

## GETHEN COMO UTOPIA YIN: EL TAOÍSMO EN *LA MANO IZQUIERDA DE LA OSCURIDAD*, DE URSULA K. LE GUIN

GETHEN AS YIN UTOPIA:  
TAOISM IN URSULA K. LE GUIN'S *THE LEFT HAND OF DARKNESS*

Paula LÓPEZ GÓMEZ

Universidad Complutense de Madrid

paulop10@ucm.es

**Resumen:** El presente artículo analiza el taoísmo en *La mano izquierda de la oscuridad* (1969), de Ursula K. Le Guin, desde cuestiones filosóficas, éticas y ecologistas. A partir de estos conceptos, se explica la manera en que la autora construye una «utopía yin». Esta relación entre utopía, taoísmo y mundo posible influye en la construcción de personajes, en las relaciones entre ellos y en los conceptos espacio-temporales planteados con implicaciones de género, de naturaleza y de gobierno que influyen formalmente en la propia estructura de la novela. Para dicho análisis, se propone unas pautas para una futura metodología construida a partir de las teorías taoístas y de los escritos de Le Guin sobre ellas, que podría aplicarse a otras obras con «utopías yin», tanto de Le Guin como de otros autores.

**Palabras clave:** Ursula K. Le Guin. Taoísmo. Utopía. Ciencia ficción. Hainish.

**Abstract:** This article analyzes Taoism in Ursula K. Le Guin's *The Left Hand of Darkness* (1969) from a philosophical, ethical, and ecological perspective. Based on these concepts, the author explains how she constructs a «yin utopia». This relationship between utopia, Taoism, and the possible world influences the construction of characters, the relationships between them, and the spatiotemporal concepts proposed with implications of gender, nature, and government that formally influence the very structure of the novel. For this analysis, some guidelines are proposed for a future methodology built from Taoist theories and Le Guin's writings on them, which could be applied to other works with «yin utopias», both by Le Guin and by other authors.

**Keywords:** Ursula K. Le Guin. Taoism. Utopia. Science fiction. Hainish.

## 1 Introducción

A Ursula K. Le Guin (1929-2018) desde niña y durante toda su vida le acompañó el *Tao Te Ching*<sup>1</sup>; cuando tenía veinte años empezó a traducirlo y lo publicó en una edición con su propia interpretación (Le Guin, 1997). En ella, aparte de los propios versos de Lao Tse, encontramos sus notas y comentarios respecto del pensamiento taoísta, los cuales resultan de interés al analizar su obra, pues, como ella misma afirma, el *I Ching* y la filosofía taoísta se evidencia en sus libros (Le Guin, 1973: 34). Por este motivo, cuando introduzca citas del *Tao Te Ching* seguiré la versión de Le Guin traducida al español<sup>2</sup>.

Por otro lado, en sus ensayos «Una visión no euclidiana de California como futuro lugar frío» (1982) y en «Utopiyin, Utopiyan» (2015), utilizando términos propios del taoísmo reflexiona sobre la posibilidad de una utopía que se aleje del estilo de «la vieja ciencia ficción», a la que considera «un mero parche tecnológico» y a la que llama «utopía yang», pues lo que necesita la humanidad es ir hacia el yin. Más adelante, en «Apuntes sobre la filosofía taoísta», explicaré ambos términos y sus diferencias. Para desarrollar la utopía yin Le Guin plantea huir de la obsesión tecnológica que supone la destrucción del planeta, que es agresiva y acelerada, basada en el control, y aceptar la transitoriedad, la imperfección, la paciencia, la incertidumbre y la improvisación. En otras palabras, una utopía yin sería una utopía lenta, reflexiva, pacifista, retornando a lo místico y renunciando a excesivos e innecesarios ornamentos tecnológicos<sup>3</sup>.

Por ello resulta pertinente una aproximación a su obra a partir del pensamiento taoísta. Le Guin lo toma como modelo y elabora una propuesta que se acopla a los ideales feministas, anarquistas, ecologistas y pacifistas que la caracterizan, y que han sido más estudiados. Para ejemplificarlo he elegido *La mano izquierda de la oscuridad*. A partir del análisis de esta novela, propongo unas pautas que sirvan para la construcción de una metodología que puede ser aplicada en estudios ulteriores. Planteo, por consiguiente, como objetivo principal analizar de qué manera representa Ursula K. Le Guin el individuo y la sociedad tomando como punto de partida el taoísmo y la importancia que esto tiene en la construcción de las utopías yin.

La aproximación habitual a esta novela suele ser desde los estudios de género y, aunque en ocasiones se señale su relación con el taoísmo, los análisis desde esta perspectiva son escasos y apenas profundizan en el *Tao*. Recomiendo en este sentido los artículos de Douglas Barbour (1974) y de Alberto García-Teresa (2008)<sup>4</sup>. Barbour analiza las novelas publicadas hasta el momento desde la dualidad luz/oscuridad y blanco/negro propias del yin y el yang siguiendo un patrón. Por su parte, García-Teresa realiza un análisis de gran parte de las obras de Le Guin tocando los puntos clave de

---

1 Respecto al uso de nombres y términos chinos del taoísmo, he decidido seguir el criterio de Preciado Idoeta (2006: 18-19) de utilizar la pronunciación castellana en lugar de únicamente las transliteraciones al *pinyin*, el sistema de transcripción fonética oficial en China y ampliamente utilizado en occidente desde los años 80. De esta manera, escribo *Tao* en lugar de *Dào*, *taoísmo* en lugar de *daoísmo*, *Lao Tse* en lugar de *Lao zi* o *ching* en lugar *jing*.

2 Se encuentra publicada por la editorial Koan en 2020.

3 No entraré en este artículo en un estudio pormenorizado de la utopía yin, sino que utilizo el término de la misma manera que la autora. Queda para un futuro estudio el cotejo entre los conceptos planteados por Le Guin y por los estudios del taoísmo.

4 No obstante, para un acercamiento más general a la autora recomiendo los monográficos de *Gigamesh*, n.º 44 (2007) y *SuperSonic*, n.º 11 (2018).

la autora y los relaciona con el taoísmo: destaca la noción de la armonía, el cambio, la filosofía del presente y el entorno natural. Algunas de sus ideas han inspirado este estudio.

Por mi parte, relacionaré el pensamiento handdara de *La mano izquierda de la oscuridad*, el cual explicaré más adelante, con la filosofía taoísta y analizaré el sistema dual que sirve de estructura para la obra y en la construcción del mundo (espacio, tiempo y habitantes). Por ello, realizaré una síntesis de las principales ideas de la filosofía taoísta y, luego, aplicaré estas a la novela. Con esto pretendo entender a los personajes en función de su similitud con el ideal taoísta (el sabio) y también el sistema político, ofreciendo una lectura simbólica.

## 2. Apuntes sobre la filosofía taoísta

Hay accesible una gran cantidad de bibliografía sobre el taoísmo. Así pues, para abordar esta cuestión lo más correctamente posible, he acudido principalmente a *Historia de la filosofía china* (2006), de Wolfgang Bauer; *Las venas del dragón* (2021), de Chantal Maillard, y, sobre todo, a los estudios preliminares escritos por Iñaki Preciado Idoeta a la edición de *Los libros del Tao. Tao Te Ching* de Trotta en 2006, que a mi parecer explican de manera clara los conceptos de esta corriente y, aunque en algunos puntos difieren, en otros se complementan. En cada momento, indicaré las diferencias que puedan ser relevantes.

