

T H E S A V R V S

BOLETIN

DEL INSTITUTO CARO Y CUERVO

TOMO XXVI Septiembre-Diciembre 1971 NÚMERO 3

UN AFORTUNADO FITONIMO BANTU: *MACONDO*

Desde que, lector deslumbrado, cayó en mis manos *Cien años de soledad* y me puse en contacto con ese mundo ardiente, multicolor y sonoro, creado por Gabriel García Márquez, con esa realidad que no es solamente mito cósmico de creación o metáfora de la historia de un continente o versión onírica de una peripecia nacional o (aunque es todo ello conjuntamente) abrumadora fantasía verbal e imaginativa, sino que, al mismo tiempo, es también recreación penetrante y exacta de un concreto ambiente americano, el de la Costa atlántica colombiana, me atrajo, quizá por una involuntaria 'afinidad electiva' de mi oficio de lingüista, ese nombre que, en el centro del microcosmos todo de la novela, atrae, polariza y ordena las peripecias vitales de sus personajes: *Macondo*. ¿De donde habría extraído el gran Gabo esta palabra, de ronco son de tambor lejano, que parece, solamente con mencionarla, trasladarnos imaginativamente a esa costa colombiana, sensual y trágica, de plátano, palma y mar, inolvidable para quien alguna vez la ha conocido y prodigiosamente intuida por aquellos que se hunden en las páginas de su novela?

Naturalmente podría *Macondo*, con sus sílabas nasales, con su oscura fonética mulata, haber salido, entero y necesario, de la mente creadora de su autor, el más prodigioso mago del lenguaje que ha producido en muchos decenios la literatura hispánica. Y en ese caso mi curiosidad, de lector y de filólogo al tiempo, habría quedado defraudada.

Aunque se ha dicho (e incluso publicado) en varias ocasiones que éste fue el origen, personal e intransferible, de la palabra *Macondo* y, desde luego, no constituiría ello sino otra manifestación de la maestría inimitable de Gabriel García Márquez en sus juegos con la expresión lingüística castellana, el mismo autor nos ha facilitado la pista para abordar otro camino, más acorde con la realidad y, al mismo tiempo, con lo que, llevado por una vaga intuición, yo mismo había supuesto. En unas declaraciones periodísticas, concedidas en España y reproducidas por el suplemento literario de *El Espectador* de Bogotá¹, el creador de *Cien años de soledad*, interrogado sobre el origen de *Macondo*, contó cómo había conocido durante su infancia y juventud una hacienda rural, cercana a su natal Aracataca, que llevaba este nombre y cómo, recordándolo, lo había considerado perfectamente aplicable y apropiado al mundo de su ficción novelesca. Si esto es así (y nada nos lleva a negar el testimonio del propio autor), será posible ejercitar sobre esta voz todas las técnicas científicas que nos puedan conducir a rastrear su procedencia con las posibles garantías de exactitud y rigor.

Una primera y superficial consideración de *Macondo* nos hace afirmar su no pertenencia al acervo léxico hispánico, en el que ni siquiera ha penetrado como préstamo identificable² y, al mismo tiempo, su semejanza con formas lingüísticas africanas, a algunas de las cuales se acerca, sobre todo, por su articulación nasal implosiva y por la simplicidad de su patrón silábico.

Desde el punto de vista histórico esta apreciación parece coincidir con la realidad de la fisonomía, no sólo actual³ sino pretérita, de la zona costeña colombiana. En ella se asentaron,

¹ Desgraciadamente el recorte, que poseo, de *El Espectador* no conserva la fecha del día en que fue publicado.

² P. ej., FERNANDO ORTIZ, *Glosario de ajronegrismos*, La Habana, 1924; MANUEL ALVAREZ NAZARIO, *El elemento ajronegroide en el español de Puerto Rico*, San Juan, 1961; ROLANDO A. LAGUARDIA TRÍAS, *Ajronegrismos rioplatenses*, en *Boletín de la Real Academia Española*, t. XLIX, enero-abril 1969, págs. 27-116.

³ AQUILES ESCALANTE, *El negro en Colombia*, Bogotá, 1964.

desde el siglo XVI, numerosos contingentes de negros que se dedicaban a las actividades conexas con el funcionamiento de la sociedad esclavista hispánica ya como 'esclavos de tala' adscritos a las haciendas rurales, ya como 'esclavos de casa' encargados del servicio doméstico a sus amos⁴.

