

ALICIA LLARENA

De Nuevo el Realismo Mágico: Del Mito a la Posmodernidad

Llega un momento en que las palabras sólo hablan de otras palabras y, en consecuencia, ya nadie sabe de qué se trata.

Salvador Pániker

No hay batalla entre la civilización y la barbarie, sino entre la falsa erudición y la naturaleza

José Martí

La actualidad de una escritura: narrativa magicorrealista

Hace unos años me pregunté qué era el realismo mágico. Sentía auténtica devoción por algunos de sus nombres principales y no entendía por qué muchos autores hispanoamericanos, muy distintos entre sí, cabían bajo el mismo rótulo, ni por qué a veces eran magicorrealistas, a veces realmaravillosos, y a veces simplemente fantásticos. No era entonces consciente de que para responder a aquella pregunta con ciertas garantías era preciso atravesar una montaña bibliográfica, tan ambigua como heterogénea, publicada durante más de cuatro décadas. El laberinto terminológico era evidente entre la crítica y, a veces, se pidió el destierro de estas palabras por su extrema imprecisión.

Ahora, en cambio, la pregunta ya no es la misma. Primero, porque existe un cierto orden teórico sobre las claves literarias del Realismo Mágico, sobre el origen del término y sus autores canónicos, su gramática narrativa e incluso las posiciones ideológicas de críticos, trabajos y definiciones al respecto, de modo que huelga volver sobre lo escrito.¹ Y segundo, porque la temperatura histórica de estos días

1 En esa línea de esclarecimiento se inscribe nuestro volumen *Realismo Mágico y Lo Real Maravilloso: una cuestión de verosimilitud*.

propone otros aspectos y preguntas, dotando al Realismo Mágico de un renovado interés. Curiosamente, cuando elaboraba hace pocos años mi volumen sobre el tema, el Realismo Mágico resultaba un anacronismo, pues la posmodernidad había tomado el centro del discurso y la escritura y la crítica habían desplazado su atención a otros menesteres. Parecía, incluso, que la nueva propuesta teórica, entre el fin de la historia, la negación de las visiones totalizantes y su rechazo de los grandes relatos, no tenía espacio para una narrativa que ya había culminado la etapa más célebre de todo su desarrollo con la publicación en 1967 de *Cien años de soledad*. Era evidente que esta fórmula literaria, al menos en apariencia, ya no estaba de moda ni ocupaba el centro de la actualidad literaria y que, en el ámbito de la crítica, existía una palpable fatiga por tan larga discusión. En este último caso, además, el cansancio se expresaba de otras maneras, acusando al Realismo Mágico, por ejemplo, de servir a un programa eurocéntrico que sobrevaloraba los textos y elementos más exóticos de América Latina; una invención, en suma, con la que se etiquetan obras de contenido "irracional", lejos del civilizado logos europeo.

Sin embargo, los últimos debates posmodernos y las recientes reflexiones postcoloniales han operado justo el proceso inverso, actualizando un término inscrito ahora en el terreno de la discusión cultural por varias razones y con síntomas de salud que, por evidentes y populares, no deben menospreciarse, como el arraigo extraordinario del que goza en el dominio universal, hasta el punto de haberse perpetuado en nuestros hábitos más cotidianos ¿O no es verdad que a menudo calificamos de Realismo Mágico anécdotas, vivencias y situaciones que nos salen al paso en la vida diaria?. "¡Esto es realismo mágico!", apuntillamos con frecuencia, no importa dónde, en Europa o América, lo mismo en el arte que en la política o el deporte,² porque la vida contemporánea, con sus patentes

2 Sería interesante estudiar el sentido con que se usa el término "realismo mágico" en ámbitos muy variados y hacer especial hincapié en aquellos que generan opinión, como es el caso de la prensa. Poner atención en este último ámbito revela cuestiones importantes, entre las cuales es visible el movimiento oscilatorio del Realismo Mágico entre los polos opuestos del encantamiento y la barbarie. En una primera mirada, su uso en la política se relaciona con el subdesarrollo, la mentira, lo desproporcionado. Hace sólo unos meses, el embajador de Venezuela en Colombia, Roy Chaderton Matos, declaraba a la revista *Cronos* que "No es sana la práctica de lo que nuestro Ministro de Defensa califica como realismo mágico semanal," esto es, ks "denuncias que pretenden presentar a nuestro presidente como un villano," publicadas en distintos medios (Ornar Roberto Rodríguez, "entrevista a Roy Chaderton Matos"). En el mundo del deporte, en cambio, el término describe k magk, la maravilla, k seducción y el preciosismo del fútbol brasileño, como en esta crónica mexicana: "Es increíble cómo en la estructura de una actividad física, aparentemente tan sencilla, desfilan metafóricamente todos los rasgos y aspectos de los individuos, ks naciones, ks sociedades y el

contradicciones y su elevado nivel de simultaneidad, ofrece argumentos de sobra en todas partes para esta exclamación espontánea.

De hecho, y desde el punto de vista de la realidad literaria, tampoco puede decirse que el Realismo Mágico, aun sin el protagonismo de las décadas anteriores, haya desaparecido del escenario, o no haya tenido una visible continuidad. Y no sólo en el caso de Hispanoamérica, pues es bien conocida a estas alturas la asociación del escritor Salman Rushdie con esta tendencia narrativa y su admiración personal por García Márquez, a quien considera el escritor contemporáneo más importante. En su novela *Hijos de la media noche*, ubicada en su país de origen y armada con el poso cultural de las leyendas, mitos y tradiciones de la India, muchos han visto el paralelo de *Cien años de soledad*. Del mismo modo, resulta significativo que parte del éxito del escritor africano radicado en Holanda, Moses Isegawa, tras la publicación de su novela *Crónicas abisinias*, ya editada en Europa, Estados Unidos y Latinoamérica, se relacione tan estrechamente con el Realismo Mágico y Gabriel García Márquez, de quien se confiesa deudor.³ Entre sus modelos, el narrador

pasado. Sin duda el fútbol es Historia y Antropología (...) El fútbol también es literatura. A nivel de selecciones los géneros son variadísimos: hay quienes optan por el realismo mágico, sacando magia hasta de una cascara de coco; hay quienes procuran una narrativa más fría, limpia y estricta, sin muchas divagaciones; hay quienes únicamente se sostienen gracias al peso de un cantar de gesta que se escribió en tiempos remotos; hay quienes empiezan a chorrear los cuadernos con prosas todavía malogradas pero prometedoras; y hay también quienes han hecho del fútbol su pesadilla, su tragedia, su novek histórica" (José Luis Preckdo, "Inglaterra 4 - La cultura del obstáculo 0"). Asimismo, Antonio Burgos, uno de los nombres centrales de la prensa española, recuerda de este modo el arte inolvidable de Matías Prats, héroe radiofónico por sus retransmisiones deportivas: "Gongorinamente, Matías Prats ha levantado altos muros y excelsas torres en el arte de la pakbra al servicio de k imaginación. Realismo mágico. Narró el gol de Zarra a Inglaterra en Maracaná y España entera no solamente estaba viendo el gol, sino marcando todos los españoles un tanto a k Pérfida Albió. ¿No es Góngora puro, Góngora del "Polifemo," llamar Pérfida Albió al equipo de Inglaterra cuando le marca un gol Zarra?" (Antonio Burgos, "El fútbol codificado de Matías Prats").

