

Género, antropogénesis y poshistoria

Una lectura comparada entre *La mano izquierda de la oscuridad* de Ursula K. Le Guin y la filosofía hegeliana según Kojève

Soledad Pereyra

I.

La primera vez que tuve en mis manos la copia en español que aún hoy conservo de *La mano izquierda de la oscuridad* [*The left hand of darkness*] (1969) supe, antes de leerla, que era una novela que me iba a demandar una reflexión sobre las posibilidades del futuro de los seres humanos. Corría el año 2006 y esta conjetura surgió no porque sabía que estaba a punto de comenzar a leer una novela de ciencia ficción, sino porque en el pie de imprenta un corrector distraído de la editorial Minotauro (o un maquetador con ánimo de divertimento) me lo había insinuado al dejar pasar la siguiente inscripción: “Primera edición en bolsillo: junio de 2022”. La lectura de la obra confirmó mi sospecha, surgida a partir de un “error” (la edición corresponde, efectivamente, al 2002), y desde entonces es para mí un libro que invita a reflexionar sobre un tiempo donde nos encontramos con el fin de la Historia¹

¹ De aquí en adelante el uso de la palabra Historia con mayúscula remite a una acepción conceptual específica que surge con la Modernidad. En la mayúscula se encerraría la acepción de tradición eurocentrista de la historia, esto es, aquella que pretende una unidad globalizante, épica, consecutiva y fundacional de la historia y supone indefectiblemente una lectura de sí como un desarrollo siempre orientado hacia un *telos*. Como apunta Paul Valéry, la Historia con H mayúscula también impone un tratamiento de grandeza y respeto y consecuentemente produce cierta fascinación y mitificación en los pueblos que la han protagonizado porque “engendra falsos recuerdos, exagera los reflejos, mantiene abiertas viejas heridas, atormenta

tal cual la conocemos. Un tiempo que, como reza la letra de Fernando Cabrera, está después.

La mano izquierda de la oscuridad de Ursula Kroeber Le Guin (1929-2018) forma parte del conjunto de primeras obras de la autora que la crítica posteriormente integraría en “el ciclo de Hainish”. La novela le valió a Le Guin los dos santos giales de la ciencia ficción norteamericana: el premio Nebula (1969) y el premio Hugo (1970). La saga ficcional de Hainish se conforma a partir de la expansión interplanetaria llevada a cabo por la primera raza humana en el planeta Hain, que continuó a través del resto del universo para luego constituir la “Liga de todos los mundos”. La descripción argumental general de la obra resulta simple. Un escéptico podría tildar el argumento, en principio, de poco novedoso: un embajador del Ekumen llamado Genly Ai arriba al planeta Gethen o Invierno, un mundo en la era de hielo, para tratar y evaluar la potencial incorporación de sus habitantes a la llamada Confederación Ekuménica. La aparente simpleza de esta trama se desvanece cuando nos enteramos, en los primeros capítulos de la obra, de que “El rey está embarazado”.

Al igual que muchas obras de ciencia ficción, *La mano izquierda de la oscuridad* propone una suerte de apocalipsis epistemológico y filosófico a través de la reelaboración imaginativa de nuestro mundo, en este caso en el futuro (4780), que se guía de un verosímil apoyado en una forma especulativa del principio científico de la evolución humana y en una serie de avances inventivos en cuanto a la técnica. Esta novela supera el prejuicio que algunos podrían postular acerca de la ingenuidad puramente imaginativa de la ciencia ficción (aquel que surge de la absurda batalla contra el realismo y sus derivados como estéticas “auténticas” frente a lo real), porque gracias a la diégesis² construida por Le Guin constatamos “cómo la fabulación especulativa puede tratar con las dimensiones sociales de la existencia, tan apropiadamente como los más ‘realistas’ modelos tradicionales o quizás más adecuadamente en

en el reposo, conduce al delirio de grandeza o al de persecución, y vuelve las naciones amargas, soberbias, insoportables y vanas” (2016: 63; la traducción es nuestra). Como se verá más abajo, las reflexiones filosóficas de Hegel, según como fueron leídas por Kojève, presuponen esta idea de la Historia.

² En este caso usamos el término *diégesis* como se interpreta en las teorías narratológicas modernas, esto es: como categoría que denota el universo imaginado de la fábula en oposición a los constituyentes textuales o discursivos de la narración. En la crítica francesa, este sentido de la diégesis aparece como *diégèse* en Genette (1980: 27, 280; 1988: 17-8).

algunos aspectos importantes” (Scholes 1975: 87)³.

