

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD  
CATÓLICA DEL PERÚ**

**Escuela de Posgrado**



El sincretismo religioso en *Mañana, las ratas* de  
José Adolph

Tesis para obtener el grado académico de Magíster en Literatura  
Hispanoamericana que presenta:

***Roberto Carlos Niada Astudillos***

Asesora:

***Giovanna Rosa Pollarolo Giglio***

Abril, 2022

## Resumen

La presente investigación analiza el sincretismo religioso que exhiben diversos cultos y personajes de la novela *Mañana, las ratas*, de José B. Adolph. Propongo que dicho sincretismo se debe, en primer lugar, al interés tanto de cultos como de personajes en ganar adherentes a sus filas y al deseo de desenvolverse mejor en el régimen de la democracia transnacional establecido por los directorios (que denomino razones internas, pues se explican a partir de la historia narrada en *Mañana, las ratas*); y en segundo lugar, a la postura de Adolph de que todas las religiones significan lo mismo, lo que lo lleva a combinar los rasgos de varias de ellas y crear cultos sincréticos, y a la influencia de la literatura contemporánea en dicho autor (que denomino razones externas, pues se alejan de la historia narrada en la novela). Para demostrar esta hipótesis, desarrollo dos capítulos: en el primero, presento la definición de los términos “ciencia ficción” y “religión”, explico la relación que hay entre ambos conceptos y expongo las características que hacen de *Mañana, las ratas* una novela de ciencia ficción. En el segundo, analizo las razones, relacionadas con la estructura interna de la novela o ajenas a ella, por las cuales cultos y personajes del texto de Adolph exhiben ideas y prácticas religiosas sincréticas. La investigación tiene como objetivos contribuir a los estudios sobre Adolph y la ciencia ficción peruana, escasamente cultivada por nuestros narradores canónicos; revelar los rasgos generales del contexto religioso de las décadas de 1970 y 1980 (pues la ciencia ficción suele consistir en la extrapolación y exageración de la realidad en la que se encuentra el autor al momento de escribir su texto); y definir una serie de conceptos empleados en las ciencias sociales y humanas, como “sincretismo” y “fundamentalismo”.

## **Agradecimientos**

Agradezco a mi madre, Graciela Astudillos, por su apoyo emocional a lo largo de todo el proceso de investigación y redacción de este trabajo; y a mi asesora, Giovanna Pollarolo, por darme consejos y recomendaciones que ayudaron a que esta tesis llegara a buen puerto.



## Índice

Introducción.....	6
Capítulo 1 .....	19
Ciencia ficción y religión en <i>Mañana, las ratas</i> .....	19
1.1) La ciencia ficción.....	19
1.2) La religión .....	30
1.3) Las relaciones entre la ciencia ficción y la religión.....	33
1.4) <i>Mañana, las ratas</i> como novela de ciencia ficción .....	40
Capítulo 2 .....	51
El sincretismo religioso en <i>Mañana, las ratas</i> y en la obra de Adolph en general .....	51
2.1) Importancia del estudio de la religión .....	52
2.2) Los cat-ox: una categorización.....	54
2.3) El sincretismo .....	57
2.4) Características sincréticas de los cat-ox y de otras religiones en <i>Mañana, las ratas</i> .....	59
2.5) El pragmatismo sincrético .....	71
2.6) La religión en la obra de Adolph.....	75
2.7) Adolph y Arguedas.....	77
Conclusiones.....	83
Bibliografía.....	90



*A mis padres, Carlos y Graciela*

## Introducción

El 19 de enero de 2034, Tony Tréveris y Linda King, personajes principales de la novela *Mañana, las ratas* (en adelante MLR) de José Adolph, circulaban en automóvil por un decadente centro de Lima cuando se toparon con una curiosa procesión, compuesta de cientos de niños lisiados, pálidos y sucios, que entonaban un cántico incomprensible. Algunos de ellos arrastraban una gran cruz de material indeterminado. Todos los menores se encontraban bajo la guía de un sacerdote vestido con un hábito negro, quien hacía restallar un látigo que impactaba en las espaldas de los niños que estaban a su alcance. A la pregunta de Linda (llegada a la ciudad un día antes) acerca de quiénes eran, Tony respondió que se trataba de los flagelantes, que formaban parte de la secta de los culteranos, a la cual algunos consideraban una fuerza de choque de los católicos ortodoxos (los cat-ox). Tréveris agregó que los menores iban drogados y pasó a detallar las ideas de esta secta: sus miembros consideraban que la obra de Jesucristo había sido borrada por los pecados del hombre y que solo un sufrimiento insoportable y duradero podía hacer que Dios decidiera enviar de nuevo a su hijo a la Tierra.

Pasajes que proveen de información sobre diversos movimientos religiosos, como el que ha sido descrito, son frecuentes en MLR, obra escrita entre 1976 y 1977 pero recién publicada en 1984.<sup>1</sup> De dichos grupos me ha interesado analizar sus

---

<sup>1</sup> María Elena Gushiken señala que quizás la crítica postura política de Adolph respecto del gobierno de Francisco Morales Bermúdez (1975-1980) (él había trabajado en el Estado durante el régimen de Juan Velasco Alvarado [1968-1975]) es lo que explique por qué el mercado editorial de la época dejó a un lado a MLR y privilegió la publicación de *Cuentos sociales de ciencia ficción*, de Juan Rivera Saavedra, pese a que las dos obras tratan sobre temas similares. En efecto, mientras la obra de Rivera aborda asuntos “como el imperialismo norteamericano (simbolizado por la conquista de otros planetas), la deshumanización del hombre (representada por los robots) y el capitalismo desenfrenado”, MLR muestra también “los efectos negativos del capitalismo: la profundización de la inequidad social, el liberalismo radical a favor de los poderosos, y la deshumanización” (Gushiken 2020: 24). Sin descartar esta posibilidad, otra explicación de por qué Adolph no publicó de inmediato MLR pudo haber sido la espera de la oportunidad ideal para sacarla a la luz. Así, la misma Gushiken rescata el dato de que en 1983 Adolph ganó el “primer premio” de la Municipalidad de Lima, así como el primer premio en el concurso

ideologías y prácticas sincréticas, lo que explica el título que lleva la tesis: “El sincretismo religioso en *Mañana, las ratas* de José Adolph”. A la bibliografía crítica que existe sobre esta novela, producida fundamentalmente en lo que va del siglo XXI, me acerqué con la siguiente pregunta de investigación: ¿por qué las ideas y prácticas religiosas que aparecen en MLR presentan predominantemente un carácter sincrético?

