

Martínez Ballestrín, Raquel (2023). «La creencia en la configuración ficcional de El reino de este mundo, de Alejo Carpentier. Una propuesta explicativa para la convivencia del oxímoron en el Realismo Maravilloso», en *Calas en las Espiritualidades Literarias Hispánicas*, Colección "Cultura Iberoamericana", nº53, Valladolid: Universitas Castellae, pp. 59-76. ISBN: 978-84-125973-2-5.

LA CREENCIA EN LA CONFIGURACIÓN FICCIONAL DE *EL REINO DE ESTE MUNDO*, DE ALEJO CARPENTIER. UNA PROPUESTA EXPLICATIVA PARA LA CONVIVENCIA DEL OXÍMORON EN EL REALISMO MARAVILLOSO*.

Raquel Martínez Ballestrín (Universidad de Alicante)

rmb64@gcloud.ua.es

Resumen

En el Realismo Maravilloso asistimos a la convivencia no conflictiva de elementos naturales y elementos sobrenaturales, un oxímoron desde el que dar cuenta de la realidad cultural hispanoamericana. Esta construcción ficcional ha sido atendida desde un análisis de tipo inmanentista. Estos dos elementos de apariencia antagónica responden con facilidad en obras como *El reino de este mundo*, de Alejo Carpentier, al desarrollo de una doble ontología: los eventos históricos relativos a la revolución haitiana y los elementos religiosos propios de la creencia vodú. Para la explicación de esta convivencia planteamos un análisis semántico-extensional que parte de la adaptación del modelo de mundo diádico de Lubomír Doležel (1999) y las estructuras salientes de Thomas Pavel (1986) para la explicación de la presencia aceptada de los elementos históricos y los elementos religiosos en la obra de Alejo Carpentier. A partir del análisis de la obra en relación con su estructura dual (histórica y religiosa) ponemos de relieve los elementos divergentes entre esta estructura religiosa y las desarrolladas en modelos occidentales, al tiempo que valoramos su posibilidad explicativa para la aceptación verosímil del conjunto. La adaptación de las características de los mundos diádicos a esta obra revela una no jerarquización de las ontologías, que aparecen homogeneizadas y con una accesibilidad simétrica. De los resultados obtenidos cabe plantear la viabilidad de este modelo de

* Esta investigación ha sido realizada mediante la Ayuda para Estudios de Máster e Iniciación a la Investigación del Vicerrectorado de Investigación para el fomento de la I+D+i de la Universidad de Alicante.

mundo resultante para la explicación de la ficcionalidad que caracteriza al género Real Maravilloso.

Palabras clave

Realismo Maravilloso; Alejo Carpentier; *El reino de este mundo*; mundos diádicos; isomorfismo; hierofanía; accesibilidad

Abstract

Marvellous Realism is characterised by a connivance out of conflict of natural and supernatural events, in which structure is created an oxymoron that account for the cultural reality of Hispanic America. This fictional construction has been attending for an immanentist analysis. In novels like *El reino de este mundo*, by Alejo Carpentier, this connivance responds easily to a double ontology: the historic events about Haitian revolution and the religious elements in voodoo belief. To explain the accepted presence of historic and religious elements in Alejo Carpentier's novel, we propose a semantic-extensional analysis, starting from the adjustment of the dyadic world model by Lubomír Doležel (1999) and the salient structures by Thomas Pavel (1986). From this analysis of the novel and the dual structure, we highlight the divergent elements between this religious structure and the structures developed in the occidental model. At the same time, in the analysis we rate the explanation of the verisimilitude accepted by the reader. The adjustment of the characteristics of dyadic worlds in this novel reveals a no-hierarchisation of the ontologies, which appear homogenized and with a symmetric accessibility. From these results, we can propose the viability of this world model to characterise the fictionality of the Marvellous Realism genre.

Key words

Marvellous Realism; Alejo Carpentier; *El reino de este mundo*; dyadic worlds; isomorphism; hierophany; accessibility

1. El oxímoron en el Realismo Maravilloso

La convivencia desde la que se formulan las obras mágico-realistas constituye una de las características más estudiadas en los diferentes análisis del género, ofreciendo múltiples explicaciones para la posibilidad que presentan los elementos sobrenaturales en un universo ficcional que no renuncia a la valoración verosímil de su conjunto. Esta idiosincrásica construcción del mundo ficcional en las obras del Realismo Maravilloso ha buscado y encontrado en buena medida su respuesta en los rasgos intensionales desde los que se produce la neutralización de los contrarios y desde los que se equiparan las máximas de verosimilitud y posibilidad que presentan los elementos no miméticos. Claro ejemplo de este análisis de carácter intensional lo representa la teorización que ofrece Irlemar Chiampi respecto al género, desde la que establece un recorrido que estudia los recursos sintácticos y semánticos en la construcción de la “no-disyunción” (Chiampi 220) entre los elementos naturales y los elementos sobrenaturales, en unos términos en los que se abandona a la construcción formal de sus componentes la explicación de la verosimilitud del texto mágico-realista. No obstante, queda evidenciada por la crítica el papel fundamental que juega la “realidad” para la explicación de la verosimilitud: «[querían] revelar, descubrir, expresar, en toda su plenitud inusitada esa realidad casi desconocida y casi alucinatoria que era América Latina para penetrar el gran misterio creador del mestizaje cultural» (Uslar Pietri 275).

