



Alambique. Revista académica de
ciencia ficción y fantasía / Jornal
acadêmico de ficção científica e
fantasia

Volume 1 | Issue 1

Article 5

¿Quién le teme a C. P. Snow en la crítica de ciencia ficción latinoamericana? El enigma del género en el laberinto de una conspiración hermética.

Roberto M. Lepori
Universidade Estadual Paulista, rob.lepori@gmail.com

Follow this and additional works at: <https://scholarcommons.usf.edu/alambique>



Part of the [Latin American Literature Commons](#)

Recommended Citation

Lepori, Roberto M. (2013) "¿Quién le teme a C. P. Snow en la crítica de ciencia ficción latinoamericana? El enigma del género en el laberinto de una conspiración hermética.," *Alambique. Revista académica de ciencia ficción y fantasía / Jornal acadêmico de ficção científica e fantasia*: Vol. 1 : Iss. 1 , Article 5.

<https://www.doi.org/http://dx.doi.org/10.5038/2167-6577.1.1.5>

Available at: <https://scholarcommons.usf.edu/alambique/vol1/iss1/5>

Authors retain copyright of their material under a [Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 License](#).

¿Quién le teme a C. P. Snow en la crítica de ciencia ficción latinoamericana? El enigma del género en el laberinto de una conspiración hermética.

Cover Page Footnote

[foot note 1] Aprovecho esta única nota para agradecer a Juan Carlos Toledano Redondo la sugerencia del texto de Haywood Ferreira. Como marco general, más allá de que hoy en día el acceso a la bibliografía se ha visto facilitado por el ciberespacio, en algunos rincones de América Latina continúa siendo casi un milagro disponer de una biblioteca razonable de ciencia ficción. Aun así, esa limitación está a tono con un texto –al que hay que leer como un prólogo o como una introducción– que se regodea en apelar a una cierta bibliografía marginal.

¿Quién le teme a C. P. Snow en la crítica de ciencia ficción latinoamericana? El enigma del género en el laberinto de una conspiración hermética.

Roberto Lépori
UNESP (Brasil)

“Durante los primeros siglos de nuestra era, los gnósticos disputaron con los cristianos. Fueron aniquilados, pero nos podemos representar su victoria imposible. De haber triunfado Alejandría y no Roma, las estrambóticas y turbias historias que he resumido aquí serían coherentes, majestuosas y cotidianas... □
Jorge Luis Borges, “Una vindicación del falso Basílides” [1931], *Discusión* [1932]

“Our art and literature and much else would be different, had the gnostic message prevailed. □
Hans Jonas, “Preface to the First Edition □ [1957], *The Gnostic Religion* [1958]

I.-

El 7 de mayo de 1959, en la Universidad de Cambridge, C. P. Snow lanzó una bomba –la de ‘las dos culturas’– que resonó por décadas. De la Revolución Industrial (fines del siglo XVIII, comienzos del XIX) en adelante –alertaba– *la civilización occidental atraviesa un innegable y peligroso divorcio entre humanidades (literatura) y ciencias naturales (física)* cuyo efecto primario es la imposibilidad de resolver urgentes problemas de orden mundial. La bomba –editada como libro, *The Two Cultures and the Scientific Revolution* [1961]– desató infinitos malos entendidos. Snow se presentaba como científico y como escritor especulando con el favor de una perspectiva equilibrada. Esa estrategia lo volvió, sin embargo, ideológicamente sospechoso. Su enemigo más acérrimo fue el profesor y crítico literario, también de Cambridge, Frank R. Leavis quien, entre otros elogios, dictaminó que Snow no existía como novelista. Críticos literarios (y culturales en un sentido amplio) y escritores lo acusaron de despreciar la cultura tradicional humanística y lo supusieron al servicio de una reforma tecnocrática dentro de la universidad. El enfrentamiento entre esos dos grupos –esas dos ‘galaxias’, como se los figuró Snow– generó posiciones divergentes.

En el campo de la crítica norteamericana de ciencia ficción, aquel planteo dicotómico reorientó las reflexiones, contra la tradición interpretativa habitual, hacia paradigmas alternativos de pensamiento y de conocimiento –sin recalar, según entiendo, en un esoterismo obsesivo.

En 1979 se desarrolló en la Universidad de California la inaugural ‘Eaton Conference’ sobre ciencia ficción. Los trabajos se recopilaron en *Bridges to Science Fiction [Bridges]* de la serie *Alternatives*. En el artículo que abre ese volumen, “Science and Fiction”, Harry Levin (4) sugiere que la literatura de ciencia ficción es el medio adecuado para pensar la interacción ‘ciencia □ humanidades’. Según Levin, científico y escritor, la ‘ciencia’ que conlleva esa literatura se corresponde con los elementos ‘ficticios’ (creatividad, presupuestos, hipótesis) de la primera. Los rasgos ficticios diluyen el límite entre ‘científico’ y ‘pseudo-científico’ y, en el caso de la ciencia ficción,

jaquean la pretendida 'cientificidad' intrínseca al género a favor de discursos considerados marginales: "...todos sabemos que la ciencia ficción se conecta con las pseudo-ciencias: alquimia, astrología, frenología, mesmerismo se adaptan mucho mejor [a ella] que un gran número de disciplinas cuantificables" (Levin 6). Este postulado heterodoxo -que busca fundir 'las dos culturas'- organiza *Bridges*.

El mismo año de la 'Eaton Conference' -1979-, Darko Suvin publica *Metamorphoses of Science Fiction [Metamorfosis]* considerado por Damien Broderick (61) como el umbral de 'madurez' en la crítica de ciencia ficción en lengua inglesa. *Metamorfosis* contiene una única referencia a 'las dos culturas'. Suvin (63-64), en principio, coincide con la tesis eatoniana -"la CF [ciencia ficción] importante niega 'la brecha de las dos culturas'"-, pero interpone una especificación que confirma la distancia. El género exige al autor, al lector, al profesor y al crítico "...un conocimiento positivista cuantificado (*scientia*) [junto con] una imaginación social [basada en la] sabiduría (*sapientia*)...". Si la tesis 'Eaton' relativiza las categorías y se encamina hacia lo paracientífico, Suvin reúne 'ciencia y literatura' sin problematizarlos con el objetivo de defender la base racional y filosófica, en un sentido moderno, de su definición de ciencia ficción como 'extrañamiento cognitivo'. *Metamorfosis* o ubica en los márgenes (donde anida la ciencia ficción conservadora) las obras construidas en base a paradigmas alternativos, o las expulsa del género. Esta posición, frente al dilema de Snow, prefiere el lado 'duro' de las ciencias.

La rigidez del concepto 'cognición' se evidencia en sus puntos ciegos. En un artículo dedicado a la ciencia ficción medieval, recogido en *Bridges*, Kent T. Kraft (22-40) justifica su incursión en una época 'tan alejada en el tiempo' con un postulado de Suvin: *la condición para validar el elemento cognitivo hegemónico es que no contradiga el conocimiento vigente en el ambiente empírico en el que escribe el autor*. Kraft, valiéndose de esa amplia salvedad, incorpora como elemento cognitivo a doctrinas religiosas, teología(s), filosofías (no occidentales), etc. Años más tarde, Carl Freedman (13-23) corregiría la apuesta científicista de Suvin recordándole que el elemento central del género no sería 'lo cognitivo', sino el 'efecto cognitivo' dentro del mundo ficcional - y al igual que Kraft retornaría a Dante y a la *Commedia* como ejemplos de conocimiento coherente no exactamente científico.

En todo caso, y más allá de las voces 'Eaton', la de Suvin funciona y funcionó como una lectura fuerte que 'naturalizó' que los paradigmas alternativos de pensamiento y de conocimiento no podían formar parte de la ('mejor') ciencia ficción. Por coincidencia con la bravata positivista o por incidencia directa, lecturas semejantes se mostraron fuertes también en América Latina. Pero, y ese sería el interrogante central, ¿ninguna de las esquirlas de aquella 'bomba' -de efecto heterodoxo- alcanzó a la crítica de ciencia ficción latinoamericana?

II.-

En el campo de la literatura latinoamericana -sea de ciencia ficción o no- la 'bomba Snow' tuvo escasa o nula repercusión. (Me refiero, por supuesto, a los *grandes temas* de la agenda crítica.) Una excepción sería el artículo "Las dos culturas" [*El País*, 1992] de Mario Vargas Llosa. Según el escritor peruano, la *cultura audiovisual* marca la superación de la dicotomía. Su postura, ambigua en la evaluación del proceso, es dos veces extraordinaria.

En un nivel simbólico, indica hasta qué punto el germen 'ciencia ficción' es intrínseco a la discusión snowiana. La alocución se cierra con una irónica profecía distópica. En el siglo XXI la cultura audiovisual –“esa todopoderosa maquinaria... niveladora del saber y de la sensibilidad”- será considerada representativa de *nuestro tiempo*. Frente a eso, “...las diferencias... entre literatos y científicos serán de orden menor; ambos... habrán sido hermanados por su condición de supervivientes de una época ida, de mantenedores de mentalidades y quehaceres relegados por la historia a la periferia y a la catacumba.” Y, en otro aspecto, es también extraordinaria porque traza el límite del comienzo de 'algo' evitando así hilvanar una apología de las humanidades.