En *La mano izquierda de la oscuridad*, el conflicto narrativo se establece no cuando el enviado Genly Ai llega al planeta Gethen/Invierno para resolver si esta sociedad debería o no entrar a la Federación, sino cuando este personaje enfrenta la condición de la especie que allí habita: la no posesión de un género biológico y sexual determinado. La empresa de Genly Ai no se plantea, en un principio, como distinta a la de la colonización y la conquista: un mundo desconocido, condiciones climáticas tiránicas y sujetos-otros a los cuales debe, como meta, conseguir adaptar a sus motivos. Sin embargo, a diferencia de otras conquistas, Genly Ai se enfrenta aquí a una especie viva de apariencia humana que rompe con la concepción de género y sexualidad que él entiende y como ha sido discursivamente construida a lo largo de la Historia: la especie guedeniana no posee un género sexual determinado, los habitantes son en apariencia andróginos y pueden, gracias a un ciclo mensual de “celo” que se repite periódicamente, tomar la forma biológica y el rol sexual tradicionalmente femenino o bien masculino⁴. Los personajes de esta obra no tienen una orientación o identidad sexual constante, determinada, binaria o estable, sino simplemente potencial. El concepto de identidad sexual, instaurado de manera naturalizada y materializado a través de una serie de prácticas confirmatorias en nuestra cultura, está desplazado como categoría *ad hoc* de esta ficción de Le Guin y la construcción de esta narración especulativa se hace en la aparente trascendencia de la estructura binaria de lo masculino-femenino. De este modo, los personajes de Gethen viven la sexualidad de forma potencial, con las implicancias, como veremos más abajo, que esto supone en las construcciones e instituciones sociales que determinan la vida del planeta.

Como primera consecuencia, las tradiciones culturales de los guedenianos no se organizan en términos binarios, ya que toda su forma de pensar e imaginar

³ La traducción es nuestra. En su original: “. . . how speculative fabulation can deal with the social dimensions of existence as adequately as the most ‘realistic’ of traditional models, or perhaps more adequately in some important respects” (Scholes 1975: 87). Aquí Scholes, utiliza la categoría de “fabulación especulativa” para los artefactos culturales que hoy en día distinguimos bajo la categoría de “ciencia ficción”.

⁴ Al hablar de forma biológica, género y rol sexual tradicionalmente femenino o masculino, lo enunciamos como parte de los supuestos y códigos duales del régimen heteronormativo, el cual se encuentra en cuestión no solo en la novela de Le Guin sino en la argumentación misma del presente artículo.

trasciende esas polarizaciones. Hay en ellos una inclinación connatural a su fisiología que los impulsa a concepciones totales, holísticas, tanto en términos orgánicos como emocionales, políticos y económicos. La ausencia de conflictos bélicos es quizá el rasgo más sobresaliente en relación con esa ausencia de antinomias absolutas y uno de los que más llaman la atención de Genly Ai. Asimismo, a nivel formal, esta integración de las diferencias en un todo unificador se reproduce en la heterogeneidad discursiva mostrada (Authier-Revuz 1984: 98-111) y en la estructura externa e interna de la novela, en tanto tiene una trama no unilateral y totalmente lineal e incluye múltiples voces narrativas y materiales de diversa procedencia. Mucho se ha escrito sobre esta cosmovisión conciliatoria que recorre las observaciones y notas de Genly Ai. Algunos críticos han asociado esta cosmovisión con la filosofía anarquista (Call 2007) y otros con la filosofía taoísta, al punto de que consideran la imaginería del taoísmo como la metáfora que estructura la narración de *La mano izquierda de la oscuridad*: "The yin/yang symbol, light and dark, light in dark, male and female, male-in-female, is given flesh in the ambisexual Gethenians, and coming to understand this Taoist interdependence of male and female is perhaps the greater ephiphany of Ai ..." (Rochelle 2005: 412).

Por el contrario, nuestra perspectiva retoma un pensamiento filosófico que ha sido determinante para la Modernidad. Proponemos, en este sentido, analizar *La mano izquierda de la oscuridad* a partir del andamiaje aportado por la filosofía de Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), la lectura que de este autor hace Alexandre Kojève (1902-1968) y las consideraciones de éste sobre la poshistoria, para deslindar a su luz las interpretaciones e implicancias que acarrea este apocalipsis epistemológico y filosófico propuesto por Le Guin. Mucho se ha escrito sobre la (im)precisión de la interpretación de la filosofía de Hegel por Kojève. Lo cierto es que gran parte de los pensadores franceses de la segunda parte del siglo XX, que marcaron de igual modo a otros pensadores y humanistas alrededor del mundo, accedieron a la *Fenomenología del espíritu* (1807) a través de la traducción de Kojève. Alumnos como Bataille, Marjolin, Queneau, Hyppolite, Aron, Merleau-Ponty y el mismísimo Lacan asistieron al seminario sobre dicha obra de Hegel que Kojève dictó en la Escuela Práctica de Estudios Avanzados de París entre 1933 y 1939. El resultado bibliográfico de esta productiva tarea de enseñanza se publicó en 1947 (y luego en versión revisada en 1960) bajo el título *Introducción a la lectura de Hegel*. Gracias al curso, y luego a la publicación, Kojève se volvió una especie de mago que

realizaba la alquimia para develar a Hegel, una suerte de médium o, incluso, un traductor erudito, como constata el crítico literario Pierre Macherey:

En cada sesión de su curso, Kojève leía algunas líneas del texto alemán y ofrecía *un comentario en forma de traducción, o una traducción en forma de comentario*, en una lengua bastante extraña, que no era ni del todo francés ni del todo alemán, y en un estilo que mezclaba continuamente la especulación y la narración (2012: 85)⁵.