El taoísmo es un concepto que nombra dos tendencias: el taoísmo filosófico (*daojia*) y el taoísmo religioso (*daojiao*). A nosotros nos interesa el *daojia*<sup>5</sup>, que constituye una doctrina mística cuya interpretación del mundo está centrada en el Tao (o dào) y su manifestación en el *wu wei*<sup>6</sup>; respectivamente el *camino* y el *no-actuar*. Uno de los grandes representantes del taoísmo filosófico es Lao Tse<sup>7</sup>, autor del *Tao Te Ching*<sup>8</sup>.

A diferencia de las otras corrientes pertenecientes a las «cien escuelas», el taoísmo supera el marco ético-político, pues mientras que corrientes como el confucianismo y el legismo (o legalismo)<sup>9</sup>

- 
- 5 Por su parte, el *daojiao* tiene varias escuelas que se caracterizan por tener como objetivo la inmortalidad. La filosofía y la religión taoístas se oponen fundamentalmente en este punto, pues la inmortalidad contradice el curso de la naturaleza. El Tao, siendo el proceso mismo de transformación, no puede concebir la permanencia de una entidad personal. Maillard se pregunta «¿cómo puedo morir si formo parte del proceso?» y plantea que quizás la cuestión sea qué es lo que no muere (2021: 19). Algunos autores han intentado separar el *daojia* del *daojiao* debido a sus contradicciones, pero otros, como Bauer (2006: 27), afirman que algunas de las ideas filosóficas son difíciles de comprender sin las religiosas.
- 6 El *wu wei* o *wuwei* (puede encontrarse de las dos maneras) podría entenderse como la no interferencia en el curso natural. Se trata de un concepto confuciano que en el *Tao Te Ching* se considera desde una perspectiva metafísica de afirmación del reposo (Preciado Idoeta, 2006; Román López, 2008: 49).
- 7 También puede encontrarse como Lao Zi, Laozi o Lao Tzu.
- 8 O *Dao de jing* en pinyin. Es traducido como *El libro sobre el Camino y la Virtud* o *El libro del recto camino*. De él se recogen varias versiones, hasta la fecha el texto más antiguo es el encontrado en la tumba de Guodian, que fue sellada en el siglo IV a.C.
- 9 Ambas corrientes son pilares del pensamiento chino junto con el taoísmo, el mohísmo y el budismo. Tanto el confucianismo como el legismo son las dos corrientes con mayor preocupación por el gobierno y que proponen medidas con posibilidad de aplicarse. Además, cabe señalar que el legismo estaba especialmente enfocado hacia el autoritarismo (Preciado Idoeta, 2006: 47-144).

se enfocan en desarrollar una teoría de gobierno, el taoísmo también pone especial interés en la perfección del hombre. Cuando expone su teoría política lo hace partiendo del individuo y teniendo siempre presente el *wu wei*.

Además, tiene como objetivo la armonía con el entorno. Esta corriente no es antropocéntrica, ya que considera que el medio no es algo en lo que estamos, sino al que pertenecemos. Autores contemporáneos como Maillard lo relacionan con el término *oikos* —en griego, «casa», «mundo»—, a partir del cual la autora propone los términos «ecosofía» y «ethopolítica», los cuales se hacen necesarios para transformar la sociedad actual —y salvarnos—. La ecosofía sería una *oiko-sophía*, es decir, una filosofía del hábitat (2021: 10-11). Sin embargo, Le Guin ya en los sesenta planteaba desde la literatura una idea muy similar valiéndose también del taoísmo: el «Ekumen». Se trata de una Liga de Mundos relevante en sus obras del ciclo Hainish —o Ekumen—, al cual pertenece la novela seleccionada para este artículo. En el prólogo a la recopilación de relatos *El cumpleaños del mundo* (2002: 7-15), explica que el Ekumen viene de la palabra griega *oikumene*, que significa «casa común» o «familia» y que tomó con la intención de transmitir el concepto de una humanidad amplia surgida de un hogar original.

Finalmente, el taoísmo, al ser una corriente filosófica ética, tiene un componente político prevalente, donde el individuo trabaja por un futuro utópico en el cual haya una relación armónica entre los humanos y el resto de los seres que comparten un espacio. También es una corriente fundamentalmente metafísica. Por lo tanto, teniendo en cuenta estos dos aspectos, metafísicos y éticos, he sintetizado sus cuestiones básicas en cuatro puntos:

- El Tao, un término metafísico a partir del cual se organiza el universo en armonía.
- El concepto de sabiduría o cómo el individuo puede perfeccionar la mente para alcanzar el Tao, por medio del *wu wei*.
- El elogio de la debilidad como modelo de comportamiento es la dimensión moral.
- El pensamiento político.

Por medio de estas características podemos esbozar lo que sería un individuo taoísta ideal o sabio taoísta: aquel que gracias a unos valores adquiridos por medio del *wu wei* consigue estar en armonía con el medio.

## 2.1. Tao: yin y yang

El Tao es el camino haciéndose. Varios autores (Preciado Idoeta, 2006: 65-67; Bauer, 2006: 94-95; Maillard, 2021: 85) señalan cómo el término<sup>10</sup> dejó de significar «el camino que debe recorrer todo ser por sí mismo» para considerarse una «fuerza directriz y vital». Por lo tanto, el Tao es la enseñanza de un camino, una vía, un modo de comportamiento a la pregunta por el cómo actuar, que conduce a la comprensión de la fuerza original y de su curso. El lenguaje y —la interpretación de— el universo funcionan por medio del juego de contrarios, donde el Tao es el punto en que las fuerzas no-actúan y, por tanto, no-hay. Es una suspensión, no una causa primera (Maillard, 2021: 87).

Así, el Tao es una unidad en movimiento debido a que se compone del yin y el yang:

---

10 Una combinación de «cabeza» y «camino» (o «cruce») que se relaciona con el término «conducir».

- Yang es el polo/fuerza positiva y representa el día, la vida, lo masculino, el calor, la primavera y el verano, la actividad, la fuerza, etc.
- Yin es el polo/fuerza negativa, que representa la noche, la muerte, la mujer, el frío, el otoño y el invierno, la pausa, lo blando, etc.

Se presentan como fuerzas antitéticas; sin embargo, son complementarias y cada una de ellas está transformándose constantemente en la otra. Por tanto, debemos considerar el Tao como un proceso y no como una sustancia. Este proceso no es un camino *hacia*, sino un movimiento de retorno, circular, que crea la sensación de permanencia surgido de una acción y su opuesto en compensación. El Tao no es la anulación de ambas fuerzas, sino su regulación (Preciado Idoeta, 2006: 94-96).

Así pues, las características de la concepción del mundo taoísta es el dinamismo, la circularidad o retorno, la relatividad, la complementariedad y las relaciones.

