo propone dar un esbozo interpretativo de la propuesta de Morandé a esta pregunta, a través de la que puede ser considerada la obra magna del novelista colombiano Gabriel García Márquez: *Cien años de soledad*. Lo que se pretende exponer es que, a través de la historia del Macondo de la estirpe Buendía, es posible interpretar el horizonte histórico-cultural de la identidad latinoamericana que, según la tesis de Morandé (2017a), el desarrollismo y la modernización habían olvidado. Éste debe ser recuperado para la superación de la crisis paradigmática en la que se han envuelto las ciencias sociales, y particularmente la sociología latinoamericana. En ese sentido, se pretende hacer una revisión de los principales preceptos teóricos que sostienen la exposición de Morandé, no solo en *Cultura y modernización en América Latina*, sino también en otras fuentes del corpus morandeano. A fin de examinar de qué manera la obra de García Márquez contiene el componente olvidado por parte de las ciencias sociales, requerido para retornar a un análisis efectivo de las condiciones del continente en relación a su desarrollo desde lo moderno, desde elementos como la composición mágico-religiosa de la obra, la representación de las tensiones detrás de los embates modernizadores, y las nociones culturales derivadas de elementos como la experiencia del encuentro y del *ethos* barroco latinoamericano, estudiando para dichos efectos acontecimientos y elementos narrativos de la novela.

La tesis morandeano sobre el paradigma modernizante y el desarrollismo latinoamericano

Cultura y Modernización en América Latina se consolidó como un trabajo enmarcado desde el ensayismo latinoamericano, y pretendió cimentar las bases para una revisión crítica del contexto bajo el cual se encontraba el paradigma modernizante latinoamericano relativo al desarrollo del continente. La principal circunstancia que mueve la discusión proviene, según el autor, de un

estancamiento de la sociología latinoamericana derivado del agotamiento de un paradigma al servicio de una teoría de la modernización y el desarrollo (Morandé, 2017a; 2017b). En ese sentido, Morandé diagnostica una falta de movilidad dentro de la disciplina al convertirse en una disciplina “consagrada al estudio del cambio y la planificación social y que sirve (...) a los gobiernos e instituciones sociales empeñadas en promover el desarrollo y la modernización” (Morandé, 2017b, p. 44). Esta paralización en que se halla la sociología, es producto de una apropiación y lectura de las teorías modernizantes importadas desde academias norteamericanas en el siglo XX, quienes tomaron como marco de referencia la obra de Max Weber desde una lectura donde el sociólogo le daba la espalda a la historia (Morandé, 2017b). Esto provocó que el paradigma se transformara en una mera afirmación de principios que omite las preguntas relativas a los particularismos latinoamericanos, convirtiendo el tema de la modernización como el eje principal de la disciplina en el continente, acarreado consigo el desarrollo de una sociología que prescinde de una reflexión acerca de la cultura (Morandé, 2017a). Asimismo, este paradigma deviene en la determinación de la identidad del continente como “en transición” desde un modelo de sociedad tradicional a moderna, siendo la primera una forma de negación de la inamovible y paradigmática noción de “modernidad”. De esta forma, se mantiene a la disciplina privada de elaboraciones conceptuales propias sobre (y desde) el continente, volcándola a la actividad de reificación de un modelo de desarrollo adoptado desde afuera (Morandé, 2017b), lo que hace que cultura y modernización tengan una relación conflictiva dentro del paradigma vigente (Morandé, 2017a)².

Para Morandé (2017a), como tal, el desarrollismo proviene de la empresa modernizadora que imperó en América Latina, la cual suponía un proyecto acerca de la construcción del futuro del continente a través de la creación de estructuras funcionales y la maximización de recursos, proyecto que no provenía de la originalidad del *ethos* latinoamericano, sino de las pautas impuestas por el mundo desarrollado. En esto se sostiene fundamentalmente la base del pensamiento desarrollista, en donde la pregunta por la constitución de instituciones modernas refería necesariamente a una pregunta por cómo alterar la sociedad latinoamericana conforme a estos modelos. De ahí que podemos hablar del desarrollismo como una teoría sobre el cambio social, en la que se utilizan modelos de simulación del comportamiento social para determinar la oferta de proyectos alternativos del futuro. En ese mismo sentido, la crítica a la que se apunta responde a la tendencia de las ciencias sociales latinoamericanas desarrollistas a la secularización valórica de las sociedades en virtud de la maximización de resultados técnicos (Morandé, 2017a), modelo que estuvo presente en los paradigmas modernizantes de la sociología latinoamericana, cuando el análisis en realidad debía “confrontar comparativamente el *ethos* latinoamericano con el *ethos* que dio origen a la racionalidad sistémica. Solo así la modernización podría ser comprendida en la

² A grandes rasgos, al proponer Morandé la idea de que cultura y modernización constituyen elementos contrapuestos -todo esto en el contexto del desafío que supone la modernización en regiones con tradiciones históricas particulares y en especial en el marco de un mundo globalizado- su intención recae primordialmente en una tarea de reconciliación de ambos conceptos en dicho contexto, en vez de pensar que la modernización implica un sacrificio cultural o la mantención de la tradición cultural un sacrificio de los efectos modernizadores (Morandé, 2017b). En ese mismo sentido, la globalización según Armony y Lamy (1999) tienen efectos relevantes en lo cultural, en tanto que puede contrarrestar determinadas pautas culturales. En el caso de Latinoamérica, la tensión entre tendencias modernizadoras y valores tradicionales han sido siempre una disputa que no provoca indiferencia y que mueve parte de este análisis.

significación particular que tiene para cada cultura” (Morandé, 2017b, p. 62)³. Esta conceptualización del desarrollismo en América Latina provoca un abandono de la referencia a la interpretación histórico-cultural latinoamericana, para promover en cambio un análisis de la funcionalidad estructural desde las ciencias sociales (Morandé, 2017a), haciendo que desde esta perspectiva, la cultura latinoamericana se entienda “como impedimento para el éxito del proyecto desarrollista” (Pérez de Arce, 2019, p. 42).