El texto mantiene un pie en un pasado en el que el acceso a la información se sustenta en el contacto directo con el material –es un escritor consagrado y, entonces, Harvard le permite acceder a los documentos, etc.-, y otro pie en un futuro que se concentra en la idea de 'cultura audiovisual'. Vargas Llosa recuerda que esta *nueva cultura* existía ya en la época de Snow y que, si el enconado polemista hubiera estado atento, habría visto que las dos se disolvían allí. Un argumento semejante podría utilizarse para dimensionar su lectura. Aunque un fenómeno menos visible, por la misma época en la que Vargas Llosa retomaba para el ámbito hispánico el dilema snowiano, se configuraba una 'cultura' síntesis de aquella separación histórica. Los saberes humanistas –en el espectro de la filosofía a las religiones e incluyendo el arte- y los saberes científicos –en particular el desarrollo tecnológico y también la biología- se funden en un constructo que incorpora a lo audiovisual como uno de sus puntos y que lo excede de forma cuasi-infinita. Desde hacía un tiempo –algunos dirán que se trata de un proyecto varias veces centenario- se delineaba un constructo denominado *cibercultura*. Así, antes del tiempo apuntado por Vargas Llosa, literatos y científicos se recluyeron en las 'catacumbas', no para lamentarse por el tiempo ido, sino para configurar en esos reductos un nuevo orden de cosas en el que la religión y la tecnología predominan.

Puede sonar inverosímil, pero bastante tiene que ver parte de esa historia con la ciencia ficción latinoamericana.

Una de las primeras causas para comprender el silencio sobre Snow en el campo de los estudios de ciencia ficción es de índole temporal. Con galopante optimismo, en la actualidad la crítica académica de ciencia ficción latinoamericana acusa unos quince años. Mientras los debates se sucedían y las opiniones pululaban con hipótesis de diverso calibre de intelectuales y de críticos literarios en los Estados Unidos y en Gran Bretaña, entre quienes la disputa snowiana se sostuvo en diferentes contextos según el paso de los años, por estas tierras la situación era otra. En términos históricos, la región durante esas décadas se vio enfrentada a complejas situaciones políticas y sociales (sangrientas dictaduras, opresión y dependencia económica, etc., y en algún caso un proceso revolucionario triunfante) que escribieron otra agenda de intereses con respecto a aquellos países centrales. Con eje en editoriales, revistas, grupos de adeptos (editores, escritores, lectores, etc.) por un tiempo considerable –me refiero, ahora, al Río de la Plata- publicación, traducción, análisis y crítica sucedieron con saludable -aunque esporádica fuerza- lejos de las universidades. Cuando a mediados de los años ochenta del siglo XX la situación socio-política comenzó a modificarse, las instituciones académicas permanecieron de espaldas al género. En los años noventa con la desaforada y apocalíptica instalación del neoliberalismo en América Latina, el interés pareció salir de su letargo y no fue sino hasta la entrada en el siglo XXI que la ciencia ficción fue vista

con otros ojos por parte de la academia (azuzada, acaso, por una más sólida presencia de teorías de cuño posmoderno o por el irrefrenable avance de la *cibercultura*). El interrogante acerca de esta situación no solo remite a 'porqué ingresó', aspecto necesario a ser evaluado, sino también a cuáles fueron las causas intrínsecas, específicas, además de las sociales y políticas mencionadas, de esa tardía incorporación. ¿En qué otros atractivos objetos de estudio estuvo enfrascada la hiper-formada legión de investigadores universitarios para mantener sus miras alejadas del género? Un argumento probable -la ciencia ficción arrastraba el estereotipo de ser un género apegado al imaginario tecnológico de los países centrales, y por ende, candidato a ser asociado con una cultura de masas vista como 'una avanzada imperialista' de dominación (en contextos de resistencia política esa asimilación sería inadmisibile)- golpea de frente contra la evidencia de que otros géneros populares, por cierto no vernáculos, formaban parte de los discursos enunciados desde las cátedras, *papers* y Congresos desde hacía ya varios años. Antes que sugerir algún tipo de hipótesis 'nativista', en retrospectiva, tal vez la pregunta debería ser menos complaciente. Como bien lo detecta Suvin para el caso norteamericano, resulta -sino sospechoso- paradójico que *justo* haya quedado fuera de la Universidad el género popular que de manera más radical plantea y replantea con fuerza crítica la validez y cuestiona la dimensión ideológica de los discursos científicos y de los paradigmas de conocimiento.

Esa entrada tardía es una deuda intelectual que la crítica de ciencia ficción latinoamericana debe (o debería) interesarse por saldar sin naturalizarla. Intentar en este momento una reseña del asunto es imposible. Como una forma indirecta de comunicar esa complejidad, ofrezco un breve panorama del momento de maduración de la crítica dedicada al género en América Latina que pone en discusión si cuando hablamos de crítica académica de ciencia ficción latinoamericana -y en segunda instancia, aunque en otro sentido, de ciencia ficción latinoamericana- no nos estamos refiriendo a un complejo proceso geopolítico. En su conjunto, los estudios que menciono encomian los ingentes esfuerzos desde décadas atrás de individuos o de pequeños grupos (de sectas) por despertar el interés en el género y colocarlo en la arena pública. Esos esfuerzos respondieron a las necesidades y a los estímulos intelectuales de cada región en particular. Desde mediados, para poner una fecha muy temprana, o desde fines de los años noventa se fueron construyendo corpus críticos locales, a los que hay que honrar por tamaño empresa, cuya visibilidad -en tanto crítica de ciencia ficción latinoamericana- dependió del impulso editorial de instituciones, y de profesionales, ubicados en tierras (léase también 'ciberespacio') estadounidenses. Esta cuestión geopolítica merecerá, en otro momento, una visita.

El objetivo primario de esos trabajos dedicados al corpus de ciencia ficción latinoamericana fue realizar, en gran parte mediante prólogos, un ordenamiento de las dependencias del género concentrándose en autores, cronología, temas, rasgos, etc. Indico algunos ejemplos, para mí, significativos. En el año 2000 en la revista *Chasqui*, Yolanda Molina-Gavilán, Andrea Bell, Miguel Ángel Fernández-Delgado, Luis Pestarini y Juan Carlos Toledano Redondo publican "Cronología de CF latinoamericana 1775-1999" ["Cronología"] (reeditada en 2007 por la revista *Science Fiction Studies* bajo el título "Chronology of Latin American Science Fiction, 1775-2005"). Ese podría ser considerado el punto de partida. En 2003, Molina-Gavilán y Andrea Bell editan *Cosmos Latinos: An Anthology of Science Fiction from Latin America and Spain*. En 2004 Darrell

B. Lockhart publica bajo su cuidado el diccionario bio-bibliográfico *Latin American Science Fiction Writers. An A-to-Z Guide*. En 2006, aparece en una editorial argentina, *Intermitente recurrencia* de Luis C. Cano (investigador en una universidad norteamericana). *The Emergence of Latin American Science Fiction* de Rachel Haywood Ferreira señala en 2011 el continuo interés de la crítica norteamericana sobre el asunto.¹ En 2012, el volumen setenta y ocho de la *Revista Iberoamericana* –“La ciencia-ficción en América Latina: entre la mitología experimental y lo que vendrá”- a cargo de Silvia Kurlat Ares cierra el ciclo del demorado espaldarazo consagratorio académico. Kurlat Ares (15) encabeza sus palabras preliminares con tres proposiciones lapidarias:

A pesar de la compleja genealogía de la ciencia-ficción (sic) escrita en América Latina desde fines del siglo XVIII, existe una limitada bibliografía crítica sobre el tema, producida en el ámbito académico que se ocupa de la región. La desconfianza de la crítica latinoamericana hacia la ciencia-ficción (sic) tiene larga data y complejo origen.

Lapidarias y sintomáticas. Aún en el cercano año de 2012, las dudas en relación con el género continúan en el aire. El principal problema no responde a la tradición varias veces centenaria de literatura de ciencia ficción latinoamericana, sino –en eso coinciden la mayor parte de los textos citados- a la tarea de la crítica literaria académica que se construye en torno de objeto de estudio al que, a su vez, delimita. Esta afirmación no desconoce, repito, los esfuerzos de quienes trabajaron fuera de la universidad a favor del género ni de quienes acometieron en aislados impulsos desde el interior de esas instituciones. Por entender que la universidad no es de ninguna manera el único espacio aunque sí uno de los más importantes para sostener proyectos de largo aliento focalizados en la ciencia ficción, es necesario indicar que aquella “desconfianza de la crítica” hacia un género que parecía (casi) no existir surgió, en un círculo vicioso, de ese mismo descuido teórico que ahora se intenta tardíamente reparar desde los claustros.

