



UNIVERSIDAD DE CHILE

Facultad de Filosofía y Humanidades

Departamento de Literatura

**Transculturación y dislocación en los elementos reales-
mágicos de *Cien años de soledad* como propuestas de
trascendencia**

Informe final para optar al grado de Licenciado en Lengua y Literatura
Hispánicas con mención en Literatura.

Alumno: Felipe Ignacio Parra Burgos.

Profesor Guía: Ignacio Álvarez.

Seminario de Grado: Teoría y Literatura Latinoamericana.

Índice

1. Introducción	3
1.1. Presentación de hipótesis	4
2. Realismo mágico y Trascendencia	6
2.1. Historia y discusión de realismo mágico	6
2.2. Trascendencia: Definición y representación en CAS	10
2.3. Sistemas de trascendencia	13
2.3.1. Catolicismo	14
2.3.2. Alquimia	14
2.3.3. Adivinación	15
2.3.4. Milagro desacralizado	15
3. Realismo mágico como expresión de trascendencia: la reescritura del Mito	16
3.1. Transculturación, síntesis y dislocación de ideas en América Latina	18
4. Análisis textual. Transculturación/dislocación en:	23
4.1. La desacralización en mitos bíblicos	23
4.2. Alquimia como nueva expresión de trascendencia	29
4.3. Milagros no sacros: el milagro trágico	31
4.4. Inventario de elementos reales-mágicos	33
4.5. Cruces y encuentros entre transculturación y dislocación	41
5. Conclusiones	44
6. Bibliografía	47

1. Introducción

Hablar hoy de *Cien años de soledad*, en cualquiera de sus aspectos, es hablar de una de las obras más estudiadas y comentadas del panorama latinoamericano y mundial, hecho - por cierto- esperable de un texto poseedor de una calidad artística impresionante, y que está a punto de cumplir 50 años desde su primera publicación. Con una bibliografía crítica desbordante, tesis y estudios de todos los tipos y de casi todos los temas, resultará quizás un poco redundante, o aún más, pretencioso, pretender hallar una veta temática no abordada aún o que merezca mayor atención en un texto del que ya no pareciera posible decir algo más, razón por la que nuestra justificación de estudio cobra un peso algo más importante en tanto aporte al campo crítico de dicha obra.

Entre la multitud de temas que recoge esta cumbre de la narrativa hispanoamericana se encuentra uno que, en principio, pareciera haber sido abordado desde todas sus vertientes: hablamos de la dimensión mítica que estructura el relato, y que ha motivado multitud de estudios y análisis intrincados que refieren a cómo esta historia actualiza los sustratos bíblicos, por una parte, heredados de la catolicismo español, y también los mitos indígenas que llevaban tanto tiempo -o más- asentados en la tierra como el cristianismo primitivo. De esta característica nuclear de *Cien años de soledad* se ha dicho que refleja el decaimiento del relato metafísico espiritual no sólo del dogma cristiano, sino de todas aquellas religiones o creencias que apuntaban a un “más allá” tras la vida terrenal, pues una de las consecuencias más graves que ha traído la modernidad consigo la constituye esta “falta de Dios”, la pérdida de toda fe en una existencia perfecta tras la irremediable muerte. Como contextualización al período en que se gesta esta obra, se puede decir que la Europa moderna había experimentado una creciente secularización que, a su vez, se extendió a nuestro continente afectando totalmente la forma en que observamos nuestras identidades y nuestros propósitos como individuos, por lo cual podría esperarse la gradual pero inminente desaparición del Mito como orden rector de todas las cosas.

Sin embargo, la realidad mostró un resultado inesperado en su desarrollo, pues el mundo latinoamericano no se sumó al escepticismo trascendente europeo, como podría esperarse en la época moderna, sino que se reapropió de todas las ideologías y creencias espirituales de aquel continente y del nuestro, para renovarlas bajo los contextos históricos particulares que se fueron gestando desde el siglo XX: “Lo numinoso persiste en la

modernidad penetrando en el mismo orden secular, bien en el plano colectivo de las ideologías mundanas, bien en el plano personal de las creencias seculares” (Bericat 16). Este aspecto, entonces, es posible hallarlo en la producción artística general de aquel contexto particular, y que apunta a una nueva comprensión de lo trascendente alejado de los dogmas y formalismos religiosos con los que se pretendió homogeneizar a los “indios” idólatras durante la Conquista y posterior Colonización; pues sigue siendo una preocupación constante en la conformación identitaria latinoamericana.

Esta obra concreta de García Márquez presenta, tal vez como ninguna dentro del panorama literario del siglo, un afán por reinventar los relatos míticos que ordenaron al mundo antiguo y medieval, y a pesar de que lo haga despojándolos de sus investiduras sagradas mantendrá una preocupación por los espacios fuera de la existencia terrenal en su estructura, para lo cual se hará cargo de la dimensión trascendente que explicaremos a continuación.

1.1 Presentación de hipótesis

La trascendencia, entendida como un espacio de existencia más allá de lo terrenal (y lo "paranormal") es un tema altamente complejo en *Cien años de soledad*, pues a pesar de que en su tratamiento literario sean la ironía y la desacralización las herramientas predilectas de representación, esta dimensión –creemos- nunca es trabajada como tal, sino en sus niveles superficiales -como el rito, la historia y la ceremonia religiosas, en una expresión del término-, siendo en cambio "sugerida" constantemente por medio de la visión maravillosa de la obra, en la cual vemos un trasfondo que responde a lo trascendente. En nuestra opinión, este espacio se logra mediante la conexión entre diferentes prácticas o sistemas metafísicos que, a pesar de sus naturalezas disímiles, se muestran funcionando en conjunto bajo ciertos sucesos u objetos "reales maravillosos", proponiendo en la totalidad del relato entonces un esquema "propio" de carácter trascendente, que daría cuenta a su vez de un modo de pensar lo metafísico característicamente latinoamericano, enlazándolo ya con el propósito de esta investigación.

Para explicar esta perspectiva teórica de análisis, es necesario hablar de "síntesis cultural" tal como la plantea Ángel Rama, quien refiere este sincretismo de perspectivas ideológicas centradas en lo religioso, por ejemplo, y que en la novela se manifiesta por la conjunción entre la alquimia, el milagro, la adivinación y el cristianismo, principalmente. Por otra parte, para hablar de lo antitético que resulta la conjunción de estas ideas se recurrirá a la noción de "dislocamiento" de Roberto Schwartz, quien al igual que Rama problematiza sobre la historia de las creencias en el continente y su particular recepción tras un proceso cultural muy complejo que sigue produciéndose hoy.

Teniendo desplegadas estas herramientas de trabajo, la investigación reflexionará sobre las principales interrogantes que implican la proposición de una dimensión trascendente en *Cien años*. Las preguntas que juzgamos pertinentes para el logro de nuestros objetivos de estudio serían, a partir del planteamiento central: ¿Cómo se podría observar, tras la capa de sucesos y personajes maravillosos de la novela, una propuesta de trascendencia? ¿De qué forma se organizan y representan las creencias principales – alquimia, adivinación, catolicismo y milagro- en el relato, dado el particular ensamblaje que se da entre ellas? ¿En qué sentido estas perspectivas sincréticas y dislocadas pueden relacionarse con la transculturación de América Latina?

Dentro del contexto histórico que ya mencionamos, la labor que acometieron los escritores fue la de idear una representación adecuada a la realidad cotidiana sudamericana, para lo cual era necesario tomar en cuenta no sólo lo ofrecido por los elementos tangibles y empíricos, sino todos los otros que correspondían a las creencias espirituales de su gente. El mismo García Márquez reconoce esta necesidad cuando, al hablar de sus motivaciones literarias, comprende “al fin que mi compromiso no era con la realidad política y social de mi país, sino con toda la realidad de este mundo y del otro, sin preterir ni menospreciar ninguno de sus aspectos” (*El olor de la guayaba* 31). Así, su obra retoma y despliega en toda su extensión las múltiples identidades y expresiones culturales que se hallan en el continente, y que deben en su estructura a los procesos transculturizadores que históricamente se han instalado en nuestros países.

2. Realismo Mágico y trascendencia

2.1 Realismo Mágico: Historia, actualidad y discusión

Cualquier estudiante o investigador que busque conocer más sobre este término, y lo que se ha dicho de él, se encontrará con –ya lo adelantábamos- una bibliografía histórica-crítica abrumadora por su profusión y variedad, lo que por otra parte no tiene nada de extraño considerando la casi centuria que cumplirá si nos atenemos a su nacimiento “oficial” en 1925 (se debate entre este año y 1924). Es por razones prácticas entonces que propondremos una breve línea cronológica del realismo mágico que repase sus más relevantes propuestas de definición en lo que lleva de vida, como base referencial para el desarrollo del proyecto.

La historia de este término comienza con la publicación *Realismo Mágico: Postexpresionismo. Problemas de la pintura más reciente* (1925), del historiador y crítico de arte alemán Franz Roh, donde se acuña por primera vez para referir a las nuevas creaciones pictóricas tras el declive del Simbolismo y Expresionismo y observar también las características particulares de tales obras, todo esto enmarcado en la Europa post I Guerra Mundial, que afectaría a un determinado grupo de pintores en busca de expresiones adecuadas para la nueva situación político-social. Como señala Irlamar Chiampi en *El realismo maravilloso*, la aspiración principal de Roh era “alcanzar una significación universal y ejemplar, no a partir de un proceso de generalización y abstracción, como hiciera el expresionismo de preguerra, sino contrariamente: representar las cosas concretas y palpables, para hacer visible el misterio que ocultan” (23).

Hay que destacar el hecho de que el realismo mágico designaba algo distinto a lo que solemos referir hoy día, y que en esta primera etapa puede expresarse como “nueva objetividad” (este es el nombre que Roh le dio a su concepto años después) por el “regreso a la realidad” en el Arte, en oposición al interés expresionista por representar –si bien bajo la mirada personal- esta realidad. Su reflexión considera a la “nueva objetividad” (o “realismo mágico” derechamente) como una ruptura drástica frente a sus corrientes precedentes en cuanto a la mirada renovada de la cotidianeidad que trae, los objetos y situaciones comunes de cada día que son expresados en su aspecto “mágico” o suprasensible, revelando el lado desconocido de la vida: “As the term Magic Realism

indicates, the images contain an element of a magic dimension, despite a realistic description. An important characteristic of Magic Realism is to create scenes from ordinary and everyday life, making it fascinating, surprising and awesome” (Berger 11).

En este sentido, es correcto afirmar que en sus planteamientos iniciales el realismo mágico de Roh no buscó la separación tajante entre los ámbitos reales/mágicos del mundo, ni la focalización absolutamente rígida sobre esta “otra realidad”, sino que se propuso manifestar tales cualidades en su composición dual para demostrar las facetas desconocidas del universo cotidiano, y así renovar la percepción común sobre tales objetos. También resaltamos la categorización sobre ambos elementos (el real y el mágico) ya que son delimitados a la descripción el primero y a la dimensión el segundo, señalando una de las características fundamentales del movimiento: no importa qué tan irreal o fantástico sea el elemento mostrado, este se narra de forma tan verosímil que ni el mundo ni los personajes descritos son alterados en ningún aspecto, a diferencia de lo que sucede con el receptor de tal obra.

Se puede sintetizar, entonces, esta primera etapa como la revelación y valoración de los aspectos mágicos de nuestra realidad cotidiana: “Esta sosegada admiración ante la magia del ser, ante el descubrimiento de que las cosas tienen ya sus figuras propias, significa que se ha reconquistado –aunque por modos nuevos- el suelo sobre el cual pueden arraigar (...) las concepciones más diversas” (Roh, citado en Abate, *Balance y perspectivas* 146). Y a pesar de que, como se dijo al comienzo, las características de este realismo mágico no sean las mismas del concepto que se creó más tarde, sí se evidencia la adaptación que se hizo del término en Latinoamérica desde su sentido “plurivalente de lo real” (Chiampi 22), es decir, la multiplicidad de significados que puede portar una sola imagen u objeto.

Este concepto dormirá por unas décadas hasta su recuperación en 1948, año muy importante para la crítica y literatura latinoamericana debido a dos sucesos fundamentales: la publicación, por una parte, de *El reino de este mundo* del cubano Alejo Carpentier, y el ensayo *Letras y hombres de Venezuela* del venezolano Arturo Uslar Pietri. El mérito del primero, sin contar por supuesto su enorme calidad estética y literaria, radica en el famoso prólogo donde Carpentier se distancia de los postulados surrealistas a los que anteriormente adscribía por parecerles forzados y poco naturales en sus aplicaciones literarias, con lo que

dio paso a una idea que él considera mucho más adecuada para la representación de América Latina: el “realismo maravilloso”. Este surgiría esencialmente de una “alteración de la realidad (el milagro), de una revelación privilegiada de la realidad, de una iluminación inhabitual o singularmente favorecedora de las inadvertidas riquezas de la realidad” (32), para lo cual es imprescindible la “fe” que exige la experimentación de este sentimiento.