Daré cuenta, en lo que sigue, de dicha bibliografía con el fin de conocer los diversos acercamientos académicos a la novela y para entender mejor los dos capítulos que conforman la investigación. La primera información que considero relevante es que, con la excepción de algunos artículos periodísticos aparecidos en *La República*, *El Comercio* y *El Diario de Marka*, y un comentario de Ricardo González Vigil, todos publicados el mismo año en que MLR salió a la luz,<sup>2</sup> se debió esperar hasta el siglo XXI, como se indicó líneas arriba, para encontrar estudios dedicados a dicha novela. El primer texto crítico de la nueva centuria que cumple este rol es el titulado “Entre el desierto y el entusiasmo: panorama de la ciencia ficción en el Perú” (2004), de Daniel Salvo, quien señala que, de haberse publicado en Estados Unidos, MLR y no *Neuromante*, de William Gibson, habría sido considerada como la iniciadora de la moda *ciberpunk*. La opinión de Salvo puede deberse a la presencia en ambas novelas de la inteligencia artificial; en el caso de MLR, a través de computadoras que son capaces de tomar decisiones políticas. Salvo agrega que en el texto de Adolph se nos muestra un Perú “balcanizado y anómico”, gobernado por transnacionales cuyos máximos dirigentes viven en una estación espacial que orbita la Tierra. En este contexto oscuro, Salvo destaca el papel que cumple la religión, pues esta permite aglutinar a fuerzas que se rebelan contra el sistema (2004: 2).

En 2008, Elton Honores publicó un artículo titulado “El sujeto programado y la

---

del “Cuento de las 1000 palabras” de la revista *Caretas*, contexto que permitió la aparición de MLR un año más tarde (26).

<sup>2</sup> Estos textos son mencionados en Honores 2008: 1.

ciudad distópica en *Mañana, las ratas* (1984), de José B. Adolph”. En este texto, MLR es caracterizada como una novela política, escrita en clave de ciencia ficción (2008: 3). En efecto, según Honores, el texto de Adolph “esconde en realidad un cuestionamiento y crítica contra las formas políticas de gobernar el mundo [...] y las formas de control” (1). Así, una manera que tienen las transnacionales de controlar a la población es a través de la sexualidad. En la sociedad descrita en la novela, el trabajo y el placer son indisolubles, de allí que las empresas se preocupen por satisfacer los deseos sexuales de sus ejecutivos recurriendo, entre otras medidas, al voyerismo, que se practica en las instalaciones de EPESA. De acuerdo con Honores, esta es “una forma de placer que se construye a partir no de una experiencia directa, sino indirecta”, y por lo tanto es “deshumanizante” (1). Asimismo, señala que el sexo ha sido reducido a una mercancía con valor de cambio, y que el control que se ejerce a través de él implica la eliminación de toda “traza ideológica” en el ser humano, quien ya no es sujeto, sino “objeto de placer” (1-2). Otra forma de control se da a través de las sustancias estimulantes. De esta manera, según Honores, no debe sorprender que lo primero que escuche Tony Tréveris en la radio, al inicio de la novela, sea una orden sutil de fumar, pues “fármacos, drogas, estimulantes y otros componentes” se han vuelto “imprescindibles” en la “agitada vida moderna” (3). Se puede decir entonces, como lo hace Honores, que la corporación de la que Tony es ejecutivo, que es precisamente la Empresa de Productos Estimulantes S. A. (EPESA), lo controla a él en lugar de que él controle a la corporación (3). Con respecto al tema religioso, el autor del artículo percibe el carácter sincrético de la conducta del Cardenal Negro, líder de los cat-ox. Así, a propósito de la escena en que dicho personaje bebe whisky y pronuncia un brindis hebreo (*lejáyem*), Honores indica que el Cardenal “representa en parte la abolición de las fronteras religiosas o, en suma, su hibridez” (2, nota 49).

En 2010, Lucero de Vivanco publicó el artículo llamado “Apocalipsis (post-Bicentenario) en la ciudad de Lima. Representaciones de la ‘modernidad’ y la ‘nación’ en *Mañana, las ratas* de José B. Adolph”. Según la autora, MLR se sitúa en el género de la ciencia ficción; concretamente, es una “novela de anticipación”, que se caracteriza por representar “una sociedad degradada”, la cual es el “resultado del avance científico y tecnológico que progresa en menoscabo de los valores ‘tradicionales’ de la sociedad” (2010: 238). Además de la ciencia ficción, Vivanco señala que en la narración de MLR se emplean los códigos discursivos del apocalipsis y la distopía (251). Ahora bien, de acuerdo con la autora, la situación que se vive en Lima en el año 2034 es el resultado, en primer lugar, de la incapacidad de las viejas élites políticas peruanas para desarrollar un “proyecto integrador” que cimentara y sostuviera “el Estado-nación fundado en 1821”, y, en segundo lugar, del no resuelto legado de “violencia social y discriminación racial” que se inició con la Conquista española (246). Incluso Vivanco precisa los problemas que afronta la Lima del futuro, que se derivan de los dos anteriores: “hacinamiento y pobreza extrema, violencia política y social, delincuencia y corrupción, discriminación y escasas oportunidades para la movilidad social” (241). La autora agrega que este panorama representa la exacerbación de las dificultades que atravesaba Lima (y el Perú en general) en 1977 (año en que culminó la redacción de MLR) y en 1984 (año de su publicación).