Ante esta situación la intención de Morandé (2017a) es replantear el modo en que la sociología latinoamericana debe ser orientada como disciplina, mediante el análisis del sustrato histórico-cultural del continente. Esto pretende hacerlo a través del concepto del sacrificio ritual como institución cultural que ni el racional-iluminismo ni las ciencias sociales modernizantes han podido olvidar, por más que su pretensión radicaba justamente en aquello. Si bien para Morandé (2017a) existe la tensión entre costo social y sacrificio, el primero refiere a una conceptualización que implica una relación entre medios y fines que el acto sacrificial no tiene, mientras que el sacrificio interroga al observador de una cultura acerca del valor ético y económico que en ella rige. Esto supone pensar que la modernidad en América Latina implica la subordinación de las sociedades tradicionales para la universalización de su función, volcándose a la “idea sacrificial” más que al concepto de sacrificio arcaico. Para explicar lo señalado, Morandé (2017b) menciona que para comprender el proceso de sincretismo cultural es necesario atenerse a las nociones del sacrificio de manera comparada. En el caso de las sociedades no-modernas -dígase las arcaicas y tradicionales-, el sacrificio se comprende a través de celebración ritual de dilapidación de recursos económicos y con valor que permite la reproducción del orden sagrado; las sociedades modernas en cambio, al apartarse de la celebración colectiva, acuñan la “idea de sacrificio” a través del ahorro y la acumulación, volviéndolo un fenómeno de entrega individual más allá de un valor religioso. La semejanza en ambos casos refiere, sin embargo, a una noción del sacrificio como “justamente un acto social creador de valor” (Morandé, 2017b, p. 298).

Pero lo cierto es que en el caso de América Latina, es posible observar que hay un factor de síntesis cultural respecto de los embates del desarrollismo, y que para el caso del continente, demanda una rearticulación del problema por la identidad y el sacrificio por sobre el costo social (Morandé, 2017a). De ahí que es facultativo retomar la discusión por la identidad cultural, en tanto que permite comprender la particularidad histórica que compete a Latinoamérica; la de una síntesis cultural entendida en el contexto histórico-cultural del *ethos* barroco.

Para comprender el sentido de la identidad cultural latinoamericana que se pretende recuperar, Morandé ve necesario explicar a su parecer que la experiencia cultural iberoamericana puede ser comprendida como una de síntesis cultural proveniente del encuentro entre los pueblos amerindios y europeos ibéricos en el marco del barroco latinoamericano⁴, el cual se hace referencia a una “época

³ Esto sigue la idea de las "Modernidades Múltiples" de Eisestadt que sugiere que la mejor forma para comprender la sociedad contemporánea es verla según la historia de la constitución y reconstitución continua de múltiples programas culturales, derivando con ello en una relación necesaria entre dimensiones culturales y estructurales (Bokser Liwerant, 2016).

⁴ Morandé respecto de este concepto ha recibido críticas cruzadas. La principal proviene de Gazmuri y a su concepto de síntesis cultural derivado de la experiencia del barroco, que según él parece quedarse en una categoría estática y sin dinamismo, que además se rige por un criterio muy anclado a la idea de sacrificio. Morandé (1985), sin embargo, no duda en rebatir esta crítica, la cual a su parecer proviene de interpretaciones incorrectas y confusiones acerca de los conceptos vertidos en su crítica y de un “títere de paja” (p. 241) acerca de un

histórico-cultural en sus aspectos simbólico-expresivos, simbólico-prácticos, éticos y organizacionales” (Morandé, 2017b, p. 83). El autor emplea el término “encuentro” en el sentido de que ambas partes protagonistas sufrieron modificaciones respecto a sus estructuras culturales, donde cada parte protagonista, tanto el Viejo como el Nuevo mundo, no podía mantenerse idéntica siempre respecto de su condición original (Henríquez Ureña, 1997; Morandé, 2017b).

El barroco en ese sentido, constituye una ecúmene con cabida para todos los pueblos, entendiéndolo como “un concepto de síntesis cultural que quiere valorizar (...) la diversidad de las experiencias históricas, de los rostros humanos y de los paisajes naturales que definen el mundo” (Morandé, 2017b, p. 97). Este encuentro no debe ser pensado puramente como la imposición de una cultura por sobre la otra; el barroco como transformación del horizonte de referencia implicó una “cosmovisión sustentada en una experiencia real de encuentro y comunicación de tradiciones culturales distintas (...). Se trata de un concepto de síntesis y no solo de tolerancia o cohabitación” (Morandé, 2017b, p. 97), en la cual la imbricación refería también a la forma en que se vinculaba o integraban ambos mundos, desde el mestizaje, el cual constituye un testimonio del encuentro entre los pueblos y del que se da una relación originaria o constituyente del encuentro (Morandé, 2017b), hasta la integración de las tradiciones oral y escrita, todo en relación a la presencia e imbricación con el otro⁵.

Macondo y la constitución del horizonte cultural latinoamericano

El análisis acerca del *ethos* cultural que expone Morandé (2017a) proviene desde un intento de resolución de la crisis del paradigma modernizante, y es en ese contexto también donde el autor habla de una ruptura intelectual devenida de la génesis de dicho paradigma. Ante esto, la justificación principal del presente trabajo respecto de una lectura de esta problemática a través de novelas como *Cien años de soledad*, proviene también de una lectura morandea del sustrato cultural a través de “hilos conductores que pueden permitirnos avanzar en ciencias sociales en esta recuperación intelectual de nuestro patrimonio cultural” (Morandé, 2017a, p. 194).

