Zeitschrift: Hispanica Helvetica
Herausgeber: Sociedad Suiza de Estudios Hispánicos
Band: 3 (1992)

Artikel: Religiosidad cotidiana en la narrativa reciente hispanocaribeña
Autor: Sánchez, Yvette
Kapitel: La temática "maravillosa"
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-840882

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 11.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

LA TEMÁTICA „MARAVILLOSA“

Del mismo modo que he dejado aparte a los insignes y conocidísimos narradores hispanoamericanos, he relegado a segundo término las grandes prácticas religiosas institucionalizadas, públicas, sociales. Al que espere de este estudio una descripción costumbrista, folklórica palpitante del vudú haitiano, de la santería cubana, o de la liturgia católica en el Caribe temo decepcionarle. Son más bien las configuraciones de fe algo secretas, clandestinas, que los autores tratan de sacar a la luz, lo que me satisface analizar.

El corpus etnográfico contendrá, pues, creencias y rituales individuales, privados, casi secretos y, por ende, a veces efímeros, hogareños, „cotidianos“. Estos se dan en cualquier parte del mundo y con parecida frecuencia; los hay con contenidos universales, pero, por supuesto, podemos también contar con regionalismos rituales exclusivos del Caribe. Una diferencia sobresaliente reside en el grado de ocultamiento, es decir, que se practican estos ritos cotidianos más abierta y colectivamente en las Antillas que, por ejemplo, en Europa Central o EE. UU., donde se usan pero no se comunican a los demás, por lo que se cargan de tabúes. De ahí podríamos deducir que los literatos caribeños quizá aprovechen y „ficcionalicen“ ese atractivo corpus extraliterario (de una palpable religiosidad) que se les ofrece generosamente.

Hace ya como tres décadas que en la filosofía y en las ciencias sociales se ha vuelto a formar una rama de investigación que se centra en la vida cotidiana. Historiadores, etnógrafos, filósofos, sociólogos, literatos, artistas, periodistas están descubriendo la trascendencia sorpresiva, lo extraordinario, lo „maravilloso“ de los signos y símbolos de la existencia de todos los días, sólo aparentemente banal y prosaica, como sistema autónomo y muy digno de estudio[32]. En la vida diaria moderna se oculta

32. Este hallazgo ya lo habían hecho los surrealistas, que buscaban en objetos cotidianos como, por ejemplo, un paraguas o una máquina de coser, las

un conglomerado de miles de creencias, mitos, fetiches, de los que funcionan como posibles portadores el deporte, el cine, la fotografía, el reportaje, la publicidad (de la sociedad de consumo), el teatro, el discurso escrito, según Roland Barthes.

Por el momento, quisiera mencionar sólo unos cuantos estudios representativos de esta nueva orientación: los escritos de los franceses Henri Lefebvre[33] y Roland Barthes[34] de los años 50, y los de la llamada Etnometodología[35] de los años 60 y 70. O la revista de etnología que se publica en Zurich desde 1978, llamada „Alltag“ (= „vida diaria‘) [36].

Volveremos sobre esta rama más adelante; nos apadrinará Barthes, por ejemplo, en el análisis de los mitos modernos creados en la ciudad de San Juan de Puerto Rico, que incitan a los protagonistas de *La quaracha del Macho Camacho* de L. R. Sánchez a praticar sus peculiares ritos privados de cada día.

---

constelaciones mágicas implicadas (cf. *Los cantos de Maldoror* del uruguayo Conde de Lautréamont, importante precursor del movimiento surrealista). Recuérdese también el concepto de la ‘intrahistoria’ forjado por Don Miguel de Unamuno.

33. *Kritik des Alltagslebens* (Kronberg/Ts., Athenäum Verlag, 1977). Utilicé la traducción alemana del original francés *Critique de la vie cotidienne*, publicado mucho antes en 1946, 1957 y 1974.

34. *Mythen des Alltags* (Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1964). Esta colección de breves ensayos escritos entre 1954-1956, publicados bajo el título *Mythologies* (París, Éditions Seuil, 1957), presenta un análisis de mitos modernos del ambiente cotidiano francés que rodea al autor. Entre los colaboradores de Barthes destacan los dos filósofos de la vida cotidiana, Jean Duvignaud y Edgar Morin.