Por su lado, Uslar Pietri tiene el honor de haber sido el primero en importar el término de Roh para aplicarlo a lo que, él percibía, eran nuevas y enigmáticas representaciones literarias del continente en las que el ser humano se proponía como ente misterioso, dentro de un universo tan desconcertante como él; un mundo en el que se podía observar una “adivinación” o “negación poética de la realidad. Lo que a falta de otro nombre podría llamarse un realismo mágico” (Uslar Pietri 162). Aunque el uso que se le dio a su concepción del movimiento no era tan restringido como lo sería años más tarde (con sus planteamientos se clasificaron como “reales mágicos” obras de Juan Rulfo, Jorge Luis Borges y Miguel Ángel Asturias, lo que aún hoy puede ser discutido), se logró su incorporación al acervo crítico y teórico latinoamericano, permitiendo la creación de cierta “base” teórica con la que analizar las grandes obras de esta corriente que se publicarían años después.

En 1955, aparece el primer estudio riguroso sobre el término, por obra de Ángel Flores: *Magical Realism in Spanish American Fiction*, donde sitúa los orígenes de lo real mágico en la “amalgama de tradiciones realista (período colonial y narrativa de los años 80) y mágica (cronistas y Modernismo)” (Abate 148). Su aporte es de tal magnitud que dio pie a toda la discusión teórica posterior, siendo en sí mismo un material necesario para el estudio de esta temática.

Contribuciones destacables del período son también “El Realismo mágico en la literatura hispanoamericana”, artículo breve de 1967 de Luis Leal donde se discuten algunos postulados de Flores y se enfatiza la recepción de los personajes en estos mundos antes que la naturaleza de los hechos fantásticos: “El Realismo mágico es, más que nada, una actitud frente a la realidad” (232); “Una cala en el Realismo Mágico” (1969) de Ángel Valbuena, quien señala a la “fantasía y el mito” como partes integrales de “este mundo sorprendente” (233) donde la imaginación del autor y las fuentes míticas culturales constituyen las herramientas principales en la elaboración de estas narraciones

extraordinarias, y el artículo de Lucila Mena “Hacia una formulación teórica del Realismo Mágico” (1975), el cual pretende -como bien señala su título- formular preceptos analíticos para un correcto uso y entendimiento del concepto, a partir de las conclusiones a las que llegaron los investigadores anteriores.

Imprescindible es el estudio de Tzvetan Todorov, *Introducción a la literatura fantástica* (1970), obra que no sólo sirvió para conceptualizar de forma general lo maravilloso (no habló de lo “real mágico” propiamente tal, pero sus caracterizaciones se acercan a las del término) sino que también lo fantástico y lo extraño, categorías difusas por su proximidad que sin embargo son abordadas con claridad por el autor. Tal vez sea su planteamiento sobre “la vacilación del lector” (42) uno de los más esclarecedores en el tema porque es aplicable a la literatura real mágica, donde la duda frente a lo irreal se da en el nivel de lectura exterior –el lector real- y no es compartida por los personajes de la narración, pues están integrados a la naturaleza particular de su mundo. De esta forma, a pesar de acotar la definición de lo maravilloso no como “una actitud hacia los acontecimientos relatados sino la naturaleza misma de esos acontecimientos” (68), es posible extrapolar algunas implicaciones de su afirmación para el estudio de obras de no tan distinta vertiente.

Otra perspectiva interesante es la de Seymour Menton, investigador estadounidense que en *Historia verdadera del Realismo Mágico* (1999) definió a este como “la visión de la realidad diaria de un modo objetivo, estático y ultrapreciso, a veces estereoscópico, con la introducción poco enfática de algún elemento inesperado o improbable que crea un efecto raro o extraño que deja desconcertado, aturdido o asombrado al observador en el museo o al lector en su butaca” (20). Su postura como crítico es atractiva en parte porque procede de un espacio exterior a Latinoamérica, revelando en cierta medida las perspectivas críticas que se desarrollan en ese medio ante una corriente literaria especialmente sudamericana; por otra parte, Menton adhiere a las discusiones sobre las diferencias entre lo real mágico y lo real maravilloso, siendo de la opinión que el primero es global y, por tanto, aplicable desde cualquier nación o pueblo, mientras que el segundo sería estrictamente latinoamericano y manifestaría mejor su naturaleza transculturada (compartiendo en este punto la visión de Carpentier).

Por último, tomaremos el comentario contenido en “Gabriel García Márquez y la

ética en *Cien años de soledad*” (2015) de Luis Herrera, sobre esta problemática definitoria, y aplicada concretamente a aquella obra. Al hacer una homologación entre ambos conceptos, asumirá que “el realismo mágico o maravilloso sea la narración de los prodigios como cosas naturales, y de lo natural y cotidiano como algo prodigioso en un ambiente donde todo puede suceder” (208), destacando en su artículo el entorno católico cristiano de la infancia del autor junto con su conocimiento de los grandes relatos míticos como las fuentes más relevantes para su producción literaria.

2.2 Trascendencia: Definición, presencia y representación en la novela

El objetivo principal de este proyecto investigativo es, como se ha dicho ya, estudiar la trascendencia en *Cien años de soledad* a través de elementos reales mágicos concretos que presenten en su formulación creencias diferentes actuando en conjunto, para lo cual es fundamental establecer desde ya qué es lo que entenderemos al referir tal concepto. Por tanto, partamos con algunas definiciones generales antes de explicar el sentido específico que le daremos dentro de la investigación.

El investigador Guido Gómez de Silva define en su Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Española (1985) esta palabra como “consecuencia grave o importante; calidad de ir más allá que otros de la misma clase” (689); léxicamente, está constituida por el prefijo *trans-* (“de un lado a otro”) y *scendere* (“subir, trepar, escalar”), apuntando a esta idea de sobrepasar un límite posible o natural.

Esta última entrada tiene la abreviatura que indica corresponde a un término filosófico, ampliando su significado a aquello que, por traspasar el linde de lo posible (¿lo real?), forma un espacio propio al que no se puede acceder por medio humanos. Con estas conceptualizaciones previas, nuestra propuesta de definición de “trascendencia” o “lo trascendente” será desde ya el espacio sobrenatural donde residiría (de existir) una deidad o voluntad mayor a la humana, la que manejaría el acontecer terrenal según sus propios designios.

En este punto, quisiéramos aclarar que no tratamos de decir que lo trascendente radique en la figura del Dios judeo-cristiano occidental (o alguna deidad otra), ni que sea algo como la idea tradicional de Destino obrando en la novela; más bien, en vez de sentar

como si fueran irrefutables agentes divinos como portadores de lo trascendente en *Cien años*, proponemos simplemente la presencia de este ámbito sin interpretaciones más arriesgadas que pudieran alterar la argumentación del proyecto. Esto, creemos, conlleva la ventaja de dar al lector el albedrío de decidir si creerá en una voluntad superior que establece la historia de los Buendía –desde su génesis hasta el final apocalíptico–, si corresponde a otras figuras (Tiempo, Modernidad) dirigir la matriz narrativa, o si en realidad no hay espacio para lecturas más metafísicas en este aspecto, pudiendo ser simplemente lo trascendente una herramienta narrativa más, justificada por su función literaria.

De todas formas, y como esta tesis pretende evidenciar en uno de sus objetivos primeros, esta concepción sobrehumana aparece sólo “sugerida” en la obra a través de sus niveles superficiales como el rito o la tradición, medios que son constantemente burlados y desacralizados como manifestación de la pérdida del contenido sagrado de los relatos míticos. Sin embargo, una de las preocupaciones de los escritores reales mágicos fue profundizar en el ansia “de síntesis cultural, de sincretismo religioso y etnográfico” (Abate 156) que revitalizaría estos macrodiscursos para actualizarlos bajo el contexto latinoamericano, no con el propósito de regresarles su antigua funcionalidad sino de adaptarlas al acontecer propio de nuestro heterogéneo continente, tarea donde la idea de trascendencia cobra valor porque es la fuente de la cual emanan los sistemas religiosos y metafísicos particulares. Los autores de este movimiento, por tanto, enfrentaron la falta de significantes existenciales sintetizando y favoreciendo los procesos interculturales para dotarse de una nueva percepción vital acorde a las problemáticas propias del continente: “El desgaste del positivismo decimonónico dejó abierto –hacia finales del siglo XIX– el camino hacia una nueva actitud espiritualista y trascendentalista, favorecedora de la reaparición del mito, de lo sobrenatural, de la magia” (Abate 156). Justamente, serán estos tres elementos los más reapropiados por las obras del contexto, en tanto permitirán la reconstitución del ámbito espiritual en América Latina que, ajeno a la progresiva secularización europea, se sigue produciendo bajo formas cada vez más insólitas y llamativas.

Es este ambiente de múltiples y disímiles creencias coordinadas el que tomará Gabriel García Márquez como sustrato vital de toda su producción literaria, donde incluso

la superstición más concreta responde al influjo de otras extranjeras, y donde los discursos religiosos imperantes como el catolicismo han debido enfrentar la confusión y reelaboración de dogmas con metafísicas africanas u orientales, sobre todo en el sector más humilde de sus adeptos. En la conocida entrevista que sostuvo con el crítico y amigo suyo Plinio Apuleyo, *El olor de la guayaba*, revela que es la realidad latinoamericana el elemento básico para la construcción de sus mundos maravillosos y anormales, y que es de especial presencia en sus pueblos natales caribeños: “Yo creo que el Caribe me enseñó a ver la realidad de otra manera, a aceptar los elementos sobrenaturales como algo que forma parte de nuestra vida cotidiana” (28). Esta perspectiva de lo “mágico” integrado a la cotidianeidad del individuo sudamericano es fundamental para el estudio de su obra, y algo que el autor reprocha en esta entrevista a los lectores europeos de *Cien años de soledad* es su incapacidad de ver las dimensiones sobrenaturales de nuestro continente en armoniosa relación con el quehacer diario, es decir, con nuestra realidad más inmediata: “su racionalismo les impide ver que la realidad no termina en el precio de los tomates o de los huevos. La vida cotidiana en América Latina nos demuestra que la realidad está llena de cosas extraordinarias” (19).

En este punto, cabe hablar de lo que Mario Vargas Llosa describió en su imprescindible tesis doctoral *García Márquez: Historia de un deicidio* como “realidad total”, referido a la representación narrativa que realiza el colombiano del mundo: “*Cien años de soledad* es una novela ‘total’, en la línea de esas creaciones demencialmente ambiciosas que compiten con la realidad de igual a igual, enfrentándole una imagen de una vitalidad, vastedad y complejidad cualitativamente equivalentes” (553-554). En su argumentación demuestra que la diversidad de materiales reales-concretos de los que se nutre la novela en su faceta histórica es equiparable en similar medida no sólo a la profusión de sucesos maravillosos o mágicos, sino que también a las personalidades de los personajes, lo que le otorga la virtud de ser “compartida” por todos los lectores que vean algo de sí mismos en estas entidades. Esta profusión de todos los niveles literarios obedece a su contraparte real, ya que como el mismo autor afirma, “la desmesura forma parte también de nuestra realidad . . . y con frecuencia nos plantea a los escritores problemas muy serios, que es el de la insuficiencia de las palabras” (*El olor de la guayaba*, 32).

Retomando su exposición argumentativa, Vargas Llosa dirá que el colombiano

alcanza este “utópico designio de todo suplantador de Dios” mediante la creación de una realidad absoluta que “describe un mundo cerrado, desde su nacimiento hasta su muerte y en todos los órdenes que lo componen —el individual y el colectivo, el legendario y el histórico, el cotidiano y el mítico” (554). Son los múltiples aspectos mencionados de la esfera real lo que confieren al sujeto latinoamericano su particularidad constitutiva, ya que su mundo cotidiano está permeado por la maravilla y la magia debido a la larga relación intercultural entre los pueblos nativos y los conquistadores.

2.3 Sistemas de trascendencia en *Cien años de soledad*:

Catolicismo, alquimia, adivinación y milagro desacralizado

El presente trabajo investigativo estudiará cuatro sistemas de creencias que aparecen en la novela bajo distintos tratamientos, pero que mantienen un sustrato trascendente en tanto suponen la presencia de lo sobrenatural más allá de las representaciones reales-mágicas o maravillosas que caracterizan a *Cien años de soledad*. Estas, como se ha indicado con anterioridad, aparecen en nuestra lectura conectadas entre sí tras la presentación de algún elemento sobrenatural, aportando con aspectos propios específicos en la construcción de tal elemento.