Cuando Gabriel García Márquez recibió el Premio Nobel de Literatura en 1982, su discurso de recibimiento plantea una cuestión respecto del modo en que Latinoamérica es visto desde el resto del mundo, sosteniendo una crítica importante acerca de los esfuerzos hechos por Europa para interpretar Latinoamérica y las cuestiones que ha suscitado dicho análisis:

esencialismo voluntarista en la noción sobre la cultura latinoamericana. Similar es la acusación de esencialismo que Larrain le hace (Mascareño, 2019), pero que Morandé (2017b) rebate al entender la cultura desde el símbolo más que como categoría conceptual, lo que la hace susceptible a dinamisismos interpretativos y quitándole dicha categoría estática.

⁵ Hay que aclarar que la propuesta de Morandé para comprender la identidad cultural en Latinoamérica, desde el encuentro surgido en el *ethos* barroco, no constituye una interpretación aceptada universalmente acerca del encuentro. Posturas como la teoría crítica latinoamericana se oponen a esta visión e intentan interpretar este encuentro a partir de los conflictos de poder y dominación derivados de esta experiencia. Bolívar Echeverría (1995) lo ejemplifica al comentar que la experiencia del *ethos* barroco puede estudiar su particularidad histórica en Latinoamérica producto de la destrucción y conquista ibérica de culturas amerindias, la cual permitió que la modalidad barroca del *ethos* moderno haya podido prevalecer sobre otras modalidades. Esto hizo del *ethos* barroco un modo de ordenamiento del Mundo de la Vida, “pero no el núcleo de ninguna ‘identidad’” (p. 48).

No es difícil entender que los talentos racionales de este lado del mundo, extasiados en la contemplación de sus propias culturas, se hayan quedado sin un método válido para interpretarnos. Es comprensible que insistan en medirnos con la misma vara con que se miden a sí mismos, sin recordar que los estragos de la vida no son iguales para todos, y que la búsqueda de la identidad propia es tan ardua y sangrienta para nosotros como lo fue para ellos. La interpretación de nuestra realidad con esquemas ajenos sólo contribuye a hacernos cada vez más desconocidos, cada vez menos libres, cada vez más solitarios. (...) Los progresos de la navegación que han reducido tantas distancias entre nuestras Américas y Europa, parecen haber aumentado en cambio nuestra distancia cultural (García Márquez, 8 de diciembre de 1982, párr. 7-9).

En pocas palabras, García Márquez sostiene en su discurso que los esfuerzos por interpretar a Latinoamérica desde una clave hermenéutica ajena a los elementos culturales del continente, y en particular a partir de los parámetros occidentales y europeos, solo promueve como consecuencia visible el desarrollo de un continente que se es desconocido para sí mismo. El progreso latinoamericano, como dirigido desde criterios foráneos, solo ha conllevado al aumento de las distancias respecto de la identidad del continente mismo. El objetivo de Morandé se sostiene desde una premisa muy similar, en tanto que la identificación de América Latina como un continente “en transición a la modernidad” (Morandé, 2017b, p. 44) y su promoción a través del paradigma modernizante traído desde afuera del continente, han hecho que la pregunta por la identidad tenga que aparecer nuevamente en un contexto donde las ciencias sociales aparentemente han olvidado el sustrato cultural que caracteriza a Latinoamérica y que rectifica sus singularidades histórico-culturales diferenciables respecto del modelo racional-iluminista que sostiene a las sociedades modernas. Así, la sociología latinoamericana debe superar la crisis volviendo a las palabras de autores como García Márquez, que en ese mismo sentido, expresan un particularismo que escapa del desarrollo formal que predominaba en los paradigmas modernizantes y desarrollistas, y que eclipsaban el confín mágico y religioso que sostenía al continente. Pues, tal como comenta el mismo Morandé (2017a),

la literatura latinoamericana en todos sus géneros (poesía, teatro, cuento, novela, ensayo) ha mostrado una fecundidad y una calidad en la interpretación de los embates modernizadores a que se ha visto sometida nuestra cultura, que pondrían en aprietos a las ciencias sociales para exhibir algo comparable (p. 194).

Con ello, el ejercicio de este análisis incluye una lectura morandea del Macondo de la familia Buendía⁶ de *Cien años de soledad*, en el que sea posible examinar e identificar los diversos modos

⁶ Una aclaración importante recae acá respecto de una lectura interpretativa de Macondo como un universo que no se agota solo en *Cien años de soledad*, pero que se diferencia por la particularidad que envuelve a la historia familiar de los Buendía. *La hojarasca*, *El coronel no tiene quién le escriba* y *La mala hora* constituyen el resto de novelas macondianas del corpus garciamarquiano, y siguiendo la tesis de Montaner (1987) respecto de que *Cien años de soledad* solo implica el final de los Buendía y no de Macondo (p. 209-210), rectificamos

en que están expresos los elementos culturales que el análisis de Morandé requiere, en su intento por interpretar el continente desde la clave de la identidad cultural. La vuelta particular a *Cien años de soledad* no radica en una elección trivial, pues se propone que esta obra condensa ciertas características claves del sustrato cultural latinoamericano en los que puede verse expresado los elementos particulares y propios “de sociedades cuyo futuro está antes en constituir el sujeto histórico que en disolverlo” (Morandé, 2017a, p. 195). Por tanto, el sentido de estudiar al Macondo de la familia Buendía recae en analizarlo desde los eventos que lo determinan historiográficamente, pero también desde aquellos elementos que Morandé destaca en su análisis sobre la identidad cultural latinoamericana.