El análisis que aquí proponemos busca dilucidar las implicaciones e intersecciones presentes en la propuesta de Le Guin de una poshistoria humana entendida a través del andamiaje hegeliano y figurada como ajena al género binario en tanto categoría antropogenética y política. No es el objetivo de este artículo sostener que Le Guin se ha basado en Hegel, o bien en la lectura que Kojève hizo de Hegel, para escribir el mundo ficcional de *La mano izquierda de la oscuridad*. En todo caso, nuestra propuesta consiste en analizar el texto de Le Guin usando los aportes filosóficos de la lectura hegeliana de Kojève —fundamentalmente en lo referente a la dialéctica del amo y el esclavo, el Deseo⁶ y la lucha en Hegel y los sujetos poshistóricos— y enfatizar las coincidencias entre la propuesta de ambos en torno al género y la antropogénesis en la poshistoria (en Hegel) y en un mundo ficcional por-venir en *La mano izquierda de la oscuridad*, que en ambos casos vuelven traslúcidas las limitaciones y violencias del régimen heteronormativo tal como lo conocemos.

⁵ El resaltado es nuestro.

⁶ De aquí en adelante escribiremos “Deseo” con D mayúscula para referirnos al uso de la palabra como noción filosófica dentro de Hegel para referir al deseo que abarca lo simbólico, y remite a un deseo que se produce desde una voluntad transformadora, negadora, que surge a partir de un vacío. Por esta forma de configurarse, este Deseo es particular y distingue al hombre del animal. Se diferencia, así, del deseo de las bestias, el meramente sexual e, incluso, se separa del ansia y de la aspiración en general. Como veremos, este Deseo es indefectiblemente intersubjetivo, en tanto Deseo del Deseo del Otro.

II.

A pesar de que, en la primera descripción de la ciudad y de un pomposo desfile que celebra la conclusión de los trabajos para una carretera y de un puerto, el personaje principal de *La mano izquierda*, el enviado Genly Ai, identifica a los guedenianos como “hombres”, es decir, los percibe desde su figura antropomórfica, estos sujetos presentan diferencias significativas con la especie humana como la conocemos y con el Hombre entendido como sujeto de la Historia, si tomamos el andamio de la filosofía de Hegel ⁷. Las criaturas de Gueden se constituyen a partir de una suerte de androginia temporal. Durante veinticuatro días de un mes son sexualmente inactivos, impotentes, neutros, carentes de rasgos físicos que puedan vincularlos con machos o hembras. Pero en los días restantes, en los que atraviesan un período llamado “*kémmer*”, desarrollan cualidades físicas para tomar la forma de uno u otro sexo, lo que posibilita la cópula entre los individuos de la especie. Finalizado el período de *kémmer*, si no ha ocurrido la concepción, los sujetos vuelven a su condición normal, a la fase *sómer*. En caso contrario, si ha ocurrido la concepción, el guedeniano que tomó el rol sexual de aquello que entendemos por “hembra” durante el *kémmer* será el que permanezca con esas características anatómicas durante el embarazo hasta que finalice la lactancia. De esta forma, no habría predisposición hacia un género en términos biológicos, hacia un rol sexual en el sentido en el que lo concibe la sociedad heteronormativa. Llegada la madurez, la gran mayoría habría llevado adelante ambas experiencias genealógicas en términos de continuidad de la especie: la de ser la madre y el padre de sus hijos.

Aunque los guedenianos poseen rasgos marcadamente antropomórficos, Genly Ai, hombre nacido en la Tierra, se siente sumamente incómodo entre ellos y no puede evitar interpretaciones desde las conceptualizaciones sobre y desde el hombre en el sentido de sujeto masculino, cuestión que se evidencia especialmente en su afán por marcar rasgos más “masculinos” o “femeninos”, con

⁷ Así como más arriba hemos diferenciado el uso de “historia” y “deseo” de sus equivalentes escritos con mayúscula inicial (“Historia” y “Deseo”), en este caso debemos indicar que la escritura de “Hombre” con H mayúscula distingue la palabra como concepto de la filosofía hegeliana. Tal como se explicará en las siguientes secciones, el Hombre en el sentido que le da Hegel no es únicamente la especie, ni tampoco un equivalente de ciertos valores masculinos, sino el sujeto en la Historia movido por el Deseo de reconocimiento por otro.

todas las interpretaciones y preconceptos que ello arrastra. En las primeras páginas reflexiona sobre Estraven:

De modo que mientras sorbía la ácida cerveza humeante se me ocurrió que durante la cena la conducta de Estraven había sido femenina, todo encanto y tacto y ausencia de sustancia, graciosa y diestra. ¿Era quizá esta blanda y sutil femineidad el motivo de mi desconfianza y mi rechazo? Pues me parecía imposible pensar en Estraven como mujer: esa presencia oscura, irónica, poderosa, a mi lado, a la luz del fuego; y sin embargo cada vez que lo imaginaba como hombre, me parecía ver cierta falsedad, cierta impostura: ¿en él o en mi propia actitud hacia él? La voz de Estraven era delicada y resonante, pero no profunda y apenas masculina aunque tampoco femenina ... (Le Guin 2002: 21)

Las apreciaciones de Genly Ai se mueven entre los estereotipos ligados a lo masculino y a la mujer como sujeto femenino, es decir, una conceptualización de la identidad ligada al género como biológica y socialmente construido a partir de una matriz binaria. Pero, también, las reflexiones de Genly Ai develan el desconcierto por encontrarse con figuras que reconoce como especie humana en parte, pero que carecen de cierta esencia que él ve, y que está arraigada, como insinúa Le Guin en su novela, en las cosmovisiones del Hombre, de los seres humanos, como sujetos históricos.

La utilización del pronombre masculino por parte de Genly Ai para referirse a las criaturas de Invierno —cuestión que produjo innumerables cuestionamientos a la autora— es una muestra de esta visión y formas de focalización del personaje. En la introducción a “Winter’s King” [“El rey de invierno”] —cuento situado en Gueden y también publicado, originalmente, en 1969— Le Guin atribuye el uso del masculino a los prejuicios de su narrador hombre. No obstante las críticas que insistieron en que Le Guin podría haber ido mucho más allá con la propuesta del libro de una sociedad no definida genéricamente, la elección del pronombre masculino debe entenderse a la luz de los fines interpretativos de la novela y a la caracterización, principalmente, del personaje de Genly Ai⁸.

⁸ Ante las críticas, Le Guin explicó en *Las doce moradas del viento* [*The Wind’s Twelve*

Desde una perspectiva argumental, la trama sigue las hazañas de Genly Ai, pero encuentra sus momentos más interesantes cuando se entremezcla con comentarios antropológicos sobre los guedenianos, así como descripciones de su propio folclore, cosmovisión, tradiciones culturales y filosofía, lo cual se hace de forma exclusiva en los capítulos “Un mito orgota de la creación” y “El reloj y el calendario guedenianos”.

En su *Introducción a la lectura de Hegel*, Kojève analiza fundamentalmente dos nociones en relación al pensamiento del filósofo alemán: el Deseo como dinámica de la antropogénesis y el fin de la Historia o la poshistoria. En los primeros párrafos del curso, Kojève distingue al Hombre del animal por su “conciencia de sí” en oposición al mero “sentimiento de sí”. Sólo el Deseo puede referir al sujeto que se contempla a sí mismo, que lo hace oponerse a lo contemplado e impulsarlo a decir “yo”. El Deseo da lugar, con esto, a una acción negadora y transformadora. El paso del mero “sentimiento de sí” a la “conciencia de sí” es indispensable para que ese Deseo signifique el Deseo de una realidad no natural en tanto que supere lo dado. Como lo único que supera la realidad natural de lo dado es el propio Deseo, sólo un Deseo de otro Deseo (un conflicto, si se quiere, entre Deseos) da lugar a la conciencia de sí. La antropogénesis, el Hombre tal cual lo entiende Genly Ai, se origina en una pluralidad de deseos animales y en una colección de Deseos deseados donde la subjetivación está siempre anclada en la sujeción. La confrontación que aqueja a Genly Ai al instalarse en Gueden no es, por tanto, meramente la que involucraría la diferencia anatómica o biológica. La frustración que Le Guin construye para el personaje de Genly Ai es implicada, por ello, para el

Quartets] (1975) que llamó a los guedenianos a través de pronombres masculinos porque “[...] es una trampa sin salida, porque la exclusión del femenino (ella) y del neutro (ello) del genérico/masculino (él) hace que el uso de cualquiera de ellos sea más específico, más injusto, que el uso de ‘él’” (2013: 117); en esto insiste en no querer llamar a los guedenianos con el “ella” (*she*) solo para revertir una injusta polaridad. También subraya que la posibilidad de pronombres inventados podría ser molesta o, incluso, confusa en términos de la referencialidad dentro del relato. Por último, el pronombre neutro “*it*” deshumanizaría a los personajes. En este aspecto, la elección narratológica de Le Guin se opone a la opción de la filósofa Judith Butler, quien hubiese preferido la utilización de este pronombre (*it*/ello). No en la novela que aquí trabajamos, pero sí en el cuento “El rey de invierno”, Le Guin eligió cambiar los pronombres y aplicó el femenino a los guedenianos, mientras que mantuvo algunos títulos masculinos (por ejemplo: Rey, Señor, entre otros), para “recordar su ambigüedad” (2013: 117).

Hombre en el sentido moderno y hegeliano: el Deseo de reconocimiento del Otro es recíproco, ya que implica un reconocimiento del “yo”. La ausencia de reconocimiento del otro se desplaza a la carencia del autoreconocimiento.