Las respuestas al ‘enigma’ muestran una cierta homogeneidad. Cano (9-23), en una argumentación más extensa, supone que la dificultad para delimitar la tradición del género en América Latina proviene de la ruptura de dos expectativas genéricas que habrían repercutido en la crítica literaria: la ciencia ficción latinoamericana se constituyó como un discurso crítico de los procesos -o intentos- modernizadores y por esa razón privilegió paradigmas más interesados en lo epistemológico que en los provenientes de las ciencias naturales (se rompe con el imaginario ‘científico’ constituido en los países centrales); a partir de la segunda mitad del siglo XX, esa *reflexión crítica* de los procesos se dirige hacia la tradición literaria y se establece una tendencia autorreflexiva apegada a la obra de autores canónicos que condujo a la percepción (falsa) de su desaparición (se rompe con el imaginario de una literatura destinada al entretenimiento y al consumo, ubicada siempre por fuera de la ‘alta literatura’). Kurlat Ares (15-16) coincide con una producción signada por ruptura de expectativas. Según la investigadora, (y apoyada en la autoridad de Pablo Capanna –el teórico en lengua castellana, según ella, más importante y, agregaría, el que inicia una crítica consecuente de ciencia ficción en América Latina, sin descendencia por largos años salvo las amigables excepciones), el rasgo principal es la “perspectiva borgeana de la ciencia-ficción” de ‘leer lo real políticamente’. El género resultó problemático para los investigadores –dice- porque privilegió como elemento

cognitivo, 'científico', a las ciencias sociales y, por lo tanto, a los patrones de pensamiento y de escritura provenientes de la sociología, la psicología, la política, la filosofía, la epistemología. Por su parte, Molina-Gavilán y Bell (13-18) identifican tres rasgos comunes a la ciencia ficción latinoamericana: el humor (una forma de distanciamiento tendiente a la autorreflexión), el examen y la revisión de motivos religiosos católicos, y la preferencia por las ciencias sociales, en la línea de Kurlat Ares, para sostener una mirada política.

Cano, Kurlat Ares, Molina-Gavilán y Bell -y se podría sumar a Lockhart (x)- coinciden que en la ciencia ficción latinoamericana predomina el rasgo político asociado a las ciencias sociales, rasgo especificado como la predilección por el paradigma de las ciencias humanas (*soft science fiction*) antes que por el de las ciencias duras (*hard science fiction*). Cano y Kurlat Ares a poco de enunciar esas dos categorías como válidas, reconocen que es una oposición que no da cuenta *exactamente* de la ciencia ficción latinoamericana. Entienden que es una forma de sintetizar las expectativas genéricas quebradas y, por ende, de dar una pista sobre el carácter problemático de su detección, pero aun así se sienten insatisfechos.

¿Por qué esa desconfianza crítica ante las propias categorías? ¿Por qué decir que las ciencias humanas caracterizan a la ciencia ficción latinoamericana deja la sensación de no ser demasiado productivo? Lo enuncio de una forma auto-paródica: porque esa dicotomía –aún usada bajo consenso- pertenece a un mundo *en el que la bomba de 'las dos culturas' explotó sin que se evaluaran los daños*. La dicotomía 'hard / soft' -problemática y resistida en el propio contexto cultural que la codificó- cae dentro del paradigma snowiano. Pero a diferencia del 'grupo Eaton' que optó por discutir y pensar la polaridad para y a través de la ciencia ficción, y a diferencia de Suvin quien prefirió demorar la cuestión por razones metodológicas e ideológicas, en el caso de la crítica de ciencia ficción latinoamericana parece responder a un uso categorial acrítico. No propongo resucitar la polémica de Snow, sino aprovechar ese pequeño cisma como un telón de fondo sobre el cual proyectar el complejo asunto de la variante latinoamericana del género.

Es probable, entonces, que uno de los rasgos centrales del género pase por su apego, si se desea mantener la dicotomía, a los paradigmas de las ciencias humanas y sociales (*soft sciences*), pero también por una recursiva utilización de un corpus de conocimiento que incluye a las humanas, que incorpora temas y motivos religiosos, y que atraviesa esos discursos con una mirada política que cuestiona la idea de 'ciencia' (sea *soft*, sea *hard*) y, por ende, la oposición 'razón / fe'. Si bien, en términos generales, los críticos reconocen la incidencia del discurso religioso en la ciencia ficción, para el caso latinoamericano la expresión más sintética es la de Molina-Gavilán y Bell (15): "La tensión entre tecnología, religión y magia encuentra un terreno particularmente fértil en las narrativas de la región." La salvedad es que esos motivos religiosos -usados para criticar una experimentación científica desmedida (Molina-Gavilán y Bell (4)- son 'católicos / cristianos' y *también* heterodoxos (heréticos), que 'magia' (sería necesario analizar cada caso) podría pensarse como esa esquivada disciplina de orden práctico que, de una u otra forma, derivó en una ciencia experimental, y que, en definitiva decir 'magia, religión, tecnología' es desglosar los componentes de la antigua y nueva, y ya mencionada, idea de 'cibercultura'. (Sobre este escurridizo asunto, recomiendo la síntesis de Daniel Cabrera 177-222).

La caracterización de la ciencia ficción latinoamericana mediante el rasgo 'soft science' -que quiebra el imaginario instalado de 'hard science'- puede relativizarse. Existen razones históricas para que la crítica haya permanecido indiferente a la *disputa Snow*. Otra cuestión muy diferente es valerse de categorías que están bajo los efectos de esa explosión y no reevaluarlas o, por lo menos, no contrastarlas a partir de ese complejo asunto de qué se dice cuando se dice 'ciencia' (y todos los conceptos relacionados) dentro de una cultura.

III.-

En el "Prefacio" a *Bridges*, los editores afirman que los artículos compilados buscan conectar la ciencia ficción con "nuestra herencia cultural", es decir, *con la herencia cultural de Occidente* (resumido, por antigua costumbre de imperialismo intelectual, a Europa y América del Norte). 'Cultura' significaría, en ese contexto, la superación de la dualidad de Snow al abrir el juego interpretativo hacia instancias discursivas como teología, filosofía, 'pseudo-ciencias', ciencia en el sentido clásico, medios de comunicación, tecnología, etc. Uno de los corolarios más importantes de esa apertura es la ruptura de una cronología rígida. Si se acepta que el 'método científico' caracteriza al género, y se supone que ese método se consolida entre fines del siglo XVIII e inicios del XIX, dicha obsesión científicista clausura una mirada de más amplio espectro y empuja a los críticos a trabajar con un marco temporal restringido. Esta discusión es pertinente para el caso de la ciencia ficción latinoamericana porque, como sabemos, su linaje se extiende bastante más atrás en el tiempo. Lockhart (xiii) indica el rasgo tautológico de la crítica de una constante redefinición de la historia de la ciencia ficción. Haywood Ferreira (1) denomina 'retrolabeling' ['clasificar hacia atrás', 'recategorizar'] a un mecanismo que surge el mismo día del bautismo del género a manos de Hugo Gernsback en 1926, y que, en América Latina, forma parte del rutinario reordenamiento del 'árbol genealógico'. Esa situación sobre la que ironiza Capanna (24) al marcar la obsesión de los historiadores por encontrar antecedentes y por intentar ubicarlos lo más atrás posible en el tiempo, se conecta en la ciencia ficción vernácula con la oscilación de los rasgos distintivos: qué es el género, cuándo comienza, o cuál es el corpus, son caras de un mismo interrogante. En ese punto, la crítica trabaja sobre una inconsecuencia.

Lockhart (viii) y Kurlat Ares (18), respectivamente, sostienen que el género en la región fue "un medio de expresión cultural" y que una perspectiva crítica razonable intentaría dar cuenta de la relación 'género / cultura'. En la primera de las tres proposiciones citadas, Kurlat Ares (15) acepta la sugerencia de la "Cronología" de marcar el punto cero a fines del siglo XVIII, pero el volumen ancla en la figura del padre fundador Eduardo L. Holmberg. La inconsecuencia es proponer lo cultural -donde previsiblemente se concentra lo social, lo político, lo religioso y las humanidades ('soft sciences')- y mantener una cronología restringida apegada al científicismo.

El corte habitual -mediados del siglo XIX- responde a patrones de los países centrales. El mito de 'las dos culturas', en su variante actual, comienza para Snow con la Revolución Industrial cuando se polariza la oposición 'humanidades / ciencias naturales'. La dicotomía 'hard /soft' se desprende de ese eventual comienzo. Entonces, o la crítica de ciencia ficción latinoamericana ataca el marco acotado y sostiene la mirada cultural

-previa especificación de qué entiende por 'cultura' - o continúa con los polos 'soft / hard' que reinstalan categorías acrílicas y que, además, petrifican cronología y discusión.