3 Así lo señala en la siguiente entrevista: "*dea años de soledad*, de Gabriel Garck Márquez (...) Jamás podré olvidarlo. Ni mucho menos el impacto que me provocó cuando lo leí. Es un libro que tiene todos los elementos necesarios: espirituales, económicos, sociales, políticos, históricos, culturales. Pero algo importante es que *Gen años de soledad* no es la clásica novela europea, si no que es una novela latinoamericana completamente innovadora. El realismo mágico de García Márquez encuentra grandes correspondencias en África. En Uganda también escuchas historias tan fantásticas como ks que cuenta Garck Márquez. De hecho las vives diariamente. Pensé entonces que si escribía un libro cercano a *Cien años de soledad* lograría lo que perseguía: k creación de un espejo de Uganda y de África del Sur" (Pablo Gámez, "El

colombiano tiene un papel protagonice, pero también el propio Rushdie, ambos inspiradores de una actitud narrativa que rescata los hábitos y tradiciones del país de origen y que expone en su prosa las consecuencias y desajustes de la herencia colonial. Considerada ya la gran novela africana, "el testamento de África del Sur," a Isegawa le asombran ciertas cosas: "me intriga el éxito que *Crónicas abisinias* está teniendo en su continente. Es increíble que mi libro se venda en tierras de García Márquez y Carlos Fuentes"; y esto a pesar de reconocer (o por ello precisamente), que "El pensamiento y la literatura de escritores como Juan Rulfo, Carlos Fuentes, Vargas Llosa y García Márquez, ha sido de gran importancia para los escritores africanos. Esos libros fueron los que nos enseñaron que lo distante no viene a ser tan distinto, que entre África y América Latina existe un lazo muy poderoso, y ese lazo lo constituye la Historia de nuestros pueblos y naciones." Como sucedió a muchos escritores de Hispanoamérica, su encuentro con Europa le otorga al africano la oportunidad de contrastar el mundo, sobre todo el suyo propio: "fue siempre mi obsesión. Y fue mayor cuando llegué a Holanda. Descubrí que prácticamente no existe literatura hoy sobre África. Existen muy pocas traducciones. De hecho el interés por nuestra literatura es muy reducido, sobre todo si lo comparamos, por ejemplo, con el que existe por la latinoamericana. Pensé que la clave de todo estaba en escribir primero una gran novela sobre África del Sur; esto con la idea de despertar el interés por la literatura que se produce en esa región del continente." Ese gran relato, que quiere contribuir al escaso conocimiento que Europa tiene del continente africano y denunciar la hipocresía de aquella con respecto a éste, debía ser, necesariamente, un relato desde adentro: "No es lo mismo que usted viaje un año por África del Sur y luego de su viaje decida escribir un libro sobre su aventura, sobre nuestros problemas y sobre nuestra historia. Esa literatura de tren no sirve. Yo me refiero a la literatura escrita desde dentro, desde las entrañas de nuestro Leviatán: una literatura que hable con voz propia y no con voz ajena. De esa forma es que obtienes el corazón de África del Sur; el sabor de nuestra cultura y tradiciones, la complejidad de nuestra historia y problemas."

No resulta extraño que tanto Salman Rushdie como Moses Isegawa hayan coincidido en el modelo garciamarquesco y encuentren en el método integrador del Realismo Mágico la posibilidad de ejercer su épica afirmación de la identidad postcolonial, dados los paralelismos históricos de sus respectivas sociedades y la búsqueda de un tono literario capaz de articular la personalidad propia, que encajara

testamento de África del Sur. Entrevista con Moses Isegawa"); el resto de las declaraciones del narrador ugandés procede de esta misma entrevista.

las piezas de su configuración por otro lado híbrida y mestiza.⁴ Más paradójico resulta, en cambio, la extrañeza del africano por los numerosos cómplices y lectores que *Crónicas abisinias* ha despertado en Hispanoamérica, y quizás tenga razón, pues si es cierto que el Realismo Mágico obedece a un programa eurocéntrico, que sólo consume y valora su lado exótico, ¿qué exotismo puede hoy representar para un hispanoamericano esta novela africana, fundada en la tradición de un narrador de Colombia? ¿Es posible, a la luz de esta extrañeza, recelar todavía del Realismo Mágico? ¿No es evidente su universalidad? ¿Y es menos universal y estimulante porque algunos se hayan empeñado en subrayar su color local, su exotismo, o incluso su sospechosa relación con el subdesarrollo? ¿Es verdaderamente un programa eurocéntrico el que subyace en el arraigo del magicorrealismo? Las voces que así lo afirman consideran que su nombrada representación de la "Alteridad" americana no es más que la proyección de los deseos de una sociedad altamente industrializada, una "solución sentimental" a los problemas y conflictos de la vieja Europa.⁵ Desde este punto de vista, las teorías sobre el Realismo Mágico y Lo Real Maravilloso quedan reducidas a una mera cuestión mercantil, que interpreta de forma incorrecta el juego de la oferta y la demanda: "Parece que en Europa, la literatura latinoamericana se lee como si fuera materia prima, una especie de grano literario del café, de banano poético, de cuero narrativo, de cobre métrico," denuncia Gutiérrez Girardot ("Cómo se lee ..." 66) añadiendo que ésta ha sido la lectura desde los tiempos de Andrés Bello:

Cualquier crítico literario europeo puede dedicarse al "análisis" de un autor latinoamericano de cualquier época sin conocer el contexto histórico, sin tener familiaridad con la lengua y sin saber de qué se trata. Sus instrumentos de trabajo

- 4 Del carácter internacional del Realismo Mágico en las últimas décadas se ha señalado que "Casi como una retribución a la inversión hegemónica del capitalismo en las colonias, el realismo mágico se encuentra especialmente vivo y goza de buena salud en contextos poscoloniales y ahora está recibiendo la extensión compensatoria de su mercado a nivel mundial" (Zamora y Faris; cit. en Walde).
- 5 "Para los críneos europeos, —señala Gutiérrez Girardot— la alteridad de la literatura latinoamericana, adornada con especulaciones sobre el mito, tiene una doble función. Aparte de que exime de los más indispensables conocimientos históricos, subraya el carácter civilizado y el privilegio de la ancianidad de las letras europeas, y a su vez permite liberarse del peso de su propia tradición —tal como la presentan y cultivan las instituciones oficiales— y proyectar en la literatura latinoamericana no sólo los propios deseos, sino las soluciones sentimentales de problemas concretos y agudos del mundo industrializado" (Gutiérrez Girardot, "Cómo se lee..." 60)

son las vagas teorías del "realismo mágico" o de lo "real maravilloso americano". Estas teorías son una continuación de las que en el siglo XIX se dedujeron de las *Silvas* de Andrés Bello y de las opiniones que en siglo XIX aseguraron ligeramente que *Láz Vorágine* de José Eustasio Rivera constituía la creación de una novela específicamente latinoamericana. (Gutiérrez Girardot "Cómo se lee..." 59)