Ahora bien, uno de los críticos que más se ha interesado en la novela de Adolph en los últimos años es Giancarlo Stagnaro, quien ha publicado tres artículos sobre MLR en 2012, 2013 y 2021. En el primero de ellos, titulado “La invención del futuro. Lima y la dimensión distópica en *Mañana, las ratas*, de José B. Adolph”, Stagnaro señala que MLR presenta un discurso de anticipación y otro de carácter distópico. Si bien ambos se asocian a la ciencia ficción, Stagnaro prefiere no inscribir a la novela de Adolph

únicamente en este género, sino también, aunque parezca contradictorio, en el realismo. No debe sorprender por ello que el objetivo de Stagnaro sea mostrar la asociación que existe entre MLR y *Lima la horrible*, ensayo de Sebastián Salazar Bondy, publicado en 1964; de hecho, Stagnaro precisa que la realidad descrita en la novela de Adolph es una extrapolación de los problemas que se señalan en el mencionado ensayo (2012: 152-154). Así, a partir de este último texto, Adolph “inventa una ciudad pavorosa, cuya realidad marginal es conscientemente soslayada por la élite dominante”. Según Stagnaro, en la Lima descrita en MLR prima un “darwinismo social” que es fomentado por el libre mercado y que ha dividido a los seres humanos en dos especies diferenciadas: “los aptos para la evolución y los que están fuera” de ella, que en la novela son llamados despectivamente *ratas* (157). Por su parte, el artículo de Stagnaro de 2013, titulado “Tensiones religiosas en la ciencia ficción latinoamericana: de la teología de la liberación en *Mañana, las ratas*, de José B. Adolph, al ciberchamanismo en *Ygdrasil*, de Jorge Baradit”, se centra más en el tema religioso en MLR. La novela de Adolph, señala Stagnaro, plantea un escenario apocalíptico, en el que se enfrentan “un imaginario religioso-popular y por ende teísta”, representado por los cat-ox, y “una lógica de globalización corporativa atea”, que se expresa a través de Stimudrinks y su sucursal EPESA (2013: 2-3). En el caso específico de los cat-ox, Stagnaro advierte que en esta organización se aprecia una tensión entre la Teología de la liberación y un ultramontanismo inspirado en el movimiento que Marcel Lefebvre fundó en la década de 1970. Dicha tensión se resuelve a favor de esta última corriente del catolicismo, la cual se expresa en las ideas del Cardenal Negro. En efecto, para el líder de los cat-ox la Iglesia debía estar convencida de que era absoluta, de que era la única, y de que sin disciplina ni obediencia no había salvación posible. Según el Cardenal Negro, “el catolicismo progresista no había podido superar una contradicción fundamental, la de

ser parte de una religión institucionalizada que no es totalitaria” (5). Por último, en su artículo de 2021, titulado “José B. Adolph, los pendientes de *Mañana, las ratas* y las alertas del presente (no solo el covid-19)”, Stagnaro señala que la novela de Adolph tiene como tema central la relación entre la religión y la política, o, mejor, de qué manera se vinculan ambas: así, la religión no solo pretende regular las vidas de los individuos “mediante el seguimiento de un ritual, sino que dicha ritualidad afecta las formas de hacer política”. En esta línea, en la novela se aprecia el conflicto entre “teocracia y tecnocracia” (2021: 1). Stagnaro agrega que MLR es una novela de enclave, en la que una o más corporaciones (en el caso del texto de Adolph, las representadas en el Directorio Regional de Sudamérica Oeste) se establecen en un territorio para extraer sus recursos (que en MLR sería el dinero de las personas pobres) (1). Asimismo, según Stagnaro, la novela de Adolph sería el primer texto literario publicado en el Perú que muestra la relación entre las corporaciones y las computadoras (1).

En 2016, Leonardo Cárdenas sustentó su tesis de licenciatura sobre MLR, investigación que dos años más tarde fue complementada por un pequeño texto del mismo autor que apareció en línea. Con respecto a la tesis, llamada *La dominación del Imperio en Mañana, las ratas (1984) de José B. Adolph*, esta parte de la idea de que el sistema político y social descrito en MLR responde al concepto de imperio, un tipo de sociedad cuya característica principal es no tener, en principio, una ideología rectora, a pesar de lo cual se logran controlar las subjetividades de los individuos. La existencia de este control demostraría, sin embargo, que sí hay una ideología, y esta es precisamente la “supuesta ausencia de ideologías” (Cárdenas 2016: 51-52). En todo caso, el imperio defiende un principio básico, que consiste en proteger la expansión y el funcionamiento del mercado. Ahora bien, el imperio tiene dos características específicas, que son la

universalidad y la atemporalidad. La primera alude al territorio sobre el cual el Directorio Supremo ejerce su poder. La segunda consiste en que el imperio presenta su orden como “permanente, eterno y necesario”; de esto se deriva que las leyes de aquel estén sustentadas en una concepción del “bien absoluto”, lo que a su vez se liga con la idea de la “paz absoluta” (52). En función de esto último, el imperio no se presenta a sí mismo como una sociedad tiránica, sino más bien como una “ultrademocrática”, en la que “los individuos se controlan a sí mismos”. Si en la sociedad surgen facciones que promueven una revolución, el imperio no busca el “enfrentamiento directo” con aquellas, sino que las trata de incorporar a sus filas, teniendo presente que el fin último es la preservación del mercado (52-53). No obstante, si eventualmente el imperio no puede cooptar al movimiento revolucionario, se pasa a buscar su eliminación (55). Con respecto al control de los individuos, el imperio lo logra mediante la creación de una ilusión de convivencia pacífica entre ellos: todos los individuos son aceptados en el sistema, sin importar, en principio, cuáles sean sus ideas y costumbres; lo único que el sistema no tolera es que se atente contra el mercado. En cuanto al texto publicado en 2018, titulado simplemente “*Mañana, las ratas*”, de José B. Adolph”, Cárdenas indica que los elementos estructurales de MLR componen lo que él llama una “narración descentrada” (1). Por ejemplo, las ratas (es decir, las personas pobres) habitan en el centro de la ciudad: “el corazón mismo de Lima, la Plaza de Armas y las zonas aledañas al río Rímac” (1). Lo que en el pasado fue el centro neurálgico del poder, ya no lo es. Como en el contexto descrito por Adolph han desaparecido los estados-nación, el Directorio Regional puede establecerse donde crea conveniente. Así, “no necesita de palacios de gobierno, poder judicial o legislativo”. En ese sentido, es una organización descentrada (1). Y en relación con las ratas, estas, a pesar de habitar en el centro de la ciudad, carecen tanto de voz como de un representante con nombre propio, por lo que

sus intenciones son desconocidas (1). Constituyen, por lo tanto, un grupo humano descentrado.