Ese quiebre está históricamente justificado. Susan Sontag, en "Una cultura y la nueva sensibilidad" [1965] –texto en el que aduce que la disputa entre 'las dos culturas' está mal planteada (desde tiempo atrás, una 'nueva sensibilidad' fusiona arte moderno -pintura, danza, cine- con ciencia y tecnología)- recuerda que Thomas S. Eliot había estipulado que esa separación se remonta, por lo menos, al siglo XVII. Ciencias duras y humanidades comienzan lentamente a distanciarse no durante la consolidación decimonónica del discurso científico sino durante la 'revolución científica' europea del 1600. Este proceso, que configura el pensamiento moderno, delimitó campos específicos a través de una progresiva puesta en jaque –con mayor intensidad desde el siglo XVIII- de la impronta hermético-alquímica acusada de medieval, irracional, meramente religiosa.

Esas europeas batallas herméticas sucedieron de otra manera en América Latina y en el corazón de un enorme torbellino fueron parte activa de la definición de lo que hoy conocemos como cultura latinoamericana.

A grandes rasgos, la idea de una cultura latinoamericana, la existencia y conformación de un constructo cultural a partir de la Conquista (o Invasión) se conecta con una 'guerra' religiosa de base económica. El historiador francés Serge Gruzinski prefiere, sin embargo, hablar no de *cultura* –por estar asociada a la idea de un todo cerrado y coherente-, e impulsa a pensar que esa resultante denominada 'América Latina' -surgida de un estallido apocalíptico entre nativos e invasores europeos leído en clave mesiánica (Cristina Pompa)- es un imbricado *modo de pensar* repleto de trueques, de robos, de préstamos, de malas-lecturas, etc., y al que categorías como *mestizo*, *híbrido*, *sincretismo* -de resonancia religiosa- permiten definir: "...las etnias se mezclaron; los seres, las creencias, los comportamientos se hicieron mestizos. La América hispánica se volvió, así, la tierra de todos los sincretismos, el continente de lo híbrido y de lo improvisado. Indios y blancos, esclavos negros, mulatos mestizos coexistían en un clima de enfrentamientos y de intercambios... □ (Gruzinski *La guerra de las imágenes* 15). En un estadio histórico en el que arte, religión y política eran un conglomerado complejo de distinguir en sus partes, la lucha por la dominación se dio, sobre todo, mediante imágenes que en su vertiginoso mestizaje vieron difuminada la diferencia entre lo ortodoxo y lo heterodoxo.

En los siglos XVI y XVII de la Contrarreforma, la Iglesia Católica a través de su brazo operativo –la Compañía de Jesús- extremó sus estrategias políticas para recuperar los adeptos que habían mudado de bando durante el cisma protestante y para evangelizar a la población amerindia. Se apropió de una enorme cantidad de discursos –desde América a China- con la fuente principal del hermetismo renacentista y con el objetivo final de convertir ese gran sincretismo religioso en la base de un imperio universal cristiano (Octavio Paz 59). En su ambición seductora, reunió "lo híbrido y lo inconfesable □: "...hasta los más marginales participaban... la sociedad barroca logró absorber todas las disidencias, a todos los hechiceros, chamanes sincréticos, iluminados, visionarios, milenaristas e inventores de cultos... □ (Gruzinski *La guerra de las imágenes* 197-198).

El hermetismo neoplatónico y el profetismo luso –a los que me referiré en breve- eran ya en Europa una amalgama de saberes de diversas procedencias, con disímiles

validaciones teóricas, con iluminaciones de diversos tipos. Su enemigo más acérrimo, el *cientificismo*, había nacido de sus entrañas o por lo menos lo rondaba. Cuando esas heterodoxias híbridas cruzaron el Atlántico, no se enfrentaron a ningún discurso científico naciente y gozaron de una caótica libertad sincrética –con sus bemoles- que se vio suspendida cada vez que, por causas políticas, se utilizó a la herejía como un argumento acusatorio irrefutable.

En el contexto mestizo del pensamiento latinoamericano, la ciencia ficción bebió gran parte de su energía intelectual. En el maremágnun vernáculo de “...la alquimia oculta de estas mezclas...□ (Gruzinski *El pensamiento mestizo* 290), vive la relación entre una literatura de ciencia ficción acusada siempre de bizarro *collage* y aquellas heterodoxias -a posteriori ‘paraciencias’- también mezcladas. Con este supuesto en mano, es posible releer –inducir al ‘retrolabeling’- el texto, por consenso, pionero del género y ver, luego, qué se deduce de ello.

IV.-

El reenvío de la “Cronología” [2000] al mojón de 1775 no modificó las miradas sobre el género. El valor de esa propuesta fue, en todo caso, haber resaltado una pista perdida que reordena un segmento de las discusiones. El año ‘1775’ indica que la ciencia ficción latinoamericana comienza con el ‘prólogo a un almanaque astronómico’ del fraile mexicano Manuel Antonio de Rivas -cuyo título compendiado es “Sizigias y cuadraturas lunares...”. La “Cronología” señala que se trata de un breve cuento filosófico. La bibliografía identifica en él elementos de pensadores liberales franceses –René Descartes- y de la filosofía mecanicista -Isaac Newton (Ana María Morales). Esta adscripción a las ‘nuevas ideas’, aunque no únicamente, explicaría el carácter subversivo de un texto que puso a Rivas ante el tribunal de la Inquisición. Mantener ese criterio es ver ciencia ficción *solo* donde hay atisbos de ciencia moderna. Otros datos laterales pueden ser considerados: el término “sizigias [syzygias]” corresponde a un concepto de la tradición alquímico-hermética que designa la pareja procreadora ‘macho / hembra’ (andrógina); el texto presenta rastros de la obra del alemán Athanasius Kircher (Ramón López Castro 35); el narrador en un bélico comentario contra el pueblo judío que aún espera ‘en vano’ la llegada del Mesías, acota: “...como los otros [esperan] la vuelta del rey don Sebastião de Portugal”. ¿Qué significan esos datos? Si bien desconectados de su funcionamiento en el texto, sugieren -a través del cristal de una cronología ampliada- que en esa obra de ciencia ficción de 1775 murmura, en mestiza mezcla con los rasgos ‘científicos’, una tradición de fuerte raigambre en tierras latinoamericanas, el mencionado ‘hermetismo’.

El hito del breve texto de Rivas permite suponer que, en la ciencia ficción latinoamericana, el asunto comenzó un largo siglo antes no con respecto a Holmberg, sino en relación a Rivas. La obra de Kircher [1601/1602-1680], propia del sincretismo religioso jesuita contrarreformista, fue una de las vías de acceso más importantes del hermetismo neoplatónico al continente. Sor Juana Inés de la Cruz [¿1648/1651?-1695] en el Virreinato de Nueva España (actual México) y con la obra de Kircher como ‘fuente’ principal escribió, alrededor del 1685, *Primero sueño* [publicado en 1692], la primera obra de ciencia ficción en lengua castellana. En esa silva de 975 versos, la androgenia, presente por la dosis de gnosticismo entremezclada con hermetismo en la relativa ortodoxia de la monja, es la herramienta intelectual a través de la cual se modela un ser

híbrido que desea alcanzar en un viaje interior del alma, durante el nocturno sueño, un conocimiento de índole universal (Roberto Lépori).

El padre jesuita Antônio Vieira [Lisboa, 1608 - Salvador de Bahía, 1697] -bajo la influencia del milenarismo profético portugués que anhelaba el retorno del rey Dom Sebastião- escribió el 29 de abril de 1659 en Camutá (hoy Cametá, estado de Pará, Brasil), *em uma canoa... navegando ao rio das Amazonas* [sic], una carta conocida como “Esperanças de Portugal... □ dirigida al nominal obispo de Japón, en la que anunciaba la resurrección del rey D. João IV fallecido en 1656. El plan esbozado en esa carta derivaría en la primera obra de ciencia ficción escrita en lengua portuguesa, la peculiarísima e inacabada *História do Futuro*, redactada a mediados de la sexta década del siglo XVII en una celda de la Inquisición (cuenta la leyenda que, en un espacio semejante, Rivas produjo su breve texto), elucubrada años antes y publicada en 1718. En ese simulacro textual –su estructura barroca responde a la *demora* de una obra que espera el cumplimiento de la profecía para existir- Vieira instala la utópica idea de que Portugal se convertirá en el Quinto Imperio universal y definitivo en el que, bajo el gobierno celestial de Cristo y mediante el gobierno terrenal de algún rey de la casa de Bragança -en lo que respecta a D. João IV, necesariamente resucitado-, la humanidad alcanzará su estadio final de paz y de prosperidad. Vieira continuará ese proyecto en su también inconclusa *Clavis prophetarum*. La Biblia, Jesús, los profetas mayores (Isaías, Ezequiel), Daniel leído en clave iniciática, el zapatero Gonçalo Anes Bandarra [1500-1556] sobre cuyo discurso profético se configura el sebastianismo (fuente a su vez del ‘joanismo’ del padre jesuita), sibilas, oráculos, quiromancia y una lista negra demasiado bien estudiada como para no llamar la atención del ‘Santo Oficio’ –todo aparece mezclado en los textos de un autor que, a pesar de una piadosa obsesión académica que ensalzó sus sermones, consideró la obra profética como la parte más importante de su vida intelectual.