La clave inicial para pensar el Macondo de García Márquez desde ésta perspectiva, refiere a la interacción y el sincretismo que caracteriza al *ethos* barroco latinoamericano, en la que al considerar a Macondo como una metáfora de América Latina, es observable su relación con Europa como una alegoría del choque entre ambas culturas (Pera, 1993). Los proyectos del Realismo Mágico, además de hacer cumplir la metaforización del continente, supieron actuar como espacios de síntesis de lo universal del componente Latinoamericano⁷ (Abate, 1997). Siguiendo con esto y adentrándonos en la novela, la observación de lo característico de Europa y lo foráneo en general, entendido desde una cierta otredad, contiene una cierta extrañeza definida desde la noción de lo mágico⁸, ya sea desde los primeros inventos traídos por los gitanos, cómo el imán, el catalejo y la lupa (García Márquez, 2007, pp. 9-10), hasta la impresión que se tenía del gitano Melquíades, quien decía poseer las claves de Nostradamus y representaba para José Arcadio Buendía una suerte de elixir de conocimiento, pero que “a pesar de su inmensa sabiduría y de su ámbito misterioso, tenía un peso humano, una condición terrestre que lo mantenía enredado en los minúsculos problemas de la vida cotidiana” (García Márquez, 2007, p. 14). José Arcadio Buendía, sin embargo, es el primero en dar cuenta de lo valioso de las sabidurías de Melquíades, de quien empieza a aprender y adquirir conocimientos sobre el mundo “mágico” que los gitanos vienen a entregar, los cuales no son más que una parte de las ciencias del Renacimiento que los europeos habían traído al Nuevo mundo (Henríquez Ureña, 1997).

Siendo este uno de los ejemplos base del encuentro con lo mágico en *Cien años de soledad*, lo cierto es que de a poco, Macondo se va transformando y determinando según lo que ocurre fuera de ella, como las guerras, los descubrimientos y el avance industrial (Pizarro, 1976), pero sin que estos eventos pierdan una lectura mágica por parte de los macondianos ni de la narración, como es el caso

con ello también que este trabajo se enmarca en el Macondo de los Buendía y no del resto de novelas, por lo que para efectos de esta exposición, serán omitidas.

⁷ Para algunos, la idea detrás de esta visión del Realismo Mágico ha suscitado en el género un cierto paradigma que clausura una lectura de los problemas sociales del continente. Blunner (1992), curiosamente o no, llama a esto el *Macondismo*, el cual consiste en una lectura de América Latina a través de los productos de la literatura del Realismo Mágico y en los que supondríamos tener que reconocernos. Esto provocado por las lecturas interpretativas hechas en círculos intelectuales al Macondo de *Cien años de soledad* y que suponían ir más allá de lo evidenciable por las ciencias sociales (p. 52-53). En ese sentido, la acusación vendría por haber convertido a todo el Realismo Mágico en una forma de observar la identidad latinoamericana, producto de una lectura incorrecta del Realismo Mágico de García Márquez como forma de generalizar las intenciones del género. Sobre esta discusión, véase Regalado-López (2018).

⁸ Al hablar de carácter mágico en *Cien años de soledad*, nos atenemos a la noción entregada por Vargas Llosa (2007), el cual refiere a cualquier “hecho real imaginario provocado mediante artes secretas por un hombre (mago) dotado de poderes o conocimiento extraordinarios” (p. XLIX).

de las compañías bananeras norteamericanas, las cuales mantenían este carácter mágico y transformativo de la realidad, ya que estando

dotados de recursos que en otra época estuvieron reservados a la Divina Providencia, modificaron el régimen de lluvias, apresuraron el ciclo de las cosechas, y quitaron el río de donde siempre estuvo y lo pusieron con sus piedras blancas y sus corrientes heladas en el otro extremo de la población (García Márquez, 2007, p. 261).

Algo que permite interpretar la historia desde esta clave, responde al modo narrativo de la novela al contar la historia de Macondo y la estirpe Buendía, respecto del conocimiento que de ellos se tiene. La atención y cuidado con que el narrador trata la historia revela un enfoque caracterizado por una preferencia hacia la narrativa tradicional en lugar de la narrativa de la novela moderna (Goic, 1972). Según este segundo criterio, el narrador toma una postura mucho más personal producto de sus capacidades y sus conocimientos adquiridos, que le hace *interpretar* la realidad que narra, mientras que el narrador de *Cien años de soledad* congenia con elementos tradicionales, como el hecho de que sea uno omnisciente y que no entrega valores interpretativos de los eventos. Es un narrador que situado en el pasado, proyecta los relatos hacia el futuro (Montaner, 1987, lo que hace que, en contraste con el modo narrativo contemporáneo, el modo narrativo de esta novela sea el panorámico y el escénico, que entrega un aire de lectura tradicional según la tesis de Goic (1972).

El ejercicio del narrador en la novela por retrotraerse a esta vuelta a lo tradicional se hace para evidenciar el modelo en que avanza la historia de Macondo, el cual está marcado justamente por la contraposición entre sociedad tradicional (no-moderna) y moderna, la cual fue sustituida, respectivamente, por la oposición entre comunidad y sociedad. La propuesta del desarrollo en Latinoamérica, con ello, primaba justamente en la transformación de la sociedad tradicional en moderna (Morandé, 2017a). No obstante, la historia del pueblo de la estirpe Buendía no culmina en una absoluta subordinación a la racionalidad formal que en la novela de García Márquez (2007) pueden representar eventos como la llegada de hechizados y asombrosos inventos y desarrollos, tales como la electricidad que trajo Aureliano Triste (p. 257), el gramófono (p. 258), las empresas bananeras (p. 261), y el ferrocarril (p. 256). La intención detrás del modo en que la historia es presentada es mostrar, según Cueva (1974) cómo chocan las concepciones de “verosimilitud”, es decir, de las creencias de verdad entre lo real-moderno e imaginario-tradicional, donde la narración de *Cien años de soledad* pone preponderancia en la verosimilitud precientífica y de la sociedad tradicional, por sobre la verosimilitud “moderna”.