También en 2018 Iván Rodrigo sustentó una tesis doctoral llamada *Representaciones de futurización y desfuturización de la nación, sus desarrollos tecnológico-políticos y del lugar del ser humano en sociedad en la literatura de ciencia ficción del área andina (Siglos XIX, XX y XXI)*. El objeto de estudio de esta investigación es, entonces, la representación de la nación en la literatura de ciencia ficción de la región andina. Dicho corpus textual puede agruparse en tres periodos, que, a grandes rasgos, corresponden a los siglos XIX, XX y XXI: tales etapas son la ficción prospectiva utópica, la ciencia ficción escéptico metafísica y la ciencia ficción poshistórica (Rodrigo 2018: 3 y 10). Como podría esperarse, la literatura peruana es una de las tratadas en la investigación de Rodrigo, y entre las novelas que son analizadas en la tesis se encuentra MLR. Al respecto de esta obra, se dice que describe la tensión entre un “poder omnímodo” (representado en los directorios) y “una guerrilla urbana” (la dirigida por los cat-ox), la cual se ha extendido por las zonas “pauperizadas por el sistema económico reinante” (254). Para Rodrigo, el mundo de las ratas es “un mundo-basural, de detritos”, los que se reproducen “rápidamente y forman un orden interno y autónomo al establecido” por los directorios (254). En relación con la presencia de la religión en MLR, el autor de la tesis trata de aquella cuando profundiza en la descripción y análisis de los cat-ox. Rodrigo indica que para Adolph la Iglesia Católica siempre fue una institución conservadora, más allá de la apertura que se dio en las décadas de 1960 y 1970 durante los papados de Juan XXIII y Paulo VI (277). En esa línea, no debe sorprender que el autor de la investigación califique a los cat-ox de fundamentalistas católicos y que resalte el carácter integrista de la conducta de Marcel Lefebvre, cuyo movimiento, según la novela, inspiró precisamente a los cat-ox (277-

278). Con respecto a la etiqueta de “neo-jesuitas” que la obra les endilga, Rodrigo considera que la novela busca llamar la atención acerca de que los cat-ox han constituido “una organización basada en principios de orden y de fe que funciona monóticamente, con sus jerarquías, controles” y “símbolos”, y que tiene como objetivo organizar a “las mayorías empobrecidas por el capitalismo” para llevar a cabo con su ayuda una revolución (278). En cuanto a los flagelantes que Tréveris y King observan en el centro de Lima (y a quienes se aludió al inicio de la presente introducción), Rodrigo señala que “son restos y a la vez semillas de la insurrección”. En efecto, dichos penitentes son “objetos y sujetos de un poder superior” (los cat-ox), que los instrumentaliza con el fin de ejercer su “señorío espiritual y material” (279). Por último, sostiene que el negro de la vestimenta y las banderas de los cat-ox simboliza la función que ellos creen cumplir de ser los enterradores del régimen corrupto de los directorios (279).

Paso ahora a revisar dos artículos de Rodja Bernardoni, publicados uno en 2017 y el otro en 2019. Cada texto hace énfasis en aspectos distintos al momento de analizar la novela de Adolph. El artículo de 2017, titulado “Ciudad, marginalidad y violencia en *Mañana, las ratas* de José B. Adolph: entre realismo y ciencia-ficción”, prioriza la herencia colonial del viejo Perú que se percibe en MLR: de acuerdo con Bernardoni, las ratas son excluidas no solo por los criterios clasistas de la sociedad hipercapitalista creada por las corporaciones, sino también por las discriminaciones típicas del antiguo discurso hegemónico peruano (2017: 172). Dicho discurso también influye en los pensamientos de Tony Tréveris con respecto a Lima; por ello, no debe sorprender que este personaje exprese una nostalgia por un pasado colonial idealizado (173). Ahora bien, lo interesante del caso de Tony es que él mismo es víctima del discurso colonial del Directorio Supremo, el cual se revela cuando Linda King le cuenta la decisión de

este último de pactar con los cat-ox; en ese momento, Tréveris reconoce que es una rata, una más de las que han participado en el experimento del Directorio Supremo y sus computadoras (174). A propósito de estas, su proyecto final, según Bernardoni, se inspira en el éxodo del Antiguo Testamento: en efecto, Tony debe ir a Plutón, la nueva tierra prometida, junto con algunos elegidos con el objeto de fundar una colonia en ese planeta. Para Bernardoni, esto es una muestra de que las computadoras han asimilado las pautas discriminadoras de sus creadores, pues ese proyecto final implica que toda la humanidad (salvo Tréveris y los elegidos) es marginal (178). Por su parte, el artículo de 2019, llamado “*Mañana, las ratas* de José B. Adolph. Entre realismo y ciencia-ficción”, pone énfasis en los distintos géneros literarios en los cuales se puede insertar MLR. Bernardoni señala inicialmente que la novela de Adolph “se sitúa a medio camino entre la ciencia-ficción y algunos de los principales registros del realismo” (2019: 610). El mismo personaje de Tony es fruto de una hibridez: combina algunas características de los protagonistas de novelas distópicas tradicionales con rasgos más importantes tomados de las obras del realismo urbano peruano, lo que hace posible que Tréveris comparta “el punto de vista, las contradicciones y las idiosincrasias de las clases dominantes” (619 y 623).