Los guedenianos, al no poseer una potencialidad sexual estable, única y permanente, no son reconocidos por Genly Ai como seres humanos, a pesar de tener muchos otros rasgos antropomórficos y prácticas sociales similares a las de los hombres. Esta característica, que en primer lugar es puramente anatómica, se hace extensiva en su planeta a una sociedad donde no hay un deseo permanente y Deseo de otro como elementos motores fundamentales de la especie humana. Esto no se reduce, como aclaramos más arriba, exclusivamente al deseo sexual ?aunque esté integrado y contemplado? sino al Deseo del Deseo de ese otro que es, en tanto humano y siguiendo a Hegel, un Deseo de reconocimiento.

En numerosas oportunidades a lo largo de la novela se consigna ese comportamiento en extremo positivo de los guedenianos en relación a la realidad: a diferencia del Hombre en la Historia (como observan Hegel y su traductor/interpretador Kojève), no mantienen una actitud de acción negadora, aniquiladora y transformadora frente a lo dado, movidos por ese Deseo de reconocimiento. Los guedenianos temen a su rey y lo respetan en todas sus arbitrariedades, al punto de que Estraven, en los primeros capítulos, soporta la injusta acusación que se le hace sin recriminar a su monarca y parte sumisamente al exilio. También conviven pasivamente con el clima y la naturaleza hostil sin hacer grandes esfuerzos por dominarlos e insisten en una supervivencia armónica y ascética en ese espacio: los capítulos en los que Estraven y Genly Ai atraviesan miles de kilómetros sobre el hielo son una gran muestra de ello. No luchan bajo ningún aspecto por el reconocimiento del otro en tanto es un igual, especialmente en el sentido sexual, y como muestra de ello no existen en su sociedad las violaciones y los abusos. Su filosofía y motor de la especie se encierra en la frase “Oponerse a algo es mantenerlo” (Le Guin 2002: 169). El Hombre entendido como sujeto de la Historia, tal como planteó Hegel y también según como queda configurado desde la óptica de Genly Ai, encuentra indispensable la apropiación de lo otro a través de su negación, su intento de transformación y el potencial reconocimiento por sobre el Deseo del otro. Los Hombres arriesgan su vida, dirá Hegel, por esa lucha de Deseos que busca el reconocimiento *en* esa lucha. En los guedenianos, la

búsqueda de la transformación viene dada por la aceptación. Contrariamente, la visión del Hombre dada en la novela por Genly Ai no admite comprender enteramente la cosmovisión guedeniana sino es a través de la antropogenética pensada por Hegel: la de la lucha por el Deseo de ese Deseo, por el Deseo de reconocimiento. La Historia, como se presenta en Hegel y en Kojève y como aquí se plasma en la perspectiva narrativa de Genly Ai, en tanto Historia humana, ha sido siempre la Historia del Deseo en tanto reconocimiento, negación y transformación.

En el viaje a través del hielo, Genly Ai devela esta naturaleza del Hombre que, en el texto, él identifica con la masculinidad:

Estraven, al fin y al cabo, no conocía normas de masculinidad, de virilidad, que le afectaran un supuesto orgullo. Por otra parte, si era capaz de dejar de lado todas sus ideas de shifgredor, como yo sabía que había hecho conmigo, quizá yo pudiese olvidar asimismo los elementos más competitivos de un amor propio masculino, que Estraven seguramente no entendía, así como yo no entendía su shifgredor. (2002: 239)

Es en este momento, ya hacia el final de la novela, cuando Genly Ai coquetea con la idea de abandonar su idea del Hombre tal como la hemos descrito. Un intento de salir de una Historia puramente humana, esto es, ligada a la humanidad como reconocimiento del otro, del Hombre frente a un adversario que reconozca su Deseo en el abandono del propio, del dominio y la esclavitud como motores de esa Historia. En las palabras de Hegel recopiladas por Kojève:

[...] el hombre no es humano sino en la medida en que quiere imponerse a otro hombre, hacerse reconocer por él. En primer lugar, en tanto que no es aún efectivamente reconocido por otro, es ese otro el que es el fin de su acción, es de ese otro, del reconocimiento de ese otro, que dependen su valor y su realidad humanas; es en ese otro donde se condensa el sentido de su vida. (2008: 20)

III.

Genly Ai se enfrenta sin más a la poshistoria o el fuera de la Historia de la humanidad ante un pueblo-nación donde solo hay sujeción de las criaturas a la naturaleza y a lo dado y no una presencia combativa, transformadora, “accionadora”, de aquellas frente a ésta. Quienes constituyen esa forma de alteridad de los sujetos-Hombre según los entendía Kojève en su lectura de Hegel son ni más ni menos que los seres humanos devenidos en su animalidad natural en el fin de la Historia que Genly Ai encuentra en la ficción de Le Guin.