La entrada del nivel pragmático en la explicación de la máxima de verosimilitud propia del género impone un análisis en el que la convivencia de los elementos constitutivos del mundo ficcional no quede delimitada a los márgenes de la producción textual. En este sentido, las teorías de la ficcionalidad nos ofrecen un marco explicativo desde el que abordar el estudio semántico-extensional de géneros en los que se configuran universos fictivos de carácter heterogéneo, puesto que permiten enlazar los elementos constitutivos del mundo ficcional con el proceso de recepción y su vinculación natural con la realidad efectiva:

[sobre *Cien años de soledad*] esta novela desde el punto de vista de la tipología de mundo ficcional y de orden modal alético corresponde al tipo *híbrido*, que surge precisamente cuando se neutraliza la frontera entre los dominios aléticos de lo natural y lo sobrenatural, esto es, cuando se naturalizan todas sus ocurrencias como si se tratase de una estructura ontológicamente homogénea [...], de ahí el carácter híbrido de la misma, sólo convencionalmente homogéneo, y en el interior del pacto de la ficción que convierte en verosímiles tales ocurrencias (Pozuelo Yvancos 167-168).

Así, son las máximas tradicionales de posibilidad y mimetismo las que parecen articular la estructuración de las realidades desarrolladas en una determinada ficción desde su valoración verosímil o inverosímil del conjunto. Tal vez una de las nociones que más rentabilidad posee en el análisis de los elementos constitutivos de un determinado mundo ficcional sea la concreción semántica que nos ofrece Lubomír Doležel en su *Heterocósmica*, en la que propone una estructuración de los universos ficcionales desde el cumplimiento o transgresión de las modalidades. Si bien señala Doležel la existencia de cuatro modalidades, únicamente atenderemos a los operadores alético y deóntico, por cuanto constituyen las bases de posibilidad implícitas en toda valoración y estudio del proceso de verosimilización de una determinada ficción. De esta manera, el análisis de las modalidades alética y deóntica permite una estructuración compleja de aquellas ficciones heterogéneas en sus elementos constitutivos.

De esta suerte, si la modalidad alética responde a la “posibilidad” o “imposibilidad” que presenta el desarrollo de determinados elementos en el mundo ficcional, la modalidad deóntica constituye el “permiso” o la “prohibición” de dichos elementos de acuerdo con la lógica dominante del universo fictivo en el que se encuentran insertos. A la postre, ambos elementos apuntan a la mimesis y la verosimilitud que representan estos elementos tanto dentro del mundo construido en la ficción como en la valoración pragmática que el lector realiza de dicha realidad. Por lo tanto, estas modalidades constituyen el punto de partida en el análisis de la presencia de elementos miméticos y elementos no miméticos en una determinada obra, un postulado especialmente rentable en el análisis de aquellos géneros en los que la convivencia de elementos antitéticos no termina de formularse de acuerdo con las construcciones heterogéneas tradicionales, tal y como ocurre en el Realismo Maravilloso. De hecho, en esta propuesta modal de “posibilidad” y “permiso” de los diferentes elementos surge, además, la máxima de accesibilidad que Doležel también plantea en su estudio y que remite nuevamente a la dualidad semántica y pragmática indispensable para el estudio del género. Al análisis de los elementos constitutivos del mundo ficcional y la posibilidad que representan en él se une el estudio del acceso que los diferentes dominios pueden articular entre sí, al tiempo que el acceso que el lector realiza al mundo fictivo y desde el que lleva a cabo la valoración del mundo ficcional. De esta suerte, la base teórica de aproximación a la convivencia propia del universo literario de las obras mágico-realistas queda formulada desde el nivel semántico-extensional de análisis del texto, con el estudio de los elementos

constitutivos, sus relaciones dentro del mundo ficcional y la valoración pragmática del receptor.

Precisamente, este marco teórico es que parecen imponer las sucesivas definiciones del género, en las que la “realidad” juega un papel fundamental en la construcción y justificación de obras de tendencia no mimética. En este sentido, la relación natural que Carpentier establece en torno a la creación maravillosa hispanoamericana y la historia de América Latina se revela imprescindible en la unión de los contrarios:

Lo real maravilloso, en cambio, que yo defiendo, y es lo real maravilloso nuestro, es el que encontramos al estado bruto, latente, omnipresente en todo lo latinoamericano. Aquí lo insólito es cotidiano, siempre fue cotidiano [...] En cuanto a lo real maravilloso, sólo tenemos que alargar las manos para alcanzarlo. Nuestra historia contemporánea nos presenta cada día insólitos acontecimientos (Carpentier, *Tientos* 115; 118).

El elemento maravilloso se articula, por lo tanto, como un elemento constitutivo de la realidad referenciada en el mundo ficcional, poseyendo el mismo nivel semántico que los elementos de carácter mimético relacionados tradicionalmente con el realismo decimonónico (Mikies 372). Si la realidad latinoamericana constituye un referente incuestionable e, incluso, histórico, el modelo mágico-realista queda entendido como la visión que la cultura hispanoamericana crea alrededor de él: «Magical realism is, more than anything else, an attitude toward reality that can be expressed in popular or culture forms, in elaborate or rustic styles, in closed or open structures» (Leal 121). En estos términos, el objetivo último es la intensionalización de una realidad sustancialmente diferente a la concepción “realista” occidental, y para su cumplimiento se produce la estructuración del oxímoron propia de la convivencia de elementos téticos y elementos no-téticos no articulados en contradicción.