Finalmente, en el 2020 María Elena Gushiken sustentó una tesis de maestría titulada *Luchas utópicas en una Lima apocalíptica: Mañana, las ratas de José B. Adolph*. La autora señala que en la década de 1980 la ciencia ficción peruana se enfrentó “a los fantasmas de la desintegración y de la inviabilidad del país”. Había por ello un sentimiento apocalíptico, que encontró una cabal expresión en la novela de Adolph, la cual tiene un carácter distópico (2020: 21). Según Gushiken, MLR “busca presentar al neoliberalismo aplicado en el Perú como una utopía de la igualdad destinada a fracasar”, que se contrapone a utopías que son promovidas por otros grupos, incluidos los

conformados por personas marginadas durante siglos (es decir, las ratas). En el nivel discursivo, la sociedad representada en la novela de Adolph se muestra como “apolítica, libre de ideologías y orientada hacia el futuro”. No obstante, en el nivel fáctico, “la clase alta reproduce una estructura desigual, marcada por el clasismo y una nostalgia por el pasado” colonial y republicano (6). Con respecto a las ratas, la autora precisa que ellas son instrumentalizadas por el Directorio Supremo, por el Directorio Regional de Sudamérica Oeste y por los cat-ox, y lo seguirán siendo en el futuro (35). En este sentido, una eventual eliminación de las personas pobres se vuelve imposible, pues ellas “desarrollan grandes competencias para la sobrevivencia”, que son “aprovechadas tarde o temprano por todo el sistema, tales como las prácticas económicas informales”. La novela de Adolph hace referencia a este ciclo de instrumentalización permanente de la gente marginada, el que también le da origen a su título. De acuerdo con Gushiken, las ratas, entonces, seguirán existiendo “y probablemente sean quienes dominen la sociedad” (36). En cuanto a la presencia de la religión en MLR, la autora analiza las ideas de los cat-ox y señala que esta organización tiene como utopía la formación de un gobierno sacerdotal que responda a lo que sus líderes (principalmente el Cardenal Negro) denominan el “plan divino”, el cual se fundamenta en una serie de valores tradicionales (95-97). Relacionadas con los cat-ox también se encuentran la mención que hace la autora del proceso de reformas emprendido por la Iglesia Católica en aplicación del Concilio Vaticano II y la alusión al lefebvrismo, como movimiento opuesto a este conjunto de cambios. En esta línea, Gushiken resalta la idea de Lefebvre de que se debe establecer una democracia no liberal, en la que la legislación política se sustente en la moral católica, ya que solo Dios sabe qué es lo mejor para el ser humano. De allí, concluye la autora, que la justificación de los lefebvristas para participar en los asuntos públicos (ser voceros de la Divinidad y del pueblo católico) sea la misma que la

que emplean los cat-ox en la novela de Adolph. En efecto, los líderes de la organización encabezada por el Cardenal Negro participan en política amparados en la idea de que son “los legítimos concedores, protectores y salvadores de las almas de las ratas” (97-98).

Ahora bien, la revisión de estos estudios críticos me permitió constatar que ninguno se planteó la pregunta de investigación esbozada en la presente tesis. De hecho, con la excepción del artículo de Stagnaro de 2013, que tiene como objeto de estudio la religión en la novela de Adolph, la información acerca de cuestiones religiosas en el resto de textos es marginal y secundaria. Solo algunos autores, como Salvo (2004), Honores (2008), Rodrigo (2018), Gushiken (2020) y el mismo Stagnaro (2021), advierten ciertos rasgos sincréticos en personajes y cultos de MLR, más allá de que no empleen en sus textos el término “sincretismo”. Ahora bien, a pesar de lo expuesto, el corpus de estudios críticos consultados posee la suficiente riqueza de información como para llevarnos a plantear una hipótesis para la investigación, que es la siguiente: las ideas y prácticas religiosas que aparecen en MLR presentan predominantemente un carácter sincrético, en primer lugar, por el interés tanto de cultos como de personajes en ganar adherentes a sus filas y desenvolverse mejor en el régimen de la democracia transnacional establecido por los directorios, y en segundo lugar, por la postura de Adolph de que todas las religiones significan lo mismo (lo que lo lleva a combinar los rasgos de varias de ellas y crear cultos sincréticos) y por la influencia de la literatura contemporánea en dicho autor. Y una última afirmación respecto de los textos críticos consultados es que, a pesar de que la mayoría no trata el tema de la religión, ayudarán al análisis de las ideas y prácticas religiosas que son descritas en MLR.

Presento esta investigación como una contribución a los estudios sobre José Adolph y la ciencia ficción peruana, escasamente cultivada por nuestros narradores

canónicos. Asimismo, dado que, como diremos en el primer capítulo, la ciencia ficción suele consistir en la extrapolación y exageración de la realidad en la que se encuentra el autor al momento de escribir su obra, el análisis de MLR nos revelará los rasgos generales del contexto religioso de las décadas de 1970 y 1980. Finalmente, los lectores hallarán en mi tesis la explicación de una serie de conceptos empleados en las ciencias sociales y humanas, como sincretismo y fundamentalismo, entre otros que desarrollo en dos capítulos. En el primero de estos, presento la definición de los términos “ciencia ficción” y “religión”, explico la relación que hay entre ambos conceptos y expongo las características que hacen de MLR una novela de ciencia ficción. En tanto que en el segundo, analizo las razones, relacionadas con la estructura interna de MLR o ajenas a ella, por las cuales cultos y personajes del texto de Adolph exhiben ideas y prácticas religiosas sincréticas. Entre las razones externas que explican el sincretismo en MLR se encuentra, como se ha mencionado líneas arriba, la influencia de la literatura contemporánea en Adolph. En concreto, se establecerá un vínculo entre el sincretismo expuesto en MLR y el que aparece en *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, obra de José María Arguedas. Como se indicará más adelante, la relación que se puede establecer entre estas dos novelas es una muestra de que MLR no solo se desarrolla dentro de los límites de la ciencia ficción, sino que traspasa estos marcos para relacionarse con otros géneros literarios, como el realismo, en el caso específico del texto de Arguedas. Paso ahora a desarrollar el primer capítulo de la tesis.