La agricultura tropical desarrollada durante varios siglos en las planicies costeras de la actual Colombia necesitaba, dado su peculiar modo de capitalización y explotación, gran número de brazos para el buen éxito de los cultivos intensivos allí aplicados, y esta circunstancia, perfectamente conocida⁵, proporcionó al área costeña de Tierra Firme una abundante población de color a la que vemos bullir por pueblos, ciudades y campos en tratados doctrinales⁶, narraciones de viajes⁷ y documentos e informes de todo tipo⁸.

Estos datos, junto con la debilidad y progresiva extinción de la población amerindia asentada en estas regiones⁹, parecen confirmar la hipótesis del posible origen africano de la voz

⁴ Es preciso citar aquí, como obras de referencia ineludibles, los libros de GILBERTO FREYRE, *Casa grande y senzala*, Buenos Aires, 1943, y *Sobrados e mucambos*, al que tengo acceso sólo en la traducción inglesa *The Mansions and the Shanties*, Nueva York, 1963. Mencionan algunos hechos característicos de la vida del esclavo en territorios de la América española MIGUEL ACOSTA SAIGNES, *Vida de los esclavos negros en Venezuela*, Caracas, 1967; JAIME JARAMILLO URIBE, *Esclavos y señores en la sociedad colombiana del siglo XVIII*, en *Ensayos sobre historia social colombiana*, Bogotá, 1968; F. MORALES PADRÓN, *La vida cotidiana en una hacienda de esclavos*, en *Revista del Instituto de Cultura Puertorriqueña*, núm. 10, 1961, págs. 23-33; VICENTA CORTÉS, *Los esclavos domésticos en América*, en *Anuario de Estudios Americanos*, t. XXIV, 1967, págs. 955-983, etc.

⁵ Cfr., por ejemplo, MANUEL MORENO FRAGINALS, *El ingenio: El complejo económico social cubano del azúcar*, La Habana, 1966.

⁶ P. ALONSO DE SANDOVAL, *De instauranda Aethiopia salute*, Bogotá, 1956 (Sevilla, 1627).

⁷ ALEJANDRO DE HUMBOLDT, *Viaje a las regiones equinociales del Nuevo Continente*, Caracas, 1941.

⁸ JOSÉ P. URUETA, *Noticias para la historia de Cartagena*, Cartagena, 1887; EDUARDO DE PIÑERES, *Documentos para la historia del Departamento de Bolívar*, 1924; MANUEL TEJADO FERNÁNDEZ, *Aspectos de la vida social en Cartagena de Indias durante el seiscientos*, Sevilla, 1954 (basado en documentos inquisitoriales).

⁹ Véase JAIME JARAMILLO URIBE, *La población indígena de Colombia en el momento de la conquista y sus transformaciones*, en *Ensayos sobre historia social colombiana*, Bogotá, 1968.

Macondo. Pero, aún siendo importante la deducción establecida, no nos es, sin embargo, suficiente para determinar, con mínima exactitud, su procedencia, ya que, en efecto, a territorios americanos llegaron, como esclavos, africanos procedentes de muy diferentes etnias sudanesas, guineanas y bantús¹⁰. Sería de todo punto imposible rastrear en el léxico de decenas de lenguas y centenares de dialectos la huella de un vocablo como el que nos interesa.

Sabemos, sin embargo, que durante largos períodos de tiempo¹¹ la sociedad colonial hispánica, aún aplicando en general, como medida de precaución ante posibles rebeliones de esclavos, la táctica de mezclar siervos de diferentes tribus africanas¹², estableció estereotipos bastante bien conocidos para la utilización diferenciada, en las actividades económicas más frecuentes, de los negros importados. Así los sudaneses, inteligentes y de hermosa presencia física, eran preferidos para el servicio de casa, los guineanos (y ante todo los yorubas y ewes) se empleaban destacadamente en explotaciones mineras y en trabajos que exigían simultáneamente habilidad y fuerza y los bantús, más dóciles y resistentes, solían dedicarse a labores agrícolas¹³.