## 2.2. Sabiduría

En la filosofía taoísta el conocimiento, junto con su enseñanza y aprendizaje, y el perfeccionamiento de la mente son la aspiración. Para aprender —o alcanzar el Tao— es necesario el vacío (de deseo) en el interior, y para conseguirlo se realizan ejercicios ascéticos. Así, el *wu wei* («no actuar») se manifiesta como *wu yu* («no desear»), que a su vez comprende el *wu zhi* («no conocer»). No se trata de dejar de actuar, pues la existencia es acción, sino de actuar sin interés personal. Cuando se actúa egoístamente, sin tener en cuenta el entorno, se produce el desorden/desequilibrio. Por tanto, *wu wei* significa dejar que las cosas vayan por su propio camino (Preciado Idoeta, 2006: 100-107; Bauer, 2006: 98-99; Maillard, 2021: 100-106).

Por otro lado, Lao Tse se apoya en que todo juicio está formado por el elemento subjetivo consciente y la propia naturaleza objetiva (realidad material). Concibe el conocimiento como un proceso donde se confrontan estos aspectos y que forma una unidad relativa. Ver esta unidad es ser conscientes del espacio y tiempo en el que nos situamos. Asimismo, se considera que la acumulación de conocimiento (suma de relativos) no lleva al Tao, sino que son opuestos, debido a que el conocimiento es limitado y el Tao es infinito. La verdad, por tanto, se halla en la ausencia de la palabra, en la nada. El silencio taoísta es la repuesta a cualquier pregunta, la abstención de toda afirmación. Sin embargo, no se rechaza el conocimiento, se busca, pero este no debe aplicarse con un fin de control, de adquisición de poder. La base del relativismo taoísta está presente en la diferencia entre el bien y el mal, más concretamente entre lo beneficioso y perjudicial, y en el plano epistemológico y ontológico la distinción entre verdadero y falso, y entre existencia y no existencia (Preciado Idoeta, 2006: 108-114).

En definitiva, el ideal es el del sabio: aquel que mediante un esfuerzo místico alcanza el abandono del cuerpo y la anulación del intelecto, y que de esta manera llega a la unidad, sin verdad ni falsedad: un estado que trasciende el bien y el mal. Sin embargo, para ello primero debemos considerar el concepto de *jing qi*, el *pneuma* vital, principio fundamental de todos los seres, pues, cuando se aloja en la mente y se trabaja, se alcanza la sabiduría. Así, desde el taoísmo se proponen tres métodos ascéticos para cultivar el *jing qi* (Preciado Idoeta, 2006: 60-63):

- Mantener en un estado interior de vacuidad y sosiego. Se consigue mediante técnicas de meditación, centrándose en la respiración y una buena dieta.
- Suprimir los deseos y prescindir de la reflexión.
- No dejarse tentar por lo externo a uno mismo.

Estos métodos están presentes en la obra de Le Guin de manera directa en la práctica ascética *handdara* (Le Guin, 1969: 70-71, 169, 208-216).

### 2.3. Elogio de la debilidad

Junto con el concepto de *wu wei*, el elogio de la debilidad (*gui ruo*)<sup>11</sup> probablemente sea una de las ideas más importantes del *Tao Te Ching*. Sin embargo, debemos considerar que este concepto va referido a la colectividad y no al plano individual (Preciado Idoeta, 2006: 115).

Se ensalza la humildad, pues en el orgullo no hay sabiduría. Es la lógica que se desprende del *wu wei*, una postura vital basada en la naturalidad y en la no-intervención, que desemboca en una dialéctica pasiva de *renuncia*. Esta está conformada por dos elementos propios del yin:

- El Tao es principalmente elemento femenino, pues engendra la vida. Se recomienda adoptar este papel mediante el *wu wei*, que conlleva quietud y la no-acción como acto contemplativo. En occidente la idea del yin y el yang es más cercana a la del budismo, donde las dos partes, femenina y masculina, se complementan; sin embargo, en el taoísmo además se superponen o alternan, aunque manteniendo lo femenino el dominio (Preciado Idoeta, 2006: 119-122).
- La cuestión de la infancia se puede resumir de manera sencilla. El infante es simple e inocente, todavía no sabe hablar y personifica la debilidad. Esto se contrapone con la idea de la inteligencia calculadora, pues el infante está más allá del bien y del mal, todavía está equilibrado (Preciado Idoeta, 2006: 122-124).

Ambos elementos están presentes o ausentes en los personajes de Le Guin señalando al sabio.

### 2.4. Teoría política

En el plano político el taoísmo es la antítesis del confucianismo y del legismo. Estas dos corrientes tienen como tema principal de su discurso el gobierno, mientras que el taoísmo resuelve la cuestión rechazando cualquier tipo de gobierno. Defiende un orden natural primitivo, el Tao, que no necesita de intervención. No obstante, hay partes de los textos taoístas que ofrecen consejos sobre cómo gobernar, que, sin embargo, se basan en la no intervención y la aplicación del principio del *wu wei*. Para algunos autores esto se debe a la influencia del legismo (Preciado Idoeta, 2006: 37; Graham, 1989: 215-246).

Lo aplicable en el autogobierno del individuo es también aplicable en el gobierno de la sociedad. Así, en el *Tao Te Ching* se dice del gobernante que mejor es el que no gobierna, pues se entiende que la sociedad se ordena por sí sola y la intervención activa produce caos. Por tanto, cuando se habla del sabio, se refiere al gobernante ideal que cumple el papel de observador y se mantiene en posición de apertura a los cambios sin juzgarlos como buenos ni malos. Además, considera tres reglas de gobierno: rechazo a la inteligencia, rechazo a los valores confucianos y rechazo a la industria. Todo ello se aplica en la cuestión bélica como una extensión de la política, de manera que se defienden valores pacifistas (Preciado Idoeta, 2006: 124-135).

---

11 El *gui ruo* se propone como norma en el arte de gobernar y en el arte de la guerra (Preciado Idoeta, 2006).

Maillard señala que algunos autores sostienen que todo individuo pertenece al Tao y que ninguno ocupa un lugar más importante que otro (2021: 111-112). Por tanto, el *Tao Te Ching* no sería considerado por estos como un manual del buen gobernante. Respecto a esto, Le Guin (1997) desmitifica el poder político y entiende que no es natural del gobernante, sino que el poder es el resultado de la virtud, y a esta puede llegar cualquiera que siga el Tao. A través de esta idea establece una relación entre el taoísmo y el anarquismo. Por ello, no habla del «sabio» o del «gran hombre», sino que prefiere hablar del «alma sabia» con la intención de que la sabiduría sea una cualidad que se aplique a cualquier persona, independientemente de sexo, raza o clase. Además, considera que las relaciones pueden darse en cualquier contexto donde se transmita conocimiento, matizando que conocimiento e ignorancia no son equivalentes a educación.

### **3. Individuo y sociedad taoístas en *La mano izquierda de la oscuridad* (1969)**

Antes de comenzar el análisis de los textos considero necesario hacer un apunte sobre la terminología. He utilizado la traducción de Francisco Abelenda, donde hay términos concretos del CRI<sup>12</sup> como «Gethen», «nusuth», «shifgrethor» y «Ekumen» que ha adaptado como «Gueden», «nusud», «shifgredor» y «Ecumen» respectivamente. No obstante, utilizaré la versión original y no la propuesta por el traductor, exceptuando en las citas textuales.