En 1968, en la duodécima conferencia sobre la *Fenomenología del Espíritu*, Kojève agrega unas notas que se proponen explicar el fin de la Historia. Este no se trataría, en principio, de la destrucción por una catástrofe natural del universo⁹. El hombre viviría de forma similar a la que apuntamos para los guedenianos de Invierno: como animal de acuerdo con la naturaleza, y sobrevendría una especie de la que habría desaparecido el hombre con su potencialidad negadora. O bien, en el sistema de la lectura filosófica hegeliana estaríamos frente al “problema del devenir animal del hombre” (Agamben 2006: 20) anotado por Kojève, quien tuvo su buena parte de discusiones en torno a la ambigüedad de las premisas allí propuestas¹⁰. Una de las principales características que Kojève interpreta desde Hegel para lo que serían los sujetos poshistóricos de la especie *Homo sapiens* es que vivirían en ausencia de guerras y de revoluciones sangrientas:

La desaparición del Hombre al final de la Historia no es, así pues, una catástrofe cósmica: el Mundo natural seguirá siendo lo que es para siempre. Y esto tampoco es una catástrofe biológica: el Hombre seguirá vivo como animal que está en *armonía* con la Nat-

⁹ Debemos insistir en que, cuando Kojève desarrolla esta lectura de Hegel, el final de la Historia no es un acontecimiento que va a ocurrir, que está por venir, sino que ya ha tenido lugar, a su entender, con la batalla de Jena (1806). A partir de este punto, asistimos simplemente a una extensión espacial de la potencia revolucionaria de Robespierre y Napoleón. Incluso, especifica primero que el *American way of life* y luego el *snobismo* japonés son el modo de vida propio del período poshistórico; de este modo, la animalidad de los sujetos poshistóricos de la que hablamos más abajo ya estaría presente entre nosotros (2013: 490).

¹⁰ Para un desarrollo completo de este tema, ver Agamben (2006: 23-49).

uraleza y el Ser dado. Lo que desaparecería es el Hombre propiamente dicho, es decir, la Acción negadora de lo dado y el Error o, en general, el Sujeto opuesto al Objeto. En realidad, el final de Tiempo humano o de la Historia, es decir, la aniquilación definitiva del Hombre propiamente dicho o del Individuo libre e histórico, significa simple y llanamente el fin de la Acción en el sentido fuerte del término. Lo cual quiere decir en términos prácticos: la desaparición de las guerras y de las revoluciones sangrientas. (2013: 489)

Esto aparecería como consecuencia de la ausencia de lucha por el reconocimiento, en carencia del Deseo del Deseo del otro en el fin de la Historia. Un fin de la Historia que tiene mucho del mundo hacia el 4000 creado por Le Guin. En el mundo de los guedenianos, al suspenderse la acción en el sentido fuerte del término se carecería de este tipo de luchas. Apunta Genly Ai en el capítulo 5: "Pero en Gueden nada llevaba a la guerra . . . Estas gentes parecían carecer de la capacidad de movilizar. Se comportaban en este sentido como bestias; o como mujeres. No se comportaban como hombres o como hormigas" (Le Guin 2002: 59).

El enviado del Ekumen identifica la sociabilidad de los sujetos guedenianos como animalizada. En otros términos, estructurada a partir de la ritualización de los comportamientos, incluso aquellos ligados al sexo. La reflexión se pone por explícito en el capítulo 7, cuando Genly Ai se pregunta sobre el vínculo entre la potencialidad sexual permanente de los Hombres y la guerra, y ahonda sobre si esto podría ser causa y efecto de una opresión destructora propia de los sujetos-Hombres, tal como él los (re)conoce. De igual manera, en la nota de Kojève sobre el pensamiento hegeliano de la poshistoria, se consigna explícitamente el devenir del hombre en una cultura y en una sexualidad de tipo animal. Es decir, con fines meramente prácticos ligados a la continuidad de la especie, únicamente copulativos; esto es, reproductivos, ya que "... se entregarían al amor como lo hacen los animales" (2013: 489).

Otra de las cuestiones que aquejan a Genly Ai frente a los guedenianos es la posible relación entre el cuerpo sexual andrógino, asexuado o con una sexualidad potencial en este caso, y un determinado cuerpo cultural. Una vez más, la voz de Genly Ai parece dar cuerpo ficcional a las reflexiones hegelianas.

Según apunta Kojève, en la desaparición del Hombre propiamente dicho habrá, al igual que en el aspecto erótico-sexual, un devenir hacia el comportamiento lúdico y artístico que es casi animal; un cambio en la forma de ejecución de lo que entendemos como parte del mundo simbólico:

Si el hombre se convierte de nuevo en un animal, sus artes, sus amores y sus juegos también deben convertirse de nuevo en puramente “naturales” [...] tras el fin de la Historia, los hombres construirán sus edificios y sus artefactos como los pájaros construyen sus nidos y las arañas construyen sus telarañas, que ejecutarían conciertos musicales a la manera de las ranas y las cigarras, que jugarían como juegan los cachorros [...] (2013: 489)