¹⁰ Cfr. el libro de AQUILES ESCALANTE cit. en la nota 3; JOSÉ R. ARBOLEDA, *Histoire et anthropologie du noir en Colombie*, Dakar, 1968 (también en *Universidad de Antioquia*, núm. 157, 1964, págs. 233-248); DAVID PAVY, *The Provenience of Colombian Negroes*, en *The Journal of Negro History*, t. LII, núm. 1, 1967, págs. 36-58; GERMÁN DE GRANDA, *Onomástica y procedencia africana de esclavos negros en las minas del Sur de la Gobernación de Popayán (siglo XVIII)*, en *La Minería Hispana e Iberoamericana*, t. I, León (España), 1970, págs. 605-638.

¹¹ Tenemos testimonios en este sentido desde el siglo XVII, en la obra, ya citada, del P. ALONSO DE SANDOVAL, hasta finales del siglo XIX, en MIGUEL BARNET, *Biografía de un cimarrón*, La Habana, 1956.

¹² Facilita datos concretos sobre esta táctica esclavista (en Brasil, pero aplicada en toda Hispanoamérica) PIERRE VERGER, *Flux et reflux de la traite des nègres entre le golfe de Bénin et Bahia de todos os santos du dix-septième au dix-neuvième siècle*, Paris-La Haya, 1968.

¹³ Debíó influir en esta tendencia, además de la menor propensión entre los bantús al cimarronismo y a la resistencia violenta hacia sus amos, la más fácil cristianización de los mismos, al menos en relación con los esclavos de origen sudanés, frecuentemente islamizados, y con los yorubas y ewes, muy apegados a sus religiones africanas.

Si añadimos a este dato el hecho de que en San Basilio de Palenque¹⁴, no lejos de los actuales Departamentos del Magdalena y Atlántico, la etnia bantú parece que fue, efectivamente, dominante desde el siglo xvi, facilitándonos así una 'muestra' sintomática de la composición de la población esclava establecida en las áreas rurales de las planicies costeras hoy colombianas, podremos partir, en la indagación emprendida, de la hipótesis de trabajo de que, en una proporción difícil de establecer pero relativamente mayoritaria, las explotaciones agrícolas de la costa atlántica de la Nueva Granada estuvieron pobladas por esclavos bantús, aunque, como es natural, esta afirmación, para ser exacta, debe ser modificada por la aplicación de buen número de coeficientes correctores espacio-temporales. El predominio relativo, no comprobable pero sí probable, de la etnia bantú y, consiguientemente, de las hablas pertenecientes a este grupo lingüístico en los territorios costeros autoriza, pues, a relacionar apriorísticamente, con algunas posibilidades de acierto, la voz *Macondo* con el *stock* léxico del bantú noroccidental, ya que fue esta rama dialectal la que casi con exclusividad hablaban los esclavos importados a Hispanoamérica¹⁵.

Ahora bien, ¿hacia qué campo semántico orientaremos nuestra búsqueda?, ¿qué clase de palabras podrían ser tan abundantemente empleadas por los esclavos bantús de las haciendas agrícolas de la costa atlántica que, después de la extinción de la lengua de la que procedían, persistieran aún en la

¹⁴ Cfr. los datos etnológicos que proporciona acerca de este tema AQUILES ESCALANTE en el libro cit. en la nota 3 y en *El Palenque de San Basilio*, en *Divulgaciones Etnológicas*, Barranquilla, t. III, núm. 5, 1954 y en *Funebria en la costa colombiana del Caribe*, en *Actas del XXXV Congreso Internacional de Americanistas*, t. III, México, 1964, págs. 15-22. También las consideraciones lingüísticas e históricas de mi artículo *Sobre la procedencia africana del habla 'criolla' de San Basilio de Palenque (Bolívar, Colombia)*, en *Thesaurus*, t. XXVI, 1971.