Para Gutiérrez Girardot, considerar la obra de Bello como el primer programa del americanismo literario resulta falso, porque en sus *Silvas americanas* "la celebración de la Naturaleza y las correlaciones idílicas de dicha celebración tienen su origen en un 'topos' muy antiguo de la literatura europea"; en el mismo sentido, considera que el proyecto regionalista de *La Vorágine* tampoco resulta tan específicamente americano, si se tiene en cuenta que el "locus terribilis" es una fórmula antigua, iniciada en el siglo XVII europeo; con respecto al Realismo Mágico y Lo Real Maravilloso Americano, también dirá que ambos "tienen sus orígenes precisos en el surrealismo francés" y que, en consecuencia, la supuesta alteridad a la que representan es "una demostración de la continuidad de la literatura europea en Latinoamérica" (Gutiérrez Girardot "Cómo se lee..." 60) tal como la búsqueda de la "expresión americana" es, en definitiva, el proceso de universalización de su novela.⁶

La actualidad de un debate: valoraciones posmodernas

Si bien las sospechas del crítico no son del todo infundadas, porque los procesos de recepción entre culturas no son siempre inocentes y porque es cierto que el éxito internacional de la literatura hispanoamericana se corresponde con el momento en que entran en juego los recursos narrativos importados de Europa y Norteamérica, hay otras lecturas posibles del fenómeno magicorrealista, y cuestiones que los nuevos tiempos permiten vislumbrar con otros lentes. Gustav Siebenmann por ejemplo, recuerda que la "fascinación por la 'otredad' ha sido, desde el Renacimiento, un factor intrínseco y dinamizador de las culturas llegadas a madurez," que "las transgresiones culturales han provocado los más espectaculares florecimientos en la cultura," que "la Alteridad es una condición previa e insoslayable del proceso de recepción" (16) y que, precisamente por ello, "La valoración recíproca de las culturas, al igual que la valoración en el campo del arte y de la literatura, es algo que se sustrae al análisis y la constitución científicos.

No se pueden explicar, pero sí describir, criticar, rechazar" (Siebenmann, 16-29). No debe olvidarse que en estas valoraciones, lógicamente, también entran en juego las "soluciones sentimentales" con las que cada cultura busca resolver sus conflictos o carencias, de tal suerte que el éxito de la literatura hispanoamericana durante la segunda mitad del siglo XX se deba en parte a un anhelo postindustrial, "un deseo de reencontrar y reconocer algo remoto y familiar a la vez," que concuerda con otros síntomas similares, como la moda por lo étnico o el gusto por las antigüedades: "la fascinación por la nueva literatura latinoamericana puede muy bien estar relacionada con este gusto colectivo en Europa" (Siebenmann 29).

Por otro lado, en ese histórico diálogo intercultural entre América y Europa, es evidente que la dialéctica entre lo propio y lo ajeno jugó un papel principal, lastrado a veces por una confrontación visceral entre ambos (regionalismo *versus* vanguardia). De ahí que sospechar de la americanidad del Realismo Mágico, o de las *Silvas* de Bello, porque se construyen con recursos foráneos o al amparo de corrientes europeas, es insistir en ese esquema y proporcionarle argumentos para su supervivencia. Más atractiva resulta en este caso la mirada de Ángel Rama, retomada por cierto por la reciente teoría post-colonial,⁷ pues en lugar de interpretar la coincidencia entre "éxito internacional" y "adquisición de recursos ajenos" como un proceso de enajenación e incluso de oportunismo editorial (el "boom"), subraya en cambio el valor de esos diálogos culturales y los describe como fenómenos de "transculturación" o "neoculturación" Desde este punto de vista, el hecho de que el Realismo Mágico y Lo Real Maravilloso Americano tengan "sus orígenes precisos en el surrealismo francés," no implica desestimar su proyecto americano, su representatividad identitaria, ni su significación en los procesos de percepción o afirmación de la "alteridad." El surrealismo opera, en cambio, como el modelo discursivo que permite sacar a flote ciertos aspectos de la realidad americana, porque "La quiebra de este sistema lógico deja en libertad la materia real perteneciente a las culturas internas de América Latina y permite apreciarla en otras dimensiones" (Rama 53). Así, de entre las aportaciones de la vanguardia europea (surrealismo, futurismo, antropología o psicoanálisis) el crítico dirá que "ninguna más vivamente incorporada a la cultura contemporánea que una nueva visión del mito, la cual, en algunas de sus expresiones, pareció sustitutiva de

6 Así lo entiende Gutiérrez Girardot en otro artículo titulado, precisamente, "América sin realismo maricón".

7 "A persistent argument of ethnocentric resistance is that to speak in the colonizer's language is to remain colonized. But an equally persistent argument of post-colonial writers is that the language may be appropriated for the writer's own purposes, its rhythms and syntax changed to correspond to a local idiom. This is the position taken by Ángel Rama (...) *Neoculturación* is a more global term for the operation of the post-colonial strategies of appropriation and interpolation" (Ashcroft 22).

las religiones que habían sufrido honda crisis en el siglo XX" (Rama 50). Tanto en Miguel Ángel Asturias como en Alejo Carpentier, mitos y arquetipos "aparecieron como categorías válidas para interpretar los rasgos de la América Latina, en una mezcla *sui generis* con esquemas sociológicos, pero aun la muy franca y decidida apelación a las creencias populares supervivientes en las comunidades indígenas o africanas de América que esos autores hicieron" (Rama 51).⁸ En conclusión, la renta artística que generó en Hispanoamérica el contacto con la modernidad y la vanguardia "no fue nada comparada con el dividendo artístico que produjo el retorno a estructuras literarias pertenecientes a tradiciones analfabetas. Sobre todo porque fueron elegidas las que no estaban codificadas en los cartabones folklóricos, sino que pertenecían a una fluencia más antigua, más real, más escondida también" (Rama 42).

La visión de Ángel Rama contrasta con la de Gutiérrez Girardot, sobre todo porque donde éste sospecha de eurocentrismo, aquel reconduce la tensión histórica entre lo ajeno y lo propio, inherente a todo proceso de colonización, con una propuesta teórica donde no existe tal juicio valorativo. Al contrario, las proyecciones del surrealismo en la escritura americana—"mitos," "indigenismos," "realismos mágicos"—tienen aquí una estimación positiva que enfatiza el papel ideológico de esta vanguardia en el proyecto cultural de América Latina y que no aplica a la "irracionalidad" o al "primitivismo" los prejuicios negativos adheridos a la noción—esta sí maniquea y sospechosa—de "subdesarrollo." Y es que si algo molesta a la crítica latinoamericana, y si hay algo aún injusto en la mirada de Occidente sobre Hispanoamérica, no será tanto la celebración que hace del exotismo o del Realismo Mágico la civilización postindustrial, sino la idea de que ésta legitime a su costa el papel subordinado del continente en la rutilante

dominación del canon occidental. Incluso el escaso éxito que han tenido las reflexiones culturales de Ángel Rama, si se compara con el alcanzado en el dominio latinoamericanista de los últimos años por las de Said, Bhabha o Spivak, resulta un síntoma de ese dominio, que suscita por cierto interesantes discusiones post-coloniales: mientras Walter Mignolo cree que el olvido de Rama ejemplifica la colonización en el nivel académico, desoyendo a las voces periféricas que hablan desde el Tercer Mundo (véase su trabajo "Colonial and Postcolonial..."), Alfonso de Toro se pregunta "¿por qué los latinoamericanistas que hablan del y desde el centro no se impusieron en sus trabajos sobre Latinoamérica"? (De Toro 65). Otros kan más lejos todavía, subrayando la inmadurez, los prejuicios, y los complejos de los actuales pensadores latinoamericanos, como expone abiertamente Alberto Julián Pérez:

No trato de idealizar con un criterio esencialista el valor de nuestros pensadores, pero mal podría llamarse estudiosos del pensamiento americano quien no los lea y respete. Esa es una cuenta pendiente que tenemos en el presente todos los intelectuales latinoamericanos: aún no hemos sabido sintetizar adecuadamente el pensamiento de nuestros pensadores. No hemos sabido pensar su pensamiento con la seriedad que se merecen e integrarlo a nuestra filosofía de América. No hemos encontrado aún la manera de pensar el pensamiento de Martí, Hostos, González Prada, Sierra, Rodó, Mariátegui, Ingenieros, Martínez Estrada, Henríquez Ureña, Paz, O 'Gorman, Kusch (...) Por lo tanto, este pensamiento queda como un pensamiento subestimado y ancilar (...) Sin duda que es posible pensar a un Alberdi, un Justo Sierra, un Mariátegui, un Kusch, con la misma seriedad con que uno cree merece pensarse a un Derrida, un Lyotard, un Said o Bhabha. Y como tarea intelectual debería ser la primera a realizarse y no la última. "Conócete a ti mismo." (Pérez 203)

8 Dirá Rama que en Juan Rulfo, por ejemplo, "en lugar del 'stream of consciousness' de Joyce o Woolf, se presenta la reconstrucción del monólogo discursivo, cuyas fuentes no se encuentran sólo en la literatura clásica sino en ks fuentes orales de la narración popular. Y en lugar de la fragmentación a través de la yuxtaposición de pedazos sueltos de una narración, al estilo Dos Pasos o Huxley, opone el discurrir dispersivo de las comadres pueblerinas. Ambas soluciones proceden de la recuperación de las estructuras de la narración oral o popular" (42). Y más adelante, sobre el mismo autor, advierte: "Selecciones, y rechazos responden a una precisa y nueva concepción de lo *verosímil* y a una determinada e igualmente nueva concepción de la *mimesis*, ambas marcadas por una modernización que sólo cobra fundamento gracias a una perspectiva arcaizante, a un retorno a las fuentes, soñadas por una concepción antropológica del primitivismo (...) que permite insertar en el mismo cuento -"Nos han dado la tierra"-, la pregunta "Oye, Teban, ¿de dónde pepenaste esa gallina?" y la imagen surrealista "Alguien se asoma al délo, estira los ojos bada donde está colgado el sol y dice" (115).

Es lógico que este tipo de reflexiones haya aflorado en los debates culturales de las últimas décadas, porque éstos han afectado a la teoría literaria, que se ha ido problematizando hasta el punto de que lo "nuevo en el debate de hoy, es la teoría como tema de estudio y no la teoría como estructura para el estudio de un campo estético, político o cultural" (Chaves); de ahí que la discusión se haya desplazado, desde el objeto literario, hacia los discursos teóricos que tratan de explicarlo. Es lo que sucede, por ejemplo, con las modas académicas finiseculares, desde aquellas que cuestionaron la validez de conceptos como el "canon," hasta las que, como los estudios subalternistas y la postcolonialidad, sospechan de las construcciones hegemónicas del Otro, estratégicamente erigidas e históricamente perpetuadas desde una excluyente conciencia occidental. En el terreno de la reflexión cultural

sobre Hispanoamérica, y aún con limitaciones,⁹ estos debates teóricos reavivan viejas cuestiones, y es natural, porque afectan a las lecturas y representaciones de la identidad americana, establecidas sobre ese mismo sistema de valoración intercultural. En este sentido, incluso la "denominación de origen" de los debates poscoloniales puede constituir un elemento de reflexión teórica, como sugiere Walter Mignolo, quien argumenta su preferencia por el término "postoccidental" cuando se trata de describir el discurso descolonizador del pensamiento en Latinoamérica, en oposición al de "postcolonial," más tardío y adecuado a la Commonwealth. Sea como fuere, y como indica el propio Mignolo, lo cierto es que los conocidos "pos" de las últimas décadas (posmodernidad, post-occidentalismo, postorientalismo, postcolonialismo) forman parte de un mismo proyecto ideológico, crítico con la modernidad, cuyo mérito es contribuir "a la restitución de las historias locales como productoras de conocimientos que desafían, sustituyen y desplazan las historias y epistemologías globales" (Mignolo "Postoccidentalismo").

A la luz de estos presupuestos teóricos, el fenómeno magicorrealista se situará de nuevo en el centro del debate cultural. Por un lado, porque los estudios subalternos, interesados en "una lectura en reversa de todo el aparato cultural ilustrado" (léase occidental), se mueven naturalmente "hacia una teoría de la recepción, de la lectura, de la interpretación" (Rodríguez), terrenos donde el Realismo Mágico tuvo ya una presencia importante, agazapado en la famosa dialéctica América versus Europa y en ya clásicas preguntas (del tipo ¿lo mágico lo es para los lectores de ambos continentes?). Por otro lado, la teoría poscolonial también propicia una lectura descolonizadora del Realismo Mágico, enfrentándose a la dialéctica entre Primer y Tercer Mundo.¹⁰ En un recorrido por los estudios

poscoloniales que abordan este modelo narrativo, Erna von der Walde resume las críticas de Jameson y Spivak, que reaccionan contra la canonización internacional del realismo mágico, entendido como forma paradigmática de la literatura tercermundista. Su propia lectura también considera el "macondismo y el realismo mágico como lecturas de la otredad," porque responden a su modo y, paradójicamente, a las expectativas y discursos hegemónicos del centro,¹¹ para subrayar a un tiempo la necesidad de reconsiderar el papel de este fenómeno literario en América Latina, en atención a sus funciones identitarias, al éxito, la representatividad, la internacionalización de su fórmula y al indudable desempeño en el horizonte del multiculturalismo y la globalización: "Siguen existiendo (...) movimientos étnicos y nacionalistas en la política —señala García Canclini— que pretenden justificarse con patrimonios nacionales y simbólicos supuestamente distintivos. Pero me parece que la operación que ha logrado más verosimilitud es el fundamentalismo macondista."¹² De ahí que vea

en el macondismo la exaltación del irracionalismo y de la supuesta esencia de lo latinoamericano, fijación fundamentalista de la identidad. Tanto García Canclini como Brunner señalan, entonces, que el macondismo no es tan sólo una construcción desde donde nos leen, sino también una construcción de identidad. El macondismo se incorpora como "affirmative action" de la irracionalidad, de lo incomprensible, de lo nostálgico. Es lo que marca la diferencia (...) lo que permite que se nos pueda leer por fuera de contexto (Walde).

cuando el marco teórico imperante del nacionalismo tercermundista se ve desplazado por el del posmodernismo." (Ahmad 1992: 276; en Erna von der Walde)

9 "Son pocos los críticos hispanohablantes que han desarrollado las teorías poscoloniales en términos latinoamericanos. Santiago Colas trató de empezar el diálogo en 1994 en su *Postmodernity in Latin America: The Argentine Paradigm*. También ya entraron en el diálogo John Beverley, José Rabassa, Ángel Rama, Julio Ramos, y Roberto Fernández Retamar; pero en mucha de la crítica, el "poscolonialismo" se limita a las nuevas lecturas de la literatura colonial. Todavía no hay lectura "poscolonial" del debate teórico, con excepción de autores como Walter Mignolo y Alberto Moreiras" (Chaves)