En este sentido, según interpreta el filósofo ruso, en la poshistoria deja de existir la búsqueda de la sabiduría pues, no habría más, en los animales poshistóricos, el conocimiento discursivo del mundo y de sí, al punto que acontece la desaparición de la filosofía pues: “. . . si el Hombre mismo ya no cambia esencialmente, ya no hay razón para cambiar los principios (verdaderos) que están en la base de su conocimiento del Mundo y de sí mismo” (2013: 489). La novela presenta un momento donde estas reflexiones coinciden con lo presentado por Kojève: cuando Genly Ai visita las fortalezas donde se encuentran los profetas handdratas. Luego de unos días de residir en su fortaleza, de haber contemplado parte de sus ritos y de haber sobrevivido a una vida “introvertida, autosuficiente, estancada y detenida”, Genly Ai hace unas últimas preguntas a Faxé, su guía. Lo interroga sobre los fundamentos filosófico-religiosos de la sociedad guedeniana, frente a lo que su guía contesta: “La vida es posible sólo a causa de esta permanente e intolerable incertidumbre: no conocer lo que vendrá” (Le Guin 2002: 83). Genly Ai no puede superar la prerrogativa de hombre en la Historia y aceptar el fundamento cultural y poshistórico de los guedenianos.

IV.

“La imaginación es el instrumento de la ética”

(Le Guin 2009: 7; la traducción es nuestra)

En ocasión de la segunda edición de la *Introducción a la lectura de Hegel*, en 1968, Kojève vuelve sobre la cuestión de los sujetos en el fin de la Historia o en la poshistoria y ahonda sobre ello en una nota sobre el devenir animal del Hombre en la poshistoria, cuyos aspectos más relevantes recuperamos especialmente en la sección III del presente artículo. Kojève piensa a partir de la filosofía de Hegel cómo sería el Hombre en la poshistoria. En el fin de la Historia como la conocemos. Un año después, Ursula K. Le Guin publica uno de sus libros más prestigiosos y también uno de los más discutidos: *La mano izquierda de la oscuridad*. Allí imagina, como hemos buscado exhibir a través del análisis de esta obra, lo mismo que Kojève a través de la semiótica de la ciencia ficción: el fin de la Historia del Hombre propiamente dicho.

Desde su publicación se discutió, en los ámbitos ligados a la ciencia ficción y el *fantasy*, si *La mano izquierda de la oscuridad* podría leerse dentro de los marcos de la utopía o de la distopía. Frente al debate, la autora reafirmó que entre sus intenciones no estaba la de proponer una sociedad alternativa a la contemporánea y que el libro buscaba, en todo caso, proponer un punto de visto hipotético y extender la imaginación (sobre el hombre en su historia, agregamos aquí). Esta propuesta de Le Guin reafirma su lugar legítimo como autora de ciencia ficción, especialmente si tomamos la caracterización que Sam Moskowitz utilizó, parafraseando a Campbell, en referencia a los contenidos de la ciencia ficción:

El escritor de ciencia ficción moderna no se conforma con decir “dentro de diez años dispondremos de armas atómicas”, sino que va más lejos; su principal interés se centra en lo que dichas armas ocasionarán en las estructuras políticas, económicas y culturales de la sociedad. (1974: 31)

Esta puesta en palabras de la escritura actual de ciencia ficción le queda a medida a la novela de Le Guin. Esta es la narración de la destrucción de los preconceptos culturales y biológicos de una civilización y su posterior reconstrucción a través de una mirada extrañada que nos invita a interrogarnos

sobre la hipótesis de una sociedad así. Asimismo, la operación imaginativa concretada en la novela *La mano izquierda de la oscuridad* confirma la creencia de Ursula K. Le Guin sobre la función ética y moral de la ficción en general que se enuncia en el epígrafe que abre esta sección.

La sociedad guedeniana de Le Guin está lejos de lejos de presentarse como utópica o, si se quiere, ideal. Entre los numerosos elementos que se marcan como negativos, tal vez el aspecto que la novela señala más críticamente sea la obsesión por la igualdad como norma general y, como plantea Estraven en el primer capítulo de la novela, “el miedo del otro” (Le Guin 2002: 28). A este respecto, Le Guin, aquí como a lo largo de toda su obra, confirma la efectividad de sus ideas no en una trama exótica o meramente provocativa (esto es, lo que resultaría exclusivamente de la fábula), sino por el conjunto de preguntas que abre: ¿qué implicancias tiene que la igualdad estricta sea una nueva forma de normatividad? En un mundo donde todo es igual, ¿dónde puede empezar la singularidad? ¿Cómo configurar la subjetividad del otro cuando no podemos concebirlo como alteridad? El horror y temor por “lo otro” muestra dislocaciones por parte de los guedenianos frente a lo extranjero (en la novela, este es ni más ni menos que el enviado Genly Ai), ante los que disfrutaban del *kémmer* con sujetos del mismo sexo, o bien ante los que han cometido incesto más allá de las normas establecidas en Gueden. De esta forma, la eliminación de una concepción heteronormativa y binaria del género y la sexualidad no elimina los prejuicios ante la presencia de una imagen de la alteridad. Sin embargo, tampoco puede admitirse que el texto proponga una aceptación de la perspectiva instaurada por Genly Ai, la contraparte humana de la novela, la del Hombre en la Historia. Es inevitable ver el espectro crítico que acecha al lector y lo lleva a cuestionar toda la cosmovisión de Genly Ai, el Hombre, que aquí leímos e identificamos con las reflexiones sobre la poshistoria de Hegel y Kojève.