Una clave relevante para comprender el sentido de estudiar el Macondo de los Buendía bajo esta comprensión entendida desde la noción del “encuentro”, recae en el sustrato contradictorio propio de este universo con el cual el lector se encuentra al leer las anécdotas de los Buendía (Montaner, 1987). Lo cierto es que la historia de García Márquez contiene un elemento que da reflejo de una adscripción a una tipología humana y literaria contradictoria, con rasgos que se extienden fuera de lo habitual (Goic, 1972). El que se pueda analizar a Macondo desde este sentido implica realizar una vuelta a la necesidad demarcada en la pregunta por la identidad cultural, que surge allí donde se percibe en el desarrollo histórico, el desafío de integrar elementos o circunstancias aparentemente

contradictorias (Morandé, 2017b). Ello proviene justamente tras la contradicción entre la visión real-imaginaria de los habitantes de Macondo y de los artefactos de la tradición racional-iluminista, más que nada porque en cada caso comparecen como elementos excepcionales, “mediante el absurdo, lo insólito, la desmesura, la magia o el misterio desazonante. De modo que constituyen siempre un elemento o dimensión más de un modo sorprendente e inhabitual” (Goic, 1972, p. 257).

Claro está que Macondo se resiste a la superación de los particularismos que supone la modernización para la universalización de las funciones y no de los valores. La sociedad moderna demanda la subordinación de los prerrequisitos religiosos (y también mágicos) a los funcionales, mientras que la sociedad tradicional mantiene el componente valórico por sobre lo funcional, y de ahí que la secularización sea una exigencia para este proyecto (Morandé, 2017a). En efecto, Macondo es fiel representación de que la cultura de los pueblos latinoamericanos “ha sido más fuerte que los intentos por subordinarla a los imperativos de la modernización” (Morandé, 2017a, p. 192). La observación misma de los elementos foráneos contiene una lectura que, en su interior, no puede evitar un entendimiento que no sea a partir de este elemento inherente a lo propio del barroco. De esta manera, la constitución del *ethos* barroco en conjunto con la observancia mágica, proviene de una lectura de Latinoamérica desde la herencia del sacrificio como constructor de valor social, y donde la constitución de su identidad proviene de una clave interpretativa de síntesis cultural con lo foráneo desde esta noción extraña y carente del sustrato racional-iluminista. La pregunta ahora es cómo podemos evidenciar en Macondo la convivencia entre el sentido mágico y religioso y el desarrollo y avance de la modernización. Para eso debemos desentrañar parte de la historia de Macondo – y en parte de los Buendía-, mostrando las tensiones entre el mundo mágico-religioso y desarrollista que envuelve a la novela de García Márquez.

El Macondo moderno-desarrollista y mágico-religioso

Pensar en Macondo como sostenedor de un posible horizonte cultural latinoamericano requiere de considerar su historia en relación a cómo combinan los componentes mágicos y modernizadores. Recuperando para estos efectos las reflexiones expuestas anteriormente, se puede pensar a Macondo no tanto como un cuestionamiento a la modernidad misma, en tanto refiere a un constructo racional-iluminista, sino como una visión de mundo que refiere a la supervivencia de un carácter premoderno, “del cual la modernidad puede nutrirse para dar una nueva dimensión (mágica, si se quiere) a un mundo desencantado, producto de la secularización y la racionalidad” (von der Walde, 2014, p. 111).

Asimismo, el texto presenta formas nuevas en que la modernidad puede ser adoptada o considerada como “mágica” (von der Walde, 2014). Esto responde a una introyección que ya hemos analizado anteriormente, a saber, que la idea de síntesis cultural queda edificada en la historia misma de Macondo, la que además de servir como alegoría de choque entre culturas, encubre dentro de sí un proceso de desarrollo histórico. El pueblo de *Cien años de soledad* pasa de ser “una aldea de veinte casas de barro y cañabrava construidas a la orilla de un río de aguas diáfanas que se precipitaban por un lecho de piedras pulidas, blancas y enormes como huevos prehistóricos” (García Márquez, 2007, p. 9) a uno con “construcciones de ladrillo, con persianas de madera y pisos de cemento”

(García Márquez, 2007, p. 224). Inclusive, y en referencia a la síntesis cultural desde la integración de la tradición oral y escrita (Morandé, 2017b), pasa de ser un lugar donde “el mundo era tan reciente, que muchas cosas carecían de nombre, y para mencionarlas había que señalarlas con el dedo” (García Márquez, 2007, p. 9), a uno con cabida a una de las invenciones de José Arcadio Buendía; “la máquina de la memoria que una vez había deseado para acordarse de los maravillosos inventos de los gitanos”, de la cual “había logrado escribir cerca de catorce mil fichas” (García Márquez, 2007, p. 61), mostrando con ello según Ortega (1984) que Macondo se hace así “el pueblo de la escritura” (p. 415).