Ambos textos, herméticos y heterodoxos, responden a un comienzo no azaroso del género. Con un nivel amplio de generalidad, Gruzinski señala en la denominada *guerra de imágenes* una continuidad entre el México imperial invadido por lo españoles y el exacerbado poder de las actuales corporaciones mediáticas -“...cuyas enormes moles recuerdan la imagen de los templos precolombinos de Teotihuacán... □- escenificado en *Blade Runner* [1982]: “Si la América colonial era un crisol de la modernidad es porque fue, igualmente, un fabuloso laboratorio de imágenes. □ (Gruzinski *La guerra de imágenes* 13). Ese film dirigido por Ridley Scott, adaptación de una novela de ciencia ficción del gnóstico Philip K. Dick, resume la tesis sobre la incidencia de la ‘cibercultura’ de raíz hermética en la configuración del mundo contemporáneo.

Sor Juana y Vieira -quienes, por otro lado, mediante la escritura cruzaron sus vidas en situaciones personales drásticas- funcionan como piezas claves, entre bastidores, de la codificación de esa *cibercultura*. En *Primero sueño*, el viaje gnoseológico sucede en el interior de un cuerpo ciborg cuyo mecanismo de acceso a ‘la realidad’ remite al barroco invento de Kircher –la linterna mágica- hoy en día ese producto hiper-moderno denominado *cine* (Lépori). *História do futuro* –con su deseo universalista de una utópica felicidad ‘virtual’- es considerada un hito en el centenario proyecto del imperial *ciberespacio* en donde ya no reina la ciencia en un sentido tradicional sino su versión tecno-hermética (Antonio Alonso & Iñaki Arzoz 95).

V.-

Molina-Gavilán y Bell (2-3) argumentan que la antología *Cosmos latinos* comprende obras en castellano y en portugués porque la influencia más importante para los escritores de la región proviene desde dentro del mismo sistema literario latinoamericano. Además de la obvia relación con los países centrales, una importante cantidad de obras vernáculas fueron ‘faros’ para otros escritores. Defiendo esa tesis. Por medio de influencias cruzadas entre los espacios en lengua portuguesa y castellana, cuando se dice que la ciencia ficción latinoamericana leyó ‘lo real políticamente’ en su mayor inclinación por las ciencias sociales, tal vez se esté diciendo también que una de las líneas de la tradición latinoamericana de ciencia ficción pasa por la conexión con paradigmas alternativos de pensamiento y de conocimiento que tendría en el hermetismo -históricamente asociado a planes políticos- una categoría inclusiva.

Una hipótesis dirigida en ese sentido redefine lecturas como, por ejemplo, la de Patricio Pron. Pron reduce el ‘enigma’ a una pregunta -¿es posible una ciencia ficción sin ciencia?- y demarca una tradición de literatura de ciencia ficción argentina y latinoamericana “anticientífica” de corte socio-político. ‘Anticientífico’ es una categoría que, por la negativa, valida el paradigma snowiano: hay algo que es y algo que no es ciencia. La salida es romper el lugar central de ‘ciencia’ y, al mismo tiempo, suponer que la desconfianza se manifiesta en la predilección de esos escritores por paradigmas alternativos que cuestionan al discurso científico. Haywood Ferreira (14) sugiere, por caso, que la generosa presencia de ‘ciencias no-canónicas’ en la variante latinoamericana de la ciencia ficción del siglo XIX expande los límites del género.

Luciana Martínez, a partir de la obra del escritor uruguayo Mario Levrero quien cruza ciencia ficción con parapsicología, indaga en la temprana recepción, en el Río de la Plata, de la ‘nueva ola’ de ciencia ficción en inglés de los años sesenta [*New Wave Science Fiction*], caracterizada por las narrativas de Philip Dick, James Ballard, Thomas Disch, Úrsula Le Guin, etc., en la que predominaron paradigmas científicos alternativos (a las que Suvin en otro esfuerzo ‘pro-cientificidad’ deja de lado en *Metamorfosis*). Martínez retoma el ‘enigma’. Su sugerencia—para comprender esa temprana adopción—es abandonar como única clave de interpretación al género fantástico cuando se detectan paradigmas alternativos, y reconocer la fuerza de una tradición local de ciencia ficción heterodoxa que se extiende a Eduardo L. Holmberg, Leopoldo Lugones, Jorge Luis Borges, etc.

La mayor parte de los análisis sobre el género en América Latina recorren caminos semejantes: señalan la incidencia del hermetismo, ocultismo, esoterismos sin establecer ninguna hipótesis global. Roberto de Sousa Causo (123), en su volumen sobre horror y ciencia ficción brasileros, sugiere al pasar y como nota de color que Vieira habría escrito una obra de ‘proto-ciencia ficción’, *História do Futuro*, pero no rastrea la pista ni la inserta en una tradición mayor ni la conecta con el profetismo milenarista. Causo (103; 144) insiste en que el espiritismo tuvo una fuerte raigambre en la cultura brasilera como es el caso de la temprana *O Doctor Begninus* [1875] de Augusto E. Zaluar -sin conectar ambas instancias. Fabiana Pereira, en su ordenado planteo sobre el espacio marginal que ocupó la ciencia ficción en Brasil, directamente ignora el asunto (acaso condicionada por investigar en una casa de estudios católica).

Cano en *Intermitente recurrencia*, libro dedicado a la ciencia ficción hispanoamericana –como deuda, esta hipótesis hermética se me hizo presente en su

lectura- analiza las obras de Holmberg, Juana Manuela Gorriti, Rubén Darío, Amado Nervo, Lugones, Roberto Arlt apenas mencionado, pero presente, Clemente Palma, Borges y Manuel Puig, y, sin arriesgar una tesis posterior de alcance mayor, reconoce que esas narrativas de ciencia ficción (en realidad sobre esos dos últimos no se refiere a la heterodoxia aunque podría haberlo hecho sin problemas) se apropian de diferentes paradigmas alternativos y esotéricos de conocimiento.

Ante esa extensa y casi inabarcable tradición esotérica occidental y oriental, hecha carne en un importante número de escritores, es necesario tener en cuenta la riqueza del corpus de conocimiento heterodoxo. El hermetismo presenta un aspecto filosófico (místico) y otro técnico (ocultista) con disciplinas como astrología, magia, medicina, etc., en el que, al mismo tiempo, se conjugan filosofía helénica, hebrea (cábala), hindú, iraní, persa, el gnosticismo –un amplio conjunto sincrético. De forma paralela, se desarrolla la línea del profetismo milenarista portugués, a la que pertenecen el sebastianismo y el joanismo de Vieira, y en la que confluyen un sin número de tradiciones entre las que habría que destacar la línea del ideal trinitario del abad calabrés Joaquín de Fiore [1145-1202] y al mencionado Bandarra (Antônio de Macedo; José van den Besselaar). Macedo, ante esa selva hermético-profética, sugiere adoptar la categoría inclusiva ‘hermesismo’ que dé cuenta de tamaña variedad.

Florian Ebeling (2007), su estudio data de 2005, reordena el espinoso tema. Sin atender a la línea portuguesa, distingue dos tradiciones herméticas: una con eje en Italia donde Marcilio Ficino traduce a fines del siglo XV obras redescubiertas del *Corpus Hermeticum* y caracterizada por ser una corriente cercana al neoplatonismo; otra ubicada al norte de los Alpes (Alemania) basada en textos árabes en donde el hermetismo es visto como una ciencia práctica alquímico-medicinal cuya figura más representativa es Paracelso [1493-1541] (Ebeling vii). Como para medir los obstáculos de una definición concreta, Jan Assman dice en el prólogo: “El problema más importante es la dificultad para reconciliar las múltiples tradiciones que invocan a Hermes ya que, y esto es causa de confusión, algunas de esas múltiples tradiciones se asemejan a movimientos que no lo mencionan.” (Ebeling viii). A aquellas dos vertientes es preciso añadir el ‘hermetismo egipcio’ [siglos III-I a. de C.] que evidencia escaramuzas con el gnosticismo (Garth Fowden).

Otro fragmento de ese complejo mosaico es la tesis defendida por Frances Yates (11), en su trabajo sobre Giordano Bruno: “...el surgimiento del pensamiento del siglo XVII con la obra de Mersenne, Kepler y Descartes se observa en contraste con el fondo proporcionado por la tradición hermética.” Una idea resistida (Ebeling 100-108), que, sin embargo, alienta a revisar, para el caso de la literatura, a qué discurso se denomina científico y en qué términos. El historiador de las ciencias italiano Paolo Rossi (*Clavis Universalis; A ciência e a filosofia dos modernos*) difiere de Yates en su reconstrucción de la ‘revolución científica’ de los siglos XVI y XVII, pero, al mismo tiempo, ofrece pistas para pensar la concreta incidencia del hermetismo en la ciencia (en un sentido moderno) y viceversa. Si tuviera que decirlo de un modo melodramático, el hermetismo es el pariente pobre –y lúcido- del que la ciencia se avergonzó sin la suficiente fuerza para acallar los genes en común.