Si bien asegurar sin reparos que Le Guin se sirvió de la filosofía de Hegel y la interpretación de Kojève está lejos de las pretensiones de este trabajo, sí hemos querido remarcar las evidentes coincidencias. O bien, que Le Guin construye una hipótesis de lectura de la poshistoria del Hombre que bien podría ser, bajo la forma de la novela, aquella que proponen las palabras de Kojève acerca de la filosofía de Hegel. El análisis ha demostrado que parece existir una plataforma filosófica compleja en la escritura de Le Guin, quien problematiza nociones

que han sido tradicionalmente cuestionadas pero también naturalizadas en nuestra cultura: el Hombre/hombre, el Deseo/deseo, la Historia/historia, el género, la sexualidad y qué significaría pensarnos fuera de estos conceptos en la poshistoria, en un mundo que está siempre por venir. Delante de un telón de fondo histórico en el que se superponían el Mayo Francés, la Primavera de Praga, la guerra de Vietnam, la rebelión de Stonewall y una *Vergangenheitsbewältigung* que nunca termina(ba) de lidiar con el horror más grande de la historia de la humanidad, Kojève y Le Guin toman las armas en una escritura que problematiza ese mundo como posibilidad a través de un pensamiento dialéctico, que nunca termina realmente de resolverse.

La caracterización de Genly Ai desde la filosofía dialéctica hegeliana muestra una elección provocativa y políticamente interesante por parte de Le Guin, ya que puso en boca de este personaje ¿que no puede entender el mundo sino es a través de lo masculino y lo femenino y el Deseo de reconocimiento como motor de la Historia? uno de los discursos filosóficos que más han servido a las cosmovisiones sobre el Hombre en el pensamiento occidental. Le Guin no solo construye una hipótesis narrativa controversial en términos de género y sexualidad, sino que también, si nos remitimos al contexto literario, toma una doble posición tradicionalmente negada a las escritoras mujeres: la de escritora de ciencia ficción y la escritora de un pensamiento filosófico. En su enunciación a través del personaje y su mundo de ciencia ficción, la autora logró un extrañamiento, un quiebre, la exposición de las fisuras de un discurso filosófico hegeliano, la exhibición de su caducidad, o bien el examen ficcional de sus potenciales implicancias en ese mundo, que está siempre después.

Bibliografía

- Agamben, G. (2006). *Lo abierto. El hombre y el animal*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Authier-Revuz, J. (1984). Hétérogénéité(s) énonciative(s). *Langages*, (73), 98-111.
- Bogdan, A. (2008). Balancing Opposites. The Fictions of Ursula K. Le Guin.

- Studia Universitatis Babeş-Bolyai – Philologia*, 53 (1), 157-162.
- Call, L. (2007). Postmodern Anarchism in the Novels of Ursula K. Le Guin. *SubStance*. (Vol. 36, 2), 87-105.
- Genette, G. (1980 [1972]). *Narrative Discourse. An Essay in Method*. Oxford: Blackwell.
- (1988 [1983]). *Narrative Discourse Revisited*. Ithaca: Cornell UP.
- Kojève, A. (2008). *La dialéctica del amo y del esclavo de Hegel*. Buenos Aires: Leviatán.
- Kojève, A. (2013). *Introducción a la lectura de Hegel*. Madrid: Trotta.
- Le Guin, U. K. (1997). Is gender necessary? Redux. En U. K. Le Guin, *Dancing at the Edge of the World: Thoughts on Words, Women, Places* (9-16). Nueva York: Grover Press.
- (2002). *La mano izquierda de la oscuridad*. Barcelona: Mino-tauro.
- (2009). Assumptions about Fantasy. En: U.K. Le Guin, *Cheek by Jowl* (pp. 3-9). Seattle: Aqueduct Press.
- (2013). El rey de Invierno. En U.K. Le Guin, *Las doce moradas del viento* (pp. 117-145). Barcelona: RBA.
- Macherey, P. (2012). *¿En qué piensa la literatura?* Bogotá: Siglo del hombre Editores, Universidad Nacional de Colombia, Embajada de Francia.
- Moskowitz, S. (1974). Introducción. En S. Moskowitz, *Obras maestras de la ciencia ficción* (pp. 21-41). Buenos Aires: Ediciones Dronte,.
- Rochelle, W. G. (2005). Ursula K. Le Guin. En David Seed (ed.), *A Companion to Science Fiction* (pp. 408-419). Malden: Blackwell Publishing.
- Scholes, R. (1975). *Structural Fabulation: An Essay on Fiction of the Future*. Notre Dame y Londres: University of Notre Dame.
- Valéry, P. (2016 [1931]). *Regards sur le monde actuel*. París: Gallimard.