Para explicarlo con mayor detalle, tomemos el caso de las indelebles cruces de ceniza que sellaron la muerte de los 17 Aurelianos, hijos del coronel Buendía. Hay aquí con toda evidencia un sustrato católico obvio: las cruces del Miércoles de Ceniza, en el que los fieles son marcados con esta señal para recordar la efímera condición humana, en remembranza de las palabras dichas por Dios a Adán tras su destierro del Paraíso (“Polvo eres y al polvo volverás”, Génesis 3:19). Por otra parte, y donde se encuentra el aspecto que convierte esta ceremonia en uno de los sucesos maravillosos más recordados de la novela, aparece el “milagro” consistente en la imborrabilidad de tales marcas, las cuales permiten el asesinato sistemático de cada uno de sus portadores debido a que los distinguen totalmente del entorno. Como se puede ver, en la concreción de este objeto narrativo —las cruces que no se borran— están operando dos sistemas de trascendencia en conjunto, el catolicismo y el milagro, las cuales apuntarían a una voluntad o fuerza sobrenatural responsable de tal

tragedia, por un motivo –por supuesto, de interpretación personal- que explicaremos más adelante.

Con este ejemplo que esperamos haya servido de aclaración para lo que será el núcleo del análisis textual propuesto, pasaremos a caracterizar brevemente cada una de las categorías trascendentes referidas, con especial énfasis en el papel e importancia que juegan en la novela cada uno de ellos.

(A) Catolicismo: En términos generales, esta creencia designa al “conjunto de doctrinas, el espíritu y las manifestaciones históricas y actuales de cuantos profesan seguir a Jesucristo, permaneciendo en la Iglesia Católica, cuyo jefe es el Obispo de Roma” (Quiles 13). Como religión institucional nace tras el Cisma de Oriente en el 1054, y desde sus facetas de sistema político, control hegemónico y base espiritual, es incuestionable el papel que ha tenido el catolicismo no sólo en la historia de América Latina sino que también en Europa, territorio de donde procede uno de los sustratos míticos heredados a nuestro continente más poderosos y duraderos. Aunque de raíces originales cristianas, las cuales a su vez descienden del judaísmo, el catolicismo latinoamericano es de una diferencia y riqueza cultural inabarcable en contraposición a otras creencias y territorios, como lo prueban sus diversas manifestaciones artísticas que se vislumbran en la novela también. Dentro de *Cien años de soledad*, esta doctrina es la imperante por sobre todas las demás muestras de religión institucional -como sería el protestantismo de los norteamericanos a los que Meme Buendía se acerca-, y constituye una de las presencias trascendentales más nítidas del relato debido a su aporte de diversos elementos míticos y tradicionales, los cuales son representados dislocadamente pero en posesión de su ámbito sobrenatural.

(B) Alquimia: Datada desde la Antigüedad, y con presencia en las ciudades más poderosas de aquellas edades –Macedonia, Babilonia, Egipto y Jerusalén, por nombrar algunas-, esta disciplina protocientífica tuvo por objetivo lograr la transmutación de los metales en oro, proceso en el que debían purificarse primero a sí mismos los alquimistas, asemejándose en este sentido a las doctrinas espirituales tradicionales de Occidente y Oriente: iba en “búsqueda de la *Piedra filosofal*. Presentaba otros aspectos principales complementarios: la *transmutación de los metales*, que era la *Gran Obra* ... y la *Medicina Universal* Eran estos los dos poderes esenciales de la piedra” (Hutin 9). En la obra, tiene gran desarrollo durante la primera edad de Macondo; traída por Melquíades y continuada

hasta la exasperación por José Arcadio Buendía, su rol se continúa simbólicamente en varios momentos: los intentos de descifrar los pergaminos proféticos del gitano, el taller de platería del coronel Aureliano e incluso en la búsqueda de Aureliano Segundo de los doblones de oro enterrados por Úrsula en algún lugar de la casa.

(C) Adivinación: Otra práctica de data antigua, la adivinación ha estado presente en la historia humana desde sus principios y su figura es transversal en muchas culturas del mundo. En el relato, Pilar Ternera practica este ejercicio, y aunque sus predicciones distan mucho –lamentablemente- de ser totalmente certeras sí maneja en buena parte la clarividencia proporcionada por las cartas. Fuera de esta historia específica, es posible afirmar que la adivinación en sus distintas manifestaciones –supersticiones, presagios y presentimientos- es uno de los tópicos reiterativos de García Márquez, quizás porque él mismo ha declarado ser supersticioso a pesar del descrédito de aquellos con mentalidades más empiristas: “Creo que las supersticiones, o lo que llaman supersticiones, pueden corresponder a facultades naturales que un pensamiento racionalista, como el que domina en Occidente, ha resuelto repudiar” (*El olor de la guayaba* 61). Para un estudio más detallado de estas diferentes creencias en la obra (¡y en la vida!) del autor, véase la completísima tesis de doctorado de Margarita Borrero, “El pensamiento mágico en la obra de Gabriel García Márquez”, la que tiene entre sus virtudes el abarcar toda la producción literaria de y sobre el colombiano.

(D) Milagro desacralizado: Esta categoría, a diferencia de las otras tres enumeradas, responde en su planteamiento a una intención personal de catalogar los múltiples aspectos de la novela que escapan por uno u otro motivo de clasificaciones más amplias, razón por la que se puede entender como una herramienta propia con la que proponemos trabajar la dimensión trascendente. Como su nombre indica, consideraremos como “milagros” aquellos elementos maravillosos que se añan a otros de diferente caracterización para provocar la irrupción de lo sobrenatural en el relato, aunque serán hechos que ya no respondan en un nivel claro, evidente, a la obra de una deidad o santo, perdiendo en este sentido su cualidad sacra. Sin embargo, a pesar de este “rebajamiento” de naturaleza, se puede encontrar en el milagro de este tipo un enlace con lo trascendente precisamente en la vaguedad de su origen o intención, ya que como representa *Cien años de soledad* hay muchos sucesos atribuibles a una divinidad que nunca son esclarecidos y de los

que se pueden atribuir infinidad de propósitos (como por ejemplo la lluvia de flores amarillas a la muerte del patriarca de los Buendía).

3.1 El Realismo Mágico como forma de trascendencia: la reescritura del Mito

Las relaciones entre el movimiento del Realismo Mágico y las estructuras del Mito como generador de sentidos vitales son bastante evidentes, y se desarrollan históricamente por el ansia de encontrar macroestructuras existenciales que organicen nuevamente la vida humana, dicho en términos generales. Rama opinaba que tras la sucesión de modernismos y vanguardias artísticas del siglo XX se ocultaba un deseo por constituir nuevas visiones sobre lo trascendente, panorama en el que surgirá la dimensión mítica como “heredera” en ciertos aspectos de los sistemas religiosos imperantes hasta el surgir del racionalismo y la científicidad: “De estas aportaciones [expresionismo, surrealismo, dadá], ninguna más vivamente incorporada a la cultura contemporánea que una nueva visión del mito, la cual, en algunas de sus expresiones, pareció sustitutiva de las religiones que habían sufrido honda crisis en el siglo XIX” (50).

Ya que el tratamiento real mágico es, como vimos, una recuperación de las formas y contenidos de los antiguos pensares míticos –reelaborados de acuerdo a contextos y operaciones distintas, claramente, pero convergentes en su propósito renovador-, se puede afirmar que la “gran función” de esta corriente fue la reconciliación de las dimensiones “mágicas” del pensar con la realidad tangible, la de todos los días, y que en América Latina cobraba más sentido que nunca por su condición sincrética y asimiladora de ideologías contradictorias en todas sus aristas. En esta situación se produce el cambio de paradigma que el mismo investigador describirá como el paso del “manejo de los mitos literarios” al “pensar mítico” (55), es decir, de utilizar estos relatos omnicomprensivos en su faceta más superficial o poco inquisitiva a “ser absorbido” por ellas, transformando la mentalidad operativa del escritor en una visión más abarcadora e integrada por la recuperación del acervo sobrenatural latinoamericano, en este caso.

Algunos críticos, no obstante, son más reacios a considerar la reapertura al mito como propuesta trascendente en la producción artística adscrita a este movimiento. El investigador cubano-estadounidense Roberto González, por ejemplo, describe en *Mito y*

archivo: Una teoría de la narrativa latinoamericana una hipótesis antropológica según la cual nuestra obra literaria se derivaría de los discursos occidentales hegemónicos de determinados períodos: el colonial, en base al texto jurídico y legal; el decimonónico según pautas evolucionistas y naturalistas; y el del siglo XX en torno al eje de la antropología. Propone la idea del “Archivo” como “un mito moderno basado en una forma antigua, una forma del comienzo . . . revela la relación entre el conocimiento y el poder como la contienen todas las ficciones anteriores acerca de América Latina, el andamiaje ideológico que sustenta la legitimidad del poder desde las crónicas hasta las novelas actuales” (45); indicando posteriormente a esta noción que debido al constante socavamiento del Archivo en la novela éste no logra dar una propuesta de trascendencia perdurable (en respuesta a los presupuestos teóricos de Palencia Roth que considera al Apocalipsis bíblico como el más importante en *Cien años de soledad*, y por tanto fundamental en su estructuración).

Sin embargo, González reconocerá más tarde un afán por situar el acontecer del continente centro y sudamericano en un espacio “sacro” en tanto mítico, y aunque pueda discutirse si eso conlleva una reapreciación de lo trascendente sí es perceptible la motivación por representar este intento a través de los relatos fundacionales:

La combinación de elementos míticos con la historia latinoamericana en *CAS* revela el deseo de fundar un mito latinoamericano, así como el de cancelar la mediación antropológica, porque de ese modo el relato global pasa de metarrelato analítico a narración mítica. Al poner la historia de América Latina en el mismo plano que el de los relatos míticos, se convierte en una especie de mito (48).

De hecho, el mismo García Márquez admite en su entrevista con Plinio Apuleyo que “para darle entrada a esa otra realidad, que hemos convenido en llamar mítica o mágica” (32) era necesario tratar nuestra realidad con todas sus irracionalidades y maravillas, ya que era en ellas donde las personas encontraban las promesas de trascendencia que la religión les obstaculizaba con formalismos y que la racionalidad moderna les escamoteaba tildándolas de fantásticas. Se trata, sencillamente, de observar la realidad “sin las limitaciones que racionalistas y estalinistas de todos los tiempos han tratado de imponerle para que les cueste menos trabajo entenderla” (32), de asomar la cabeza sobre el armazón logicista y darse cuenta de las múltiples posibilidades de lo real

más allá de lo perceptible u observable.

Por tanto, estudiar al Realismo Mágico como promesa de trascendencia latinoamericana, en una edad donde lo mítico está desacreditado, puede ser una proposición no tan problemática como pareciera en un comienzo, puesto que desde los planteamientos primigenios de Roh se hace patente una nueva relación con lo espiritual que, a pesar de alterarse considerablemente por los mediadores institucionales (iglesias, sacerdotes) sigue estando activa en la mentalidad de los sujetos latinos. Se trata, como dice Sandro Abate, de notar la forma en la que esta “actitud relacionada con lo religioso . . . también se inscribe dentro de aquella constante contemporánea que siente la ausencia de lo divino y tiende a sacralizar, en su lugar, el arte” (157). Por su parte, el deseo de alcanzar una trascendencia espiritual “tiende a aproximar signo y realidad, ampliando la plurivalencia semántica, la multiplicidad de sentidos del primero”, siendo entonces una constante en la narrativa de *Cien años de soledad* la reinención heterogénea y multifacética de creencias espirituales que extiende los sentidos usuales de cada signo mítico del que se nutre.

3.1 Transculturación, síntesis y desajuste de ideas en América Latina

“En América Latina se nos ha enseñado que somos españoles. Es cierto, en parte, porque el elemento español forma parte de nuestra propia personalidad cultural y no puede negarse. Pero en aquel viaje a Angola descubrí que también éramos africanos. O mejor, que éramos mestizos. Que nuestra cultura era mestiza, se enriquecía con diversos aportes” (García Márquez *El olor de la guayaba* 28).

Con esta cita inicial del colombiano revisaremos los dos presupuestos teóricos centrales en los que se basa nuestra propuesta de lectura, y que tienen como objetivo demostrar la heterogeneidad de América Latina en –a riesgo de sonar esencialistas- su “identidad” de constante flujo, pero siempre en medio de procesos culturales transformadores que cambian la realidad todos los días.

Como se indicó con anterioridad, será la idea de “transculturación” de Ángel Rama la que aplicaremos al estudio de la novela, ya que el objetivo investigativo se centrará en los procesos sincréticos entre estructuras espirituales más o menos sistematizadas, como

son las mitografías locales de los pueblos originarios y la de los conquistadores o colonizadores, en relación con el aspecto trascendente que rastreamos. Tomando entonces, como paso inicial, la conceptualización de “mito”, Rama adherirá al sentido dado por el reconocido estudioso de religiones Mircea Eliade a este término, no como “fábula, invención, ficción” sino “tal como era comprendido en las sociedades arcaicas, donde el mito designa, por el contrario, una “historia verdadera” y, lo que es más, inapreciable, por ser sagrada, ejemplar y significativa” (Eliade, citado en Rama, *Transculturación narrativa* 50).