35. Fritz Sack (et al.) (eds.), *Ethnomethodologie. Beiträge zu einer Soziologie des Alltagslebens* (Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1976). Se trata de una escuela americana de sociólogos por la que también se han interesado los sociólogos alemanes más recientemente.

36. La revista „Der Alltag. Sensationsblatt des Gewöhnlichen“ [= Revista sensacional de lo común] aparece cada dos meses editada por un etnólogo suizo, Walter Keller, quien quiere conferir un status intelectual y científico a los contenidos de la vida diaria. Cada número trata un tema básico (moral, gusto, cuerpo), en torno al que se escriben artículos que investigan fenómenos, ordinarios a primera vista, de la existencia de todos los días, que luego se revelan extraordinarios.

TÉRMINOS OMITIDOS EN EL TÍTULO

Tal vez el lector de este estudio eche de menos la palabra „superstición“ en el título, que debiera describir lo privado de la fe que nos interesa, la marginalidad de unas prácticas que quedan fuera de instituciones religiosas comunitarias tales como la iglesia católica. He omitido esa voz a propósito porque el concepto me parece tan aberrante como a los estrictos defensores del dogma de una religión puedan parecerles las actividades que no forman parte del repertorio aceptado por ellos y mediante las que un individuo se suele comunicar con el mundo sobrenatural. Hablar de „superstición“ indica intolerancia, un trato despectivo hacia expresiones de fe que no se basen únicamente en la norma de la comunidad de creyentes[37].

Si en lo sucesivo, he de utilizar la palabra alguna vez (por razones prácticas de concisión), la pondré entre comillas (por las connotaciones despectivas).

Trato asimismo de evitar el uso demasiado frecuente del complejo terminológico *mito - magia* (la *magia* es la acción, el instrumento, el material o la práctica que expresa, recrea o actualiza un *mito*) por tratarse de dos expresiones (¿de moda?) bastante gastadas que, por añadidura, dan lugar a equívocos. Además, sobre el término *magia* pesa la misma actitud desdeñosa que rodea el término *superstición*, especialmente entre los miembros de las sociedades „civilizadas“ que se basan en criterios „científicos“ y „empíricos“. Diccionarios y enciclopedias hispánicas, en su mayoría, reflejan una postura que hace poner en conexión la *magia*, sobre todo la *magia negra*, con la *superstición*[38].

---

37. La palabra alemana *Aberglauben* (‘contra-fe‘ o ‘anti-fe‘) da testimonio en sí del concepto despectivo. La *superstición* es una desviación casi pagana: *El Diccionario temático de la lengua española VOX* (Barcelona, Bibliograf, 1959), p. 314 da la definición de *superstición* bajo el campo semántico de *Herejías*: ‘Desviación del sentimiento religioso que nos hace creer en cosas extrañas a la fe y contrarias a la razón‘.

38. J. Casares, *Diccionario ideológico de la lengua española* (Barcelona, Gili, 1959) define *magia* como ‘Ciencia oculta que pretende realizar cosas extraordinarias y admirables [...] // *~blanca*, o *~natural* ‘la que obra por medio de causas naturales‘// *~negra* ‘arte supersticioso que pretende obras maravillas con ayuda del demonio‘; el *Diccionario de la Real Academia Española* (Madrid, Espasa Calpe, 1984) habla del „vulgo“ que cree en ese arte supersitcioso; y el *Diccionario de la Enciclopedia Salvat* (Barcelona, Salvat, 1972) añade al

La discusión antropológica ha tardado varias décadas en tratar de definir la noción de *magia*. Primero se utilizaba en oposición a los conceptos *ciencia*, *racionalismo* y *religión* (la magia como „pseudorreligión“). En esa misma dirección iba la teoría de los evolucionistas (J. F. Frazer, por ejemplo) ; según ellos, en un principio de la evolución cultural humana, el hombre para orientarse en el universo practicaba la *magia*, que fue sustituida más tarde por la *religión* (más institucionalizada en una sociedad ya „civilizada“) y ésta, a su vez, por la *ciencia* y la *lógica*. Pero posteriormente, dentro de la antropología, se renunció a esta sucesión cronológica, al advertir que los tres componentes se daban al mismo tiempo, no aparecían por separado, sino que se entretejían en la lucha por la existencia humana y en cualquier sociedad del mundo. Evans-Pritchard, entre los antropólogos, fue quien acabó definitivamente con el etnocentrismo valorativo que había relegado la magia a „tribus subdesarrolladas“.