10 "El realismo mágico, apropiado como clave de lectura del Tercer Mundo en la academia del Primer Mundo, está siendo sin embargo cuestionado en la misma academia norteamericana desde otro lado: el de las teorías poscoloniales. El teórico indio Aijaz Ahmad, quien más lúcidamente ha criticado la lógica de la otredad en Jameson, considera que "lo que se conocía como "Literatura del Tercer Mundo" ha sido rebautizado como "literatura poscolonial"

11 "Originado en América Latina como forma para hablar de nosotros mismos en relación, contraste u oposición a las miradas "occidentales", el macondismo aparece para los latinoamericanos como la forma afirmativa de representar el "Otro" de los europeos y norteamericanos. Aparece como una nueva mirada que sustituye a la decimonónica, y en la que el relato que sirve de base ha sido suministrado por la propia cultura latinoamericana. Empata con los sobrantes del discurso antiutilitarista que nos postulaba más allá o más acá de la racionalidad mercantil del mundo modernizado. El macondismo arrastra rezagos de la visión telúrica de la raza, llevada a la indolencia y al desorden por una naturaleza indomable. Se apropia del gesto europeo, supuestamente enalteciéndolo, para así dar razón del atraso con respecto de los países industrializados, remitiéndolo a una cosmovisión mágica que postula sus propias leyes y se sustrae a las lecturas racionalistas. A su manera, el macondismo otorga el sello de aprobación a la mirada euro-norteamericana, y legitimidad a las divisiones geopolíticas de Primer y Tercer Mundo" (Walde).

12 García Canclini, en Walde.

En este punto el realismo mágico es casi un círculo, pues las posturas intelectuales a veces se polarizan, sospechando mutuamente de sus respectivos puntos de vista. De un lado, quienes lo niegan por su parentesco con los discursos académicos de Occidente y sus consabidas estrategias editoriales; de otro, quienes lo exhiben como el símbolo de la otredad americana, afirmando su irracionalidad, factor que ocasiona no pocos problemas y paradojas, porque lo que se asume como propio resulta ser, en términos eurocéntricos, un síntoma bárbaro, la representación del subdesarrollo. En realidad, este es el centro de toda discusión sobre el realismo mágico, en cuyo vórtice confluirán todos los fantasmas de una prolongada exclusión histórica, asentada en los términos de la civilización y la barbarie. Y es que, si la primera negó poder de conocimiento a la segunda, tal como explica Walter Mignolo, ésta se incorpora y se revela en los términos ocultos y negados, "no reivindicando su opuesto (la barbarie) sino reivindicando la fuerza de la frontera," y generando "un nuevo espacio de reflexión que mantiene y trasciende el concepto moderno de razón, enquistado en la ideología de las ciencias sociales en complicidad con los diseños de la expansión colonial."¹³ Ese espacio de reflexión será necesariamente universal, sorteando los peligros y limitaciones habituales:

una epistemología de frontera *desde* varios espacios del Tercer Mundo configurado por diferentes legados coloniales, *para* el conocimiento y la civilización planetaria (no una epistemología sólo para los marginados, o "del Tercer Mundo para el Tercer Mundo", lo cual mantiene la hegemonía y universalidad del conocimiento producido en el no-lugar y en la objetividad de los proyectos imperiales) (Mignolo, "Postoccidentalismo...").

La actualidad de una fórmula: del texto a la realidad

La clave del realismo mágico es, como se sabe, su capacidad para unir lo fantástico y lo real, lo maravilloso y lo cotidiano, y para hacerlo, sobre todo, en un plano de igualdad, es decir, homologando ambos niveles, de modo que las premoniciones, la videncia y las cartas de Pilar Temera, tengan la misma autoridad que un tratado científico. Tanto García Márquez, como Salman Rushdie, y Moses Iseigawa, escritores que sintetizan la simultaneidad de la mirada "otra" (Hispanoamérica, Oriente, África) con la mirada occidental, ponen en juego ingredientes que, no por

casualidad, han estado presentes en momentos cruciales de la modernidad. El "irracionalismo" y la "identidad," postulados como movimientos contraculturales, aparecieron con fuerza en los movimientos de vanguardia y en las formas literarias y sociales de los años sesenta,¹⁴ demandando frente a la lógica racionalista un pensamiento mágico, que va desde las acciones más delirantes del surrealismo, hasta la escritura magicorrealista, donde dejaron ya de apreciarse las diferencias entre lo extraordinario y lo real.

A pesar del valor histórico de aquellas contraculturas, la "irracionalidad" sigue siendo un concepto que despierta recelos y convoca múltiples fantasmas. Asociado al subdesarrollo y la superstición —términos que se enuncian desde un punto de vista claramente eurocéntrico— pierde toda su fuerza y su riqueza se traduce en defectos, en calificaciones despectivas, en desconfianza hacia un humanismo que quiere enlazar con el origen:

en la literatura latinoamericana del "boom" y sus adyacentes se vio un gesto de protesta, el anuncio de un nuevo humanismo, la génesis de un nuevo mundo, la recuperación del mito, el advenimiento de la imaginación, la salvación de la magia, en una palabra, todo lo que había muerto en las sociedades altamente industrializadas. En el fondo, tras el rostro aparentemente revolucionario que se le construyó a la literatura latinoamericana, se ocultaba el pasado irracionalista que volvía a surgir. (Gutiérrez Girardot "Cómo se lee..." 63)

En nombre de la modernidad y en el legítimo anhelo del desarrollo para los países de América Latina, los signos culturales que unos esgrimen como propios, son para otros la "utopía del atraso," tal como expresara recientemente uno de los valores de la narrativa mexicana actual: "Atraídos por lo singular —dice— numerosos espíritus bienpensantes desdeñan la ruta ilustrada de Alexander von Humboldt y se niegan a tocar con la razón un territorio que prefieren incomprensible. En nombre de la diversidad, América Latina es vista como un vivero del color local" (Villero 90). Modernidad e ilustración, como acabamos de ver, se comportan en estos párrafos de un modo excluyente con aquellos materiales que simbolizan, a su juicio, el retraso socioeconómico de Hispanoamérica y cuya magnificación estética sólo conduce a perpetuar su papel secundario en el orbe mundial. Pero hay otros modos de encajar esa "utopía del atraso" en el mapa planetario de estas horas, interpretando el proyecto magicorrealista desde una mirada desprejuiciada y fronteriza que, sin olvidar el

13 Wallerstein, en Mignolo "Postoccidentalismo."

14 Sobre los movimientos contraculturales véase el interesante trabajo de Luis Britto García: E/

imperio contracultural: del rock a la posmodernidad.

contexto donde esta literatura se produce, valore la aportación de una forma artística que anuncia en su retórica contenidos nuevos: el pensamiento no diferenciado de la mentalidad primitiva se traduce en una poética de la verosimilitud, en la perfecta homología entre lo mágico y lo cotidiano. Y en el marco del multiculturalismo y del debate filosófico de la posmodernidad, el pensamiento que no establece diferencias es el que nos permite, precisamente, apreciarlas en un plano de igualdad.