En este sentido, la estructura de oxímoron no es un rasgo exclusivamente intensional, sino que refleja el referente extensional desde el que se produce la creación y valoración del mundo ficcional resultante en las obras mágico-realistas. Así, el proceso de intensionalización del referente queda formulado no desde su reconstrucción cuanto desde su representación. Se trata de una estructura muy similar a la que Ludwig Wittgenstein ofrece en su *Tractatus logico-philosophicus* cuando analiza la tendencia realista de las pinturas que toma como ejemplo, insistiendo en que dicho realismo no impide que el punto común que considera en esta relación pueda ser aprehendido desde otras formulaciones representacionales: «What any picture of whatever form must have

in common with reality, in order to be able to depict it –correctly or incorrectly– in any way at all, is logical form» (33). Este posicionamiento con respecto a la representación de la realidad establece una relación directa con la construcción mágico-realista y la convivencia que se produce en estas obras entre verosimilitud y no mimetismo: la “forma lógica” desde la que se lleva a cabo la representación de lo real en las obras mágico-realistas queda concretada en el oxímoron que resulta de la homologación de los contrarios. En este sentido, resulta interesante la presentación que Irlemar Chiampi realiza del género, ya que establece una primera vinculación con el desarrollo del término en la pintura post-expresionista alemana que tiende interesantes puentes con la caracterización pictórica de Wittgenstein. Así, a partir de las reflexiones de Franz Roh en torno al Realismo Mágico como nueva forma de plasmación, Chiampi señala lo siguiente:

En algunos pasajes, Roh deja suponer la idea de una realidad milagrosa *en sí*, producida por la persistencia y duración de ciertos objetos, en medio de la constante disolución y mutación del universo. Pero, lo que le interesaba postular como mágico era más el *acto de percepción* [sic.] que la cualidad esencial del mundo objetivo (24).

En esta construcción de oxímoron, la suma de las realidades antitéticas, pero no contradictorias, permite la creación de un tercer dominio identificable con la inefable realidad hispanoamericana. En un nivel pragmático del análisis, esta realidad referente en la construcción del mundo ficcional puede quedar entendida dentro de la noción de “ideologema” con la que Irlemar Chiampi trabaja la unidad cultural desarrollada en las obras pertenecientes a este género. En estos términos, señalará que «lo “real maravilloso hispanoamericano” viene a ser una unidad cultural y, como tal, una unidad semántica inserta en un sistema-discurso de convenciones de la cultura hispanoamericana» (Chiampi 118), identificando la noción de ideologema como los significantes agrupables en conjuntos de carga ideológica y, por ende, ubicados fenomenológicamente y marcados desde una determinada perspectiva de la realidad, siendo una particular visión o forma de representación de esta (Chiampi 119). Dicho referente responde, por lo tanto, a una unidad cultural en la que convergen los diferentes aspectos de concreción identitaria, entre los que destacan los niveles histórico y religioso.

La articulación idiosincrásica de ambas realidades, la histórica y la religiosa, queda constatada desde la representación que sufre el referente intensionalizado, que pasa a ser entendido como un referente semiotizado en tanto que constituye una realidad proyectable en la “modalidad narrativa” del género real maravilloso (Chiampi 166-167).

En este sentido, la realidad referencial queda construida de acuerdo con el “acto de percepción” anteriormente señalado, en una creación que compromete una visión objetivista y universal de la realidad en beneficio de una naturalización de elementos no miméticos en un mundo ficcional de valoración verosímil: «la narración tética (del realismo) y la no tética (de lo maravilloso) se asocian, ya no para codificar el mensaje transparente de los verosímiles exclusivos, sino para elegir Otro Sentido, inteligible en el contacto dialógico entre los *naturalia* y los *mirabilia*» (Chiampi 189-190). Este “Otro Sentido” representa la tercera perspectiva natural que surge en la estructuración del oxímoron y puede ser concretada en la idea de una “realidad milagrosa en sí”, en la que convergen las realidades histórica y religiosa desde las que se construye el mundo complejo del realismo maravilloso.

2. Los mundos diádicos en *El reino de este mundo*, de Alejo Carpentier

Esta convivencia puede quedar explicada, en una simplificación de carácter metodológico, desde la correspondencia entre lo histórico con el elemento mimético y lo religioso con el elemento no mimético; no obstante, la complejidad del universo ficcional apunta a una articulación entre ambas realidades que no responde con exactitud a la estructuración dualista tal y como queda concebida desde las formulaciones occidentales, máxime si consideramos que la valoración verosímil queda propuesta sobre el conjunto y, por ende, también sobre los elementos religiosos o no miméticos. Sin embargo, resulta indudable la existencia de ambos elementos, los históricos y los religiosos, en la configuración del mundo ficcional mágico-realista, y la narrativa de Alejo Carpentier da buena muestra de ello. Tal es la carga histórica de la obra del escritor cubano que algunos críticos como Seymour Menton han venido caracterizando su obra dentro de la denominada “Nueva Novela Histórica” (Menton 38), con la que conecta tanto desde el nivel semántico como pragmático: si en el nivel semántico encontramos la importancia de la presencia del contenido histórico, en el nivel pragmático destaca la presencia de su reformulación desde una nueva concepción filosófica que enfrenta la epistemología tradicional y que en nuestro autor queda concretado en la inserción del elemento mítico-religioso.

En este sentido, la narrativa de Carpentier responde a la perfección a esta dialéctica en la que el mito termina configurándose como la base desde la que articular la materia histórica que deviene asunto y motor actancial de su ficción. El resultado es, por

lo tanto, la construcción de un mundo en el que asistimos a la convivencia de dos ontologías, relacionadas con lo histórico y lo religioso respectivamente. De hecho, este tipo de modelos de mundo se encuentran ya presentes en teorizaciones en torno a la ficcionalidad de tendencia religiosa, como es el caso de los mundos diádicos de Lubomír Doležel y las estructuras salientes de Thomas Pavel. Pese a la apertura que pueden representar ambas propuestas teóricas hacia la caracterización de otros géneros, ambas nacen en el seno del análisis de modelos de mundo religiosos y resultan una base fundamental para el estudio y la comprensión del género del Realismo Maravilloso en general y de la novela de Alejo Carpentier en particular. No obstante, ambas propuestas nacen de modelos religiosos occidentales —Doležel trabaja en torno a la mitología grecolatina y Pavel centra su estudio en la literatura cristiana—, por lo que resulta imprescindible llevar a cabo un proceso de adaptación de su caracterización con el fin de que dicho modelo de mundo pueda dar cuenta de las ficciones mágico-realistas.