## Capítulo 1

### Ciencia ficción y religión en *Mañana, las ratas*

*Mañana, las ratas*, escrita por José Adolph entre 1976 y 1977, y publicada en 1984, es una novela en la que convergen la ciencia ficción y la religión. Me interesa estudiar cómo ocurre esta relación, pero para cumplir con dicho objetivo considero necesario, en primer lugar, señalar con claridad qué se va a entender por “ciencia ficción” y “religión”: así, en el presente capítulo se definirán ambos conceptos, además de revisar los vínculos que hay entre ellos. Una vez establecidas estas precisiones, estaré en condiciones de determinar de qué manera la novela de Adolph se inscribe en el género de la ciencia ficción y mostrar cómo lo trasciende y enriquece vinculándose con otros géneros. Por último, se evaluará la importancia de MLR en el panorama de la ciencia ficción peruana. A continuación, entonces, pasaré revista a las diversas definiciones, concepciones y variaciones del término “ciencia ficción”.

#### 1.1) La ciencia ficción

El término “ciencia ficción” tiene múltiples definiciones. Al inicio de la *Historia* que le dedica a este tipo de literatura (2016), Adam Roberts recoge tres de ellas. La primera es la de Darko Suvin, para quien la ciencia ficción es un género literario o constructo verbal en el que se advierte la presencia y la interacción del extrañamiento y la cognición, y que tiene como dispositivo principal un marco imaginativo alternativo al ambiente empírico en el que se encuentra el autor. A partir de esta definición, Suvin aísla lo que él llama el *novum*, entendido como el dispositivo, artefacto o premisa ficcional en el que se sustenta la diferencia entre el mundo que habita el lector y el

mundo que se representa en el texto de ciencia ficción. El *novum* puede ser algo material, como una nave espacial; o conceptual, como una nueva definición de la consciencia humana. Asimismo, el extrañamiento cognitivo de Suvin establece un balance entre la alteridad radical y un grado de familiaridad, de tal manera que al momento de leer sobre mundos distintos tengamos la capacidad de observar al nuestro desde una nueva perspectiva (citado en Roberts 2016: 1).

La segunda definición de ciencia ficción que recoge Roberts es la de Damien Broderick. Para este autor, la ciencia ficción es una forma particular de narrar historias, propia de una cultura que está atravesando cambios epistémicos relacionados con el auge de modos técnico-industriales de producción, distribución, consumo y disposición. Por los mencionados “cambios epistémicos” Broderick entiende los trastornos culturales, científicos y tecnológicos que el mundo experimentó en los siglos XIX y XX. Ahora bien, con respecto a esta forma de narrar historias, Broderick precisa que se caracteriza por emplear estrategias metafóricas y tácticas metonímicas, por colocar en un primer plano esquemas interpretativos que provienen de un genérico y colectivo “mega-texto” (que alude a todas las obras de ciencia ficción previas), y por darles prioridad a rasgos más frecuentes de encontrar en textos científicos y posmodernos que en textos literarios en general (1-2).

Hasta aquí, las definiciones de Suvin y Broderick se han centrado en el contenido de las obras de ciencia ficción. El escritor y crítico literario Samuel Delany, sin embargo, se aproxima a dicho género de una manera distinta. Para él, la ciencia ficción es un vasto juego de convenciones y significaciones que los lectores pueden aplicar tanto a una oración como a un texto completo. Por ejemplo, la oración “su mundo explotó” puede tener significados distintos dependiendo de si el lector se acerca a ella desde la perspectiva de la ficción ordinaria o desde el enfoque de la ciencia

ficción. Así, en el caso de la primera, dicha oración sería interpretada como una metáfora, mientras que en el caso de la segunda su significado puede tomarse de manera literal. Para Delany, entonces, la ciencia ficción es más una estrategia de lectura que otra cosa (2).

Después de presentar las tres definiciones mencionadas, y con el objeto de mostrar la complejidad del significado del término “ciencia ficción”, Roberts pasa a indicar que en la tercera edición de la *Enciclopedia* de este género dirigida por John Clute y Peter Nicholls, aparecida en 2011, ambos autores, junto con Brian Stableford, registran dieciséis definiciones de ciencia ficción, que van desde la dada por Hugo Gernsback en 1926 (“un romance encantador mezclado con hechos científicos y visión profética”) hasta la reciente (e irónica) de Norman Spinrad, para quien la ciencia ficción es todo aquello publicado bajo la etiqueta de “ciencia ficción” (2).

Más allá de esta diversidad de definiciones, Roberts señala que existe un consenso entre los críticos de que la ciencia ficción es una forma de discurso cultural (predominantemente literario, pero que crecientemente se expresa a través del cine, la televisión, los cómics y los juegos) que muestra una visión del mundo que difiere de un modo u otro del mundo real en el que viven los lectores. El grado de diferenciación varía de texto a texto, pero frecuentemente involucra dispositivos tecnológicos que en cierto modo se han reificado con el uso: la nave espacial, el robot, la máquina del tiempo, etc. (2).

Acerca de la definición de ciencia ficción, Steven Hrotic indica que es preciso diferenciar una ciencia ficción *genre* (que sería la “auténtica” o la ciencia ficción propiamente dicha) de una ciencia ficción *mainstream*. La primera tiene tres elementos de los que carece la segunda: es el producto de una sociedad delimitada (el Occidente angloparlante, predominantemente Estados Unidos), está contenida dentro de un nicho

aislado (el de los fans, por ejemplo) y fue creada por “diseñadores inteligentes” como Hugo Gernsback y John W. Campbell, quienes desarrollaron su actividad en la Norteamérica de la primera mitad del siglo XX y son considerados por Hrotic como las madres de la ciencia ficción *genre*.<sup>3</sup> En cuanto a la ciencia ficción *mainstream*, ella puede compartir algunas características superficiales con la *genre*, pero carece de la calidad de esta (2014: 17-19 y 25). Para diferenciar claramente los dos tipos de ciencia ficción, Hrotic propone considerar la ciencia ficción *genre* no como un conjunto de textos caracterizados por compartir elementos temáticos y estructurales similares, sino como el producto cultural de un grupo humano determinado, en el que cada uno de sus miembros trabaja en colaboración con los otros. Dicho grupo no está limitado únicamente a los autores, sino que incluye también a los lectores, los editores y las casas editoriales, entre otros; es decir, toda una comunidad cuyas acciones acumulativas influyen en la forma como un conjunto delimitado de textos de ciencia ficción ha evolucionado a lo largo del tiempo (19-20). La “verdadera” ciencia ficción, entonces, sería aquella que los lectores definen como tal, lo que acerca la definición de Hrotic a la dada por Spinrad que se indicó líneas arriba: así, según este último autor, a la ciencia ficción pertenece todo aquello publicado bajo la etiqueta de ciencia ficción. Hrotic precisa que la ciencia ficción (se entiende que la *genre*) es la cultura narrativa de un grupo humano particular, cuyos miembros comparten experiencias similares (como la de leer los mismos libros) (20).