Con esta caracterización se puede adentrar en los procesos históricos que motivaron la pluralidad cultural de América Latina, aquella que quedó inscrita en la literatura de lo real mágico gracias a este “pensar mítico” de sus escritores. Rama afirma que el principal deseo de la literatura continental ha sido desde sus orígenes y hasta el día de hoy la independencia con respecto las fuentes de las que bebe, ya que de lograr posicionarse como complejo “autónomo” (es decir, identificable por su diferencia frente a estas influencias primarias) alcanzaría un estatuto e identidad propios, ajenos ya a los intervencionismos europeos y norteamericanos de todo tipo. En esta tarea, la herramienta más poderosa y útil para la diferenciación latinoamericana es su “peculiaridad cultural desarrollada en lo interior, la cual no ha sido obra única de sus élites literarias sino el esfuerzo ingente de vastas sociedades construyendo sus lenguajes simbólicos” (12), lenguajes que sirven para articular una cosmovisión propia y distintiva en cada pueblo y que, al actuar en conjunto bajo el subcontinente como el todo que las contiene, darían una representación fidedigna de la “particularidad” latinoamericana.

En la explicación de la búsqueda por encontrar la especificidad surge la idea de “transculturación”, la que designa los procesos históricos y culturales por los que varias ideologías, creencias, discursos y elementos diversos se encuentran, mezclan y son reapropiados por culturas diferentes a aquellas que los engendraron, produciéndose entonces una reelaboración compleja que origina a su vez nuevas formas de percibir el mundo. El concepto en su formulación original es de Fernando Ortiz, pero Rama lo complementa con el de “plasticidad cultural”, o sea, la adaptabilidad de ideas y discursos a los contextos propios latinoamericanos, en los cuales “la incorporación de elementos de procedencia externa debe llevar conjuntamente a una rearticulación global de la estructura

cultural apelando a nuevas focalizaciones dentro de ella”, llevándose a cabo por medio de “una reimmersión en las fuentes primigenias” (31). Dentro del concepto se pueden distinguir momentos de pérdida, ganancia y adaptación, puesto que al enfrentarse estructuras e ideologías humanas disímiles se producen embates en los que necesariamente se pierden y obtienen elementos tradicionales por ambas partes, resultando en la aparición final de innovadores y creativos objetos culturales que son tomados por particulares y distintivos de cada grupo social. Empero, es en la cultura propia donde más pérdidas se producen, por lo que la capacidad selectiva para reconstituirse y no desaparecer no es exclusiva del grupo foráneo en conflicto sino de todas aquellas en conflicto por contactos forzosos. Estos embates constituyen de hecho “una búsqueda de valores resistentes, capaces de enfrentar los deterioros de la transculturación, por lo cual se puede ver también como una tarea inventiva, como una parte de la *neoculturación* de que habla Fernando Ortiz, trabajando simultáneamente con las dos fuentes culturales puestas en contacto” (39).

En el caso de las religiones o creencias de conformación heterogénea como los dogmas cristianos “adaptados” a nuestra realidad, cabría hablar de “sincretismo” entendido como “una proyección de lo cristiano occidental sobre la observación de quien no comparte este mundo, en otras palabras, es negar la diferencia explicándola por una unidad de medida ajena a la suya” (Durán 23), negación que de partida pone inmediatamente en evidencia los orígenes multiculturales de la doctrina religiosa hegemónica en estas tierras, el cristianismo pero en su vertiente católica. Tenemos, entonces, que el factor más importante que la integración de elementos foráneos en una cultura es la reactualización de los mismos, y que es observable a lo largo del continente en las fiestas y tradiciones sincréticas católico-indígenas (como la Tirana en nuestro país), por poner un caso específico.

Dicho esto, podemos pasar al otro concepto matriz que es la “dislocación”, “descentramiento” o “desajuste” de ideas en los contextos latinoamericanos, noción que fue planteada por el crítico brasileño Roberto Schwarz en su artículo “Las ideas fuera de lugar” (1972), donde despliega su hipótesis de que las ideas aportadas por países europeos principalmente a nuestro territorio siempre conllevan contradicciones o incoherencias en los niveles ideológicos y factuales, por lo que su reapropiación y manifestación da como resultado situaciones francamente incongruentes. Su argumento toma como ejemplo el problema de la instalación del discurso liberal en el Brasil esclavista del siglo XX, donde

los grupos intelectuales influidos por las ideas humanistas europeas abogaban por el fin de la esclavitud pero sólo teóricamente, pues esta siguió existiendo hasta mucho después ya que no había una praxis concreta y comprometida realmente para la abolición de tal sistema:

Más allá de los lógicos debates, este antagonismo [ideas liberales y esclavistas] produjo, no obstante, una conciencia estable –que vale la pena estudiar-. Allí radica la novedad: adaptadas las ideas y razones europeas, ellas podían servir y muchas veces sirvieron de justificación, nominalmente “objetiva”, para la arbitrariedad constitutiva del favor. Sin perjuicio de existir, el antagonismo se esfuma y los opuestos terminan dándose las manos. Esta recomposición es fundamental. Sus efectos son muchos y calan hondo en literatura. (188)

Por tanto, se propondrá desde ya al "desajuste" de ideas para designar aquella impropiedad con que ideologías europeas –y posteriormente norteamericanas- son instaladas en el mundo de Latino América sin que medie un proceso efectivo de integración consecuente, desembocando en una contradicción entre los niveles teóricos y prácticos de dichas nociones. El planteamiento teórico original de Schwarz se refería al ámbito brasileño, principalmente, pero los procesos de síntesis en campos divergentes son aplicables a los aconteceres históricos del resto de países latinoamericanos: "Este modo de adoptar ideas extrañas con un sentido impropio está en la base de gran parte de nuestra literatura y nuestro arte" (Canclini 75), debido a que la historia del continente no es sino la historia del encuentro y transformación de estructuras ideológicas significativas pero divergentes de acuerdo al propio desarrollo histórico nuestro.

García Márquez hace ver que en su zona de origen, el Caribe, confluyeron grupos humanos portadores de las creencias y espiritualidades más diferentes posibles, y que sus miradas de lo mágico integrado en la cotidianeidad son extensibles también a otras partes del territorio: "En el Caribe, al que pertenezco, se mezcló la imaginación desbordada de los esclavos negros africanos con la de los nativos precolombinos y luego con la fantasía de los andaluces y el culto de los gallegos por lo sobrenatural. Esa aptitud para mirar la realidad de cierta manera mágica es propia del Caribe y también del Brasil" (*El olor de la guayaba* 28), haciendo la conexión geográfica con los postulados de Schwarz.

Ahora bien, hay que revisar las consecuencias que tienen estos flujos antitéticos y convergentes en la producción literaria de la zona, puesto que el dislocamiento ideológico afecta enormemente las representaciones artísticas de aquel contexto. El investigador brasileño va a señalar que , más allá de las evidentes incoherencias entre el decir y el actuar de la realidad brasileña –extensible como dijimos a otras zonas y naciones sudamericanas– se puede aprovechar la dislocación como herramienta constructiva en la elaboración artística de nuestras nuevas condiciones sociales, siendo necesaria entonces para alcanzar profundidad y concordancia dentro del campo específico literario: "Es en estas condición que ellas [las ideas europeas] serán objeto y problema para la literatura. El escritor puede no saberlo, ni lo necesita para usarlas. Pero solo logra una resonancia profunda y armónica cuando siente, registra y despliega –o evita– su descentramiento y disonancia" (196). De ahí que otra de las funciones de los escritores realistas mágicos haya sido recuperar el sentir mítico ancestral como instrumento de expresión de estas particularidades latinoamericanas, porque a través de él podía replantearse la situación de un continente dominado y explotado por potencias hegemónicas, y que debió asumir un replanteamiento mítico-trascendente para no ser totalmente subyugado en su integridad transculturada. Desde esta perspectiva, se podría afirmar que estos productores literarios, en tanto representantes "transculturadores", "liberan la expansión de nuevos relatos míticos sacándolos de ese fondo ambiguo y poderoso como precisas y enigmáticas acuñaciones" (Rama 54), y los resitúan bajo otras necesidades para explicar nuestra presencia y estado en el mundo. Finalmente, queremos hacer hincapié en la importancia de la transculturación y el descentramiento de ideas para la investigación que desarrollamos.

Asumir estas nociones como señaladores de las divergencias y asimilaciones que se producen día a día en América Latina, es asumir "la idea de la cultura latinoamericana como espacio de unión de lo heterogéneo, de síntesis anuladora de las contradicciones, de fusión de razas y culturas disímiles" (Chiampi 166), aspecto que creemos se encuentra en la conformación de algunos elementos maravillosos de la obra, reflejando en este sentido la plurivalencia espiritual de la que se nutren los mitos tratados por García Márquez, de acuerdo también a un matiz latinoamericano concreto que radicaría en esta heterogeneidad cultural constitutiva. Por otra parte, y tal como Schwarz destaca, los tratamientos artísticos específicos del autor de todas las edades obedecen a su contexto material inmediato en

buena parte; la capacidad de hacer con ellos una obra perdurable y resistente al tiempo dependerá del manejo de contenidos y formas entregados por el entorno histórico y cultural:

[La materia del artista] muestra así no ser informe: es modelada históricamente, y registra de algún modo el proceso social a que debe su existencia. Al darle forma, a su vez, el escritor superpone una forma a otra; y es de la fortuna esta operación, de esta relación con la materia preformada –en la que, imprevisible, dormita la historia– que va a depender la profundidad, la fuerza, la complejidad de los resultados (197).

4. Análisis textual

Sucesos reales mágicos con dualidad sintética-dislocada

A continuación se expondrá temáticamente el análisis textual de los principales momentos, sucesos o elementos reales mágicos de *Cien años de soledad* en los que advertimos una constitución transculturada o sincrética junto a una dislocación ideológica, es decir, aquellos lugares en donde se encuentren trabajando dos sistemas trascendentes diferentes, con el propósito de observar el aporte concreto que hacen a ese objeto común, y propondremos seguidamente algunas lecturas de las razones y funciones que podrían cumplir dentro de la misma.

4.1. Desacralización desde los mitos bíblicos:

Como se ha observado con frecuencia, el sustrato bíblico o católico/cristiano constituye una de las fuentes más importantes para la estructuración de CAS, ya sea otorgando grandes episodios de él (el Paraíso perdido, el Éxodo, el Juicio Final), que la novela reelabora en la propia historia de los Buendía o aportando con un episodio específico de aquellas. No obstante, la obra no se limita al mero préstamo de esta fuente, sino que lo reestructura y resignifica para construir un relato particular con implicancias simbólicas también concretas, casi siempre usando el recurso de la parodia o desacralización del elemento bíblico. Ejemplos son los casos estudiados en esta sección,

donde es evidente la base religiosa –ya sea directa o indirecta a algún correlato de las Escrituras- con la que trabaja García Márquez, pero innovando narrativamente al quitarles su contexto sacro con el fin de otorgarles nuevas significaciones que, en nuestra lectura, se corresponden con su propuesta personal de una trascendencia particularmente latinoamericana.

-Levitación con chocolate.

Este episodio es uno de los más citados a la hora de observar la representación del catolicismo y su institucionalidad en *Cien años*, y también tiene una base real (si nos atenemos a la afirmación del autor de que todos sus elementos reales y maravillosos tienen un sustrato originado en la realidad): supuestamente, un obispo que levitaba en misa frente a la impasibilidad de los fieles: “Yo oí contar muchas veces siendo muy niño, la historia de un cura rural que levitaba en el momento de apurar el cáliz. Intenté contarle en una novela, pero no conseguí creerlo yo mismo, hasta que cambié el vino por una taza de chocolate” (García Márquez, citado en García Márquez, *Notas de prensa 1980-1984*, 93).

En cuanto al propósito de análisis, se pueden advertir dos categorías trascendentales que operan bajo este suceso “inusual”: el “milagro” propiamente tal, desacralizado aquí por el estrafalario –casi cómico- recurso que lo hace posible (la taza de chocolate caliente), y el aspecto eminente católico de tal suceso que puede referir –en una interpretación personal- a la imaginería hagiográfica tradicional, pues no es casual que sea un sacerdote (representado como santo por su facultad levitatoria) y no otro representante institucional el artífice de tal prodigio. Se advierten por tanto las dos estructuras trascendentales que hemos caracterizado previamente, milagro y catolicismo, a lo que puede relacionársele un suceso inmediatamente posterior que, a pesar de exceder los límites de este episodio central, bien puede servir para ilustrar mejor el replanteamiento católico implícito.