¹⁵ En efecto, las áreas bantús más explotadas por los tratantes de esclavos fueron las que abarca la zona geográfica de Camerún a Angola. Las zonas interiores, y las correspondientes a la actual África del Sur no fueron apenas afectadas y Mozambique sólo facilitó esclavos en abundancia durante el período (1641-1648) que duró la ocupación holandesa de Angola y, mucho más tarde, en el siglo xix.

toponimia menor del territorio? La respuesta no es, ciertamente, fácil, pero la visión panorámica que la etnohistoria de los grupos humanos negros en América nos facilita de sus pautas de conducta durante el período esclavista nos orienta hacia los campos conceptuales relacionados con los cultivos y la vegetación, por una parte, y con las actividades rituales por otra¹⁶. Sería equivocado pensar que el primero de estos aspectos habría respondido solamente a las urgencias pragmáticas del esclavo mientras que el segundo se referiría a la satisfacción de sus necesidades espirituales. En el mundo bantú, tan extraordinariamente sacralizado, tanto uno como otro se incluyen dentro de un contexto al mismo tiempo religioso y profano, puesto que, mientras que los actos culturales son dirigidos en gran parte a conseguir objetivos vitales del individuo y del grupo, las tareas laborales y de subsistencia (en especial las agrícolas), revisten con gran frecuencia significaciones religiosas y mágicas¹⁷. Parecía, pues, indicado que dirigiésemos nuestra indagación hacia los dos campos semánticos mencionados, ya que, según el conocimiento que poseemos de la estructura de valores bantús, parecen ser, simultáneamente, los más abundantes en contenido conceptual y los de mayor incidencia en el comportamiento vital de los grupos humanos en cuestión.

Las investigaciones dirigidas a detectar la forma *Macondo* en el caudal léxico relacionado con la estructura de creencias y con el sistema de ritos y acciones culturales bantús no tuvieron éxito, a pesar de haber rastreado cuidadosamente su

¹⁶ Véanse, para fundamentar esta afirmación, LYDIA CABRERA, *El Monte*, La Habana, 1954; A. MÉTRAUX, *Le Vaudou haïtien*, Paris, 1958; ROGER BASTIDE, *Les religions africaines au Brésil*, Paris, 1960, trabajos que se refieren a las tres áreas americanas (Cuba, Haití, Brasil) que han conservado el mayor porcentaje de retenciones culturales africanas.

¹⁷ Pueden verse, para un primer acercamiento al tema, E. DAMMAN, *Les religions d'Afrique*, Paris, 1964; *Colloques Internationales de Bouaké*, t. II, Paris, 1965; JAHNHEINZ JAHN, *Muntu: An outline of Neo-african culture*, Londres, 1961. Investigaciones de mayor profundidad conceptual son PLACIDE TEMPELS, *La philosophie bantoue*, Paris, 1949; ALEXIS KAGAME, *La philosophie bantou-rwandaise de l'être*, Brusclas, 1965; ANDRÉ RAPONDA-WALKER y ROGER SILLANS, *Rites et croyances des peuples de Gabon*, Paris, 1962, etc.

presencia en el vocabulario de este origen que pervive aún en Brasil¹⁸, Cuba¹⁹, Haití²⁰ y, en forma dispersa y decadente²¹, en otros lugares de América.

Ante este resultado negativo dirigí mis pesquisas hacia el campo semántico de los cultivos y la vegetación, animado por el convencimiento de que, muy probablemente, encontraría en él la explicación genética de la forma estudiada. Después de repasar infructuosamente los datos sobre el tema recogidos en los abundantes trabajos dedicados a los africanismos de toda índole en el español de América²², comencé a consultar el que, sin duda, es el *corpus* más abundante de fitónimos africanos en el Nuevo Continente, *El Monte* de Lydia Cabrera²³. Y, en efecto, allí estaba la solución del enigma, allí se encontraba la clave del origen de la esquiva forma *Macondo*.

Al consultar los datos referentes al plátano y a las creencias a él vinculadas²⁴ tropecé, en primer lugar, con su designación en lengua lucumí o yoruba, *ogguedé*, y en lengua 'con-

¹⁸ ROGER BASTIDE, ob. cit. en la nota 16; EDISON CARNEIRO, *Negros bantús*, Rio de Janeiro, 1937, etc.

¹⁹ LYDIA CABRERA, *El Monte*, cit.; FERNANDO ORTIZ, *Hampa afrocubana: Los negros brujos*, Madrid, 1914; RÓMULO LACHATAÑERÉ, *Rasgos bantús en la Santería*, en *Les Afro-Américains*, Dakar, 1953. Véase, sobre todo, LYDIA GONZÁLEZ HUGUET y JEAN-RENÉ BAUDRY, *Voces bantú en el vocabulario "palero"*, en *Etnología y Folklore*, La Habana, núm. 3, 1967, págs. 31-36.