La magia, tanto como la ciencia o la religión, ayudan al hombre a compensar o a defenderse del sentimiento básico del miedo, del desamparo existencial, de la destrucción, la impotencia, la amenaza de enfermedades, catástrofes (de la naturaleza), de la desgracia, en general y a tomar medidas de precaución contra ello; o, en el sentido inverso, positivo, le apoyan en su intento por conseguir amor, fuerza, poder, energía vital, éxito, creatividad, suerte, etc., por superar, en fin, vida y muerte, tiempo y espacio y por vivir en armonía con el cosmos.

Aurora Ocampo nos ofrece la siguiente formulación de los fines supremos de la magia:

> [...] rompe totalmente con la concepción maniquea del mundo. Es la ruptura completa de los límites entre vida y muerte; presente, pasado y futuro; soledad y comunión; minuto y milenio; lo insignificante y lo trascendental[39].

---

mismo texto: ‘Las artes mágicas son antiquísimas, y sus procedimientos y creencias no han sido todavía totalmente arrinconados por la civilización, tanto en las regiones muy atrasadas como, incluso, en las superdesarrolladas. Estas artes tienen por objeto principal el control de las fuerzas ocultas en la naturaleza, sea por medios reales o bien por medios esotéricos y supersticiosos‘. Incluso el sociólogo y antropólogo francés, Marcel Mauss, en su *Sociologie et Anthropologie* (París, 1950), describe la magia como ‘une espèce de religion faite pour les besoins inférieurs de la vie domestique‘.

39. Aurora M. Ocampo, *Un intento de aproximación al realismo mágico*, en: „XVII Congreso del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana“, tomo I, p. 406.

El *mito* (íntimamente ligado con la *magia*) también es objeto de definiciones demasiado estrechas. No pocas veces se confunde con la leyenda o el cuento, ateniéndolo al significado original griego sencillamente[40].

Aquí cabe mencionar elogiosamente la exposición más sugestiva del Diccionario Salvat[41] que va mucho más lejos que el *DRAE* y que, en resumidas cuentas, deja dicho prácticamente todo.

> [...] el mito es el vehículo no consciente de significaciones ligadas a la naturaleza interna del universo y de la vida humana [...] utilizable como modelo para los comportamientos humanos [...] la forma por excelencia del „pensamiento colectivo“. Se ha visto una forma de comportamiento mítico en la participación de una sociedad entera en ciertos símbolos, y así ha venido a afirmarse la supervivencia moderna del mito. A la definición moderna del término han contribuido, entre otras, las figuras de E. Cassirer, C. G. Jung [con la idea del „inconsciente colectivo“], C. Lévi-Strauss y K. Kérenyi.

Podríamos incorporar en este grupo a M. Eliade y a R. Barthes, que también han tratado de analizar las reglas modernas (o mitos) que ayudan al hombre a enfrentarse con la realidad, a tomar decisiones, etc.

No nos vamos a detener ahora a enumerar prácticas mágicas y esotéricas (fórmulas de conjuro, adivinación, astrología, mística numérica, etc.) que tanto abundan y cuyas fuerzas sobrenaturales sabe aprovechar el hombre en su afán de dominio. Uno se ahoga en la masa de manuales etnográficos al respecto[42].

Por el momento, nos interesa más ver cómo la crítica literaria se sirve del atributo *mágico*, que generalmente se utiliza para caracterizar acontecimientos y efectos maravillosos, inexplicables, atractivos, encantadores, deleitosos y hechiceros, con implicaciones supuestamente positivas (en cambio, *supersticioso* no permite tal connotación de admiración).

---

40. ‘fábula, ficción alegórica, especialmente en materia religiosa‘ es todo lo que se le ocurre decir sobre el *mito* al *Diccionario de la Real Academia* (en adelante cito *DRAE*).

41. *op. cit.*, p. 2251.