Estas estructuras duales responden al desarrollo dentro de una determinada ficción de dos realidades u ontologías diferenciadas que, en el caso del modelo religioso corresponden a la realidad sagrada o sobrenatural y a la realidad profana o natural: «An ontological model containing two frames of reference that are as distinct as possible, though closely related, represents religious consciousness» (Pavel 58). De esta forma, ambos autores comparten en sus propuestas tres máximas fundamentales para la caracterización de estos modelos ficcionales, a saber: la caracterización no isomórfica de las ontologías, el proceso de hierofanía y la jerarquización en la accesibilidad entre las realidades desarrolladas. A la postre, estas tres características apuntan a una misma comprensión del dominio sagrado y su relación con el ambiente profano, en una estructuración de corte occidentalista. En cuanto al no isomorfismo de las ontologías, este queda formulado en el nivel literario mediante las modalidades alética y deóntica, mientras que en el nivel pragmático aparece justificado desde el espacio sagrado propuesto por Mircea Eliade (21-50). Así pues, en el nivel textual la articulación no isomórfica responde a la existencia de una estructuración desigual en las posibilidades que presentan los elementos de cada una de estas realidades, de tal suerte que si en la realidad sobrenatural los elementos inverosímiles son posibles —dentro de la modalidad alética— y están permitidos —de acuerdo con la modalidad deóntica—, en la realidad natural únicamente es posible el desarrollo de elementos mimético y verosímiles según lo impuesto por la lógica del universo fictivo desarrollado.

Esta estructuración semántica del no isomorfismo será igualmente operante en el nivel pragmático, en el que la experiencia de los dominios profano y religioso queda manifestada de forma desigual. De hecho, la caracterización que Mircea Eliade realiza del espacio sagrado posee una clara réplica en la construcción de las ficciones religiosas desde la articulación modal señalada: «para el hombre religioso esta ausencia de homogeneidad espacial se traduce en la experiencia de una oposición entre el espacio sagrado, el único que es real, que existe realmente, y todo el resto, la extensión informe que lo rodea» (Eliade 21). Constituye esta una caracterización que para Thomas Pavel determinará la diferente construcción de ambos espacios o realidades: «the religious mind divides the universe into two regions qualitatively different: space is partitioned into sacred regions, endowed with reality in the strongest sense, and nonsacred places that lack consistency» (Pavel 57). La percepción de la dualidad queda entonces dependiente de la articulación heteromorfa de los espacios ficcionales; no solo existe una restricción en la posibilidad y obligación para el desarrollo de cada uno de los dominios, sino que además la experiencia de estos quedará determinada por su naturaleza real y maravillosa respectivamente.

Por lo tanto, este espacio no homogéneo queda jerarquizado en una estructura subordinante, que determina el acceso que se produce entre ambos mundos. De manera análoga a la diferente acción de las modalidades en la presencia o ausencia de los elementos constitutivos, encontramos la posibilidad de acceso de los individuos pertenecientes al mundo sagrado hacia la realidad profana y la prohibición que estos últimos encuentran a la hora de emprender dicho acceso: «Al ser físicamente inaccesible, el dominio sobrenatural está más allá de la cognición humana; aparece como un «agujero negro» misterioso, oculto y transcendente» (Doležel 191). Esta accesibilidad restringida impone la figura del elemento habilitador para que se produzca las conexiones entre los dominios, una entidad de enlace que posee tanto una presencia física como una realidad intelectual: claro ejemplo de ello son las apariciones marianas en el teatro religioso medieval (Ryan 196-197) o los oráculos y las sibilas en la mitología grecolatina (Doležel 190-193). Se trata de unos intermediarios en el proceso de acceso que refuerzan el alejamiento físico y la oscuridad intelectual entre el entendimiento profano y la experiencia del mundo sagrado.

Este alejamiento cognitivo es el que marca, por lo tanto, una hierofanía que, por un lado, determina el acceso privilegiado del universo sagrado y, por otro, demuestra la

restricción cognitiva de la realidad sagrada por parte del universo profano. En estos términos, la accesibilidad restringida y jerarquizada establece un proceso de hierofanía tendente al ámbito intelectual, en el que en última instancia se produce la experiencia sagrada desde el universo profano en forma de milagro o revelación: «La influencia mental –la implantación de una intención o un deseo [...] en la mente de una persona –es un lugar común de la intervención indirecta de los dioses y los espíritus» (Doležel 192). Asimismo, esta hierofanía no es exclusivamente consecuencia de la restricción entre los dominios sacro y profano, sino que también es la causa directa de la limitación aléctica del mundo profano y su tendencia natural hacia la proyección mística de la realidad sagrada: «Desde el momento en que lo sagrado se manifiesta en una hierofanía cualquiera no sólo se da una ruptura de la homogeneidad del espacio, sino también la *revelación de una realidad absoluta*, que se opone a la *no realidad* de la inmensa extensión circundante» (Eliade 21-22).

No obstante, el modelo dual desarrollado en la conjunción entre mito e historia del Realismo Maravilloso parece presentar algunas diferencias en la estructuración de las dos ontologías recogidas. El proceso de homologación que sufren ambas realidades —la histórica o natural y la religiosa o sobrenatural— apunta a una construcción divergente a la expuesta desde los modelos religiosos occidentales, en tanto que la no conflictividad evidencia la naturalización de ambos universos. En este sentido, resulta necesaria una revisión de la idiosincrasia desde la que se configuran estas tres características en las composiciones mágico-realista, para lo que tomaremos como base la obra *El reino de este mundo*, de Alejo Carpentier. El análisis de estas características, su modificación y la estructuración que el escritor cubano realiza de un universo fictivo no solo dual, sino complejo en sus relaciones, permite conocer la manera en la que quedan organizados los modelos de mundo de lo real maravilloso, validando el proceso de homologación intensional evidenciado por críticos como Irlemar Chiampi en el nivel semántico-extensional de producción y recepción de las obras mágico-realistas.