Y reafirmando esta introyección de lo moderno, a partir de una observación “hechizada” del mundo, el mismo José Arcadio Buendía le comenta a Úrsula Iguarán en el primer capítulo: “En el mundo están ocurriendo cosas increíbles (...). Ahí mismo, al otro lado del río, hay toda clase de aparatos mágicos, mientras nosotros seguimos viviendo como los burros” (García Márquez, 2007, p. 17). En otras palabras; ambos mundos deben comprenderse como unidos e imbricados en el desarrollo de esta historia.⁹ No obstante, la pregunta que debe orientar la exposición refiere al destino final de la estirpe Buendía y del pueblo en que habitan, y lo cierto es que la desaparición e infortunio de este pueblo ocurre no sólo en paralelo al destino que le aguardaba a la familia Buendía, fundadora de Macondo, sino también como una consecuencia de las nuevas introducciones modernizadoras, que no parecían congeniar con este destino escrito. Para poder explicar detenidamente esto, debemos considerar que, en palabras de Morandé (2017b),

por la misma razón que tiene sentido hablar de un costo social de un determinado modelo de organización económico-política, tiene sentido hablar de un costo cultural referido a la identidad o enajenación del modelo en estudio [la modernización] frente al *ethos* vigente [el barroco latinoamericano] entre los individuos concretos de una sociedad (p. 293).

Vale decir, incluso aunque Macondo represente este horizonte sobre el cual se vierte el *ethos* latinoamericano, el punto recae en que lo que dicta el mundo mágico se resiste a ser olvidado o “sacrificado” en función del componente valórico del desarrollo político-funcional y la superación de los particularismos (Morandé, 2017a). En relación a esto, hay dos eventos primordiales para comprender los alcances de este problema: la masacre bananera y el diluvio.

Esta interpretación no hace referencia a un principio teleológico detrás de la historia de Macondo, entendido desde la idea de que la historia de la familia esté escrita en los manuscritos de Melquíades (García Márquez, 2007, p. 468-469) los que estipulan un destino inevitable a razón del pecado incestuoso de José Arcadio Buendía y Úrsula Iguarán. La interpretación desde los preceptos de Morandé recae en que Macondo se resiste a los embates modernizadores producto de su elemento cultural. Queda claro que el destino de Macondo y la familia Buendía está marcado por la experiencia del incesto como pecado originario que acaba circularmente con la estirpe,

⁹ Bajo esa premisa, Josefina Ludmer (1985) en su conocida interpretación de *Cien años de soledad*, sostiene que el relato mismo de la novela juega a través de las nociones de lo escrito y lo visto, donde puede verse la historia como una máquina del tiempo, que en su narración tradicional (Goic, 1972) y también gracias a la escritura, puede emplear una “extraordinaria maniobra para recuperar el tiempo” (p. 39).

embocándose hacia el cumplimiento de una necesidad histórica. Sin embargo, la lectura que se ofrece se adecua a la idea de que Macondo es un pueblo que en su evolución y cambio, a la par de la evolución de los Buendía, se "condena" a no poder olvidar un elemento originario suyo demarcado por la observancia natural de exterior como influido por una impronta religiosa, milagrosa y mágica.

Aun cuando es constante la referencia a lo mágico en este trabajo, hemos de reconocer que Macondo, y en general el propósito de García Márquez (2007) en *Cien años de soledad*, giran en torno a las referencias y particularismos de la religiosidad, imbricada también como algo popular y común. Evidencia de esto tenemos en casos como la entrada del camino de la ciénaga -camino a través del cual el mundo puede acceder a Macondo y viceversa (Vargas Llosa, 2007)-, en la que “se había puesto un anuncio que decía *Macondo* y otro más grande en la calle central que decía *Dios existe*” (p. 60), la muerte de Úrsula Iguarán ocurrida un jueves santo (p. 390), y tal como describe Vargas Llosa (2007),

una serie de personajes y de hechos imaginarios [que] se distinguen de los mágicos porque su naturaleza extraordinaria se asocia a una fe religiosa, presupone un más allá, denota la existencia de un Dios (...). La mayoría de los personajes y hechos milagrosos se vinculan al culto, la simbología o el folclore cristianos (p. LI-LII)¹⁰.

Incluyendo también a esto la idea de que la comunidad macondeana es una patriarcal de tipo bíblica según Vargas Llosa (2007), y el vuelco que hace García Márquez a la preponderancia de un narrador tradicional, incurre también, a parecer de Goic (1972), en el empleo de un vocablo sobre un estrato temporal “rememorante de los relatos bíblicos: ‘por aquel tiempo’, ‘desde los tiempos de la fundación’, ‘por esos días’. ‘años después’” (p. 254).

Así, el rescate del carácter religioso en *Cien años de soledad* tiene relevancia en el sentido de una revalorización de esta impronta, ya que según Morandé (2017a), la magnitud de su presencia en la reflexión acerca del continente muestra que en la religiosidad popular no lograron ser cumplidas las predicciones desarrollistas. De hecho, fue la misma intelectualidad católica latinoamericana la que posibilitó tanto la revalorización de la religiosidad popular como la revalorización de la cultura e historia latinoamericana, pues en ese sentido, la religiosidad popular remite a la modernización desde la mirada de una cultura que teme por la disipación de su identidad en favor de estructuras funcionalistas de la reciprocidad (Morandé, 2017a).

El evento que marca un punto de inflexión en la novela se retrata en el capítulo de la huelga de los trabajadores del banano (García Márquez, 2007), expresión de un evento que retrata el proceso de quiebre de Macondo, no sólo desde una representación de la masacre real en el contexto de la huelga de trabajadores de la *United Fruit Company* en 1928 (Taylor, 1975), sino porque en este evento, en la novela de García Márquez (2007), queda demarcado el destino del pueblo tras una masacre de más de tres mil trabajadores macondianos, que culmina con un diluvio que partió tras la

¹⁰ Para más detalle acerca de las diversas expresiones de la cristiandad en la novela, véase la página citada en Vargas Llosa (2007).

medianoche a ese evento, y que duró “cuatro años, once meses y dos días” (p. 357)¹¹. Este es el momento desde el cual se puede hablar de un punto sin retorno para Macondo, el cual puede ser, según Pizarro (1976), considerado como la culminación de la contradicción histórico cultural de pueblo, producto de la pugna entre su estado de naturaleza y estado de cultura, y que viene justamente determinado por su relación con el exterior.