42. Baste citar algunas de las publicaciones más recientes: Félix Coluccio, *Diccionario de creencias y supersticiones (argentinas y americanas)*, (Buenos Aires, Ediciones Corregidor, 1983) para toda Hispanoamérica; o José Labourt, *Sana, sana, culito de rana* (Santo Domingo, Taller, 1982) para República Dominicana; para Europa central, Marianne Bernhard, *Aberglaube* (München, Heyne, 1984) ; etc.

Junto al uso cotidiano y muy difundido, por ejemplo en la publicidad, de *mágico*, críticos literarios de todo el mundo, presuponiendo el consentimiento previo de los lectores, suelen recurrir a este calificativo al hablar de la literatura latinoamericana, en general, pensando - con una visión algo ingenua, romántica - en autores guiados por la intuición, la pasión, el afecto, etc. y que están lejos de principios formales, racionalistas abstractos: pájaros exóticos.

De ahí mismo parte el concepto literario del „realismo mágico „y su afín, lo „real-maravilloso“, en cuyos frutos, como podremos comprobar a continuación, no se detiene mucho el lector caribeño, pero tal vez cabría hacer una observación aparte para que el lector europeo, por ejemplo, se siguiera ambientando en el área y en la temática con conceptos que le son familiares.

LO „REAL-MARAVILLOSO“

Por los años 20 de nuestro siglo, un crítico de arte alemán, Franz Roh, creó el término „realismo mágico“ que entonces se refería a una tendencia postmodernista poco definida y no tuvo mucha vigencia, mientras que cobraba cada vez más importancia en el mundo hispanohablante, primero en los círculos en torno a la „Revista de Occidente“ de Ortega y Gasset; después el escritor venezolano, Arturo Uslar Pietri, introdujo la expresión en su estudio de 1948 sobre la historia de la literatura venezolana *Letras y hombres de América*. Un año más tarde, fue Alejo Carpentier (de padres europeos, criado en el Caribe, en Cuba, viajero infatigable, siempre entre las dos culturas, la europea y la caribeña) quien encontró la fórmula literaria característica del mestizaje, de la simbiosis del Caribe: lo „real-maravilloso“ [43].

En uno de sus viajes a París, en 1928, se vio confrontado con el movimiento surrealista que despertó su conciencia y le inspiró la creación de la auténtica vertiente americana (en busca de la propia identidad) expuesta en el famoso *Prólogo* de su novela *El reino de este mundo* (1949) [44]. Se trata de una especie de manifiesto incorporado a una obra

43. Lo „real-maravilloso“. Mantengo el guión de los críticos, aunque vaya contra la norma académica, que ve oposición.

44. en: *Obras completas* (México, Siglo XXI Editores, 1983), tomo II, pp. 13-18.

literaria, donde revela su procedimiento estético. La tesis principal de Carpentier es que lo „maravilloso“, lo „insólito“ en América Latina es un elemento cotidiano de la naturaleza y la realidad. A diferencia de lo „real-maravilloso“, en el concepto allegado del „realismo mágico“, esta realidad tangible necesita una transformación de materia bruta „real“ en „prodigiosa“ o „mágica“ mediante la intervención del artista.

Los surrealistas creían en el poder de sugestión de los objetos cotidianos, que constituyen una fuente inagotable de imágenes de lo „maravilloso“; les fascinaba, sobre todo, la confrontación brusca y violenta de tales objetos, alejados en un principio uno del otro. Ya hemos mencionado la máquina de coser y el paraguas en una mesa de disecciones. Los surrealistas lograban este efecto de choque o de asociación fructífera fulminante mediante diversas técnicas de conjugar realidades distintas: el „collage“, la „escritura automática“, el „frottage“, la „decalcomanía“ y el „cadáver exquisito“. Los juegos eran una ocupación predilecta del grupo surrealista, que se reunía en torno a su papa, André Breton, porque ayudaban, según ellos, a descubrir el misterio (de la „realidad absoluta“ o „superrealidad“) a través del azar. Pongamos el caso del „cadáver exquisito“ - las reglas del juego: se dobla una hoja de papel varias veces; en cada sección entre dos pliegues un participante dibuja algo sin mirar el contexto, es decir, lo que han dibujado ya antes los demás. Los surrealistas también utilizaban la lengua (palabras, frases, versos, renglones), creando así, la primera vez que probaron el juego, la famosa frase: „Le cadavre/ exquis/ boira/ le/ vin/ nouveau.“