Se puede ser escéptico frente al realismo mágico, indudablemente, si se sigue leyendo el fenómeno como una mercancía en el juego espiritual de ofertas y demandas entre América y Europa, donde la primera satisface, de nuevo, el vacío de la industrialización y la nostalgia occidental. Pero podrá confiarse en su proyecto cultural si, por el contrario, la discusión se desplaza hacia otras dimensiones, a nuestro juicio más productivas, no tanto por los resultados del debate como por el debate mismo. Este es el caso si se ubica la propuesta magicorrealista en la sensibilidad de fin de siglo, porque en el tránsito del XX al XXI los nuevos paradigmas enfatizan, en Europa o América, un nuevo punto de vista conciliador y fronterizo, que busca la totalidad del conocimiento restituyendo la otredad, una mentalidad que podría llamarse "retroprogresiva," tal como Salvador Pániker define a la civilización posmoderna,¹⁵ y que tiende a la conciliación de los contrarios o la anulación de los estereotipos, celebrando el hibridismo y la diversidad. Desde su condición mestiza (indio y catalán a un tiempo) el filósofo apunta que la conciencia mística,¹⁶ presente en el paradigma posmoderno, no implica un retroceso, sino al contrario, un paso hacia el frente, una respuesta a la crisis de las instituciones religiosas, la superación de la ideología tradicional que éstas encarnan, una honda actitud crítica capaz de sortear los códigos y discursos interpuestos, una "filosofía de la ambivalencia" que "concilla la planetización de la especie con el vigor de lo local," consciente de que "no hay progreso sin regreso;

que no hay singularidad sin generalidad" y que "nos enseña, en fin, que la salud está en ser retroprogresivos, en avanzar simultáneamente hacia el futuro y hacia el origen" (Pániker *Aproximación* 28-29). Este regreso al origen no implica para el filósofo "una recaída en la magia o en el irracionalismo," porque el proceso no es tanto anti-racional como post-racional; no es excluyente de la razón, sino inclusivo, reparador de la ambivalencia y la frontera.

A la luz de estas reflexiones, puede entenderse ahora la pervivencia de la fórmula magicorrealista no como la forma simbólica negativa de la otredad hispanoamericana, ni como el fantasma de un irracionalismo primitivo; antes bien, la poética integradora de su escritura, la homología que establece entre los planos diversos de la realidad, el particular mestizaje entre lo antiguo y lo nuevo, capaz de convocar emociones familiares en el lector universal y el interés entre narradores de distintas geografías, son signos de su proyecto posmoderno. Si el gran cambio cultural, como aventura Pániker, es retroprogresivo, el realismo mágico puede leerse como uno de sus más exitosos vehículos formales. Resistiendo el rechazo y las sospechas de que fue objeto después de su popularización, se inserta ahora en otros territorios, representando los valores de una otredad más amplia. De hecho, la escritura magicorrealista no sólo ha reaparecido con fuerza en los entornos post-coloniales representados por Rushdie o Isegawa, sino también —y esta es sin duda una cuestión que merece observarse con más detenimiento— en el mismo continente americano; es el caso de algunos de los nombres más conocidos entre las escritoras de las últimas décadas y cuya narrativa se asocia, en mayor o menor grado, con la fórmula magicorrealista: así ocurre con la chilena Isabel Allende (*La casa de los espíritus*), la nicaragüense Gioconda Belli (*Sofía de los presagios*) y las mexicanas Carmen Boullosa (*Duerme*), Laura Esquivel (*Como agua para chocolate*) o María Amparo Escandón (*Santitos*).

Es indudable que en la repercusión internacional que han alcanzado algunas de estas autoras, la impronta del realismo mágico, o el uso de materiales extraordinarios, tiene mucho que ver. Incluso en las adaptaciones cinematográficas de sus famosas novelas, los efectos que buscaban sus imágenes fueron reconocidos por todos como herederos del fenómeno magicorrealista. La empatía con el público internacional era evidente, pero también la desconfianza sobre un producto literario que tuvo en su éxito a su peor enemigo y en el parentesco con García Márquez su mayor fatalidad. Es de sobra sabido que el reproche más clásico a la escritora chilena es el de transitar por los gastados caminos del colombiano, y que este mismo juicio no es menos severo cuando se aplica a la mexicana Laura Esquivel. La amonestación, por cierto, ha encarnado ya en el irónico nombre de "las gabitas," con el cual son aludidas en ciertos círculos

15 Salvador Pániker, *Ensayos ntroprogresivos*.

16 "Hablo de mística porque me parece el nombre más adecuado para referirme a la superación de todas las ilusiones producidas por la semántica. Nuestra capacidad para generar símbolos es (...) nuestra capacidad para generar la cultura. Pero al fin caemos prisioneros de nuestro propio invento (...). Hablo de mística porque la alternativa es el monopolio de la comunicación codificada, y no es difícil convenir en que la comunicación funciona poco y funciona mal. Donde hay código lingüístico, hay ideología (...) Nadie ve realmente al otro, sólo vemos a través de los códigos que nos poseen (...) La mística es, ante todo, la superación de toda comunicación codificada, la supresión del código interpuesto" (Pániker *Aproximarian* 286).

literarios. Pero quiérase o no, ambas han influido notablemente en el desarrollo de la escritura femenina hispanoamericana, abriendo fronteras y mercados, creando expectativas y lectores donde no había; y más allá de la discusión sobre su calidad literaria, o sobre el valor académico de sus obras, es posible hacerse otras preguntas, alimentando el debate desde otros puntos de vista. A modo de breves semillas que sólo aspiran a insinuar contradicciones, algunas de esas interrogantes podrían ser las que describimos someramente en estos párrafos finales.

De entrada, cabría preguntarse, por ejemplo, por qué el realismo mágico de escritores como Rushdie o Mosegawa es percibido por la crítica en términos positivos; si bien nadie duda que ambos recurren conscientemente al conocido modelo garciamarquesco, la efectividad del mismo a la hora de sintetizar y representar sus identidades nacionales tendrá mucho más peso en la valoración global de sus obras. En ambos casos se celebra y se enfatiza la representatividad mucho antes que la originalidad, relegada a un segundo plano ante la epifanía de sus discursos híbridos y mestizos. No ocurre lo mismo con las escritoras hispanoamericanas, auténticas herederas del realismo mágico en el territorio cultural del autor colombiano, pues es en ellas donde esta forma novelesca destaca con fuerza, actualizando la natural convivencia entre lo extraordinario y lo cotidiano en tiempos de descrédito hacia esa mezcla. Resulta cuando menos curioso que, a la hora de establecer calificaciones sobre el realismo mágico en el dominio femenino, la exigencia de originalidad tome un lugar protagónico, y éste sea además el argumento que se esgrima para su exclusión y su desprestigio.

Que el realismo mágico sea una forma a través de la cual algunas de las más conocidas escritoras hispanoamericanas indaguen la identidad individual y colectiva del sujeto femenino ya es un fenómeno que en sí mismo merece atención. De hecho, no es nuevo (Elena Garro o la Rosario Castellanos de *Balún Cañan* ya exploraron esos ámbitos), pero su recurrencia en las últimas décadas del siglo añade otros significados. Entre otras cosas, debería esclarecerse si los reproches al exitoso realismo mágico de Isabel Allende, Gioconda Belli o Laura Esquivel, por ejemplo, son en verdad reproches a la imitación de esa fórmula narrativa, o forman parte del reproche histórico de la cultura dominante, que excluye del discurso masculino lo que considera debilidades de género. Apropiándose de la razón, el orden homocéntrico dejó a la mujer el espacio de lo irracional, de manera que no es difícil que esta asociación "mágico-femenino" haya empañado la percepción del éxito editorial de estas narradoras. Este juicio descalificativo y excluyente es aún más paradójico si se tiene en cuenta que fue en la última década del siglo cuando el realismo mágico vivió su período internacional más popular y brillante, y que lo hizo gracias a la adaptación cinematográfica de obras escritas por mujeres en este

género literario: *Como agua para chocolate* (1992) y *Santitos* (1999) han convertido el modelo narrativo en un fenómeno de masas.