Macondo y su historia están definidas por su alcance mágico-religioso, y en ese sentido, la preponderancia de este carácter lo hace capaz de “sacrificar” los alcances del desarrollo y la modernización. En cierto modo, no es solo que la historia misma de este pueblo está precipitada por este factor, pero la acusación de Morandé (2017a) al desarrollismo recae finalmente en las consecuencias del mundo congeñado en que vive la funcionalidad moderna latinoamericana representada en Macondo, pues

justamente en su papel de depósito de la identidad cultural, [la religiosidad popular] ha debido soportar, tal vez, más que ninguna otra institución, los intentos de la modernidad por subordinar las culturas particulares a los dictados de la razón instrumental (p. 200).

Detrás de la venida de este evento -el diluvio luego de la masacre bananera-, lo que se presenta es una tesis de pérdida de la conciencia histórica y el olvido y soledad de Macondo producto de esta contradicción en su proceso de crecimiento histórico, que deviene fundamentalmente en una involución mítica en que “la virtualidad histórica se diluye para ceder ante la fuerza invasora del mito aniquilador y apocalíptico” (Goic, 1972, p. 258). Esta involución podría, en cierto sentido, venir determinada por el destino escrito de la estirpe, sin embargo, ella viene también determinada por una síntesis del elemento religioso subyacente al desarrollo histórico del pueblo. El cumplimiento profético de las palabras de Melquíades ocurre también por medio de una rectificación del elemento cultural de la sociedad mágico-tradicional en que se envuelven los eventos del Macondo de los Buendía, y con ello, el diluvio profetiza un destino interpretable desde el devenir mismo de los Buendía en su relación con el desarrollo moderno de lo foráneo, que en manos suyas no puede olvidar el sustrato cultural que los tiene sometidos a su destino.

Conclusiones

A grandes rasgos, describir la experiencia que enmarca y describe la novela que le dio el Nobel a Gabriel García Márquez, es desglosar una concepción de América Latina que se acerca de modo efectivo al estudio del continente en relación a una necesidad de recuperación de su elemento cultural, que lo define en su sentido particularista respecto de otras sociedades, y en específico de aquellas que han estipulado su proyecto societal desde las nociones del desarrollo. En este trabajo, el esfuerzo se enmarcó en sostener que *Cien años de soledad* contiene una interpretación cultural del continente que permite encontrar los aposentos de una discusión sociológicamente relevante acerca de los elementos primordiales de la cultura latinoamericana, en relación al singular proyecto de modernidad en el continente. Para dichos efectos, se ha localizado en la obra de García Márquez

¹¹ Según la lectura de Vargas Llosa (2007), este evento constituye una analogía al diluvio bíblico del libro del Génesis en el libro del Antiguo Testamento, rectificando el vuelco que hace el libro hacia la impronta religiosa de Macondo.

elementos referentes al sustrato religioso, al paso y tensión entre sociedad tradicional y moderna, y las claves que el concepto de *ethos* barroco suscita en cuanto a la idea de síntesis cultural surgida del encuentro. Estas características son las que sostienen gran parte del análisis morandeano referente a sus propias meditaciones acerca de la identidad latinoamericana, y de ahí que la discusión desde *Cien años de soledad* implique un giro necesario hacia ellos.

Por su parte, se debe aclarar que la tesis de Morandé, si bien posee una clave de interpretación singular acerca de las condiciones relativas al desarrollo del continente, a partir de su carácter cultural, es un diagnóstico que no debe tomarse de modo concluyente en lo que respecta a condiciones absolutas relativas al continente. A grandes rasgos, la propuesta de Morandé parece poseer la posibilidad particular de sostenerse en obras como *Cien años de soledad*, a la vez que este tipo de productos pueden posibilitar desde perspectivas diferentes -mas no por ello menos lúcidas- estudios del continente en relación al proceso modernizador. Sin embargo, se debe dejar constancia de que Morandé es un autor que deja planteado el problema sobre la necesidad de retornar hacia lo cultural, más que delimitar u ofrecer en sí un proyecto fáctico modernizador que tome en cuenta el sustrato cultural olvidado por la sociología latinoamericana, siendo por supuesto ésta una tesis que puede ponerse en duda y discutirse desde otras miradas.

En ese sentido, el diagnóstico y análisis de Morandé necesita ser recuperado no solo desde la idea del *ethos* barroco latinoamericano o de síntesis cultural, sino también desde la experiencia y las referencias a una forma de vida compartida que, sumado a la propuesta que nos presenta García Márquez con el Macondo de la estirpe Buendía, consideramos que constituye una brújula hacia esta meta. Los esfuerzos en recobrar el valor que elementos como la literatura entregan al análisis, buscan rectificar las nociones de cultura desde ejes que expongan los particularismos de sociedades como las latinoamericanas, pues según Morandé (2017a), el hecho de que la literatura haya mantenido la continuidad intelectual del período en que surgió el paradigma modernizante, entrega “un camino abierto a las ciencias sociales para su eventual superación de la crisis” (p. 194). De ahí que la mantención de elementos como la literatura sean fundamentales para un objetivo como el propuesto por Morandé, pues según dictaminan las palabras de Aureliano Babilonia, ya para el último capítulo de la novela de García Márquez (2007), “el día en que los hombres viajen en primera clase y la literatura en el vagón de carga” (p. 453) el mundo habrá acabado por “arruinarse”.