El ‘hermesismo’ que arriba a América Latina tiene sus peculiaridades. La versión renacentista neoplatónica era una “...mezcla de platonismo...; nueva ciencia... astronomía y física;... alquimia...” (Paz 223). Kircher le suma rasgos religiosos

próximos a la ortodoxia enfrentándose, por momentos, con el hermetismo de Marcilio Ficino, Pico da Mirandola, Giordano Bruno, Tommaso Campanella (Paz 91). Por esa extrañeza, Yates calificó a Kirchner de hermético *reaccionario*. La misma extrañeza lo puso en la puerta de los tribunales del Santo Oficio.

Una vez en estas tierras, el 'hermesismo' se desenvuelve en un otro contexto mestizo en el que, incluso, la religión oficial había mudado de signo. El catolicismo "...era una religión nueva en América y vieja en España, creadora en el Nuevo Mundo y defensiva en el antiguo continente." (Paz 32). El cambio de escenario modificó las variables para medir la distancia ortodoxia / heterodoxia. Si en Europa la lucha del hermetismo para pervivir sucedía contra la religión oficial y contra la nueva ciencia, en América la ausencia de esta última –que necesita siempre ser relativizada, como veremos en el desarrollo posterior- intensificó los rasgos críticos y científicos [sic] del discurso heterodoxo. La 'modernidad' de Sor Juana, por ejemplo, residiría en su línea hereje gnóstica -defensora de lo femenino encarnada en la 'sabiduría □ sophia' (Paz 230). Ambiguo y conservador, el profetismo milenarista que lo llevó a suponer que sería Brasil uno de los escenarios privilegiados del 'nuevo imperio', se conjugó en Vieira con su acérrima defensa de los derechos de los indios frente a los terratenientes nordestinos quienes acabaron expulsándolo de esas pingües tierras (Alfredo Bosi 68-71).

En el desarrollo de la ciencia ficción latinoamericana a lo largo de los siglos XVII, XVIII, XIX y XX no funciona una única tradición hermética, esotérica, ocultista. Varias son las ramas que, sin embargo, muestran un factor común. Se advierte una correspondencia entre esos sincréticos discursos heterodoxos y un espacio de enunciación marginal y periférico atravesado por mezcla y por apropiaciones espurias. Si se considera que "...el hermetismo es una de las corrientes subterráneas más persistentes de la memoria cultural de Occidente..." (Ebeling vii)-, esa pervivencia es innegable por estos lares, y de eso fue testigo la literatura de ciencia ficción. Se trata de recalibrar una mirada, por lo general, subordinada.

Martínez frente a la rápida adopción heterodoxa de la renovación anglosajona del género en los años sesenta del siglo XX, intenta saldar el problema con la autoridad Capanna

Quizá el rasgo más común sea que nuestros escritores no hacen cf a partir de la ciencia, como ocurre en los países industrializados...; son escritores que se han formado leyendo cf... Decir que aquí se hace cf a partir de la cf no es decir que se hace literatura de segunda mano; por el contrario, puede significar cortar camino hacia las corrientes más avanzadas del ámbito mundial. (Capanna "La ciencia ficción y los argentinos", 1985)

Si adoptamos una cronología extendida y una base teórica inclusiva, la cuestión puede entenderse del lado inverso. Es probable que, como quiere Capanna, la ciencia ficción latinoamericana responda a la negativa de 'inspirarse' en la ciencia. Sin embargo, así como de la de Suvin, de esa lectura fuerte de Capanna –cuyo estadio inicial de 1966 instala la tesis *cientificista*: "...no existe ninguna vinculación de la s-f [ciencia ficción] con el ocultismo, como algunos inspirados en la extraña alianza entre s-f y 'humanismo del tercer milenio'... parecen insinuar" (Capanna 13)- también es necesario desconfiar y por esa misma razón, por ser demasiado fuerte. El lado inverso es tomarse más en serio

que marginalidad, periferia, heterodoxia y lo *inconfesable* mestizo son categorías que van de la mano en América Latina donde no fue necesario que explotara la 'bomba Snow' -causa de aquel 'humanismo del tercer milenio'-, para que se diseminaran mezclas herejes.

Es preciso interesarse –además de por una historia del hermetismo en América Latina- por la detección de un cierto espíritu hereje surgido del 'encuentro' entre europeos y el mundo indígena. Después del utopismo radical e iconoclasta de los franciscanos que rechazaban la evangelización de los indígenas por imágenes –sea imponiendo o adoptando-, en 1571 llegan los jesuitas e inauguran una etapa en la que, como mencioné, cualquier instrumento fue considerado válido para convencer: milagros, sueños e imágenes de las más diversas procedencias (Gruzinski *La guerra de imágenes* 102-112). No había heterodoxia, excepto en fuertes sospechas de luteranismo o de judaísmo (desde la mirada antisemita de la Inquisición, la quintaesencia de la herejía). El control, por otra parte, era imposible. Imágenes y textos corrían de mano en mano junto con interpretaciones infinitas en anotaciones marginales, con caligrafías abigarradas, en dobles fondos, en cuerpos barrocos intervenidos y tatuados -anticipos de los *cuerpos electrónicos* de hoy- cuyas formas surgían de profusos manuales de magia, a causa del supuesto analfabetismo, subestimados (Gruzinski *La guerra de las imágenes* 163).

Fuentes de mensajes herejes fueron los masivos Ovidio y sus *Metamorfosis* quienes por medio de sesudas lecturas alegóricas de la mitología permitieron construir a los intérpretes –entre los que se cuentan el joven Vieira y Sor Juana- selvas inaccesibles por las que pulularon dioses griegos, figuras cristianas, deidades indígenas –signos de las ansiedades comunitarias (Gruzinski, *El pensamiento mestizo* 136-142). A esto hay que sumarle el desvío de los propios intérpretes amerindios que apenas si se habían interesado por incorporar la idea de lo que era una imagen, una historia, una fábula ortodoxas. Esas representaciones mestizas alcanzaron Europa e influyeron en la mirada de los dominadores (Gruzinski *El pensamiento mestizo* 178-184). En esa leve inversión del modo de contar la historia, acaso sería posible reconsiderar, desde parámetros de la ciencia ficción, las narrativas amerindias, al igual que sopesar la implícita matriz del contacto americano en la ciencia ficción europea como por ejemplo en *Utopía* [1518] de Thomas Moro; en *The Tempest* [1611] de William Shakespeare; en *The New Atlantis* [1626] de Francis Bacon; en *Frankenstein* [1817] de Mary Shelley -cuya *gnosis* aúlla.

Las 'fuentes' de la ciencia ficción latinoamericana pueden, entonces, ser literarias y librescas, pero en el sentido de apropiaciones heterodoxas conectadas con la presencia, además de las mencionadas, de vertientes socialistas (socialistas utópicos), anarquistas, masones, teósofos, espíritas, ocultistas y sus infinitos manuales de divulgación, incluyendo -ahora sí- a románticos, simbolistas, surrealistas (cuyos galardones herméticos pueden seguir en diversos escritos de Octavio Paz quien, de forma específica, reordenó más de medio siglo de lecturas sobre la hereje Sor Juana redescubierta en 1910 por Amado Nervo, escritor que también incursionó en la ciencia ficción).

VI.-

Sostiene mi hipótesis la misma fuerza que la debilita: su pretensión de abarcar un extenso período de tiempo en un amplísimo marco geográfico mediante supuestos sospechosos. En consecuencia, la línea heterodoxa de análisis así como las circunstancias materiales concretas imponen a esta propuesta de lectura sus propios resguardos. Según

Lockhart (xiii), una “...de las características principales de la ciencia ficción latinoamericana es su capacidad para sobrevivir bajo condiciones adversas.” Habría que entenderlo en un sentido literal. Suvin (121) insiste en recordar que los críticos de ciencia ficción se enfrentan a una literatura subversiva y contestataria, al menos en unas de sus corrientes, que ha sido perseguida y censurada tanto en sus textos como en el cuerpo de sus autores. Se investiga en base a *los datos que han sobrevivido*. En el caso latinoamericano esta ‘tradición rota’ aparece en los momentos iniciales de Sor Juana, Vieira, Rivas, los tres con problemas con la Inquisición (o instancias judiciales afines cuyos objetivos eran siempre políticos), los tres con sus textos editados tarde, mal o nunca. Y es una ‘tradición rota’ aún con otra dimensión. La crítica de ciencia ficción latinoamericana fue sino perseguida, marginada y degradada. Cuando Elvio Gandolfo, en un trabajo ineludible, pionero, aislado y no académico, proclamaba en 1978 que ‘la ciencia ficción argentina no existía’, en realidad, con ese célebre gambito marcaba una situación cuasi-nihilista para el discurso hermenéutico: *no existía la crítica argentina de ciencia ficción*.