El evento posterior es el encuentro entre el padre Nicanor y José Arcadio Buendía, el “loco”, atado en un árbol, donde ambos mantienen una conversación muy significativa en cuanto a la disputa tradicional entre religión y ciencia. Ante la levitación del cura, el anciano patriarca se mantiene inmutable y afirma en latín (otro detalle importante, pues es la lengua oficial de la Iglesia Católica, aquí puesta en boca de alguien de dudosa sanidad mental) que ha descubierto el “cuarto estado de la materia”, en vez de adherir a la opinión

del párroco de que su prodigio evidencia la existencia de Dios. El aspecto relevante que queremos destacar es esta reafirmación de la creencia católica (mostrada en conflicto, ciertamente, pero no por eso disminuida) encarnada en el padre Nicanor, quien porta aquí un mensaje de trascendencia problematizado empero presente, al que se le abren dos posibilidades de interpretación:

El hecho existe y no es puesto en duda: estamos ante lo maravilloso. Pero la levitación puede tener dos explicaciones, y el hecho de que se introduzcan esas dos interpretaciones (que no surgen ante otros acontecimientos maravillosos del relato) es un claro índice ideológico. La levitación del sacerdote puede entenderse "espiritualmente" como "prueba de la existencia de Dios", o "materialmente" como descubrimiento del "cuarto estado de la materia", y no es casual que se opongan un dato "físico" y otro "espiritual" (Ludmer 115).

Así, presenciamos tanto una disputa ideológica en la conversación del creyente y el no creyente, como un conflicto en la construcción del elemento que motiva este otro episodio. La levitación es aceptada como milagro por los macondinos, pero como ya dijimos, el contexto y el hacedor de esta maravilla se desacralizan en su realización: no hay una divinidad ni un santo, a pesar del símil con este hombre, a quien adjudicarlo como correspondería dentro del catolicismo, del cual el mismo padre es representante, por lo que su aparición como suceso increíble se problematiza al estar originado en dos sistemas divergentes y dislocados. Este tipo milagro ya no es compatible con los cánones tradicionales católicos, lo que se demuestra en la manifestación de otros sucesos calificados de milagrosos dentro de la novela y que no necesariamente adscriben a esta creencia religiosa (el galeón español encallado en medio de la selva, el olor mortífero de Remedios, la bella...), por lo que la discusión posterior entre los contrincantes ideológicos puede interpretarse como ejemplo de esta relación trastocada de las categorías trascendentales.

-Proliferación sobrenatural de animales.

Aquí entra en escena una lectura más personal de los fenómenos trascendentes implicados, porque estos no son tan evidentes y, por tanto, hay que ser más cuidadosos con las interpretaciones propuestas. Proponemos que en este hecho maravilloso confluyen los

sustratos del catolicismo –cristianismo, más exactamente- y del milagro desacralizado, en tanto percibimos en la “proliferación sobrenatural” de animales un remanente bíblico invertido de la bendición y mandato de Dios a los primeros seres humanos: “Los bendijo Dios y les dijo: Fructificad y multiplicaos; llenad la tierra y sometedla; ejerced potestad sobre los peces del mar, las aves de los cielos y todas las bestias que se muevan sobre la tierra” (Génesis 1:28). Esta orden divina de multiplicar la descendencia humana y servirse de los animales para su subsistencia se parodia (como muchos elementos de la tradición y mitografía bíblica) y ya no son las personas las que se reproducen sin control, sino las bestias que inundan todo el espacio disponible: “De la noche a la mañana, Aureliano Segundo se hizo dueño de tierras y ganados, y apenas si tenía tiempo de ensanchar las caballerizas y pocilgas desbordadas” (301). Por otra parte, el elemento que permite la posibilidad de tal suceso es un milagro de tipo desmitificado, ya que no procede de divinidades o individuos investidos de alguna autoridad sobrenatural (como en el caso anterior) ni responde a algún propósito cognoscible, más allá de aumentar las riquezas de este Buendía –y abrir junto con él el periodo de mayor prosperidad en Macondo-. Con respecto a las motivaciones por las que se podría producir esta sobreabundancia de animales, tenemos una opinión basada en la gran facultad amorosa de Petra Cotes, “cuyo amor tenía la virtud de exasperar a la naturaleza”. Ella y Aureliano Segundo no pueden tener hijos porque eso provocaría el ensanchamiento de la familia Buendía –serían hijos bastardos, pero de la misma forma que Arcadio y Aureliano José-, y debido a que el linaje de los Buendía está condenado a desaparecer de la tierra, se les permite “descargar” esta energía febril no en su descendencia, sino en la de sus animales y ganados, de forma que no alteran el curso que deben seguir los sucesos para llegar al apocalíptico final. De todas formas, y retomando el punto anterior, la disyunción entre este milagro de “segunda categoría” y el momento bíblico cristiano provoca el surgimiento de eventos desconcertantes como éste, en los que ambos esquemas de trascendencia no operan como deberían y decantan en la irrupción de la maravilla en la realidad.

-Ascensión de Remedios, la bella.

El siguiente es uno de los eventos que distinguen a *Cien años de soledad* por su representación de lo real mágico o maravilloso, y ha llegado a calar tan hondo en la

literatura posterior que Ángel Rama la describió como un episodio casi de antología literaria de América Latina. También aquí asistimos a la desacralización de un mito estrictamente católico pues no se encuentra en los relatos bíblicos: la Ascensión de María, madre de Jesús, al Cielo en cuerpo y alma, tal como la bella Remedios Buendía. Este componente católico aparece representado junto con la misma dimensión del milagro “profano”, porque se produce en un personaje que, si bien se mantiene en la inocencia más pura durante todo el relato, tampoco es una “santa” en el sentido tradicional del término, aunque por supuesto eso no evita que sea la única Buendía (¡y humana!) en escapar definitivamente a la muerte por su pureza excepcional. Las contradicciones entre ambos espacios de trascendencia convergen en esta ascensión paródica que bien podría señalar la presencia de un terreno “divino” al que llegaría Remedios tras su vuelo, y que la reclamaría por no ser digna de estar entre los vicios y la naturaleza corrompida de los hombres que la asedian constantemente. Al respecto, Maturo indica que pese a la burla e ironía que caracterizan el tratamiento de mitos sagrados en García Márquez, éste no deja de poseer un “compromiso religioso” (10) que le permite ir más allá de la mera parodia a la sacralidad, propuesta que podríamos enlazar con la búsqueda de espacios trascendentes que también sigue esta investigadora.

-Cruces indelebles de ceniza.

Una de las grandes tragedias que afectan a los Buendía, y en particular al coronel Aureliano, pues a pesar de su incapacidad para el amor y el aprecio hacia los demás este evento señala el comienzo acendrado de su deterioro físico y moral. Por supuesto, el primer elemento trascendente que se percibe es la referencia católica al Miércoles de Ceniza, día en el que como se señaló con anterioridad el sacerdote traza con ceniza una cruz en la frente de los fieles en recuerdo de la insignificancia de la vida humana frente a las potestades divinas. A esta faceta particular se le aúna el milagro desacralizado que transforma las simples cruces en miras a las que apuntan sus asesinos ocultos, haciéndolas imborrables para que de esa forma sean identificados donde quiera que estén. La convergencia de ambas provoca una vez más una desgracia familiar, sólo que en este caso particular es más patente el uso desmitificante de una tradición católica que, paradójicamente, refuerza su propósito original: concientizar la frágil naturaleza humana.

Como comentario aparte, Josefina Ludmer propone una interpretación interesante a nuestro juicio que también recurre a un evento bíblico importante, el primer asesinato narrado en la Biblia: la muerte de Abel a manos de su hermano mayor Caín (al cual Dios señala con una marca para que donde vaya lo reconozcan y no le maten por su acción) donde hace corresponder la figura del coronel Aureliano con este último y al general conservador Moncada con el primero, siendo su lectura una especie de “venganza” hacia el rebelde liberal por el asesinato de uno de sus amigos más cercanos, también por orden suya:

Aureliano mata a un enemigo que es como un hermano (que se asemeja a su hermano, que es un hermano figurado). Pero este único dato no sería suficiente y hay más: los diecisiete hijos de Aureliano serán matados una vez que la señal de ceniza que recibieron en la frente un miércoles de ceniza les quedó indeleblemente marcada. Los hijos de Aureliano llevarán la marca de Caín, que mató a su hermano Abel, pero no como en la Biblia, para no ser matados, sino para serlo (128).

-Diluvio de Macondo.

Este es uno de los últimos grandes hechos significativos para el acontecer de la novela (junto con, obviamente, el final trágico), por la razón de que inicia el declive social y económico de Macondo al punto de la devastación total. Los paralelismos bíblicos con el “Diluvio universal” –que dicho sea de paso, no es exclusivo del judaísmo primigenio por su presencia en multitud de otras culturas del mundo- parecieran patentizar su carácter divino y trascendente, pero la realidad literaria es otra y apunta su presencia a actos deliberadamente humanos. En efecto, tras la fiebre del banano que es responsable del auge y caída de los macondinos, se encuentran los magnates norteamericanos que “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” (339), es decir, que alteran los procesos naturales para explotarlos sin escrúpulos, y a quienes señala implícitamente la narración como responsables. El milagro aparece aquí nuevamente desacralizado por su origen en los misteriosos recursos estadounidenses para hacer llover durante tal cantidad de tiempo, y también porque su motivación se aleja bastante de algún objetivo espiritual o formativo: se convoca el Diluvio para ocultar una matanza, la masacre de los bananeros. De tal forma, la unión de ambas categorías

trascendentes desemboca en otro suceso significativamente trágico, la preparación para el “huracán bíblico” cuya cólera había de borrar a los Buendía para siempre del mundo.

4.2. Alquimia como expresión de trascendencia:

Para esta sección, seleccionamos un par de casos en los que el referente alquímico aparece actuando como generador de un discurso trascendente, en el sentido de que propondría una voluntad sobrehumana que obedecer (la historia de la familia es en cierto sentido una premonición, no se sabe si del Destino o de algo más), o que valiéndose de otras fuentes relacionadas con el pensamiento de trascendencia manifiesten conflictos con las limitaciones humanas: la mortalidad, el regreso a la vida, la sobrevivencia de la materia frente a la descomposición natural, entre otros.

-Pergaminos de Melquíades.

En la historia de los Buendía y Macondo, pocos elementos narrativos tienen tanta relevancia y estudio crítico como los escritos del gitano Melquíades, aquellos en los que escribió la vida y muerte de la familia fundadora y su pueblo “hasta en sus detalles más triviales, con cien años de anticipación” (*Cien años* 547). El desciframiento de estos manuscritos constituye uno de los muchos nudos temáticos de la novela, y personajes de distintas generaciones tratarán de acceder a ellos sin resultados concluyentes, pues hace falta el cumplimiento de los “cien años” (narrativos, porque no se respeta esta precisión cronológica) y la presencia del último de los Aurelianos vivo para lograr su lectura íntegra y cumplimiento. Según el relato, tras la primera “muerte” de Melquíades éste regresa a Macondo y se queda a vivir allí con los Buendía, periodo en el que se dedica a profundizar sus vastos conocimientos astrológicos por medio de las profecías de Nostradamus y la escritura de los pergaminos, sugiriendo que estos textos fueron creados por medio de elementos *alquímicos*; a su vez, se dice que leídos en voz alta parecen “encíclicas cantadas”. Según la RAE, una encíclica es “una carta solemne que dirige el sumo pontífice a todos los obispos y fieles del orbe católico” (2016 1), es decir, se trataría también de textos con enlaces *católicos* en su conformación estructural, por lo que es posible aseverar una doble presencia de sistemas trascendentes en ellos.

En tanto catolicismo y alquimia apuntan a una purificación física y espiritual para el logro de la comunión con lo numinoso, son estructuras de naturaleza metafísica similar que defienden la existencia de un “más allá” tras la vida terrenal, al que es posible llegar mediante ritos y actos concretos. Sin embargo, se trata de creencias divergentes en sus postulados y fines centrales, ya que la fe católica aboga la comunicación con Dios a través de santos y del Papa, mientras que la alquimia propone el conocimiento de uno mismo como requisito para conseguir las claves de la vida eterna y la transmutación de metales en oro, tarea a la que por lo demás se dedica José Arcadio Buendía en los primeros capítulos de la obra. Se nota, por tanto, que son estructuras opuestas en forma y contenido, aunque se puede relativizar el trasfondo espiritual que ambos comparten como creencias en lo trascendente. La investigadora argentina Graciela Maturo adscribirá a una postura similar en *Claves simbólicas en García Márquez*: “La constante referencia del libro a los “pergaminos” nos remite tanto a la fuente bíblica judeocristiana, como a los libros ‘apócrifos’, los tratados herméticos de la antigüedad, las reelaboraciones de la gnosis medieval, el tarot, la imaginería alquímica” (126).