Así, frente al no isomorfismo que presentan los modelos teóricos de Thomas Pavel y de Lubomír Doležel, encontramos la presencia determinante de la homologación entre los elementos constitutivos, ya caracterizada por Irlemar Chiampi, en cuyo análisis intensional encontramos la constatación de la construcción formal de las obras en un proceso de equiparación de las realidades. De ello se sucede, en el nivel pragmático, una estructuración de las realidades desde la deconstrucción de las modalidades aléctica y

deóntica: lo no mimético o inverosímil deja de estar restringido en la ontología sobrenatural para entenderse naturalizado en la realidad profana. El elemento sagrado y el profano conviven en las novelas mágico-realistas en un mismo espacio ontológico y epistemológico, por lo que la realidad sobrenatural es, no solo cognoscible, sino también experimentable en la realidad natural.

Precisamente esta naturalización del elemento inverosímil y su experimentación en la realidad profana establece una reconfiguración de la hierofanía propuesta en el modelo religioso occidental, puesto que en el género existe un proceso de normalización de la presencia sagrada, tanto física como intelectual. La recurrencia constante de la materialización del elemento sagrado en la ontología profana revela su pertenencia a la cotidianidad de los individuos no sacros, para los que el milagro es parte constitutiva de la realidad experimentable. Es en estos términos en los que podemos hablar de una “epistemología compleja”, no en el número de ontologías conjugadas, sino en las relaciones que estas establecen, con las que se deconstruyen antagonismos mantenidos en las formulaciones religiosas occidentales: no hay en el Realismo Maravilloso una oposición de la *doxa* y la *episteme*.

El resultado tanto de la no restricción modal de ambas ontologías como de la naturalización de la hierofanía es una estructura de mundo en la que no existe una jerarquización subordinante. En tanto que no existe una aplicación desigual de las modalidades alética y deóntica, el acceso entre los mundos no queda restringido. De hecho, la natural presencia del elemento religioso en la realidad profana y la interacción libre que el individuo no sacro experimenta del milagro apunta a la coordinación de ambas ontologías: la ontología sacra no domina y restringe la profana, sino que parece formar parte constitutiva de esta. Así pues, la accesibilidad entre las realidades que conforman el universo ficcional mágico-realista queda completamente liberada de las restricciones impuestas desde las modalidades de posibilidad y de permiso. El modelo de mundo resultante es una construcción dual conformada por dos ontologías en las que se pierden la tradicional oposición entre los elementos naturales y los elementos sobrenaturales que las componen.

Si en los estudios del género elaborados desde un análisis de tipo intensional la característica resultante es la “epistemología compleja” consiguiente de la conjunción de las máximas de mito e historia, en un análisis extensional es posible llevar a cabo una aplicación que tenga como objetivo el estudio del modelo de mundo desarrollado en las

ficciones inscritas en el género. En estos términos, la homologación producida en las novelas entre los elementos míticos —o sobrenaturales— y los elementos históricos —o naturales— constituye la base teórica desde la que se convierte en imprescindible un estudio del género que tenga en cuenta el modelo ficcional religioso desarrollado, en tanto en cuanto sus características semántico-extensionales nos permiten valorar la relación que establecen con los elementos tradicionalmente epistémicos de las ficciones. En este sentido, resulta especialmente rentable la aplicación práctica del modelo recogido con anterioridad con el objetivo de valorar la utilidad que presentan las tres características señaladas en una obra concreta y apuntar así a la posibilidad que dicho modelo de mundo representa para la definición del género desde el nivel semántico-extensional.

Así pues, la obra de *El reino de este mundo*, de Alejo Carpentier, constituye una base fundamental para valorar la aplicación del modelo religioso dual por dos razones fundamentales: su clara ubicación en el género que nos ocupa y la semántica abordada en su argumento, en el que, como ya veíamos, la convivencia de los componentes históricos y religiosos constituye la base actancial de la ficción. Por lo tanto, para la aplicación llevamos a cabo la estructuración tripartita que imponen las características adaptadas de las propuestas de Lubomír Doležel y Thomas Pavel: la construcción isomórfica de las ontologías, la naturalización de la hierofanía y una accesibilidad no jerarquizada. Para cada una de estas características valoraremos algunos pasajes en los que es posible encontrar el proceso semántico desde el que se produce la construcción de estas máximas en el proceso de homologación de las ontologías.

Por lo que respecta al isomorfismo ontológico, destaca en la novela de Carpentier una interesante reformulación del causalismo occidental desde el que el escritor cubano consigue articular la epistemología compleja característica del género. De esta suerte, si en la construcción epistemológica del realismo decimonónico europeo la causalidad implica una estructuración lógica de la trama en la que los eventos quedan formulados siempre de acuerdo con el nivel de la *episteme*, en el Realismo Maravilloso dicha causalidad rompe la máxima lógica para ser determinante en las mutuas influencias entre la *doxa* y la *episteme*. Así pues, el submundo real efectivo¹ queda constituido por la suma