²⁰ SUZANNE SYLVAIN-COMHAIRE, *Survivance africaine dans le vocabulaire religieux d'Haiti*, en *Etudes Dahoméennes*, t. XIV, 1955, págs. 3-20.

²¹ MANUEL ALVAREZ NAZARIO, *El elemento afronegroide en el español de Puerto Rico*, San Juan, 1961; DEREK BICKERTON y AQUILES ESCALANTE, *Palenquero: a Spanish-Based Creole of Northern Colombia*, en *Lingua*, t. XXIV, 1970, págs. 254-267, etc.

²² Además del libro de M. ALVAREZ NAZARIO, cit. en la nota anterior, pueden verse FERNANDO ORTIZ, *Glosario de afronegrismos*, La Habana, 1924 (consúltese con precaución); CARLOS LARRAZÁBAL BLANCO, *Vocabulario de afronegrismos*, en *Boletín de la Academia Dominicana*, t. II, 1941, págs. 54-78; AQUILES ESCALANTE, *Presuntos afrocolombianismos*, en *El negro en Colombia* cit., págs. 171-182; ROLANDO A. LAGUARDIA TRÍAS, *Afronegrismos rioplatenses*, en *Boletín de la Real Academia Española*, t. XLIX, enero-abril 1969, págs. 27-116, etc.

²³ La Habana, Ediciones C. R., Colección del Chicherekú, 1954.

²⁴ Ob. cit., págs. 527-531.

go' o bantú, *maḱondo*²⁵. No cabía duda ya. Nuestro *Macondo* había sido, en Colombia como en Cuba, la palabra empleada por los esclavos pertenecientes a etnias bantús para designar a la especie vegetal que, entonces como ahora, se encontraba abundantemente en las planicies litorales de clima tropical, constituyendo, además, en la época colonial uno de los componentes básicos en la alimentación del negro esclavo²⁶. Esto explicaba el que la voz *maḱondo*, relacionada con un cultivo básico para la economía esclavista, hubiera persistido, incluso después de la desaparición del bantú como lengua de relación en el área costeña colombiana, en la forma de topónimo menor aplicado probablemente a haciendas rurales con destacadas plantaciones de plátanos, como debió de ser, sin duda, la recordada por Gabriel García Márquez.

Pero, además, y para coincidir aún mejor con las hipótesis que previamente había yo formulado, se da la circunstancia de que *maḱondo*, el plátano, es también portador entre los negros de origen bantú de connotaciones significativas en el ámbito mágico-religioso. Los informantes de Lydia Cabrera, pertenecientes a la Regla Mayombe o Regla de Palo Monte²⁷, creen que las diferentes variedades de *maḱondo* (*maḱondo minganga* o plátano indio, *mbaka* o plátano enano, *biékerere* y *ntiba* o plátano guineo) son alimento preferido de *Lukán-kansa*, el diablo, y por ello los platanales experimentan con frecuencia la presencia de espíritus nefastos, llamados también

²⁵ La 'lengua Congo' es el bantú hablado en Cuba por los esclavos o descendientes de esclavos de este origen. Está muy relacionado con las creencias y ritos de la Regla Mayombe o Regla de Palo Monte, ya que se la considera lengua litúrgica y se la emplea en las ceremonias, oraciones, invocaciones, etc. Sin embargo, según el testimonio de LYDIA CABRERA, aún no hace muchos años (hacia 1950) era aún empleada con frecuencia por negros viejos en otros contextos no sacralizados y, aún, como lengua de relación.

²⁶ En el padrón de esclavos en las minas de la Gobernación del Chocó (Nueva Granada), que actualmente preparo para su publicación con la ayuda de mi discípula Michelle Ascencio, se menciona en varias ocasiones la existencia de platanales cultivados por esclavos viejos o inútiles para la labor minera. No parece difícil deducir que sus productos estaban destinados al consumo de las cuadrillas de negros que laboreaban las minas. Véanse también los trabajos citados en la nota 4.

²⁷ Sistema religioso africano de procedencia bantú. En Cuba se opone a la Regla de Ocha o lucumí (yoruba) y a la Regla Arará (ewe).

maḵundus en Santa Clara²⁸. “Lukánkansa, el diablo, se alimenta preferentemente con plátano y anda siempre metido en los platanales”²⁹. También son enviados de *Lukánkansa* los pájaros que, como el carpintero, “que trabaja en la *Nfinda* para *Cachana*”³⁰, frecuentan las plataneras.