Por otra parte, para poder desarrollar el análisis en profundidad y que sea comprensible, indico el planteamiento inicial de la novela: Genly Ai es un enviado del Ekumen al planeta helado Gethen —conocido también como Invierno—. Tiene como objetivo convencer una a una a las naciones que conforman el planeta (Karhide, Orgoreyn y los Archipiélagos) para que se unan a ellos. Comienza por Karhide, donde conoce a Estraven, su único aliado.

Es relevante que la narración sea la transcripción del informe de Genly Ai, en el cual hay una discontinuidad genérica<sup>13</sup>, pues se introducen intercalados con la narración una serie de cuentos, documentos históricos, mitos, diarios y notas enciclopédicas, de manera que el propio libro es un documento antropológico, aunque no se especifica quién los ha reunido. Pese a que en él encontramos esta variedad de géneros, de narradores y no siempre es Genly el protagonista, todo forma parte del relato. De esta manera, se observa la utopía yin desde su misma estructura, pues es imperfecta, descompensada estructuralmente, lenta.

#### **3.1. El pensamiento filosófico handdara**

En Gethen hay una importante dimensión espiritual que, al igual que el taoísmo, se vincula con una corriente de pensamiento milenaria: el «handdara». No se trata de una institución que exija fe, tenga autoridad o sea incompatible con otras creencias, sino que es una corriente de pensamiento con un modo de vida para la cual Le Guin toma de referencia las propuestas taoístas. Para ello adopta

---

12 El término «campo referencial interno» (CRI) lo tomo de Harshaw (1984). Para una mayor comprensión del mismo remito al autor. Para su aplicación en los textos prospectivos, véase Moreno (2010).

13 Término que Jameson desarrolla en «Discontinuidades genéricas en la ciencia ficción: *La nave estelar* de Brian Aldiss» (1973).

como modelo de comportamiento la quietud taoísta del *wu wei*, al que llama «*nusuth*», y los métodos prácticos para alcanzar la sabiduría.

Asimismo, los gethenianos no se consideran ateos, pero tampoco se plantean la existencia de una deidad, pues implicaría considerarla como sujeto de prueba o creencia, la cual no se puede conocer por ser una abstracción, una idea relativa (Le Guin, 1969: 171). Por ello, al igual que con los taoístas, con los handdaratas hallamos un acercamiento a la naturaleza, a la realidad tangible.

### 3.1.1. Nusuth

Como explicaba antes, la manifestación del Tao es el *wu wei*, el no-actuar o seguir el curso de los acontecimientos, y en la novela se corresponde con el «*nusuth*», la negación ambigua handdara, la cual termina en una dialéctica de renuncia, de quietud. Esta se relaciona con el yin en tanto que es descrita a través de sus elementos: es la «vieja oscuridad, pasiva, anárquica, silenciosa: la oscuridad fecunda del handdara» (Le Guin, 1969: 71). El *nusuth* surge de la práctica de la «ignorancia», de la incapacidad de comprender la totalidad de las ideas por su parte subjetiva y aferrarse a la realidad material: «Ignorante, pero en sentido handdara: ignorar la abstracción, atenerse a las cosas. Había quizá en esta actitud algo femenino, un rechazo a lo abstracto, lo ideal, una sumisión a lo dado que me desagradaba» (Le Guin, 1969: 232).

Asimismo, uno de los propósitos de los handdaratas es aprender qué preguntas no se pueden contestar, y demostrar que no sirve tener respuestas a preguntas equivocadas (Le Guin, 1969: 82). Paradójicamente para ello entrenan la profecía, práctica que para realizarse ha de saberse inútil. Es decir, no se pretende que se use para controlar las acciones, pues eso sería alejarse del Tao (Maillard, 2021: 100-106).

### 3.1.2. Práctica ascética

En el taoísmo se practica un esfuerzo místico para cultivar el *jing qi* por el cual se abandona el cuerpo y se anula el intelecto, y los handdaratas tienen un equivalente. Estas prácticas conllevan la inmovilidad y el ayuno, y requieren de un ensimismamiento. Se distinguen dos estados:

- Interno: el «intranse». Un estado que lleva a la consciencia y que tiene como fin la comprensión o revelación.
- Externo: la «fuerza doza» y la «fase dangen». Un estado activo (*doza*), un despertar de energía que proviene de la oscuridad, seguido de un estado de letargo (*dangen*). Es asimismo un movimiento de contrarios que se compensan, como el Tao: «después del periodo doza el consumo extremo de energía necesitaba una especie de colapso [...] dangen se llama, el sueño oscuro» (Le Guin, 1969: 215-216).

### 3.1.3. Metafísica handdara

En *La mano izquierda de la oscuridad*, Le Guin se basa en la idea de la dualidad que conforma la unidad y lo relaciona con el yin y el yang. Algunos de los elementos que aparecen de manera directa son:

- Yin: oscuridad, sombra, hembra, frío, miedo, débil, agua, nieve, izquierda, luna, noche, paz, calma, invierno, otoño, etc.

— Yang: luz, macho, calor, coraje, fuerte, rígido, derecha, sol, día, guerra, prisa, primavera, verano, etc.

Aparecerán en todos los niveles narrativos (espacio, tiempo, personajes, discurso narrativo) remarcando la estructura dual que, interpretada a través de las cualidades del yin y el yang, nos permiten una mayor comprensión simbólica. Por ejemplo: «Yin y yang [...] Luz, oscuridad. Miedo, coraje. Frío, calor. Hembra, macho. Es lo que tú eres, Derem, dos y uno. Una sombra en la nieve» (Le Guin, 1969: 292). Esto es relevante en la creación de lo que la autora denomina «utopía yin», que se basa en esta estructura y valores para analizar el mundo (Le Guin, 1982).

Para comenzar, el título de la novela hace una referencia directa al símbolo taoísta, que se encuentra en la obra en el siguiente poema:

La luz es la mano izquierda de la oscuridad, / y la oscuridad es la mano derecha de la luz. /  
Las dos son una, vida y muerte, juntas / como amantes en *kémmer*<sup>14</sup>, / como manos unidas, / como  
el término y el camino (Le Guin, 1969: 256).

Así, la luz (yang) tiene lugar en la oscuridad (yin) y viceversa, y juntos inician el movimiento, el camino. Por tanto, el símbolo del yin y el yang aparece explícitamente cuando Genly lo dibuja, nombra y pone en relación con el poema anteriormente mencionado, y a este con los habitantes de Gethen (Le Guin, 1969: 291-292). Estos son humanos con unas características anatómicas peculiares, cuya principal diferencia es respecto a la fisiología sexual, pues su cuerpo se metamorfosea a hombre o mujer en el periodo de actividad sexual, también dual (Le Guin, 1969: 103-111). Por ello son la representación del Tao como unidad, ya que en ningún momento dejan de ser uno u otro, sino que son potencialmente ambos. Debido a esto, los gethenianos no tienen una jerarquía determinada por el sexo. Sin embargo, una pequeña parte de la población tiene un desarrollo permanente de los caracteres sexuales, razón por la cual se los considera perversos y se los aparta, no por estar en fase sexual, sino porque se mantienen en uno de los polos, es decir, no están equilibrados, no forman un todo: «La prolongación excesiva del periodo de *kémmer*, acompañada por un desequilibrio hormonal permanente hacia lo masculino o lo femenino, provoca lo que ellos llaman perversión» (Le Guin, 1969: 75). Por otro lado, en lo referente a su temperamento se plantean una serie de valores atribuidos al yin como es la falta de belicosidad, que se muestra en la falta de armas o la inexistencia de una palabra para «guerra» (Le Guin, 1969: 11, 44, 111), y la calma (Le Guin, 1969: 51, 60). Se parte de la humanidad en un estado de equilibrio con una ligera prevalencia del yin, esa tendencia y elogio a la feminidad y debilidad.