Un doble paraguas -censura externa e autoimpuesta- contiene al género. La peculiar característica de estar una parte importante de la ciencia ficción en América Latina representada por autores posicionados en el centro del canon literario, tuvo como efecto secundario que, por razones de prestigio, durante mucho tiempo esos mismos escritores disimularan como estrategia la producción bajo el mote de ‘literatura fantástica’ (Cano; Kurlat Ares; Martínez; Molina-Gavilán y Bell). En una historia que debe tener ribetes más complejos, la crítica aceptó y fomentó ese parámetro de lectura. La ausencia de una crítica académica de ciencia ficción no fue paralela a una ausencia del fantástico (y del policial) en las agendas universitarias. Hubo una decisión, aunque más no sea silente, y una elección. Haywood Ferreira (8) denomina a ese proceso ‘mislabeling’ [‘clasificación genérica errónea’] y ‘unlabeling’ [‘sin clasificación genérica’] a favor del fantástico y del realismo mágico, y contra la ciencia ficción. Para decirlo en mis propios términos, la escasa atención que recibió por parte de los estudios académicos la literatura de ciencia ficción en América Latina –los ejemplos son tomados, en su mayoría, de la región sur del continente aunque creo que, sin problemas, se pueden adaptar a otros contextos- responde a la existencia de una ‘conspiración interpretativa’ que privilegió el interés por los géneros adyacentes y que, con esa omisión, persiguió o por lo menos ayudó a romper con una eventual tradición de una lectura consecuente desde la ciencia ficción. Mi interés no es reclamar el botín –el deseo absurdo de que *existan* más textos de ciencia ficción que fantásticos, al fin de cuentas, como todos los géneros, entelequias híbridas-, sino defender una mirada que reorganice parámetros para ‘leer otra cosa’: qué conclusiones alcanzo si mis anteojos teóricos son los de la ciencia ficción. Uno de los modos de construir este camino es neutralizar aquella conspiración estableciendo una contra-conspiración hermenéutica a partir de una lectura paranoica (de la literatura y de la crítica) cuyo corolario principal es la reconstrucción de una red de autores y de textos de ciencia ficción hermética que desde mediados del siglo XVII se comunican, se envían señales, tejen en las tierras latinoamericanas los cruces indicados por Molina-Gavilán y Bell.

VII.-

Me gustaría enunciar una última dificultad que es evidencia de una paradoja y de una coincidencia productivas.

Aquella línea de lectura surgida de la Conferencia Eaton y resumida en el volumen *Bridges* tuvo su descendencia específica. Entre 1982 y 1991, el crítico estadounidense Frank McConnell (136) redondea la tesis gnóstica: “He llegado a la conclusión que ‘ciencia ficción -la etiqueta impuesta por Gernsback- es escandalosamente inadecuada. En el caso de que fuera necesario darle al género algún nombre, sugeriría ‘gnosticismo tecnológico’ [‘technological gnosticism’]”. Gary Westhalf, editor de la recopilación póstuma de los artículos de McConnell [1942-1999], sintetiza:

...la ciencia ficción puede ser leída como un legado literario [del] gnosticismo, un sistema de creencias que enfatiza el conocimiento y la espiritualidad mientras desdeña el cuerpo y el mundo físico... [...] Este argumento -que él descubrió- le posibilita explicar varios aspectos del género: porqué la comida en los mundos futuros es terrible, porqué los escritores de ciencia ficción están obsesionados con el cuerpo y con la inmortalidad, porqué existe una problemática relación entre ciencia ficción y Universidad, porqué la ciencia ficción muestra un curioso desinterés por los futuros avances de la medicina y porqué se percibe una grieta entre las ‘dos culturas’, literatura y ciencia. (McConnell, 6-7)

En un nivel primario, asoma la tan debatida cuestión de cómo el nombre dado al género determinó que fuera asociado al *cientificismo*. Pero ese asunto parece menos importante que una nueva dificultad surgida de la hipótesis heterodoxa. La paradoja. Si se considera que en el fondo de todas las ‘herejías orientales’ (*ficciones orientalistas*, en el sentido de Edward W. Said) aparece el supuesto muchas veces inasible del gnosticismo y que, además, en la tradición norteamericana, en la europea y en la latinoamericana funcionaría ese mismo trasfondo esotérico, ¿es posible hablar de especificidad? ¿Existe algún tipo de rasgo propio o *toda* la ciencia ficción –recuerden que la mayor parte de las utopías y viajes de los siglos XVI y XVII leídos como ciencia ficción son herméticos- proviene del gnosticismo? Desde mi punto de vista, el concepto de *mestizaje* de Gruzinski aplicado a América Latina permite diferenciar esos ámbitos.

Otro problema en un planteo de este tipo, como mencioné, es la escasez de certezas. Ebeling (3), por razones históricas, califica a Hermes Trimegisto de ‘ficción fructífera’. Fowden (113) denomina a la exégesis relacionada con el pensamiento gnóstico ‘especulativamente anárquica’ y advierte sobre el peligro de interpretar *cualquier cosa*. La coincidencia productiva se desprende de esa incertidumbre.

Al igual que la ciencia ficción habituada a un infinito retorno a los *orígenes* (o a los *inicios*, para mantener la propuesta secular de Said, *Beginnings. Intention & Method* xiii), Elaine Pagels (34) recuerda: “...Colpe ha expresado dudas en torno a la búsqueda de los ‘orígenes del gnosticismo’... [ya que] conduce a un retroceso potencialmente infinito... sin aportar mucho a nuestra comprensión...□. El retroceso teórico infinito del gnosticismo que surge del mitema del ‘dios desconocido’ (*alien God*) y que estipula que siempre existe una instancia anterior que funciona como razón última (Hans Jonas

49-51)-, es productivo en una indagación sobre géneros literarios al abrir una interpretación en términos de *devenir*, de acontecimiento y no de 'ser' o de 'esencia'.

A causa del implícito anti-esencialismo, la inmersión en el gnosticismo –ese discurso 'freak' nunca del todo aceptado por la respetable filosofía (Jonas 320)-, impulsa una reconsideración del canon asociado a la literatura y a su doble, la 'bibliografía' crítica. Como lo especificaba ese discípulo al sesgo de Hans Jonas llamado Harold Bloom (*Cabala e crítica* 26), en su fusión 'cábala / crítica literaria', dentro del inasible mundo del esoterismo y de los paradigmas alternativos es preciso aceptar –con ciertos reparos- el espectro de una 'literatura' cuyas versiones son “confusas... pero sinceras”.

Bloom –*sensei*, a su vez, de McConnell- es una línea subterránea de análisis, contrapunto del espacio latinoamericano, para pensar de qué manera determinados movimientos herejes centrados en la interpretación –la cábala- y en la inversión de los valores literarios del *status quo* ya habían sido practicados décadas antes por su sosías –o su demiurgo- Borges.

Por tercera vez, cuando Kurlat Ares sugiere que el rasgo principal del género en América Latina es la *perspectiva borgeana de leer lo real políticamente*, ¿no habría que considerar que esa propiedad hermenéutica se desprende de una ciencia ficción borgeana en su mayor parte de raigambre hermética, gnóstica, rosacruz? ¿Acaso no es Borges otro profeta cibercultural cuya capacidad de *anticipación* se explica –si bien casi nunca se lo reconoce- por una ciencia ficción gnóstica funcionando de fondo?

Jonas (320) veía en el gnosticismo –lo considero válido para las otras heterodoxias- un 'laberinto'. Es probable que como *laberinto* deba concebirse ese nuevo mapa hereje de ciencia ficción latinoamericana que emerge de la reconstrucción de la mencionada contra-conspiración interpretativa. Una entrada a ese laberinto –enmarañado, extenso- sería el propio Bloom quien clausura la exposición de su esotérico, onírico, escatológico y para algunos banal *Omens of Millenium* [1996] –fundamental para comprender el alcance de la *cibercultura*- dándole la 'última palabra' a Macedonio Fernández, “...al legendario (pero bastante real) mentor gnóstico de... Borges, al más bromista de todos los gnósticos de todos los tiempos...□ (Bloom *Presságios do milênio* 166). Esa última palabra –juego de espejos para destronar al molesto profeta ciego- es una cita de la obra mayor de Macedonio, la barroca novela de ciencia ficción hermética conocida como *Museo de la Novela de la Eterna* [1967] –también de edición póstuma, también inacabada- que orientada hacia el pasado forma parte, en diferente clave ideológica, del árbol genealógico del Quinto Imperio virtual de Antônio Vieira cuyo demorado prolegómeno buscaba suavizar la utópica espera, y que, de cara al futuro, le permitió profetizar a algún escritor argentino canónico, y de ciencia ficción, el tono *macedoniano* de este siglo XXI.

Última palabra, o primera, de este laberinto.

Notas

¹ Aprovecho esta única nota para agradecer a Juan Carlos Toledano Redondo la sugerencia del texto de Haywood-Ferreira. Como marco general, más allá de que hoy en día el acceso a la bibliografía se ha visto facilitado por el ciberespacio, en algunos rincones de América Latina continúa siendo casi un milagro disponer de una biblioteca razonable de ciencia ficción. Aun así, esa limitación está a tono con un texto –al que hay que leer como un prólogo o como una introducción– que se regodea en apelar a una cierta bibliografía marginal.

Trabajos citados

*Las citas de textos a los que accedí en otro idioma diferente del castellano, las presento mediante mi traducción.