Otro aspecto que es muy interesante de destacar sobre los pergaminos, y que ha sido tratado por otros autores en forma más extensa de lo que cabe aquí, es la similitud –tal vez se podría decir “filiación”- de estos con la Biblia cristiana tradicional, en el sentido de que ambos textos contienen el inicio (Génesis) de un grupo humano fundacional, el cual se desarrolla hasta alcanzar cierto punto de auge para luego decaer y ser finalmente destruido (Apocalipsis). Desde esta perspectiva, es factible considerar los manuscritos de Melquíades como una reescritura de la Biblia con todas sus historias, batallas y profecías, por lo que se refuerza el sustrato católico-cristiano propuesto para explicar el carácter trascendente de estos objetos.

Como comentario general del aspecto alquímico de la obra, la misma autora señala que “*Cien años* puede leerse como un relato modelado enteramente sobre la filosofía alquímica; el alquimista busca la reducción a la unidad, a la piedra filosofal, al oro (y el relato trata de encontrar la fórmula por la cual se logre la unidad dual)” (213); unidad que quedaría demostrada en la unión de Aureliano Babilonia y Amaranta Úrsula, únicos Buendía que alcanzan el amor y son capaces de procrear bajo este sentimiento al “redentor” –frustrado- de la estirpe solitaria.

-Resurrecciones constantes de Melquíades.

Este punto guarda relación con el anterior en cuanto el carácter místico del gitano, poseedor de habilidades y conocimientos sobrenaturales que le permiten no sólo la clarividencia necesaria para escribir el futuro de la familia protagonista, sino que además le otorgan la capacidad de volver de la muerte en oportunidades sucesivas antes de una desaparición final. El tema específico de la resurrección no es, por supuesto, exclusivo de la cosmovisión cristiana, pero un paralelismo entre ambas expresiones es útil para determinar hasta qué punto están compenetradas ambas visiones de mundo en el relato (la alquímica y la cristiana). El regreso a la vida, por otra parte, está condicionado acá por las artes alquímicas que conoce Melquíades y que luego aplicarán José Arcadio Buendía (para conservar el propio cadáver del gitano) y mucho más tarde Aureliano Babilonia (lo mismo, pero en el caso de Fernanda). No está de más mencionar otros fenómenos relacionados con la disciplina que no son tan significativos para el análisis pero que complementan la caracterización de tales discursos sobrenaturales: movimiento autómatas de objetos, conservación sobrenatural de cadáveres (Melquíades, Fernanda), etc.

4.3. Milagros “sin santo” o no sacros: el milagro trágico:

En esta última categoría, agrupamos algunos casos concretos de la novela que revisten un carácter “milagroso” en su sentido tradicional pero que, por no obedecer ya a alguna voluntad superior adjudicable, se muestran contradictorios, negativos, “traicioneros”, por no ofrecer más que desgracias o contratiempos a los Buendía y su pueblo.

En esta perspectiva, es evidente que cabría agregar bajo el rótulo muchos otros de los elementos que aparecen en la novela y que se aceptan simplemente como maravillosos (llanto de Aureliano antes de nacer -relacionado con la incapacidad para amar futura-, la muerte y “regreso” de la sangre de José Arcadio al hogar, zonas geográficas encantadas, “silencios” de funcionamiento irregular, etc), pero el criterio de selección obedece a aquellos que muestren relación con sustratos trascendentes ajenos de los tipos ya vistos, por

lo que la totalidad de esos elementos narrativos aparece desplegada en el inventario adjunto para una mejor revisión.

-Humanos con cola de cerdo en castigo por el incesto.

Este es uno de los temores fundamentales de los personajes (particularmente Úrsula), y articula de tal modo la historia que sin él es probable que no hubiera sido posible la existencia de Macondo, ni por tanto de *Cien años de soledad*. A pesar de que corresponde a una creencia popular todavía arraigada en buena parte de la sociedad rural latinoamericana, hay una relación sutil con el castigo bíblico por comer del fruto del Árbol de la vida descrito en Génesis 2-3, el así llamado “pecado original”, por el cual debió la primera pareja humana salir del Edén y comenzar la vida mortal extendida a toda su descendencia. En este sentido, si la pérdida de la relación directa con Dios y la inmortalidad es la pena dada a la raza humana en el relato bíblico, podemos suponer una relación con la propia “maldición” caída sobre los Buendía: la soledad, que los acompañará a cada uno toda la vida, y que determina el carácter e historia de la estirpe a través de este miedo profundo que es la concepción del engendro medio animal. Un punto interesante a destacar es que en la novela el niño es fruto del amor de la primera pareja de los Buendía que realmente se ama, por lo que la noción de “castigo” vacila, creemos, un poco al compararlo con su referente mítico, aunque es también castigo al estar condenado a morir y terminar definitivamente el linaje familiar.

-Aviso de muerte de Aureliano José (implicado con la adivinación).

Este suceso, por su parte, conlleva las estructuras propias de la adivinación en su vertiente más tradicional –la lectura de cartas o barajas-, así como el aporte del milagro desacralizado, ya que la predicción se cumple aunque en la persona equivocada. Josefina Ludmer señala que “En *Cien años de soledad* todas las supersticiones y creencias populares se transforman en realidad; todas las predicciones se cumplen” (106-107), lo que se observa no sólo en el uso del imaginario supersticioso desplegado en la novela (las polillas nocturnas que atraen la desgracia, la rama de sábila colgada detrás de las puertas para la buena suerte, etc) sino que de igual forma en las adivinaciones que realiza el personaje de

Pilar Ternera, a pesar de no ser capaz de distinguir a ciencia cierta las predicciones de las barajas. En este sentido, es planteable la idea de que los augurios de las cartas no señalen nunca a cabalidad el acontecer futuro debido a que están supeditados al mismo milagro desmitificado que los hace posibles, reales, pero no seguros ni claros. Asimismo, la categoría del milagro señalaba antiguamente su origen en un sujeto sagrado, o en la misma divinidad, pero aquí es una adivina sin claras pautas de decodificación de lo misterioso, lo que ocasiona fallos en su lectura e interpretación.

El caso de la muerte de Aureliano José, hijo de Pilar, por una interpretación errada del futuro, es significativo en este aspecto. Tenemos de esta forma dos clasificaciones para lo trascendente actuando en conflicto y provocando desgracias para los Buendía, ya que ni el milagro desacralizado es capaz de provocar prodigios como antaño hacía en su estado mitificado, ni la adivinación es capaz de adecuarlo como canalización de lo maravilloso, creando situaciones en las que ambos convergen pero de manera trágica o poco efectiva.

4.4 Inventario de elementos reales-maravillosos en *Cien años de soledad*

A continuación, un recuento de los diversos espacios en la novela que evidencian un carácter “real maravilloso”, y que en el proyecto de investigación personal pueden relacionarse (algunos) con una noción de *trascendencia*, entendida aquí como la presencia implícita de una voluntad superior a la humana, y que se manifiesta por medio de distintas creencias metafísicas en el relato. Los elementos en negrita son aquellos donde se plantea este aspecto brevemente, junto con la conjunción “síntesis-desajuste” entre sistemas espirituales diferentes que cargarían, en esta lectura, con la idea de una trascendencia propiamente latinoamericana, en tanto se diferencia de sus dogmas matrices (cristianismo, alquimia, adivinación y milagrería o magia en sus amplias acepciones) con considerable independencia de ellas, produciendo así una mitología rica y propia que logra aunar elementos disímiles u opuestos eficientemente.

Nota: Todas las citas pertenecen a la edición preparada por Jacques Joret de *Cien años de soledad*, impresa en España por la editorial Cátedra, el año 2014.

1- La “zona encantada” cercana al galeón español: “durante más de diez días, no volvieron a ver el sol (...) Los hombres de la expedición se sintieron abrumados por sus recuerdos más antiguos en aquel paraíso de humedad y silencio, anterior al pecado original” (96). La mención al “paraíso” y su precedencia al “pecado original” permiten pensar en esta zona un paralelo degradado del Edén bíblico, remitiendo junto con este elemento cristiano al carácter mágico de toda la región, y de la que será representativa el barco selvático encallado ahí.

2- El galeón español enclavado en medio de la selva: “Ligeramente volteado a estribor, de su arboladura intacta colgaban las piltrafas escuálidas del velamen, entre jarcias adornadas de orquídeas” (96).

3- El llanto de Aureliano antes de nacer, y su nacimiento: “Había llorado en el vientre de su madre y nació con los ojos abiertos” (101).

4- La olla que se cae sola de una mesa ante la premonición de Aureliano: “La olla estaba bien puesta en el centro de la mesa, pero tan pronto como el niño hizo el anuncio, inició un movimiento irrevocable hacia el borde, como impulsada por un dinamismo interior, y se despedazó en el suelo” (101).

5- Las fantasías traídas por los gitanos en una de sus llegadas a la aldea: “sus loros pintados de todos los colores que recitaban romanzas italianas, y la gallina que ponía un centenar de huevos de oro al son de la pandereta, y el mono amaestrado que adivinaba el pensamiento...” (102).

6- El “armenio taciturno” que ofrecía una pócima para volverse invisible: “Se había tomado de un golpe una copa de la sustancia ambarina” y luego se convierte en “un charco de alquitrán pestilente y humeante” (103).

7- El primo de Úrsula y José Arcadio Buendía con cola de cerdo: “nació y creció con una cola cartilaginosa en forma de tirabuzón y con una escobilla de pelos en la punta” (107).

8- El fantasma de Prudencio Aguilar: “Una noche en que no podía dormir, Úrsula salió a tomar agua al patio y vio a Prudencio Aguilar junto a la tinaja” (110).

9- La alfombra voladora de los gitanos: “Esta vez, entre muchos otros juegos de artificio, llevaban una estera voladora” (119).

10- El hombre que “se convirtió en víbora por desobedecer a sus padres” (121).

11- La mujer que debía “ser decapitada todas las noches a esta hora durante ciento cincuenta años, como castigo por haber visto lo que no debía” (121).

12- Las “cosas extrañas” que ocurren en el laboratorio de alquimia tras la partida de Úrsula en busca de José Arcadio: la cazuela de agua que hierve sin agua, el frasco vacío cuyo peso es tan grande que no se puede mover, la canastilla de Amaranta que se mueve sola (125). Alquimia y milagro se unen aquí para mostrar no precisamente los logros de las investigaciones esotéricas de José Arcadio Buendía, sino para evidenciar quizás la imposibilidad de control del hombre frente a fuerzas misteriosas que no alcanza a comprender (véase el “asustado alborozo” del fundador y su hijo Aureliano frente a estos fenómenos).

13- La peste del insomnio y del olvido: “lo más temible de la enfermedad del insomnio no era la imposibilidad de dormir, pues el cuerpo no sentía cansancio alguno, sino su inexorable evolución hacia una manifestación más crítica: el olvido” (136).

14- El “sueño lúcido” de los Buendía al tratar de dormir: “En ese estado de alucinada lucidez no sólo veían las imágenes de sus propios sueños, sino que los unos veían las imágenes soñadas por los otros” (137).

15- La lectura del pasado en las barajas de Pilar Ternera, por los estragos del olvido: “Pilar Ternera fue quien más contribuyó a popularizar esta mistificación, cuando concibió el artificio de leer el pasado en las barajas como antes había leído el futuro” (141).

16- El (primer) regreso de la muerte de Melquíades: “Había estado en la muerte, en efecto, pero había regresado porque no pudo soportar la soledad” (142). En las sucesivas muertes y reapariciones del gitano podrían verse aunados el conocimiento esotérico alquímico (las “vaporizaciones de mercurio” que conservan los cuerpos) y las resurrecciones tradicionalmente cristianas como los saberes que permiten este constante errar entre un espacio y otro.

17- Francisco el Hombre, “un anciano trotamundos de casi 200 años”, llamado así porque “derrotó al diablo en un duelo de improvisación de cantos” (144).

18- Los pergaminos de Melquíades, que al ser recitados en voz alta “parecían encíclicas cantadas” (168). Uno de los elementos nucleares del proyecto investigativo, pues en su elaboración subyacen dos sistemas espirituales distintos: cristianismo (las “encíclicas” como marca católica- eclesiástica) y la alquimia, manifestada en las predicciones de Nostradamus que el gitano había estado estudiando. También significativo es el hecho de que los pergaminos, al contener el inicio y el final de la estirpe de los Buendía, se muestren como reelaboración del Génesis y Apocalipsis bíblicos.

19- La segunda y “definitiva” muerte de Melquíades (169).

20- El ruido del talego con los huesos de los padres de Rebeca: “Después de varios días de auscultaciones, con la oreja pegada a las paredes, percibieron el clic clic profundo” (172).

21- La re-aparición del espectro de Prudencio Aguilar: “[A José Arcadio Buendía] lo fatigó tanto la fiebre del insomnio, que una madrugada no pudo reconocer al anciano de cabeza blanca y ademanes inciertos que entró en su dormitorio. Era Prudencio Aguilar” (173).