Referencias bibliográficas

- Abate, S., (1997). A medio siglo del realismo mágico: balance y perspectivas. *Anales de literatura hispanoamericana*. 26 (1), 145-159. Recuperado de <https://revistas.ucm.es/index.php/ALHI/article/view/ALHI9797120145A>.
- Armony, V., y Lamy, P., (1999). Latin American Culture and the Challenge of Globalization. *CIENCIA ergo-sum, Revista Científica Multidisciplinaria de Prospectiva*, 6 (3), 243-252. Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10401603>.
- Blunner, J. J., (1992). *América Latina: cultura y modernidad*. (1ª ed.). Grijalbo.
- Bokser Liwerant, J., (2016). Thinking Multiple Modernities from Latin America's Perspective: Complexity, Periphery and Diversity. En G. Preyer y M. Sussman (Eds.), *Varieties of Multiple Modernities. New Research Design*. (1ª ed., pp. 177-205). Brill. https://doi.org/10.1163/9789004306714_011
- Cueva, A., (1974). Para una interpretación sociológica de *Cien años de soledad*. *Revista Mexicana de Sociología*. 36 (2), 56-76. <https://doi.org/10.2307/3539373>
- Echeverría, B., (2000). El *ethos* barroco. En *La modernidad de lo barroco*. (2ª ed., pp. 32-56). Era.
- Henríquez Ureña, P., (1997). *Historia de la cultura en la América hispánica*. (1ª ed.). Fondo de Cultura Económica.
- García Márquez, G., (8 de diciembre de 1982). *La soledad de América Latina* [Discurso Premio Nobel]. Divulgación Premio Nobel 1982, Estocolmo, Suecia. <https://www.nobelprize.org/prizes/literature/1982/marquez/25603-gabriel-garcia-marquez-nobel-lecture-spanish/>
- García Márquez, G., (2007). *Cien años de soledad*. (1ª ed. conmemorativa). Real Academia Española, Asociación de Academias de la Lengua Española, Santillana Ediciones Generales, S.L., Alfaguara.
- Goic, C., (1972). *Historia de la novela hispanoamericana*. (1ª ed.). Ediciones Universitarias de Valparaíso, Universidad Católica de Valparaíso-Chile.
- Ludmer, J., (1985). *Cien años de soledad. Una Interpretación*. (1ª ed.). Centro Editor de América Latina.
- Mascareño, A., (2019). Pedro Morandé: Del Barroco a los Sistemas Sociales. *Estudios Públicos*, 153, 213-236. Recuperado de <https://www.estudiospublicos.cl/index.php/cep/article/view/41>
- Montaner, M. E., (1987). *Guía para lectura de "Cien años de soledad"*. (1ª ed.). Editorial Castalia.
- Morandé, P., (1985). Respuesta al comentario de Cristián Gazmuri sobre Cultura y Modernización en América Latina. *Estudios Públicos*, 19, 233-246. Recuperado de <https://www.estudiospublicos.cl/index.php/cep/article/view/1718>

- Morandé, P., (2017a). *Cultura y modernización en América Latina. Ensayo sociológico acerca de la crisis del desarrollismo y de su superación*. (1ª ed.). Instituto de Estudios de la Sociedad.
- Morandé, P., (2017b). *Pedro Morandé: textos sociológicos escogidos*. (A. Biehl y P. Velasco, Eds; 1ª ed.). Ediciones UC.
- Ortega, J., (1984). La risa de la tribu. Los signos del intercambio en *Cien años de soledad*. *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 33 (2), 396-430. <https://doi.org/10.24201/nrfh.v33i2.597>
- Pera, C., (1993). Alienación (Europeización) o introversión (Incesto): Latinoamérica y Europa en *Cien años de soledad*. *Chasqui*, 22 (2), 85-93. <https://doi.org/10.2307/29741029>
- Pérez de Arce, R. (2019). Contra el *one size fits all*: Sobre *Cultura y Modernización en América Latina*, de Pedro Morandé. *Cuadernos De Teoría Social*, 5 (9), 37-47. Recuperado de <https://cuadernosdeteoriasocial.udp.cl/index.php/tsocial/article/view/79>
- Pizarro, A., (1976). De la ficción a la historia: Cien Años de Soledad. *Neohelicon*, 4 (1), 124–146. <https://doi.org/10.1007/BF02093574>
- Regalado-López, T., (2018). Entre Macondo y McOndo. Realismo Mágico y nueva narrativa latinoamericana. *SinoELE Monográficos*, 17, 780-786. Recuperado de <https://www.sinoele.org/index.php/revista/monografias/314-vii-congreso-de-la-asociacion-asiatica-de-hispanistas-2>
- Taylor, A. M. (1975). Cien años de soledad: History and the Novel. *Latin American Perspectives*, 2 (3), 96–112. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/2633305>
- Tenorio-Trillo, M., (2018). Latinoamérica. El encanto y el poder de una idea. *Prismas, Revista de historia intelectual*, 22, 119-150. Recuperado de https://prismas.unq.edu.ar/OJS/index.php/Prismas/article/view/Tenorio-Trillo_prismas22
- Vargas Llosa, M., (2007). *Cien años de soledad*. Realidad total, novela total. En G. García Márquez, (2007). *Cien años de soledad*. (1ª ed. Conmemorativa, pp. XXV-LVIII). Real Academia Española, Asociación de Academias de la Lengua Española, Santillana Ediciones Generales, S.L., Alfaguara.
- von der Walde, E., (2014). *Cien años de soledad*, Historia en fábula. *Cuadernos de Literatura*, 18 (36), 109-114. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.CL18-36.cads>