Es relevante el caso de Genly, pues como terrano es solo hombre y por lo tanto recoge los atributos asociados al yang: se enfada, tiene prisa, posee una mayor fuerza física, es más directo, etc. Se trata del elemento yang por excelencia, la luz que hay en la oscuridad (todo Gethen) del símbolo taoísta. También es la representación de esa complementariedad que mueve el mundo e inicia un proceso de transformación, reforzado por el hecho de que llega a Gethen a hacer una propuesta (unirse al Ekumen) motivando la acción. Al final, incluso en ese detalle, Le Guin plasma la dualidad del yin y del yang.

---

14 El *kémmer* es el estado activo sexual de los gethenianos.

Finalmente, dos elementos relevantes que reflejan la unidad conformada por una dualidad son el *shifgrethor* —importante para este análisis— y, especialmente, la concepción temporal. Los habitantes de Gethen usan este vocablo —*shifgrethor*—, que significa «sombra» y forma parte del código de honor getheniano. Así, a cada persona le acompaña su sombra, la cual muestra su verdadero ser y forma parte de un juego de intriga política y social. Este binomio de luz/oscuridad en occidente está en una dicotomía enfrentada del bien/mal con claras connotaciones de positivo/negativo, pero en el taoísmo y en la obra de Le Guin la sombra como intrínseca a la luz carece de esa connotación negativa. Además, el *shifgrethor* es proyectado por la persona, y de él depende su prestigio y su posición social.

En lo referente al tiempo, este también es un reflejo de la totalidad. Le Guin dedica un espacio considerable a detallar la concepción temporal, desde el tratamiento popular hasta apuntes científicos. En el libro está recogido el mito de la creación, que sigue el esquema de la cosmogonía del taoísmo<sup>15</sup> y puede resumirse de la siguiente manera: al principio solo había hielo y sol, que dan lugar a tres formas de hielo al derretirse, de las cuales surgen los primeros hombres, y de dos hermanos que se unieron surgió la humanidad, que va acompañada de un doble: su sombra (*shifgrethor*). Así pues, esta estructura es la misma que en el taoísmo, donde el Tao como camino da lugar al todo (uno), del cual surge el dos, de su comparación se crea el contrario (tres) y de ahí la vida (Preciado Idoeta, 2006: 231; Lao Tse, 1997: 64).

De la misma manera en el calendario getheniano encontramos el todo formado a partir de contrarios en los meses. Estos se dividen en veintiséis días, cada uno con un nombre, de los cuales los de la segunda mitad se forman con una partícula negativa que da el sentido contrario (Le Guin, 1969: 329-331). Asimismo, la referencia temporal es siempre el presente, el Ahora, por lo que siempre es año uno, y cuando se sitúan acontecimientos pasados o futuros, se cuenta hacia atrás o hacia delante: «Aquí siempre es Año uno. El día de año nuevo solo cambia la fecha de los años pasados o futuros, ya se cuente hacia atrás o hacia delante a partir de la unidad Ahora» (Le Guin, 1969: 10). Esto se debe a que el ser humano forma parte de la naturaleza y esta siempre es presente, no empieza ni acaba. Así pues, la sociedad getheniana, que vive en sintonía con la naturaleza, permanece en el presente.

También en las profecías de los handdaratas se halla este presente perpetuo en la capacidad de percibir la totalidad. Los gethenianos poseen una disposición biológica hacia la clarividencia, más bien «la capacidad de ver (aun en un relámpago) todo a la vez: de ver la totalidad» (Le Guin, 1969: 223), referido al tiempo, es decir, ver pasado, presente y futuro que, como aparece en el *Tao Te Ching*: «Conocer la armonía / es conocer lo permanente. / Conocer lo permanente/es la iluminación<sup>16</sup>» (Lao Tse, 1997: 78).

A su vez, el transcurso de las estaciones en el relato refleja también el movimiento de los contrarios conformando el todo y se ejemplifica en el paso del tiempo en la narración, que comienza con «la primavera en Invierno» y termina de igual manera un año después, dando una vuelta completa al ciclo. Además, es el comienzo de la primavera (yang) en el planeta Invierno (yin), que representa el

---

15 Recuerdo lo mencionado anteriormente: el libro que tiene el lector en sus manos es una recopilación de distintos tipos de documentos, entre ellos el informe de Genly Ai.

16 Preciado Idoeta traduce «iluminación» como «clarividencia» (Lao Tse, 2006: 181).

principio activo tomando el relevo del principio pasivo en un movimiento que va de la reflexión a la acción.

### 3.2. Personajes

Se puede establecer una relación entre los personajes y su semejanza al ideal del sabio taoísta o alma sabia<sup>17</sup>. Así, en este apartado hablaré de dos personajes donde se evidencian estos atributos asociados a los sabios (Estraven y Genly)<sup>18</sup> y de sus opuestos (Argaven, Tibe y los políticos orgotas<sup>19</sup> en conjunto). Para ello recordemos que los tres principales conceptos en torno a los cuales se construye esta figura son el *wu wei*, la debilidad y la sabiduría.

Estraven es un adepto handdara, por lo que practica el in trance y la fuerza *doza*, aunque ocupa un puesto político. Su cargo es el de *karhidi*, que se traduce como «la oreja del rey» y que se relaciona con la escucha, la percepción, cumpliendo ese rol pasivo, contemplativo, del sabio taoísta. En su exilio se lo asocia directamente con un recién nacido, representación del sabio: «así entré en mi desierto desnudo y estúpido como un recién nacido» (Le Guin, 1969: 84), y al igual que el neonato está más allá del bien y del mal, percibe el momento adecuado de hacer las cosas y posee una intuición especial que Genly relaciona con la capacidad de ver la totalidad propia de los gethenianos, solo que más refinada. Al estar por encima del bien y del mal y tomar las decisiones siguiendo una intuición, es decir, sabiendo sin saber, está siguiendo el Tao por medio del *wu wei*.

Luego está Genly Ai, quien posee las cualidades del sabio taoísta en potencia. Llega al planeta Gethen para verlo con ojos nuevos, como un niño, y para ello debe escuchar y observar. Estos rasgos quedan bien expresados en lo que Estraven dice de él:

Hay en él una inocencia que yo he llamado otras veces extraña y tonta; sin embargo, en algunos momentos esa aparente inocencia se muestra como una sabia disciplina y una amplitud de propósitos que me dejan sin aliento. En la voz del Enviado habla un pueblo astuto y magnánimo, un pueblo que ha cambiado en sabiduría una profunda, vieja, terrible y extraordinariamente variada experiencia. Pero él mismo es joven, impaciente, inexperto. Está por encima de nosotros, y ve más allá, pero no tiene más altura que la del hombre (Le Guin, 1969: 175).