22- La levitación del padre Nicanor Ulloa: Luego de tomar una taza de “chocolate espeso y humeante”, se secó los labios, “extendió los brazos y cerró los ojos. Entonces el padre Nicanor se elevó doce centímetros sobre el nivel del suelo” (179). En este episodio, la categoría del milagro parece adecuarse perfectamente al suceso inverosímil y a otro aspecto hermanado: la tradición bíblica, en tanto puede verse un antecedente “pequeño” de lo que será posteriormente la ascensión de Remedios, la bella.

23- José Arcadio, el hijo de corporalidad y sexualidad exacerbadas: “Sus espaldas cuadradas apenas si cabían por la puerta (...) Tenía un cinturón dos veces más grueso que la cincha de un caballo”, y especialmente destacada por el texto, su “masculinidad inverosímil” (188).

24- Las aventuras marítimas de José Arcadio: las “sesenta y cinco vueltas al mundo,

enrolado en una tripulación de marineros apátridas”, la pelea “con un dragón de mar”, el encuentro en el Caribe con “el fantasma de la nave corsario de Víctor Hugues” (189).

25- El “dominio superior a cualquier atadura visible” que mantiene a José Arcadio Buendía junto al tronco del castaño (207).

26- La muerte de José Arcadio, hijo: “Tan pronto como cerró la puerta del dormitorio, el estampido de un pistoletazo retumbó en la casa (...) No encontraron ninguna herida en el cuerpo ni pudieron localizar el arma” (234-235).

27- El hilo de sangre de este personaje que vuelve a la casa de los Buendía (234-235).

28- El olor a pólvora del cadáver que perdura por mucho tiempo: “Aunque en los meses siguientes reforzaron la tumba con muros superpuestos y echaron entre ellos ceniza apelmazada, aserrín y cal viva, el cementerio siguió oliendo a pólvora hasta muchos años después” (236).

29- La lluvia de flores amarillas al morir José Arcadio Buendía: “Poco después, cuando el carpintero le tomaba las medidas para el ataúd, vieron a través de la ventana que estaba cayendo una llovizna de minúsculas flores amarillas” (244).

30- El aviso de muerte (malinterpretado) de Aureliano José: “La bala de fusil que le entró por la espalda y le despedazó el pecho, estaba dirigida por una mala interpretación de las barajas” (259). La adivinación, junto con el “milagro” trágico de haber predicho una muerte errada (según el texto era el capitán conservador Aquiles Ricardo quien debía morir) muestran que ambos espacios sobrenaturales pueden actuar juntos pero con consecuencias inesperadas por malas lecturas de los personajes.

31- Los “raudos y luminosos discos anaranjados” que Úrsula ve pasar por el cielo cuando el coronel Aureliano se dispara en el pecho (285).

32- La sincronía corporal y mental de los gemelos José Arcadio Segundo y Aureliano Segundo: “Hasta el principio de la adolescencia fueron dos mecanismos sincrónicos. Despertaban al mismo tiempo, sentían deseos de ir al baño a la misma hora, sufrían los mismos trastornos de salud y hasta soñaban las mismas cosas” (290).

33- La inmunidad al tiempo del cuarto de Melquíades: “No había el menor rastro de polvo o telaraña, sino que todo estaba barrido y limpio, mejor barrido y más limpio que el día del entierro (291).

34- Otra re-aparición de Melquíades: “Contra la reverberación de la ventana, sentado con las manos en las rodillas, estaba Melquíades. No tenía más de cuarenta años” (293).

35- La “proliferación sobrenatural” de los animales de Aureliano Segundo: “... y más se convencía él de que su buena estrella no era cosa de su conducta sino influencia de Petra Cotes, su concubina, cuyo amor tenía la virtud de exasperar a la naturaleza” (299). Al milagro de esta sobreabundancia de animales se le puede leer una clave bíblica subvertida: la bendición de fructividad y multiplicación de Dios hacia el hombre para sus descendientes, aquí *animales* que sacrifican y devoran vorazmente.

36- La hermosura sobrenatural de Remedios, la bella, “de cuya belleza legendaria se hablaba con fervor sobrecogido en todo el ámbito de la ciénaga” (305).

37- El fantasma de la abuela de Fernanda, a quien de niña ella vio atravesar “el jardín hacia el oratorio”, en su mansión colonial (315)

38- Otra “zona encantada” que atraviesa Aureliano Segundo cuando buscaba a Fernanda: “Atravesó un páramo amarillo donde el eco repetía los pensamientos y la ansiedad provocaba espejismos premonitorios” (318).

39- Las cruces de ceniza indelebles que marcan a los 17 Aurelianos, y que determinan su destino: “De regreso a casa, cuando el menor quiso limpiarse la frente, descubrió que la mancha era indeleble, y que lo eran también la de sus hermanos” (327-328). Otro ejemplo de “milagro trágico” (las cruces imposibles de borrar que posibilitan los asesinatos) relacionado con un contexto católico-cristiano, el Miércoles de Ceniza, donde se recuerda mediante esta ceremonia la condición efímera y finita del hombre.

40- El olor tortuoso de Remedios, la bella: “Los forasteros no tardaron en darse cuenta que Remedios, la bella, soltaba un hálito de perturbación, una ráfaga de tormento, que seguía siendo perceptible varias horas después de que ella había pasado” (344).

41- El cadáver de un forastero, con el cual el olor de Remedios “estaba tan compenetrado (...) que las grietas del cráneo no manaban sangre sino un aceite ambarino impregnado de aquel perfume secreto” (346).

42- El silencio de las plantaciones de banano, que “parecía llevado de otra parte, todavía sin usar, y era por eso tan torpe para transmitir la voz. A veces no se entendía muy bien lo dicho a medio metro de distancia, y sin embargo era perfectamente comprensible al otro extremo de la plantación” (346).

43- La ascensión a los cielos de Remedios, la bella, “entre el deslumbrante revoloteo de las sábanas que subían con ella (...) y se perdieron con ella en los altos aires donde no podían alcanzarla ni los más altos pájaros de la memoria” (350). Un episodio estudiado de manera abrumadora por su analogía con la ascensión de María en la tradición católica, al que se le agrega la categoría de milagro también por los macondinos (“La mayoría creyó en el milagro...”).

44- La aparición de la muerte encarnada, y el anuncio del deceso de Amaranta: “La vio un mediodía ardiente, cosiendo con ella en el corredor, y no había nada pavoroso en la muerte (...) [La muerte] le advirtió que había de morir sin dolor, ni miedo, ni amargura, al anochecer del día en que la terminara” (394).

45- Las mariposas amarillas que acompañan a Mauricio Babilonia: “Estaba siempre en el público de los conciertos, en el cine, en la misa mayor, y ella [Meme Buendía] no necesitaba verlo para descubrirlo, porque se lo indicaban las mariposas amarillas” (403).

46- El fantasma de Don Fernando del Carpio en su mansión abandonada: “Meme supo dónde estaban, porque en el espanto del insomnio vio pasar al caballero vestido de negro que en una distante víspera de Navidad llevaron a la casa dentro de un cofre de plomo” (411).

47- Los “médicos telepáticos” con los que Fernanda mantiene correspondencia (414).

48- El “aguacero torrencial” o diluvio convocado por los norteamericanos sobre Macondo: “No llovía desde hacía tres meses y era tiempo de sequía. Pero cuando el señor Brown anunció su decisión se precipitó en toda la zona bananera el aguacero

torrencial que sorprendió a José Arcadio Segundo en el camino de Macondo” (427-428). Pero sobre todo: “Llovió cuatro años, once meses y dos días” (433). La analogía con el Diluvio bíblico soporta también la idea del “milagro trágico” o desacralizado que hemos nombrado con anterioridad, pues a pesar de su origen en el relato cristiano aquí aparece deformado al ser provocado por hombres, y con el fin de ocultar una masacre (la de las bananeras).

49- El “aturdimiento de la naturaleza” previo a la muerte de Úrsula: el olor a quenopodio de las rosas, las formas geométricas exactas de unas legumbres caídas al piso, y nuevamente la aparición de los discos anaranjados en el cielo (464).

50- La muerte masiva de pájaros y el calor excesivo del ambiente (464-465).

51- El “Judío Errante”: “Sus partes humanas eran más de ángel valetudinario que de hombre, porque las manos eran tersas y hábiles, los ojos grandes y crepusculares, y tenía en los omóplatos los muñones cicatrizados y callosos de unas alas enormes” (466).

52- El deceso simultáneo de los gemelos: “Luego [José Arcadio Segundo] se fue de bruces sobre los pergaminos, y murió con los ojos abiertos. En ese mismo instante, en la cama de Fernanda, su hermano gemelo llegó al final del prolongado y terrible martirio de los cangrejos de hierro que le carcomieron la garganta” (477).

53- Los objetos con “vida propia” que exasperan a Fernanda: “Fue por esa época que Fernanda tuvo la impresión de que la casa se estaba llenando de duendes. Era como si los objetos, sobre todo los de uso diario, hubieran desarrollado la facultad de cambiar de lugar por sus propios medios” (485).

54- La “fuerza angélica” que defiende a los pergaminos de los niños destructores, levantándolos del suelo (497).

55- La longevidad de Pilar Ternera (“ciento cuarenta y cinco años”) (524).

56- El último Aureliano Buendía, que nace con cola de cerdo (543).

57- Un cantinero que tenía “un brazo seco y como achicharrado por haberlo levantado contra su madre” (545).

58- El “huracán bíblico” que destruye a Macondo y al último Buendía vivo (549-550).

4.5 Encuentros y divergencias entre transculturación y dislocación

Según lo observado en el análisis temático, al interior del realismo mágico de *Cien años de soledad* se dan complejas operaciones en las que median el encuentro y antítesis de ideas trascendentes, las que utilizan diversos sistemas de creencias sobrenaturales para establecerse en el mundo latinoamericano en particular.

Por ejemplo, es observable que la transculturación se produce en variados puntos de la novela y que se constituye como uno de los elementos característicos en la representación de mundo que hace del subcontinente americano. En nuestro caso, las convergencias entre sistemas de trascendencia antitéticos o dislocados (cristianismo/milagro desacralizado, alquimia/cristianismo por ejemplo) revelan, en un sentido, el proceder histórico que se ha hecho en nuestros territorios para asimilar con la mayor facilidad ideologías opuestas –o sencillamente diferentes- en un solo elemento cultural: “el estrato mítico que subyace en toda la cultura de Occidente, integrado por elementos semíticos (egipcios, babilonios, arameos, hebreos) y protohelénicos o indoeuropeos, se caracteriza por haber sido sometido a un inagotable impulso de renovación” (Maturó 31).

En primer lugar, la desacralización de la dimensión sagrada aportada por el sustrato católico revela nuevas formas de comprender lo trascendente en tanto no creencia institucionalizada –como sería la religión católica- sino como relación directa entre el sujeto y la supuesta deidad a la que se dirige; pero incluso más complejo, esta mediación obedece a más de una cosmovisión particular, ya que se construye sobre distintos credos o sistemas trascendentes para operar en la realidad. Casos como la elevación de Remedios y del padre Nicanor, en los que se parodia la mitografía del catolicismo al quitarles su sacralidad por medio de la “milagería” profana (basta con fijarse en los recursos materiales del autor –sábanas y chocolate caliente respectivamente- para hacer estos sucesos verosímiles) suponen la conjunción entre visiones de mundo antagónicas propias de una “fe” latinoamericana específica, en la que naturalezas opuestas no significan necesariamente un antagonismo definitivo.

La transculturación, por tanto, es extensible a la gran mayoría de los elementos maravillosos estudiados aquí, no sólo a los que se valen de la parodia como recurso de resignificación: la alquimia como método de conservación y resurrección de cadáveres (Melquíades vuelve a la vida gracias a esto, Fernanda conserva su belleza sobrehumana en la muerte) ironiza uno de los milagros “clásicos” del cristianismo, así como a una de sus promesas fundamentales –la vida eterna; la adivinación como un sistema trascendente “a medias” porque no sirve nunca como método seguro de clarividencia por problemas de decodificación –en este caso, de Pilar Ternera- y que también se vale del milagro trágico para funcionar; el comienzo y fin de Macondo que reescribe los mismos mitos bíblicos a través de un eje sobrenatural –el milagro no sacro; en fin, todos son ejemplos de una trascendencia mediada por la transculturación que rige la mentalidad de América Latina y que se mantiene aun hoy en las nuevas creencias adoptadas de Oriente, por nombrar un caso.