Al margen de las estrategias de mercado, de la promoción publicitaria del realismo mágico y de todas las sospechas imaginables al respecto, es evidente que el producto cerró el siglo pasado con un saldo a su favor y que fueron las autoras del continente las que contribuyeron directamente a ello, dotando además a esta forma artística de nuevas posibilidades de afirmación y de representación, a tono con los requerimientos de su tiempo. Porque en el espacio que media desde la primera edición de *Cien años de soledad*, hasta la publicación de *Santitos*, el escenario ya no es el mismo. Los grandes relatos se han ido convirtiendo en discursos fragmentarios, las sagas se han vuelto genealogías, la búsqueda de la identidad nacional es ahora la búsqueda de la identidad personal, los personajes arquetípicos han bajado a la calle contaminándose, definitivamente, de cotidianidad. Se trata, lógicamente, de un realismo mágico de signo posmoderno, cuya "acción afirmativa" resuena en varias dimensiones, al asumir de entrada los elementos "mágico-irracionales" de la cultura popular hispanoamericana, doblemente excluidos por el discurso homocéntrico y racional.

El cambio de registro del realismo mágico en la escritura de los años noventa puede leerse de forma visible en María Amparo Escandón, quien por cierto conoce bien los avatares académicos del modelo narrativo (tema de su cátedra en la Universidad de California en Los Angeles). Su célebre novela no sólo se percibió en su día como un texto magicorrealista, sino que fue anunciada incluso, desde la cinturilla que acompañó a su edición de 1998, como una novela que iba "más allá del realismo mágico." De ese más allá habla a menudo la propia Escandón en sus entrevistas, donde puntualiza las diferencias con respecto al modelo original, que podría resumirse en estos términos: frente a la magia literaria de los años sesenta, la magia cotidiana de la posmodernidad. Así, la escritora insiste en que su historia refleja la "realidad mágica" del continente latinoamericano

El realismo mágico es costumbrista, con más elementos míticos. Y *Santitos* es bien terrenal, tiene mucho humor. Es más "realidad mágica," que es esa cosa totalmente extraordinaria que vivimos en Latinoamérica, donde se aparecen sandios en la calle, en las paredes.

- 17 Esto explica la escritora en declaraciones al diario *Clarín Digital* (13 de diciembre de 1998, Online <http://www.clarin.com/suplementos/cultura/98-12-13/pyr.htm>). En la entrevista que Andrés Gómez le hace para *La Tercera en Internet* añade: "He querido retratar una magia cotidiana, de todos los días, ese surrealismo que vivimos en Latinoamérica, constantemente, que lo damos por hecho, que es un pan diario. Es muy natural que se aparezcan las vírgenes."

El realismo mágico lo encuentras en los textos, en la narrativa, en la ficción y, la realidad mágica, en la calle, en los periódicos, en la vida real (...) En México vivimos una realidad mágica, espiritual, aquí se nos aparece la virgen en el Metro y hay cosas totalmente extraordinarias que percibimos como cotidianas.¹⁸

El paso del pueblo mítico de Macondo a los escenarios reales de Tlacotalpan, Tijuana y Los Angeles tiene una clara significación en este realismo mágico que ha salido del ámbito imaginario y del territorio rural, para indagar también las posibilidades de lo urbano. No es raro que María Amparo Escandón quiera distanciarse del modelo garciamarquescos, porque en verdad su novela ha enraizado con fuerza en esa realidad cotidiana, pero el modelo está presente en el procedimiento que neutraliza lo real y lo fantástico, en la forma en que lo extraordinario y lo maravilloso se convierten en verosímil. Si en *Cien años de soledad* los acontecimientos más increíbles anclaban en la realidad gracias a la cotidianeidad de una sábana (Remedios la Bella) o de una taza de chocolate (el padre Nicanor), en *Santitos* la aparición de San Judas Tadeo a la protagonista de la historia, Esperanza, tiene lugar en un ámbito tan concreto como el horno de la casa, la cocina familiar. En cualquier caso, y semejanzas aparte, las reflexiones de la escritora tienen algo de razón, porque es el suyo un realismo mágico que absorbe los materiales del entorno —un entorno posmoderno, el entorno cotidiano de la calle— y que se nutre de la cultura popular, la idiosincrasia religiosa y la identidad cultural de México, pero con un propósito representativo que se aleja ahora de la visión mítica para entrar de lleno en la vida real.

Lógicamente, y por estos mismos elementos, también *Santitos* ha sido víctima de esa tópica y prejuiciada correlación entre exotismo y realismo mágico; pero en la respuesta de la escritora mexicana ante esta observación se aprecia una clara conciencia de identidad, que no desdeña lo propio, sino que lo integra en la experiencia real, mucho más amplia y transnacional.¹⁹ La novela, como se sabe, fue

En México hace poco se estuvo apareciendo la Virgen de Guadalupe en el piso de una estación del metro y lo que hicieron fue acordonar alrededor para que nadie pisara, pusieron velas, un altar, y el mismo gobierno participó para cuidar la mancha en el piso. Y de lo más natural" (Gómez, "María Amparo Escandón...").

18 Declaraciones de María Amparo Escandón (Cynthia Palacios Goya, "*Santitos* retrata la religiosidad del mexicano")

19 A la pregunta de "¿le molesta que valoren el exotismo?" responde la escritora: "No, estoy orgullosa! De hecho, quise hacer una obra profundamente mexicana y a la vez universal. El tema de la mujer que busca a su hija y en esa búsqueda se encuentra a sí misma es clásico. Lo

escrita y publicada por primera vez en Estados Unidos, donde reside su autora. Y para escribirla se convirtió, como ella explica, en un "anfibio cultural," porque es "una historia totalmente bicultural, pasé del agua a la tierra y de la tierra regresé al agua, para entender la historia desde la perspectiva estadounidense y desde la mexicana":

"Los mexicanos que vivimos en Los Angeles hemos importado nuestra religiosidad y la hemos transformado según ha sido nuestra adaptación en Estados Unidos. De repente a media calle te encuentras murales de la Virgen de Guadalupe, las iglesias a las que asisten los mexicanos siempre están llenas, el festejo por el 12 de diciembre ni se diga," afirmó. "Nuestra religión nos define como mexicanos y siento que la novela ha logrado, independientemente de ser muy mexicana, trascender ese localismo que es hablar de México sólo para nosotros."