¹En su Teoría de los Mundos Posibles Tomás Albaladejo establece dentro de la fábula la importancia de las tensiones narrativas producidas entre los diferentes submundos de los personajes e, incluso, entre los diferentes submundos de un mismo personaje (135). La totalidad de los submundos de personaje y sus diferentes estados de conciencia son los que determinan el modelo ficcional desarrollado en una determinada obra, dependiente en última instancia de las leyes de máximos semánticos, que validan la efectividad de los eventos y las acciones de acuerdo con el submundo de estado de conciencia al que

de los eventos históricos y los eventos religiosos, desarrollados ambos en un mismo nivel semántico. Un claro ejemplo de ello lo representa la revolución haitiana en la obra de Carpentier, en la que encontramos una influencia que equipara el suceso histórico o epistemológico y la creencia religiosa, de tal manera que el proceso de creencia no queda discriminado de la acción empírica. Así, por ejemplo, la protección de los Loas africanos mediante las señales meteorológicas son tan decisivas en la revolución de los esclavos como la voluntad antiesclavista de la Revolución Francesa: «Entonces, cuando hubo pasado el retumbo, declaró que un Pacto se había sellado entre los iniciados de acá y los grandes Loas del África, para que la guerra se iniciara bajo los signos propicios» (Carpentier, *El reino* 212).

De ello se deriva una estructuración de las ontologías homologada desde la influencia que ejercen las modalidades asumidas por los elementos constitutivos del mundo desarrollado en la obra de *El reino de este mundo*. En tanto que ambos elementos causales se formulan en un mismo nivel semántico e influyen sobre un mismo fin argumental su capacidad actancial queda homologada: en el submundo real efectivo del esclavo negro, la Revolución Francesa y el poder de los Loas africanos cuentan con la misma posibilidad (modalidad alética) y permiso (modalidad deóntica) para desarrollarse y determinar el proceso de independencia haitiano. Se trata de una construcción que será igualmente formulada en los pasajes protagonizados por Paulina Bonaparte y Solimán en torno a la epidemia de fiebre amarilla. Este evento histórico aparece determinado desde la influencia que ejerce sobre Paulina Bonaparte el poder que los ritos realizados por Solimán poseen para apartar la enfermedad. En la construcción de la epistemología de Solimán, y aún incluso en el submundo real efectivo de Paulina, el causalismo de la fiebre amarilla y la posibilidad de sortear la enfermedad quedan formulados desde la equiparación de las dos ontologías, lo que les permite funcionar de manera pareja y sobre los mismos elementos semánticos: «Convencida del fracaso de los médicos, Paulina escuchó entonces los consejos de Solimán, que recomendaba sahumeros de incienso, índigo, cáscaras de limón, y oraciones que tenían poderes extraordinarios» (Carpentier, *El reino* 238).

Esta convivencia no conflictiva de ambas ontologías queda especificada en una hierofanía que aparece naturalizada en la construcción semántica de la obra. De esta

pertenezcan. En este sentido, el submundo real efectivo es “el mundo articulatorio, fundamento del conjunto de mundos y submundos del texto (175).

manera, la presencia del elemento sagrado se formula como parte de la cotidianidad en el mundo profano, frente a la visión excepcional que suponía para los modelos religiosos occidentales. En estos términos, existen dos personajes que demuestran la constancia del elemento sacro en la realidad natural: Mamán Loi y Mackandal. Ambos personajes representan las conexiones clásicas entre las dos ontologías, en tanto que son personajes habilitados para la experiencia mística. No obstante, dicha experiencia sucede de forma natural, coordinándose con los eventos miméticos propios de la realidad profana y bajo la presencia de personajes no sacros. En este sentido, es elocuente la escena en la que Mamán Loi introduce los brazos en el aceite hirviendo y los extrae del caldero indemnes en presencia de Ti Noel (Carpentier, *El reino* 181). En esta escena, encontramos, de hecho, la naturalidad impuesta desde la misma conversación ofrecida entre la bruja y el hougán, en la que se asiste a testimonios de licantropía. Así pues, esta cotidianidad terminará normalizando todos los eventos mágico-religiosos de la trama, como es el caso de las sucesivas metamorfosis que sufre Mackandal durante su huida, así como la metamorfosis final en mosquito. La seguridad epistemológica que presenta el colectivo de esclavos desde el que se asume la narración de estos hechos gracias a su vinculación a la creencia vodú los convierte en eventos cotidianos en la realidad profana pese a su naturaleza sagrada. En estos términos, la aceptación del esclavo negro del suceso mágico permite constatar tanto su homologación semántica al resto de elementos de la *episteme* como la cotidianidad que presenta la hierofanía en la construcción de su particular visión del mundo, desde esa epistemología compleja que ya señalaran los estudios intensionales del género.

Precisamente esta convivencia no contradictoria es la que nos lleva a una estructura en la accesibilidad entre ambas ontologías no jerarquizada. En este sentido, el elemento que mejor puede demostrar esta accesibilidad sin restricciones lo representa el personaje principal: Ti Noel. Se trata del hilo conductor de la trama, cuyo protagonismo ha sido cuestionado como objeto (Fuente Ballesteros 89), pero que, sin embargo, resulta fundamental para ejemplificar el proceso simétrico en los accesos entre ambas realidades debido a su condición profana. Así, Ti Noel no constituye con exclusividad un espectador de los eventos mágicos naturalizados, sino que experimenta en su misma corporalidad el proceso religioso. En estos términos, no precisa ser hougán para poder llevar a cabo el proceso de metamorfosis y su conexión lingüística con el resto de los elementos de la

naturaleza²; ambos son sucesos que transgreden el mimetismo y la verosimilitud tradicionalmente requerida en el desarrollo de la realidad profana o natural. La no restricción con la que cuenta el personaje de Ti Noel para la experimentación de elementos sobrenaturales apunta necesariamente a la homologación que se produce en la ficción de Carpentier de las modalidades alética y deóntica. La posibilidad y el permiso para el desarrollo de elementos sobrenaturales no queda constreñido al individuo sacro, sino que es experimentado por el individuo profano. De ello se sucede no solo una accesibilidad simétrica entre ambas ontologías, sino una convivencia absoluta de estas: que Ti Noel desarrolle acciones sobrenaturales no implica con exclusividad el acceso de este personaje al mundo sagrado, sino la existencia *de facto* en el mundo profano del elemento sacro.