Retomando el análisis, es relevante notar la importancia no solo de los procesos transculturadores sino también del dislocamiento de ideas propuesto por Schwarz. Su función como actividad antitética manifiesta las contradicciones a las que se ve enfrentada la esfera centro-sudamericana, y expresa asimismo los modos en que integra a tales en su estructura. La impropiedad con la que acepta estos discursos ajenos –la alquimia, por ejemplo, fue una corriente eminentemente europea que no se siguió en América- es prueba, como pensaba Schwarz, que la riqueza de nuestro continente está precisamente en las contradicciones ideológicas que sirven al escritor de material para su obra, debiendo desplegar en toda su extensión estos dislocamientos tan característicos nuestros. Al fijarnos en el estudio descrito, observamos que la dislocación también opera en varios niveles literarios junto con la transculturación, y que para el caso del realismo-mágico de *Cien años de soledad* los manejos de distintas creencias y sistemas de trascendencia son un medio de expresión de esta diversidad ideológica. Sin embargo, el desajuste o idea fuera de lugar no solo se limita a los casos aquí descritos, ya que se extiende a otros presentes en la novela: el galeón español encallado en mitad de la selva (interpretado como símbolo del pasado conquistador hispano, tan ajeno al suelo americano como la embarcación), el Judío Errante, figura legendaria de la mitografía europea que vaga por Macondo cerca de su destrucción junto con el calor infernal y los pájaros muertos, incluso la mentalidad arcaica de Fernanda,

quien se resiste a abandonar sus tradiciones y soberbia anacrónicas hasta la muerte.

Con base a esto, creemos que tanto transculturación como desajuste de ideas están igual de presentes en la novela, aunque quizás sea el primero el proceso más evidente en su manifestación. Estas propuestas de comprensión latinoamericana presentan mayor cantidad de casos en la temática de la desacralización de mitografía bíblica, tal como se estudió, sección de la que se desprende que a pesar de la parodización sigue encontrándose de fondo un repensar del ámbito trascendente, incidido casi siempre por el milagro no sacro como herramienta de concreción que posibilita este pensamiento. Por su parte, la alquimia como nueva manera de concebir la trascendencia –sobre todo a partir de sus enlaces con el catolicismo- no muestra muchos casos, pero los que encontramos son muy significativos para la novela y llegan a estructurar la secuencia lógico-causal de la misma (no se puede producir la historia de los Buendía sin los pergaminos proféticos de Melquíades, ni pueden llegar a descifrarse de no ser por sus resurrecciones, gracias a las que puede guiar a los que acometen esta tarea). Finalmente, notamos que el milagro desacralizado aparece operando en profusión en casi todos los casos estudiados, y en muchos otros podría verse su funcionamiento también (la sangre de José Arcadio que regresa a casa, el llanto de Aureliano en el vientre de Úrsula). Quizás sea la categoría de análisis con mayor presencia en el estudio de la obra ya que posee gran amplitud de aplicación, y dentro de los métodos usados para examinar el realismo-mágico del texto es el instrumento que permite mejor la clasificación de sus elementos, en otras palabras, logra aglutinar bajo su rótulo numerosos casos maravillosos de la obra.

En síntesis, observamos que los dos mecanismos culturales propuestos inciden sobre la reflexión en torno a innovadoras propuestas de resignificación trascendente: el milagro desacralizado, el discurso alquímico actualizado y la pérdida de sacralidad sobre la fuente mítica bíblica evidencian, en mayor o menor cantidad, estas complejas operaciones en la mentalidad latinoamericana, y como se mencionó con anterioridad revelan el modo de actuar histórico del continente al momento de enfrentar discursos ajenos o impropios, a los que da significados particulares y que no tienen que ver a veces con su propuesta original.

5. Conclusiones

La trascendencia, entendida como un espacio más allá de lo terrenal (y lo "paranormal") es altamente compleja en *Cien años de soledad*, pues a pesar de que su tratamiento literario use la ironía y la desacralización para referirse a tradiciones o elementos religiosos (en un sentido), la dimensión trascendente nunca es trabajada como tal sino en sus niveles superficiales -como el rito, la historia y la ceremonia-, siendo por tanto "sugerida" constantemente por medio de la visión maravillosa de la obra. En nuestra opinión, este espacio se logra mediante la conexión entre diferentes prácticas o sistemas metafísicos que, a pesar de sus naturalezas disímiles, aparecen funcionando en conjunto bajo ciertos sucesos u objetos "reales maravillosos", proponiendo en la totalidad del relato entonces un esquema "propio" de espiritualidad, que daría cuenta a su vez de un modo de pensar lo divino característicamente latinoamericano.

En este sentido, se habló de "síntesis cultural" tal como la planteaba Ángel Rama para referirnos a este sincretismo de perspectivas ideológicas centradas en lo religioso, por ejemplo, y que en la novela se manifiesta por la conjunción entre la alquimia, el milagro, la adivinación y el catolicismo, principalmente. Por otra parte, para hablar de lo antitético de estas ideas -y así notar lo "increíble" que resultan estas convergencias- se recurrió a la noción de "dislocamiento" de Roberto Schwartz, quien al igual que Rama reflexiona sobre la historia de las creencias en el continente y su particular recepción tras un proceso cultural muy complejo que sigue produciéndose hoy:

La comunidad latinoamericana (que es un producto largamente transculturado y en permanente evolución) está compuesta de valores idiosincráticos, los que pueden reconocerse actuando desde fechas remotas; por otra parte corrobora la energía creadora que la mueve, haciéndola muy distinta de un simple agregado de normas, comportamientos, creencias y objetos culturales, pues se trata de una fuerza que actúa con desenvoltura tanto sobre su herencia particular, según las situaciones propias de su desarrollo, como sobre las aportaciones de fuera (Rama 34).

En concreto, la zona de origen de García Márquez también tuvo una fuerte influencia en su percepción de este mundo dislocado pero integral, siendo el primer material al que echaría mano al momento de escribir sus más grandes obras: "Esa

propensión a la credulidad puede deberse en parte a que en Colombia, lo atroz-extraordinario ocurre cada día y la única forma de contrarrestarlo es creyendo en lo maravilloso-ordinario” (Borrero 5). El influjo de la realidad maravillosa se trabaja en conjunto también con la propia formación espiritual del autor, aspecto en el que será relevante la figura de su abuela que narra los sucesos más inverosímiles con una tranquilidad absoluta, para el desconcierto de su nieto. Herrera afirmará esta idea diciendo que “No podemos negar que en García Márquez hay un trasfondo cristiano de creyente que emerge de su propio pueblo, de su propia cultura, de una infancia influida por el cristianismo: la abuela y la familia, la escuela, el colegio, son un influjo determinante” (219).

Todos estos elementos se reflejarán años más tarde en su novela cumbre, *Cien años de soledad*, la cual hemos querido estudiar en busca de una propuesta trascendente que equilibre el descreimiento de una sociedad moderna desmitificada, por lo cual basamos el análisis en ciertos objetos narrativos que podían plantear esta posibilidad desde su constitución heterogénea. Sin embargo, la discusión va mucho más allá de lo planteado aquí, ya que la novela presenta en nuestra opinión esta ambivalencia semántica: por un lado, es posible afirmar que si la historia de los Buendía es equiparable a la de América Latina en general, el final de una conlleva el de la otra, por lo que en esta perspectiva la trascendencia permanecería cerrada como opción válida para interpretar nuestra cultura. Pero, en la otra parte, si asumimos que el relato en su totalidad, junto con el final de hecatombe, no hace sino mostrar una nueva percepción de lo trascendente desde la óptica latinoamericana —y la destrucción última sería entonces una consecuencia eventual de nuestra falta de solidaridad—, es factible decir que la remitificación de la historia continental puede ayudar en la comprensión de nuestro propio acontecer histórico al validar esta realidad maravillosa dislocada, transculturada y en permanente renovación como el estado característico del subcontinente, el que a pesar de estar en contextos distintos a la época en la que nos centramos sigue proponiendo un espacio para la visión trascendente.

En conclusión, afirmamos que gracias a la transculturación y al dislocamiento de discursos en América Latina, la noción de trascendencia encuentra un momento de reflexión sobre sí misma al hallarse en condiciones muy difíciles de permanencia (pensando en el “decaimiento del mito”, por ejemplo, la racionalización y la hegemonía del

pensamiento científico), pero que en el caso particular de esta obra creemos está de trasfondo a la propuesta real-mágica de García Márquez, en tanto su superficialidad –el rito, la ceremonia- es el aspecto erosionado y en cuestionamiento, no su fondo. Por supuesto, esto no quiere decir que no se problematice también la posibilidad de plantear una trascendencia reactualizada en el discurso latinoamericano (como reflexionábamos un poco más arriba), pero pensamos que ese planteamiento es objetado por el texto en su dimensión más externa –de ahí la mofa a mitografías y ritos cristianos/católicos, en un aspecto-, no tanto en la interioridad o sustancia del mismo.

Es nuestra postura, finalmente, que existe en *Cien años de soledad* un espacio para la trascendencia sin mediadores religiosos ni institucionales, en el que la comunicación con lo numinoso se da de manera directa, lineal, y que por esa misma libertad expresiva está tan abierta a la acepción de discursos diferentes que apuntan de todas formas a ella, porque está en el carácter histórico latinoamericano la asimilación de elementos culturales antitéticos tal como pensaban los investigadores señalados. Sería interesante señalar, por último, el estado de tal problema en la época de producción de la obra y compararla con el nuestro: creemos que el lector se dará cuenta de que lejos de relegar el discurso trascendente, sobrenatural o numinoso al ámbito de lo irracional, este sigue existiendo en variados sectores sociales no solo de Latinoamérica, evidencia tal vez de que siguen existiendo razones o causas en la gente para aceptar tal perspectiva existencial, y adecuarla a sus propios contextos de vida y actuar.

6. Bibliografía

- Abate, Sandro. "A medio siglo del realismo mágico: Balance y perspectivas". *Anales de Literatura Hispanoamericana*. Núm. 26, 1997. 145-159.
- Berger, Bjørn. "What really is Magic Realism?". 2007. *PH Moen*. Web. 17 Agosto 2016.
http://www.phmoen.no/english/english_index.html?/english/magic_realism/what_is.html&main
- Bericat, Eduardo. "Duda y posmodernidad: El ocaso de la secularización en Europa". *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* 121 (2008): 13-53.
- Borrero, Margarita. *El pensamiento mágico en la obra de Gabriel García Márquez*. Tesis de grado para optar al título de profesional en Estudios Literarios. Bogotá, Colombia: Universidad Autónoma de Madrid, 2010. 105 pp.
- Canclini, Néstor. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir en la Modernidad*. México: Grijalbo, 1989.
- Carpentier, Alejo. *El reino de este mundo*. Barcelona: Seix Barral, 1979.
- Chiampì, Irlemar. *El realismo maravilloso*. Caracas: Monte Ávila, 1983.
- Durán, Norma. "Sincretismo, evangelización e historia". *Tiempo y escritura* 26 (2014): 22-42.
- García Márquez, Gabriel. *Cien años de soledad*. Madrid: Cátedra, 2014.
- - - . *El olor de la guayaba: Conversaciones con Plinio Apuleyo Mendoza*. Buenos Aires: Ed. Sudamericana, 1993.
- Gómez de Silva, Guido. *Breve diccionario etimológico de la lengua española*. México: Fondo de Cultura Económica, 1985.

González, Roberto. *Mito y archivo: Una teoría de la narrativa latinoamericana*. Trad. Virginia Aguirre. México: Fondo de Cultura Económica, 2000.

Herrera, Luis. “Gabriel García Márquez y la ética en *Cien años de soledad*”. 28 Agosto 2015. *Revistas javierana*. 23 Sept 2016.

<http://revistas.javeriana.edu.co/index.php/vniphilosophica/article/view/15047/12336>

Hutin, Serge. *La alquimia*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1962.

Leal, Luis. “El realismo mágico en la literatura hispanoamericana”. *Cuadernos americanos*. Año XXVI, núm. 4, 1967.

Ludmer, Josefina. *Cien años de soledad: una interpretación*. Buenos Aires: Editorial Tiempo Contemporáneo, 1972.

Maturo, Graciela. *Claves simbólicas de García Márquez*. Argentina: Colección Estudios Latinoamericanos, 1977.

Menton, Seymour. *Historia verdadera del Realismo Mágico*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999.

Quiles, Ismael. *Qué es el catolicismo*. Argentina: Editorial Columbia, 1954.

Rama, Ángel. “Literatura y cultura”. *Transculturación narrativa en América Latina*. México: Siglo XXI, 1982.

Santa Biblia: Edición Misionera. Sociedades Bíblicas Unidas, Reina Valera (revisión de 1995), 1995.

Schwarz, Roberto. “Las ideas fuera de lugar”. 1972. Trad. Eduardo Vergara Torres. *Meridional* 3, 2014. 184-199.

Todorov, Tzvetan. *Introducción a la literatura fantástica*. Trad. Silvia Delpy. Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo, 1972.

Uslar Pietri, Arturo. *Letras y hombres de Venezuela*. México: Fondo de Cultura Económica, 1948.

Valbuena Briones, Ángel. “Una cala en el realismo mágico”. *Cuadernos Americanos*. Año XXVIII, núm. 5, 1969.

Vargas Llosa, Mario. *García Márquez: Historia de un deicidio*. Colombia: Barral Editores, 1971.