Ahora bien, ¿qué sucede cuando un autor que es ajeno a dicha comunidad escribe una historia que trata temas de la ciencia ficción *genre*, como los viajes en el tiempo y la especulación sobre tecnologías futuras? El resultado, que es una ciencia ficción *mainstream*, podrá parecerle indistinguible de la ciencia ficción *genre* a un

---

<sup>3</sup> Hrotic considera a Gernsback y Campbell las madres de la ciencia ficción y no los padres de la misma porque las publicaciones periódicas que ambos editaron sirvieron como “útero metafórico” en el cual se desarrolló la ciencia ficción (2014: 25).

lector ajeno al grupo, pero alguien que está dentro de él (como los fans que son miembros de dicho grupo) notaría las diferencias. En concreto, los lectores que forman parte de la comunidad se percatarían de que el autor *mainstream* no solo no está familiarizado con los esquemas culturales específicos de la ciencia ficción *genre*, sino que tampoco está al tanto de la evolución que esta última ha experimentado a lo largo de los años (21). Para Hrotic, en suma, la ciencia ficción *genre* no es un tipo particular de historia, sino más bien un producto de los actos creativos y colectivos de una comunidad de individuos que comparten esquemas culturales similares, los cuales evolucionan dentro de los límites cerrados del grupo (22).

Hasta este momento se han dado definiciones procedentes de la crítica anglosajona. Pero la ciencia ficción también ha sido estudiada en el contexto hispano (tanto europeo como americano). Por ejemplo, en el prólogo de la *Antología de la literatura fantástica* que Adolfo Bioy Casares y Jorge Luis Borges publicaron en 1940, el primero de estos autores hace referencia a la ciencia ficción, aunque no menciona expresamente este término. En efecto, cuando presenta una lista de los temas tratados por los cuentos que forman parte de la compilación, indica los viajes en el tiempo, que constituyen, como se ha visto, un tema común del género de la ciencia ficción (1999: 10). Bioy agrega que los cuentos fantásticos también pueden clasificarse por su explicación: tenemos los relatos que se explican por “la agencia de un ser o de un hecho sobrenatural”, los que tienen “explicación fantástica, pero no sobrenatural”, y los que pueden explicarse tanto por la intervención de un ser o hecho sobrenatural como por una razón natural (13). Julio Prieto, quien ha estudiado el prólogo de la referida antología, señala que los cuentos con “explicación fantástica, pero no sobrenatural” pertenecen a diversos géneros, como el relato policial, la novela de aventuras, las narraciones de lo extraño a la manera de Franz Kafka y la ciencia ficción, en los cuales “nos alejamos

[...] del mundo de lo posible sin incurrir estrictamente en una violación de las leyes naturales que lo rigen” (2009: 60 y 64). Prieto, entonces, incluye a la ciencia ficción en los textos con explicación fantástica pero no sobrenatural a pesar de que Bioy señala expresamente que no emplea el término “científico” porque no lo considera conveniente “para estas invenciones rigurosas, verosímiles, a fuerza de sintaxis” (1999: 13). Prieto añade que para Bioy el término “literatura fantástica” es una suerte de “nebulosa” o “cajón de sastre” en el que caben todas las “formas de imaginación literaria no realista”, entre ellas la ciencia ficción (2009: 60). La nebulosidad, imprecisión y flexibilidad de dicho término en la lengua española, sin embargo, fue lo que hizo posible que hacia 1940, en el Río de la Plata (y por extensión en el resto de Hispanoamérica), se renovaran “fórmulas agotadas en otras lenguas por demasiado sabidas”, es decir, por ser “demasiado precisas en sus perfiles genéricos” (tomando en cuenta que la excesiva precisión de los límites impide el desarrollo de los géneros literarios) (61-62). Ahora bien, esta definición estrecha sería la excepción y no la regla, pues, como señala Giovanna Pollarolo, los géneros suelen definirse “evitando precisiones específicas y buscando más bien lo general y abarcativo”, ya que de esta manera las definiciones admiten “variantes, reestructuraciones, innovaciones y reelaboraciones”. Las definiciones más “elaboradas” (o estrictas, diríamos nosotros) llevan a “establecer un sinnúmero de excepciones y conducen a disputas improductivas centradas en determinaciones taxonómicas” (2012: 173). Rick Altman complementa a Pollarolo al indicar que los géneros son “interfecundables y, además, en todo momento pueden cruzarse con géneros de todas las épocas”. De acuerdo con Altman, cada vez que se observa el “mapa” de los géneros se percibe un nuevo mapa que surge “en ese mismo instante” y que se hace visible “dentro de ese mismo espacio”. Dicho mapa nunca se completa, pues “no es un registro del pasado sino una geografía viviente, un proceso en

continuo movimiento” (2000: 105). En esta línea, cualquier conjunto de textos literarios puede ser catalogado como un género por parte de la crítica (115).