A modo de conclusión

La permanencia de la fórmula magicorrealista a lo largo de medio siglo es evidente, a pesar de haber servido como objeto de discusión e incluso arma arrojada entre los fundamentalismos académicos de uno y otro lado del planeta. Es más, se diría que con los años ha ido ganando en intensidad representativa, porque al alejarse del discurso mítico sus materiales extraordinarios ya no son tanto simbólicos como concretos y reales. Podría decirse incluso que en el proceso posmoderno de reconocimiento e inclusión de las "historias locales," el realismo mágico sigue siendo un vehículo formal de altas prestaciones, porque sintetiza e integra los enfrentamientos binarios de la cultura occidental y porque reduce sus fricciones en beneficio de la simultaneidad. Estas operaciones actúan como resortes de la identidad cultural y en la escritura femenina de Hispanoamérica, además, como resortes de la identidad personal. De ahí el paso de las míticas sagas a las genealogías, tan esclarecedoras en la deconstrucción y concienciación del sujeto femenino (abuela, madre e hija en *Luz casa de los espíritus*, *Como agua para chocolate* o *Santitos*^). De ahí también la "afirmación activa" de las protagonistas de estas novelas, que incorporan intencionadamente los materiales excluidos por el discurso

mexicano está en lo religioso, en el modo de interpretar la fe: hay una devoción casi desenfrenada, una creencia en que la fe lo mueve todo. Y en que el destino decide todo sobre la vida de uno. Algo muy diferente a la tradición anglosajona, en la que cada uno toma las riendas de su vida" (María Amparo Escandón, *Clarín Digital*)

20 María Amparo Escandón (Palacios Goya, "*Sandios* retrata la religiosidad del mexicano").

hegemónico, racional y homocéntrico: *Sofía de los presagos*, por ejemplo, plantea las múltiples inquietudes feministas de una mujer distinta a las demás (mujer, gitana y libre) integrando el erotismo y la nigromancia en su identidad personal; la Esperanza de *Santitos* se descubre a sí misma conciliando los opuestos (la madre y la prostituta, lo místico y lo mundano, la religión y el sexo, la magia y lo cotidiano).

Y es que quizás, en el tránsito del texto a la realidad, el realismo mágico ya no afirma tanto el derecho a la integración como el derecho a la integridad; y ya no es tanto el sospechoso reflejo de la "utopía del atraso" como un fenómeno que apunta a la "utopía del retroprogreso," fenómeno éste mucho más amplio, de signo ideológico y espiritual, que no conoce fronteras (santitos en Latinoamérica como ángeles en la New Age) y que avanza simultáneamente hacia el futuro y hacia el origen.

Universidad de Las Palmas de Gran Canaria

Bibliografía citada

- Ashcroft, Bill. "Modernity's First-Born: Latin America and Post-Colonial Transformation." *El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica*. Eds. de Toro, A. y F. Madrid: Iberoamericana, 1999. 13-29.
- Britto García, Luis. *El imperio contracultural: del rock a la postmodernidad*. Caracas: Nueva Sociedad, 1991.
- Burgos, Antonio. "El fútbol codificado de Matías Prats." *El Mundo de Andalucía*, 6 de febrero, 1998.
- Chaves Tesser, Carmen. "El debate teórico actual." *Más allá de la posmodernidad. El discurso antropológico y su praxis en la cultura iberoamericana*. Madrid, Miletó 1999. 7-22. Online <<http://ensayo.rom.uga.edu/critica/teoria/tesser>>.
- De Toro, Alfonso. "La postcolonialidad en Latinoamérica en la era de la globalización. ¿Cambio de paradigma en el pensamiento teórico-cultural latinoamericano?" *El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica*. Eds. de Toro, A. y F. Madrid: Iberoamericana, 1999. 31-77.
- Escandón, María Amparo. "María Amparo Escandón, una devoción desenfrenada" (entrevista). *Clarín digital*, 13 de diciembre 1998. Online <<http://www.clarin.com/suplementos/cultura/98-12-13/pyr.htm>>.
- Gámez, Pablo. "El testamento de África del Sur. Entrevista con Moses Isegawa." *La crónica de hoy*. México D.F., 10 de junio 2001.
- Gómez, Andrés. "María Amparo Escandón: 'El sexo y la religión van muy de la mano'" (entrevista). *La Tercera en Internet*, 14 de diciembre 1998. Online <<http://www.tercera.cl/diario/1998/12/14/81.html>>.
- Gutiérrez Gkardot, Rafael. "Cómo se lee la literatura latinoamericana en Europa." *Camp de L'arpa* (1978): 55-56, 57-66.
- . "América sin realismos mágicos." *Quimera* (1985): 46-47, 91-99.
- Llarena, Alicia. *Realismo Mágico y Lo Real/ Maravilloso: una cuestión de verosimilitud*. Gaithersburg: Hispamérica, 1997.
- Mignolo, Walter. "Colonial and Postcolonial Discourse: Cultural Critique or Academic Colonialism?" *Latin American Research Review* 283 (1993): 120-34.
- . "Postoccidentalismo: el argumento desde América Latina." *Teorías sin disciplina (latinoamericanismo, postcolonialidad y globalización en debate)*. Castro-Gómez, Santiago y Mendieta, Eduardo, eds., México: Porrúa, 1998. Online <<http://ensayo.rom.uga.edu/critica/teoria/castro/mignolo.htm>>.
- Palacios Goya, Cynthia. "Santitos retrata la religiosidad del mexicano" (entrevista). *El Universal*, México, 21 de noviembre 1998. Online <<http://www.unam.mx/universal/netl/1998/nov98/21nov98/cultural/01-cu-a.html>>.
- Pániker, Salvador. *Ensayos retroprogresivos*. Barcelona: Kairós, 1987.
- . *Aproximación al origen*. Barcelona: Kairós, 2001.
- Pérez, Alberto Julián. "El postcolonialismo y la inmadurez de los pensadores hispanoamericanos." *El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica*, (de Toro, A. y F., eds.). Madrid: Iberoamericana, 1999. 199-213.
- Preciado, José Luis. "Inglaterra 4 - La cultura del obstáculo 0." *Antropoetica.com (Bitácora de arte y antropología)*, 27 de mayo 2001.
- Rama, Ángel. *Transculturación narrativa en América Latina*. México: Siglo XXI, 1982.
- Rodríguez, Ileana. "Hegemonía y dominio: subalternidad, un significado flotante." *Teorías sin disciplina (latinoamericanismo, postcolonialidad y globalización en debate)*. Castro-Gómez, Santiago y Mendieta, Eduardo, eds. México: Porrúa, 1998. Online <<http://ensayo.rom.uga.edu/critica/teoria/castro/Rodriguez.htm>>.
- Rodríguez, Omar Roberto. "Entrevista a Roy Chaderton Matos." *Cronos*. 19 de marzo 2001. Online <www.cronos.com.co>.
- Siebenmann, Gustav. "La aporía de la valoración intercultural. El caso de los germanos ante los hispanos." *Ensayos de Literatura Hispanoamericana*. Madrid: Taurus, 1988. 11-30.
- Vüloro, Juan. "Iguanas y dinosaurios. América Latina como utopía del atraso." *Efectos Personales*. México: Era, 2000. 87-93.
- Von der Walde, Erna. "Realismo Mágico y Poscolonialismo: construcciones del otro desde la otredad." *Teorías sin disciplina (latinoamericanismo, postcolonialidad y globalización en debate)*. Castro-Gómez, S. y Mendieta, E. eds. México: Porrúa, 1998. Online <<http://ensayo.rom.uga.edu/critica/teoria/castro/walde.htm>>.