Por lo tanto, está presente la infancia, la escucha pasiva y el eterno presente (sabiduría) en tanto que representa al Ekumen, que une el conocimiento de múltiples mundos durante milenios. Sin embargo, no debemos olvidar que es terrano y que por tanto solo es capaz de comprender el mundo desde la perspectiva yang y no desde la totalidad getheniana.

Por otro lado, tenemos a los opuestos del sabio y que deberían serlo por el cargo que ocupan. Primero tenemos a Argaven, el monarca de Karhide, que tendrá las características que se critican en el *Tao Te Ching* de los gobernantes. Pretende gobernar activamente. Además lo hace desde el miedo y la incapacidad de aceptar la incertidumbre (Le Guin, 1969: 50). Aunque el miedo no tiene

---

17 En adelante, utilizaré el término de «sabio taoísta» en lugar del «alma sabia» de Le Guin, pues es un término más concreto que encaja mejor con los personajes y genera menor confusión.

18 Dejo de lado a Faxte, señalado en la novela como handdarata ideal y, por ende, al que podríamos considerar una referencia de sabio, porque aparece poco y no resulta tan relevante para la trama.

19 Gentilicio del país vecino, Orgoreyn.

una connotación negativa *per se*, pues «el miedo es útil, como la oscuridad, como las sombras. [...] Necesitamos las sombras para poder caminar» (Le Guin, 1969: 291), su problema es que se deja dominar por él e igualmente lo usa para dominar. Asimismo, durante su estancia Genly observa que «pocos se asustaban o mostraban alguna repulsión xenófoba. El enemigo en Karhide no es un extraño, un invasor. El extraño que llega anónimamente es un huésped. El enemigo es el prójimo» (Le Guin, 1969: 112). De esta manera se nos muestra cómo Argaven considera enemigo a los políticos que le sirven y que se refleja en una preocupación excesiva por el *shifgrethor*. Tampoco se caracteriza por la benevolencia, uno de los rasgos que deberían tener el sabio y el gobernante taoístas.

Asimismo, Tibe, el regente de Karhide durante el embarazo de Argaven, tiende hacia la guerra, es ambicioso y se preocupa poco del *shifgrethor*, lo que produce esa ruptura del equilibrio, pues el humano sin sombra es menos humano: «[Tibe] Hablaba del orgullo natal y del amor a la patria, pero poco del *shifgrethor*, el orgullo personal o el prestigio» (Le Guin, 1969: 116). Así, mientras el defecto de Argaven reside en un exceso de *shifgrethor*, el de Tibe está en el defecto; en ambos casos se da una pérdida del equilibrio. Finalmente, en la misma línea que Tibe están los políticos orgotas, que tienen una falta de *shifgrethor* y que actúan de manera poco ética, son deshonestos, interesados, manipuladores. Esto aparece reflejado cuando Genly observa que «Había verdaderas personalidades entre ellos [...] y sin embargo a todos ellos les faltaba una cierta cualidad, alguna dimensión humana, y no alcanzaban a convencer. No eran del todo sólidos. Parecía, pensé, que no arrojaban sombra» (Le Guin, 1969: 165).

### 3.2.1. Patriotismo

Como lo que nos interesa para este artículo es la posición del individuo en sociedad, veo conveniente comentar la idea de patriotismo de los personajes de Argaven y Estraven como gobernante real y gobernante ideal, respectivamente.

Argaven es el rey, por lo tanto, el perfecto karhíder y por definición el perfecto patriota. Su concepto de patriotismo parte del miedo, que se manifiesta con expresiones políticas de odio, rivalidad y agresión (Le Guin, 1969: 28). Todo ello produce una fragmentación que se evidencia en las fronteras, pero también en las gentes, que se ven clasificados como karhídes u orgotas en el conflicto por el valle de Sinoth. Argaven confunde su propia figura con la del país, por lo que todas las acciones que no sean en su beneficio, pese a que sean en beneficio de Karhide, son consideradas como traición.

En contraposición, Estraven tiene un concepto más amplio, pues ve la totalidad del mundo, incapaz de poner fronteras. No odia lo que cae en un lado u otro de la línea, pues considera que eso sería amor propio:

¿Cómo odia uno a un país, o lo ama? [...] Conozco gente, conozco ciudades, granjas, montañas y ríos y piedras, conozco cómo se pone el sol en otoño del lado de un cierto campo arado en las colinas; pero ¿qué sentido tiene encerrar todo en una frontera, darle un nombre y dejar de amarlo donde el nombre cambia? ¿Qué es el amor al propio país? ¿El odio a lo que no es el propio país? Nada bueno. ¿Solo amor propio? [...] Mientras tenga amor a la vida, amaré también a las colinas del dominio de Estre, pero este amor no tiene fronteras de odio (Le Guin, 1969: 232).

Para Estraven el odio es la frontera que fragmenta el amor que se siente por la tierra y sus gentes. Por esta razón decide apoyar a Genly, porque ve un camino a la unidad en el Ekumen. Al ser la encarnación del sabio taoísta es ignorante de la abstracción, y la idea de nación es abstracta, al igual

que la de frontera. Rechaza esas ideas y asume lo tangible, es decir, a las personas y la propia tierra que habitan, a las cuales considera que les beneficiaría una unión con el Ekumen.

Por lo tanto, el concepto de patriotismo de Argaven parte de una idea abstracta y egoísta, no es verdadero amor. Frente a ello Le Guin propone el de Estraven, un patriotismo dado por el amor sin condición de fronteras. Su amor se extiende a todo el planeta, ya que todos tienen algo en común. Al partir del amor y no del miedo es capaz de aceptar al Ekumen y desear la unión con el resto de la humanidad. Con esto queda establecida una primera situación del estado político de Karhide, que desarrollará a continuación.

### **3.3. Sociedades gethenianas**

Para elaborar la política de Gethen la autora ha utilizado el símbolo del yin y el yang, y en cada polo ha situado a cada una de las grandes fuerzas del planeta: el yin para Karhide y el yang para Orgoreyn. Sin embargo, en Karhide hay una situación ambivalente, pues aunque posee atributos yin, tiene un regente con tendencia hacia el yang. Será la entrada de Genly Ai como representante del Ekumen lo que suponga un movimiento a uno u otro polo. Lo desarrollo a continuación.

#### **3.3.1. Organización, tecnología y belicismo en Karhide y Orgoreyn**

En Karhide pese a haber una monarquía, hay una escasa jerarquización, remarcada por la escasez de símbolos de poder. Las figuras más relevantes son el rey y el primer ministro o *karhidi*.

El *karhidi*, como el sabio, actúa en favor de la sociedad y gobierna de manera indirecta. Un pasaje del *Tao Te Ching* donde se habla del gobernante es el siguiente: «A los grandes gobernantes / rara vez los conocen sus súbditos. / A los no tan grandes/el pueblo los conoce y admira. / A los mediocres el pueblo los teme. / Y a los inferiores, los desprecia» (Lao Tse, 1997: 33). El gobernante desconocido, invisible, es el propio ciudadano que con su labor en la sociedad la sostiene. De la misma manera, las acciones de Estraven pasan desapercibidas por los ciudadanos y sin embargo no deja de formar parte del pueblo como un igual:

Almas ignorantes, apasionadas, extraviadas, gente de tierras pobres, la generosidad de todos ellos ponía un noble fin a un viaje demasiado duro. Daban con las dos manos. Nunca una limosna, nunca una segunda intención. Y así Estraven recibió lo que nos daban, de modo semejante, como un señor entre señores, o un mendigo entre mendigos, un hombre entre hermanos (Le Guin, 1969: 289).