Se emplea, al mismo tiempo, la cepa de plátano (*lundu maḵondo*) para curar enfermedades graves, transfiriéndole el mal del cuerpo afectado. “Nosotros [los mayomberos] metemos la enfermedad en la cepa para *mutambia furi bámba*. La vestimos con todo lo que tenía el enfermo y la enterramos”³¹. Este uso y el gran consumo que del plátano han hecho siempre los grupos negros de América constituyen a *maḵondo* simultáneamente en objeto diabólico (como hemos visto) y en benefactor. “Makondo nació con ropa aunque por bien de la humanidad decidió que la desearía. Le pidió a *Nsambi* que su fruto prevaleciera sobre todos los demás, aunque para comerlo lo dejaran desnudo. De ahí viene el refrán: quedarse pelado como un plátano. Da su corteza y su sangre para remedio y su carne, su fruto, para alimento. Es como la caña de azúcar, un benefactor. Pues el pobre que come caña o plátano no se muere de hambre”³².

En resumen, *maḵondo* es fitónimo bantú que designa al plátano y que connota, al mismo tiempo, numerosos valores mágico-religiosos³³. Es realmente sorprendente cómo estas circunstancias, que subyacen en la voz *Macondo*, se adecúan, hasta el punto de convertirla en un símbolo léxico, a algunos de los aspectos más notables de la gran novela. El origen africano del vocablo (quizá adivinado por el autor) encaja perfectamente dentro de la sociedad abigarrada, multirracial, mula-

²⁸ *El Monte*, cit., pág. 67.

²⁹ Ob. cit., pág. 530.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ *Ibidem*.

³² Ob. cit., pág. 527.

³³ La procedencia bantú de *maḵondo* (plátano) está fuera de toda duda. Puede verse sobre la raíz *-ḵondo* y su significado la nota 249, redactada por WILLY BAL, a la *Description du Royaume de Congo et des contrées environnantes* de FILIPPO PIGAFETTA y DUARTE LOPES (2ª edición, Lovaina-París, 1965, págs. 195-196).

ta, que describe García Márquez y que corresponde por entero a la fisonomía de un territorio en el que indios, blancos y, sobre todo, africanos, han vivido juntos durante varios siglos, impregnando su atmósfera de creencias, ritos, modos de comportamiento y acción igualmente mezclados, multirraciales y mulatos. También es asombrosa la coincidencia del significado bantú de Macondo (*maḱondo*, plátano) con la trascendencia que en la obra del gran Gabo revisten, como testimonio de unos hechos reales, los cultivos de plataneras del Magdalena. Algunos de los capítulos más bellos de la novela se refieren, en efecto, al contacto, sin mutua comprensión ni aprecio, de la sociedad costeña con el complejo de valores que representan los nuevos y extraños explotadores de las bananeras y, sobre todo, al violento y estremecedor desenlace de este proceso económico. Y, finalmente, los componentes mágicos que rodean al africano *maḱondo* se insertan, con perfecta coherencia, en el conjunto maravilloso, onírico, de un microcosmos novelístico en que lo brutalmente real convive, sin ruptura, con lo fantástico.

Podrá afirmarse, quizá, que todos los aspectos, que aquí hemos puesto de relieve, de la palabra *Macondo* eran desconocidos al autor de *Cien años de soledad* y que el asombroso paralelismo simbólico entre su mundo novelesco y la denotación y connotaciones de la misma no es sino fortuita coincidencia. Pero no debemos olvidar que la Literatura es el reino de la 'motivación' frente a la 'no motivación' de la realidad mostrada en su expresión lingüística y, si ello es así, y los grandes creadores literarios son llamados, como pensaba Valéry, a restituir su auténtico sentido "a las palabras de la tribu", ¿por qué no pensar que Gabriel García Márquez no pudo conocer, pero sí, obscuramente, intuir todo lo que *Macondo* (*maḱondo*) encerraba en sus sílabas con resonancia de tambor africano?

GERMÁN DE GRANDA.

Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid.
Instituto Caro y Cuervo, Bogotá.