Alonso, Antonio y Arzoz, Iñaki. *La Nueva Ciudad de Dios. Un juego cibercultural sobre el tecno-hermetismo*. Madrid: Siruela, 2002. Print.

Besselaar, José van den. *Antônio Vieira. Profecia e Polêmica*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2002. Print.

Bloom, Harold. *Cabala e crítica*. Rio de Janeiro: Imago, 1991. Print.

---. *Presságios do milênio. Anjos, sonhos, imortalidade*. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 1996. Print.

Bosi, Alfredo. “Introdução. Antônio Vieira: Vida e obra. Um esboço.”. *Essencial. Vieira, Antônio*. São Paulo: Editora Schwarcz, 2011. Print.

Broderick, Damien. “New Wave and backwash: 1960-1980”. *The Cambridge Companion to Science Fiction*. James, Edward and Mendelsohn, Farah. Eds. UK: Cambridge University Press, 2003. Print.

Cabrera, Daniel. *Lo tecnológico y lo imaginario. Las nuevas tecnologías como creencias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2006. Print.

Cano, Luis. *Intermitente recurrencia. La ciencia ficción y el canon literario hispanoamericano*. Buenos Aires: Corregidor, 2006. Print.

Capanna, Pablo. *El sentido de la ciencia-ficción*. Buenos Aires: Editorial Columba, 1966.

Causo, Roberto de Sousa. *Ficção científica, fantasia e horror no Brasil: 1875 a 1950*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003. Print.

De la Cruz, Sor Juana Inés. *Primero sueño [El Sueño]. Obras completas I*. México: Fondo de Cultura Económica, 1995. Print.

Ebeling, Florian. *The secret history of Hermes Trimegistus. Hermeticism from Ancient to Modern Times*. Ithaca: Cornell University Press, 2007. Print.

Fernández, Macedonio. *Museo de la Novela de la Eterna*. Madrid: Archivos, 1997. Print.

Fowden, Garth. *The Egyptian Hermes. A Historical Approach to the Late Pagan Mind*. New Jersey: Princeton University Press, 1993. Print.

Freedman, Carl. *Critical Theory and Science Fiction*. Hanover: Wesleyan University Press, 2000. Print.

Gandolfo, Elvio. “La ciencia ficción argentina”. *El libro de los géneros. Ciencia ficción. Policial. Fantasía. Terror*. Buenos Aires: Norma, 2007. Print.

Gruzinski, Serge. *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a Blade Runner (1492-2019)*. México: Fondo de Cultura Económica, 2001. Print.

- . *El pensamiento mestizo*. Buenos Aires: Paidós, 2000. Print.
- Haywood Ferreira, Rachel. *The Emergence of Latin American Science Fiction*. Middletown: Wesleyan University Press, 2011. Print.
- Jonas, Hans. *The Gnostic Religion. The Message of the Alien God & the Beginnings of Christianity*. Boston: Beacon Press, 2001. Print.
- Kraft, Kent T. "Incorporating Divinity: Platonic Science Fiction in the Middle Ages". *Bridges to Science Fiction*. Slusser, George E.; Guffer, George R.; Rose, Mark. Eds. Southern Illinois University Press, 1980. Print.
- Kurlat Ares, Silvia. "La ciencia-ficción en América Latina: entre la mitología experimental y lo que vendrá". *La ciencia-ficción en América Latina: entre la mitología experimental y lo que vendrá. Revista Iberoamericana*. LXXVIII. 238-239 (2012): 15-22.
- Levin, Harry. "Science and Fiction". *Bridges to Science Fiction*. Slusser, George E.; Guffer, George R.; Rose, Mark. Eds. Southern Illinois University Press, 1980. Print.
- Lépori, Roberto. "Sor Juana y la ciencia ficción o las consecuencias de una crítica paranoica." *Istmo. Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos*, 23, 2011. Web. 01 de marzo 2012. <http://istmo.denison.edu/n23/articulos/05_lepori_roberto_form.pdf>
- Lockhart, Darrell B. *Latin American Science Fiction Writers. An A-to-Z Guide*. Westport: Greenwood Press, 2004. Print.
- López Castro, Ramón. *Expedición a la ciencia ficción mexicana*. México: Lectorum, 2001. Print.
- Macedo, Antônio de. "Inquisição E Tradição Esotérica: Ação E Reação No Colonialismo E Ex-Colonialismo Do Império Português." *O Neoprotetismo e a nova gnose. Da Cosmovisão Rosacruz Aos Mitos Ocultos De Portugal*. Lisboa: Hugin Editores, 2003. Print.
- Martínez, Luciana. "Mario Levrero: parapsicología, literatura y trance". *II Coloquio Internacional "Escrituras del yo"*. Rosario: mimeo, 2010. Print.
- McConnell, Frank. *Science Fiction and Fiction of Science: Collected Essays on SF Storytelling and the Gnostic Imagination*. North Carolina: McFarland and Company Inc. Publishers, 2009. Print.
- Molina-Gavilán, Yolanda, Bell, Andre L., Fernández-Delgado, Miguel Ángel, Pestarini, Luis, Toledano Redondo, y Juan Carlos. "Cronología de CF latinoamericana 1775-1999." *Chasqui* 29.2 (2000): 43-72. Print.
- Molina-Gavilán, Yolanda, Andrea Bell, Miguel Ángel Fernández-Delgado, M. Elizabeth Ginway, Luis Pestarini y Juan Carlos Toledano Redondo. "Chronology of Latin American Science Fiction, 1775-2005." *Science Fiction Studies*, 34.3 (2007): 103. Web. 03 de mayo 2011. <www.depauw.edu/sfs/covers/cov103.htm>
- Molina-Gavilán, Yolanda y Bell, Andrea L. *Cosmos Latinos: An Anthology of Science Fiction from Latin America and Spain*. Wesleyan University Press, 2003. Print.
- Morales, Ana María. "Viajando a la Luna Desde Nueva España: Utopía y Crítica Social en un Texto del Siglo XVIII." *Revista Tiempo y Escritura*. Ca. 2007 Web. 25 de agosto 2012. <www.azc.uam.mx/publicaciones/tye/tye13/art_lit_03.html>
- Pagels, Elaine. *Los evangelios gnósticos*. Barcelona: Grijalbo Mondadori, 1982. Print.

- Paz, Octavio. *Sor Juana Inés de la Cruz o Las trampas de la fe*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1991. Print.
- Pereira, Fabiana da Camara Gonçalves. *Fantástica margem: o cânone e a ficção científica Brasileira*. Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica [PUC], 2005. Web. 25 de setiembre 2012. <www.maxwell.lambda.ele.puc-rio.br>
- Pompa, Cristina. “O lugar da Utopia: os jesuítas e a cataquese indígena.” *Novos Estudos*, 64. (2002): 83-95. Web. 15 de abril 2012. <www.cebrap.org.br>
- Pron, Patricio. “¿Es posible una ciencia ficción sin ciencia? La literatura argentina fantástica y de ciencia ficción ante el abismo tecnológico.” Marzo de 2012. Web. 25 de marzo 2013. <www.elboomeran.com>
- Rivas, Manuel Antonio de. “Sizigias y cuadraturas lunares ajustadas al meridiano de Mérida de Yucatán por un anctítona o habitador de la luna, y dirigidas al bachiller don Ambrosio de Echeverría, entonador de kyries funerales en la parroquia del Jesús de dicha ciudad, y al presente profesor de logarítmica en el pueblo de Mama de la península de Yucatán, para el año del Señor de 1775.” Web. 15 de marzo 2012. <www.ciencia-ficcion.com.mx/?cve=631:01>
- Rossi, Paolo. *Clavis Universalis. Arti della memória e lógica combinatória da Llulo a Leibniz*. Bologna: Il Mulino, 1983. Print.
- Rossi, Paolo. *A ciência e a filosofia dos modernos: aspectos da revolução científica*. São Paulo: UNESP, 1992. Print.
- Said, Edward W. *Beginnings. Intention & Method*. New York: Columbia University Press. 1975. Print.
- . *Orientalismo. O Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. Print.
- Sontag, Susan. “Una cultura y una nueva sensibilidad.” *Contra la interpretación y otros ensayos*. Buenos Aires: De Bolsillo, 2008. Print.
- Snow, C. P. *The Two Cultures and the Scientific Revolution*. New York: Cambridge University Press, 1961. Print.
- Suvin, Darko. *Metamorfosis de la ciencia ficción. Sobre la poética y la historia de un género*. México: FCE, 1984. Print.
- Vargas Llosa, Mario. “Las dos culturas” *El País*. 27 del 12 1992. Web. 01 de marzo 2013. <http://elpais.com/diario/1992/12/27/opinion/725410807_850215.html>
- Vieira, Antônio. “Esperanças de Portugal...” *Antônio Vieira. Profecia e Polêmica*. Besselaar, José van den. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2002: 49-108. Print.
- . *História do Futuro*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1982. Print.
- Yates, Frances A. *Giordano Bruno y la tradición hermética. Una interpretación clásica del mundo renacentista siguiendo las huellas del hermetismo y de la cábala*. Barcelona: Editorial Ariel, 1983. Print.