Esta estructuración inclusiva del dominio sagrado en la realidad profana queda constatada desde la caracterización del “reino de este mundo” y el “reino de los cielos” en la obra, en una articulación claramente contrapuesta a la concepción religiosa occidental desde la que se construyen los mundos diádicos. Así, al final de la obra asistimos a una elocuente reflexión de Ti Noel en torno a las posibilidades del hombre, en su sentido terrenal y mortal, en los dominios sagrado y profano, en la que se destierra al “reino de los cielos” como finalidad última de la existencia. Se trata de una concepción que atenta contra el principio religioso que formulaba Mircea Eliade en torno al espacio sagrado a partir de los mismos argumentos para la consideración excepcional que la realidad sagrada posee en la epistemología occidental. De esta manera, la perfección del “reino de los cielos” es desde la creencia religiosa de Ti Noel sinónimo de finitud, articulándose, precisamente, como un espacio con fronteras frente a la «extensión informe que lo rodea» (Eliade 21). Y, frente a ello, “el reino de este mundo” queda construido desde la posibilidad infinita que presenta una realidad sujeta a continuo perfeccionamiento:

En el Reino de los Cielos no hay grandeza que conquistar, puesto que allá todo es jerarquía establecida, incógnita despejada, existir sin término, imposibilidad de sacrificio, reposo y deleite. Por ello, agobiado de penas y de Tareas, hermoso dentro de su miseria, capaz de amar en medio de las plagas, el hombre solo puede hallar su grandeza, su máxima medida en el Reino de este Mundo (Carpentier, *El reino* 299).

² «Desde hacía mucho tiempo había adquirido el arte de conversar con las sillas, las ollas, o bien con una vaca, una guitarra, o con su propia sombra» (Carpentier, *El reino* 246) o «Ti Noel se sorprendió de lo fácil que es transformarse en animal cuando se tienen poderes para ello. Como prueba se trepó a un árbol, quiso ser ave, y al punto fue ave» (295).

Así, en esta reconfiguración de los dominios, el “Reino de este Mundo” adopta en la concepción religiosa de Ti Noel la máxima del tiempo cíclico, reservada en la tradición occidental al dominio sagrado: «sacred cyclical time diverges from profane time and its irreversible duration» (Pavel 57). El eterno retorno temporal es experimentable en la realidad profana, que carece de irreversibilidad, en una estructura de tiempo cíclico en sus desgracias y miserias: «Un cansancio cósmico, de planeta cargado de piedras, caía sobre sus hombres descarnados por tantos golpes, sudores y rebeldías. Ti Noel había gastado su herencia y, a pesar de haber llegado a la última miseria, dejaba la misma herencia recibida. Era un cuerpo de carne transcurrida» (Carpentier, *El reino* 299). Esta idiosincrásica articulación de los dominios sagrado y profano es la que reafirma las tres características señaladas; sin embargo, con ello no se alcanza una estructura propia del hombre profano descreído, sino una articulación de la realidad en la que el elemento sagrado y milagroso no queda proyectado en una realidad intelectual, incógnita e inalcanzable corpóreamente, sino que forma parte constitutiva de la realidad efectiva y experimentable.

3. La fe y la aceptación de la verosimilitud

El resultado obtenido en la obra de Alejo Carpentier es una convivencia en la que los elementos naturales y sobrenaturales no quedan yuxtapuesto, sino combinados en una epistemología de carácter complejo. No obstante, no se renuncia a una valoración verosímil del conjunto que nace, pese a las distancias impuestas con respecto a Europa, de la misma raíz que el elemento maravilloso en la tradición cervantina:

Para Carpentier las aventuras de *Persiles y Sigismunda* son tan verosímiles como violentas, y más auténticas que las prácticas artificiosas y crueles inventadas por los surrealistas [...] el realismo cervantino y la verosimilitud no residen exclusivamente en peripecias escalofrantes, traídas por los pelos, sino también porque se apoyan en y gana fuerza de una fe arraigada en la tradición popular de la época (Müller Bergh 507-508).

La “fe” señalada por Karl Müller Bergh constituye, en buena medida, la base pragmática desde la que justificar un proceso de verosimilización que en el nivel intensional queda evidenciado en la articulación de elementos como la diégesis, la descripción o la articulación sintáctica (Chiampi 85; 78). Este proceso de equiparación, no obstante, queda guarecido al amparo de la presencia del elemento religioso, ya ingresada en los marcos teóricos desde propuestas como la de Susana Reisz de Rivarola con lo “Posible según lo relativamente verosímil” (146), como la modalidad que permite justificar un elemento inverosímil por estar desarrollado en el marco de una determinada cultura o religión. En

estos términos, encontramos una verosimilitud definida desde el nivel pragmático, en tanto en cuanto conecta con la particular manera de concebir la realidad efectiva desde la que se produce la valoración de la “posibilidad” que poseen los elementos constitutivos para articular un mundo ficcional de carácter mimético y verosímil.