Estraven, el *karhidi*, pretende la apertura del planeta, lo que supondría un intercambio comercial y de saber, pues unirse al Ekumen supone tener el conocimiento de ochenta mundos. Así, pone Karhide y todo Gethen por encima de la figura del rey, idea que se explicita en varias ocasiones. Por ejemplo: «Estraven amaba mucho a su país, señor, pero no era sirviente de usted o del país. Servía al amo que yo sirvo. [...] La humanidad» (Le Guin, 1969: 320).

En Karhide el rey no es más importante que el resto de los ciudadanos, sino que cumple una función. Esta idea se refleja, por ejemplo, durante el desfile nacional, donde se señala que el rey va entre el resto de los ciudadanos y marchan sin orden. Sin embargo, no es caótico, sino un orden sin jerarquía pese a que Argaven, el monarca, se concibe a sí mismo como Karhide y no como un servidor más del país. De esta manera, el rey recoge las críticas que se hace desde el taoísmo al gobernante.

Lo ideal en el taoísmo es que la figura del gobernante y del sabio sean la misma, que el sabio esté al servicio de su pueblo. En este caso el rey actúa en solitario porque no puede confiar en nadie, lo que se opone a la unidad y la fuerza colectiva del *Tao Te Ching*. Argaven es el gobernante fallido y Estraven es lo que debería haber sido.

Orgoreyn poco a poco se ha transformado en un estado centralizado, unificado con un gobierno rígido, cuadrulado y con tendencia a la censura. Todo ello son valores confucianos criticados por los taoístas, pues son yang, y, recordemos, la tendencia taoísta es hacia el yin: circular, débil, pacífico, fluido, ignorante y altruista. Por lo tanto, el ser humano ha dominado el fluir de la naturaleza y se ha alejado del Tao.

Una clara diferencia entre los dos países es su actitud ante la tecnología y los avances científicos. En el *Tao Te Ching* encontramos: «Que haya herramientas que hagan el trabajo / de diez o de cien, / pero nunca las usen» (Lao Tse, 1997: 106). Cabe suponer que, aunque en Karhide exista esta reticencia a utilizar objetos tecnológicos que faciliten las actividades humanas, son un pueblo inteligente, pues tienen las capacidades y los conocimientos para estudiar la nave del Ekumen; tienen radio, coche, artefactos térmicos, herramientas especializadas para la nieve, etc., aunque no lo usan. Esto tiene su sentido en cuanto a formar parte con el todo, que se puede ejemplificar en la actitud de Faxé<sup>20</sup>: «Y yo cambiaré junto con el mundo, Genry<sup>21</sup>. Pero no deseo cambiarlo» (Le Guin, 1969: 81). Por lo tanto, en Gethen, donde hay un hábitat cruel, sin margen para el error al calentarse o conseguir alimento, los habitantes de Karhide deben mantenerse atentos a su entorno. En otras palabras, deciden adaptarse a la naturaleza. Por ello se mantienen fuertes, mientras que en Orgoreyn sí se aplican los avances tecnológicos para facilitar la vida, dejando a las personas aletargadas, escindidas de la naturaleza, dependientes de los objetos. Le Guin dice al respecto en las notas de este fragmento del *Tao Te Ching*:

Cometer la simpleza de tachar esta utopía de regresiva o antitecnológica es perderse un detalle importante. Los habitantes de este país tienen máquinas que ahorran trabajo, barcos, vehículos terrestres, armas. Las tienen, pero no las usan. Mi interpretación: los habitantes no son usados por ellas. Vivimos utilizados, poseídos, controlados por nuestras máquinas, coches, aviones, armamento, excavadoras, ordenadores... Este país taoísta no delega el poder en sus inventos (Le Guin, 1997: 141).

Otra diferencia donde se revela el taoísmo es en su actitud combativa. En Karhide existen disputas personales o de pequeños grupos, pero no como sociedad. Orgoreyn, que ha perdido su equilibrio y tiende hacia el yang, utiliza el armamento que posee en los conflictos de la frontera. Además, han comenzado a tener una tendencia belicosa.

En síntesis, en estos modos de gobierno podemos señalar el contraste entre las principales naciones de Gethen. Karhide posee valores taoístas, mientras que Orgoreyn se aproxima a las cualidades confucianas y al autoritarismo legista, que son rechazados por el taoísmo.

---

20 El sabio handdarata que no he podido desarrollar en este artículo.

21 Con “Genry” se refiere a Genly. Los gethenianos son incapaces de pronunciar el sonido /l/.

### 3.3.2. Espacio en Gethen

Un indicativo del seguimiento del Tao es su acercamiento a la naturaleza, es decir, su armonía con el entorno. Para ello, analizaré la arquitectura y la actitud respecto a los entornos de Karhide y Orgoreyn.

Por un lado, Gethen es un planeta yin, frío y que invita a la reflexión, y Karhide está acorde con esta naturaleza. Su concordancia y afinidad con el medio se observa en el color. El planeta tiene una gama cromática definida: la luna es bermeja, el bosque es rojizo, con coníferas de aguja escarlata; los alimentos que se mencionan los más recurrentes son los rábanos y las manzanas, y los gethenianos son descritos como cobrizos o castaños rojizos con algunos pelirrojos. Karhide toma este color en los aspectos de sus ciudades; en cuanto a objetos y arquitectura: los edificios son carmesíes o de una gama cromática derivada del rojo, por dentro y por fuera, y se describen en muchas ocasiones las ropas y los muebles rojos. Asimismo, las construcciones están hechas por y con los propios humanos, utilizando como material huesos y sangre, antaño humana y actualmente de animal, lo que aporta el color.

Las ciudades son laberínticas, dentro de las cuales hay grandes construcciones distribuidas caóticamente llamadas «karhosh», las casas de la vecindad, donde habita mayoritariamente la población. La otra gran construcción es el Palacio, una ciudadela igual de laberíntica que la ciudad, con edificios, patios, bosques y calles estrechas. Así pues, en Karhide para dirigirse a un lugar uno debe primero perderse y preguntar, manteniendo así al individuo activo, reflexivo y pendiente de lo que lo rodea sin prisa por llegar al destino.

En contraposición, Orgoreyn está diseñado para el control sobre las personas y el entorno. Así, las ciudades son desproporcionadas, pero medidas. Las calles son anchas y están desnudas, son de piedra gris sin decoración alguna, donde la vista no pueda desviarse hacia nada. De esta manera, empuñan a los viandantes, expuestos por la luz de unas farolas tan altas que casi parecen focos. Su función es que nada se oculte de noche. Todo ello produce un efecto grotesco, sobre todo a la luz del día. Además, hay una infinidad de señales para que permanezcan en el camino y paradas obligatorias con controles que coartan la libertad de movimiento del individuo (Le Guin, 1969: 129-131). Este se encuentra dirigido por el gobierno, que controla los desplazamientos y también el pensamiento. Este excesivo control es opuesto al Tao, una muestra más de que el orgota se encuentra escindido de la naturaleza. Al Tao se llega de manera intuitiva: «Saber sin saberlo: excelencia» (Lao Tse, 1997: 97).