En el surrealismo, lo sobrenatural es producto de la transformación de la realidad que realiza el hombre mediante la intervención del subconsciente o de los sueños, por ende el surrealismo no sería un producto de la realidad sino algo artificial construido en la imaginación del artista. Alejo Carpentier nos suministra en su novela *La consagración de la primavera*[45] una graciosa imagen aclaradora de la posición „real-maravillosa „frente al surrealismo: „Aquí [habla de La Habana], el Cadáver Exquisito se pasea por las calles [...]“. Los cadáveres exquisitos que caminan por las calles habaneras me hacen pensar en la cola de cerdo de los Buendía de Macondo, lo que nos permitirá deslindar la literatura „real-maravillosa“ de la „fantástica“ y seguir circunscribiendo el término.

En la sección *Ciencia y Técnica* del periódico „Neue Zürcher Zeitung“ aparece una foto acompañada de un largo e interesante artículo, *El bebé*

45. en: *Obras completas*, tomo VII, p. 337.

con la cola[46], que habla de los órganos rudimentarios y los atavismos como recuerdos genéticos de la evolución de la especie humana. El autor del artículo afirma que el sistema científico que clasifica las especies tiene, por su artificialidad, grandes debilidades y enumera un sinfín de casos límite arrancando de la evolución embrionaria del hombre donde se reflejan similitudes con otras especies (así, en el feto se dan brotes que se parecen a las branquias de los peces o una cola, las cuales se atrofian completamente hasta el nacimiento) a excepción de los llamados atavismos: hombres con el cuerpo entero cubierto de pellejos o con hendiduras en el cuello (branquias), mujeres con más de dos pezones (animales mamíferos), y finalmente, bebés con cola. Así, pues, el defecto congénito descrito por Gabriel García Márquez en *Cien años de soledad* está sacado de esta realidad (de casos límite). García Márquez ha asegurado alguna vez que había visto con sus propios ojos este caso real en el Caribe (después de la publicación de su famosa novela).

En la literatura „fantástica“, la realidad y la irrealidad se miden según las leyes del pensamiento empírico. Se hace una clara distinción entre los fenómenos „naturales“ y los „sobrenaturales“ cuya línea divisoria se traza con precisión. Un exceso de nitidez en los límites hace sospechar una preponderancia de la ciencia y el empirismo (cf. la autocrítica de ese autor científico que habla de los atavismos). En la literatura fantástica, por ejemplo, con su exponente especial de la ciencia-ficción, lo maravilloso se separa de la realidad. Para optar por la „revelación privilegiada de la realidad“ (Carpentier) se borra la línea de demarcación entre los dos polos.

Ya que acabamos de mencionar el ambiente caribeño de Macondo (ficticio), sacaremos ejemplos de lo „real-maravilloso“ de esta misma fuente (que podemos dar por conocida entre la mayoría de los lectores).

Los personajes macondinos aceptan como realidad cotidiana, con toda naturalidad, la aparición de muertos (Prudencio Aguilar), esteras voladoras (para ellos un „miserable sobrecamas“), cunas que se mueven solas, la ascención de una bella muchacha al cielo, etc., sucesos todos que desazonan al pensador empírico, científico, si se esfuerza por explicarlos. En cambio, los objetos que a él no parecen trastornarle mayormente, a los macondinos les causan asombro: el hielo, el imán, la dentadura postiza son maravillas para ellos. Y Remedios no sube al cielo

46. Manfred Reitz, *Der Säugling mit dem Schwanz*, en: „Neue Zürcher Zeitung" del 23-VII-1986.

sobre una nube, un mar de flores o un nimbo sagrado sino sobre el objeto más cotidiano que uno pueda imaginar, la sábana que estaba doblando en el jardín.

La mezcla, la fusión, la simbiosis de lo real y lo maravilloso es una constante en la obra de García Márquez, así como en la literatura y en la vida caribeñas. El ambiente allí parece anular etiquetas dicotómicas como „mágico“ por un lado y „real“, „científico“, por el otro. Los extremos se tocan. Los conceptos de lo „real-maravilloso“ y el „realismo mágico“ reúnen los dos polos separados artificialmente, pero interdependientes de todas maneras.