En este sentido, las teorías constructivistas resultan especialmente elocuentes en la explicación y comprensión de elaboraciones epistemológicas que, atentando contra la visión de “realidad” occidental, son valoradas como verosímiles en su proceso de recepción, puesto que ofrecen una apertura de dicha realidad: «“Reality” is always a construction; it is nothing but an ontological evaluation regulated by “reality-degree-index assignment conventions” that, in our society differ from one social action system to the other» (Schmidt 267). Así, este proceso de aceptación de una realidad sustancialmente diferente a la propia queda justificado desde la aceptación del elemento religioso como constructo idiosincrático de un determinado imaginario. Por esta razón, la utilidad del modelo de mundo religioso para la explicación de las ficciones inscritas en el género del Realismo Maravilloso descansa, directamente, en la posibilidad que representa para la comprensión de la aceptación de la verosimilitud de estas obras. Este modelo de mundo religioso, estructurado en un universo ficcional de ontología dual, permite dar cuenta de la epistemología compleja caracterizada desde los rasgos intensionales estudiados en el género por medio del proceso de homologación al que se someten las modalidades analizadas en la aplicación práctica. De esta suerte, la no jerarquización en la que quedan estructurados los procesos de “posibilidad” y de “permiso” de los elementos que conforman cada una de estas realidades nos lleva a una valoración circunscrita en el marco de un modelo de mundo en el que todos los elementos quedan regidos por las mismas máximas modales, independientemente de su ubicación ontológica: «el objetivo de problematizar los códigos socio-cognitivos del lector, sin instalar la paradoja, se manifiesta en las referencias constantes a la religiosidad, en cuanto modalidad cultural capaz de responder a su aspiración superracional» (Chiampi 75).

Esta presencia de la religión permite concretar la verosimilización del conjunto desde un proceso de suspensión de la incredulidad en el plano pragmático: «in which it was agreed, that my endeavours should be directed to persons and characters supernatural, or at least romantic; yet so as to transfer from our inward nature a human interest and a semblance of truth sufficient to procure for these shadows of imagination that willing suspension of disbelief for the moment, which constitutes poetic faith» (Coleridge 6).

Esta “fe poética” quedaría entendida como el modelo universal de la fe. En estos términos, los presupuestos universales de las teorías constructivistas serían un perfecto punto de partida para la comprensión de la fe desde «la creencia de que todos los seres humanos estamos conectados no por verdades abstractas o conceptuales, al modo de las Ideas platónica, sino por procesos fisiológicos, perceptivos y cognitivos que nos dirigen hacia esas verdades universales» (García Valero 73). De esta suerte, la aceptación de la verosimilitud justificada en un nivel pragmático bien podría quedar explicada por medio de la suspensión de la incredulidad en aquel lector no inserto en el imaginario colectivo gracias a la capacidad que posee la “fe” como modelo universal: mediante el reconocimiento de una epistemología propia para aquel lector inserto en el imaginario cultural hispanoamericano y mediante la suspensión de la incredulidad —y el efecto de encantamiento— para aquel lector ajeno a esta epistemología, influido por una retórica que descansa en la fe.

BIBLIOGRAFÍA

- Albaladejo, Tomás. *Teoría de los mundos posibles y macroestructura narrativa*, Publicaciones de la Universidad de Alicante, 1986.
- Carpentier, Alejo. *Tientos, diferencias y otros ensayos*, Plaza y Janés Editores, 1987.
- *El reino de este mundo*, ed. Teodosio Fernández, Akal, 2014.
- Chiampì, Irlemar. *El realismo maravilloso. Forma e ideología en la novela hispanoamericana*, trad. de Agustín Martínez y Margara Russotto, Monte Ávila, 1983.
- Coleridge, Samuel Taylor. *Biographia Literaria*, vol. II, ed. de J. Shawcross, Oxford University Press, 1907.
- Doležel, Lubomír. *Heterocosmica. Ficción y mundos imposibles*, trad. de Félix Rodríguez, Arco/Libros, 1999.
- Eliade, Mircea. *Lo sagrado y lo profano*, trad. Luis Gil Fernández, Paidós Orientalia, 1998.
- Fuente Ballesteros, Ricardo de la. «El americanismo de Alejo Carpentier. *El reino de este mundo*», *Castilla. Estudios de literatura*, no16, 1991, pp. 79-96.

- García-Valero, Benito E. *La naturaleza de la luz en la magia literaria. Tramas de la física en la literatura fantástica y el realismo mágico*, Alicante: Universidad de Alicante, 2020.
- Leal, Luis. «Magical Realism in Spanish American Literature (1967)», en Parkinson Zamora, Lois y Faris, Wendy B. (eds.). *Magical Realism. Theory, History, Community*, Duke University Press, 1995, pp. 119-125.
- Menton, Seymour. *Historia verdadera del Realismo Mágico*, Fondo de Cultura Económica, 1998.
- Mikies, David. «Derek Walcott and Alejo Carpentier: Nature, History, and the Caribbean Writer», en Parkinson Zamora, Lois y Faris, Wendy B. (eds.). *Magical Realism. Theory, History, Community*, Duke University Press, 1995, pp. 371-407.
- Müller Bergh, Klaus. «El prólogo a *El reino de este mundo*, de Alejo Carpentier (1904-1980). Apuntes para un centenario», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, tomo 54, nº2, 2006, pp. 489-522.
- Pavel, Thomas. *Fictional Worlds*, Harvard University Press, 1996.
- Pozuelo Yvancos, José María. *Poética de la ficción*, Síntesis, 1993.
- Reisz de Rivarola, Susana. «Ficcionalidad, referencia, tipos de ficción literaria», *Lexis*, III, 2, 1979, pp. 99-170.
- Ryan, Marie-Laure. «Mundos posibles y relaciones de accesibilidad: una tipología semántica de la ficción», en Antonio Garrido Domínguez (coord.), *Teorías de la ficción literaria*, Arco/Libros, 1997, pp. 181-205.
- Schmidt, Siegfried. «The Fiction Is That Reality Exists: A Constructivist Model of Reality, Fiction, and Literature», *Poetics Today*, 5, 2, 1984, pp. 253-274.
- Uslar Pietri, Arturo. *Nuevo mundo, mundo nuevo*, pról. José Ramón Medina, Biblioteca Ayacucho, 1998.
- Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*, Linkgua, 2020.