Así pues, en este análisis del espacio vemos cómo se reafirma la idea de que Karhide representa a una sociedad taoísta, es decir, acorde con el entorno, reflexiva y lenta, mientras que Orgoreyn sería confuciana, se fundamentaría en el control, dominaría a las personas y a la naturaleza.

## 4. Conclusiones

A lo largo de este artículo he ejemplificado la aplicación del taoísmo de Ursula K. Le Guin en *La mano izquierda de la oscuridad*, donde se evidencia su introducción en todos los niveles. Su manifestación más directa es en el sistema de pensamiento handdara, pues toma su base filosófica y sus prácticas, llegando a aparecer el yin y el yang explícitamente. Así, a partir de la aplicación de conceptos como el *wu wei* y el elogio a la debilidad, Le Guin articula un código ético que influye en la construcción de los personajes, la organización ideológica del mundo y la trama. De esta manera, vemos cómo en Gethen se organiza una sociedad con valores taoístas (pacifista, pausado, antitecnológico,

acorde con el medio que habita), donde se practican métodos ascéticos similares a los taoístas, y cómo los personajes principales se aproximan o se alejan del ideal del sabio. Asimismo, es relevante la idea de totalidad y ciclicidad, que resulta importante en la concepción temporal y también para el desarrollo de la trama. Dicha totalidad o unidad se conforma de dos partes complementarias que se equilibran y están en movimiento, idea que vertebrata toda la obra a través del discurso ético y filosófico, y que se evidencia en su estructura interna y externa apoyándose en los valores del yin y del yang. Así, hallamos binomios en los países (Karhide-Orgoreyn) y personajes (Estraven-Argaven) con valores opuestos y, en ocasiones, complementarios.

En *La mano izquierda de la oscuridad* la acción se desarrolla en torno a personajes que están en cierta posición de poder y que, por tanto, tienen capacidad de cambiar la sociedad que habitan. De esta manera, a través del *Tao Te Ching*, un texto centrado en la formación del individuo y su lugar en la sociedad, Le Guin piensa en las personas que nuestra sociedad necesita que seamos, más cercanas a Estraven que a Argaven. Esto supone actuar sin egoísmo y con una perspectiva armónica con el mundo humano y natural. También supone hacer una crítica a los sistemas de gobierno, mostrando un claro rechazo hacia el sentimiento patriótico exacerbado y una defensa de la unidad del hombre con el mundo. Por tanto, la novela es una utopía yin que ensalza unos valores poco presentes en nuestra sociedad y nos muestra la necesidad de una trascendencia que no es compatible con el sistema capitalista. Esta utopía es un lugar frío, pausado y reflexivo, que pone el valor en la comunidad e invita a pensar el lugar que ocupamos en el mundo, cada vez más alejados de la naturaleza y dejándonos dominar por nuestra propia tecnología.

Así pues, a través del taoísmo, una propuesta filosófica enmarcada dentro de la ecosofía y la filosofía del hábitat (Maillard, 2021: 10-11), Le Guin propone una alternativa a nuestra sociedad actual desde la cual comenzar a construir un lugar que podamos habitar. Para ello debemos atender a los valores taoístas de armonía con el medio, que se concretan a nivel social en una renuncia del control sobre la propia naturaleza y la huida de la obsesión tecnológica dañina para el planeta, utilizando únicamente aquella que sea necesaria e inocua; y a nivel individual en aceptar el tiempo natural sin buscar un control sobre él, lo cual conlleva cierta incertidumbre e improvisación. Por tanto, en las utopías yin se propone una reflexión y un retorno a lo místico.

A partir de las pautas ofrecidas para analizar esta novela, podría establecerse un método de análisis desde el cual estudiar la saga entera y comprender mejor la propuesta utópica de Le Guin. Además, también resultaría interesante partir del concepto de utopía yin para acercarse a otras obras de ciencia ficción que podrían enmarcarse bajo esta etiqueta y observar la visión presente del mundo, hacia dónde se quiere ir y cómo.

## **Bibliografía**

- BARBOUR, Douglas (1974). «Wholeness and Balance in the *Hainish* Novels of Ursula K. Le Guin», en *Science Fiction Studies*, n.º 1(3).
- BAUER, Wolfgang (2006). *Historia de la filosofía china*. Barcelona: Herder, 2009.
- GARCÍA-TERESA, Alberto (2008). «A la armonía por el cambio. Pautas, claves y ejes narrativos de Ursula K. Le Guin», en *Hélice: Reflexiones críticas sobre ficción especulativa*, n.º 11, pp. 5-16.
- GRAHAM, Angus Charles (1989). *El Dao en disputa. La argumentación filosófica en la antigua China*. México: Fondo de Cultura Económica, 2012.

- HARSHAW, Benjamín (1984). «Ficcionalidad y campos de referencia», en Garrido Domínguez, Antonio (ed.): *Teorías de la ficción literaria*. Madrid: Arco Libros, 1997, pp. 123-157.
- JAMESON, Fredric (1973). «Discontinuidades genéricas en la ciencia ficción: La nave estelar de Brian Aldiss», en *Arqueologías del futuro: El deseo llamado utopía y otras aproximaciones de ciencia ficción*. Madrid: Akal, 2009.
- JURADO, Cristina (ed.). (2018). *SuperSonic: Especial Ursula K. Le Guin*, n.º 11.
- LAO TSE (1997): *Tao Te Ching* (ed. Ursula K. Le Guin). Barcelona: Ediciones Koan, 2020.
- (2006): *Los libros del Tao. Tao Te Ching* (ed. Iñaki Preciado Idoeta). Madrid: Trotta, 2018.
- LE GUIN, Ursula K. (1969). *La mano izquierda de la oscuridad* (trad. Francisco Abelenda). Barcelona: Minotauro.
- (1973). «Los sueños deben explicarse solos», en *El idioma de la noche: Ensayos sobre fantasía y ciencia ficción*. Barcelona: Gigamesh, 2020.
- (1982). «Una visión no euclidiana de California como futuro lugar frío», en Tomás Moro (1516): *Utopía*. Barcelona: Ariel, 2016.
- (2002). *El cumpleaños del mundo y otros relatos* (trad. Estela Gutiérrez). Barcelona: Minotauro, 2004.
- (2015). «Utopiyin, Utopiyan», en Tomás Moro (1516): *Utopía*. Barcelona: Ariel, 2016.
- MAILLARD, Chantal (2021). *Las venas del dragón. Confucianismo, taoísmo y budismo*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- MORENO, Fernando Ángel (2010). *Teoría de la Literatura de Ciencia Ficción: Poética y retórica de lo prospectivo*. Sportula, 2022.
- PRECIADO IDOETA, Iñaki (2006). «Estudio preliminar: Lao zi y el taoísmo», en *Los libros del Tao. Tao Te Ching* (ed. Iñaki Preciado Idoeta). Madrid: Trotta, 2018.
- ROMÁN LÓPEZ, María Teresa (2008). «Lao Tse y el Tao te Ching», en *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Historia Antigua*, n.º 21, pp. 39-50. <https://doi.org/10.5944/etfii.21.2008.1712>
- SANTIAGO, Juan Manuel (ed.). (2007). *Gigamesh: Especial Ursula K. Le Guin*, n.º 44.