Con respecto al término “ciencia ficción”, Prieto señala que también es nebuloso. Esta imprecisión lleva a que dicho término pueda entenderse en un sentido estricto y un sentido lato. En el primero, la ciencia ficción se define como la “narración determinada por el imaginario del progreso tecnológico y científico”, y como tal sus orígenes se remontan a fines del siglo XVIII e inicios del XIX, cuando, paralelamente, se llevaron a cabo “los experimentos eléctricos de [Luigi] Galvani con tejidos nerviosos inertes” y se publicó la novela *Frankenstein*, de Mary Shelley. En el sentido lato, en cambio, la ciencia ficción incluiría la “imaginación pseudocientífica”, por lo que, dentro de sus límites, cabrían los relatos decimonónicos relativos al magnetismo y la hipnosis; en cuanto a su origen, este podría ubicarse en la *Historia verdadera* de Luciano de Samósata, relato del año 165 d.C. (Prieto 2009: 62, nota 5). Prieto agrega que en las narraciones de ciencia ficción “la idea, problema o suceso matriz, por un lado, y el escenario o la atmósfera, por otro, son más importantes que los personajes”; debido a ello la ciencia ficción puede definirse como un tipo de ficción “teórica o conceptual”, cuya característica principal sería la de ser deficitaria en la “caracterización psicológica” de los personajes (68-69). Prieto, entonces, señala dos posibles orígenes de la ciencia ficción: o bien entre fines del siglo XVIII e inicios del XIX, o bien en el siglo II d.C. Otros autores tienen posturas distintas: Carlos Abraham, cuyas ideas revisaremos a continuación, señala que el género surgió a fines del siglo XIX y que Herbert George Wells (más conocido como H. G. Wells) cumplió un papel importante en este hecho. Por su parte, Adam Roberts indica que la ciencia ficción tuvo su punto de partida en el siglo XVI con la Reforma protestante; a este tema volveremos en la sección 1.3, cuando se trate acerca de las relaciones entre ciencia ficción y religión.

Otra aproximación a la ciencia ficción en el ámbito hispano la realiza el ya mencionado Carlos Abraham, quien incluye a dicho género, junto con la literatura fantástica, la literatura maravillosa y la literatura de lo extraño, en lo que él denomina las “literaturas de lo insólito”. Estas se caracterizan “por presentar elementos y situaciones inexistentes en el mundo real, o tan inusuales que su condición de realidad puede, sin excesivo esfuerzo, ser puesta en duda”. De esta manera, se oponen a las “literaturas de lo normal”, las cuales “presentan elementos y situaciones existentes en el mundo real, y lo suficientemente usuales para que su condición de realidad no pueda ser puesta en duda” (2017: 283). Con respecto a estas definiciones, Abraham precisa que las categorías de lo normal y lo insólito no son fijas, pues dependen de lo que se acepta o no como tales en una comunidad determinada, sea en el plano natural o en el sobrenatural. Así pues, “cada comunidad define lo normal y lo insólito a su manera”. Ahora bien, este relativismo no solo se puede hallar entre diferentes comunidades, sino también al interior de una sola comunidad, tanto diacrónica como sincrónicamente. En el plano diacrónico, “los procesos históricos de cambio en una sociedad modifican irremisiblemente lo que ésta considera como normal y como insólito”, mientras que en el plano sincrónico se da el caso de que “algunos grupos consideran ciertas nociones como reales, y otros como irreales” (284).

El autor agrega que las literaturas de lo insólito se dividen en dos grupos. El primero es el “insólito sobrenatural”, que se caracteriza por la presencia de hechos sobrenaturales y que incluye a la literatura fantástica y la literatura maravillosa; el segundo es el “insólito natural”, que no incorpora hechos sobrenaturales y que incluye a la ciencia ficción y la literatura de lo extraño. Mientras que el insólito sobrenatural se relaciona con una visión mágico-religiosa del mundo, el insólito natural se adhiere a una visión racionalista del mismo (284). Siguiendo con la clasificación, Abraham añade que

el insólito sobrenatural se divide en dos categorías: “la que presenta en forma problematizada los hechos sobrenaturales”, que es la literatura fantástica, y “la que los presenta en forma no problematizada”, que es la literatura maravillosa. Por su parte, el insólito natural se divide en otras dos categorías: “la que recurre a la ciencia y la tecnología para crear el hecho insólito”, que es la ciencia ficción, y “la que no recurre a ellas”, que es la literatura de lo extraño (284).

Según Abraham, entonces, la ciencia ficción “relata hechos insólitos otorgándoles plausibilidad a través de explicaciones científicas”. Insiste en este punto, pues señala que dicho género ha sido considerado erróneamente una subclase de la literatura fantástica a pesar de evitar “cuidadosamente las apelaciones a lo sobrenatural”. Así, los elementos insólitos que aparecen en la ciencia ficción (como extraterrestres o naves espaciales) “no cuestionan la racionalidad, sino que son extrapolaciones más o menos audaces del pensamiento científico” (294). El autor añade que la ciencia ficción tiene dos rasgos básicos: “la presencia de máquinas o de referencias científicas y la ambientación futurista”. Con respecto al primer rasgo, Abraham indica que las máquinas o referencias científicas no necesariamente tienen que aparecer en las narraciones de manera explícita: de hecho, estos elementos pueden presentarse de manera implícita o apenas insinuados. En cuanto al segundo rasgo, las historias contadas en los textos de ciencia ficción no solo se desarrollan en el futuro, sino también lo hacen en el presente y el pasado. En todos los casos, lo que importa es que los objetos o referencias científicas que se mencionan no deben existir en la época en que está ambientada la historia. Por ejemplo, H. G. Wells escribió en 1903 un texto titulado *The Land Ironclads*, en el que predijo el uso, en escenarios de guerra, de máquinas blindadas que tuviesen cañones. Como el tanque recién fue inventado en 1916, el texto de Wells se incluye en el género de la ciencia ficción (294-295).

Con respecto a la historia del género, Abraham señala que la ciencia ficción tal como la conocemos hoy no existía antes de fines del siglo XIX. Sin embargo, había una literatura que se asemejaba a ella pero que no constituía “un área textual unificada”, pues estaba dividida en cuatro corrientes. La primera corresponde a los llamados “viajes extraordinarios”: narraciones surgidas en el siglo XVIII y destinadas a públicos juveniles; se trataba de relatos cuyas historias transcurrían en tierras remotas y desconocidas. En el siglo XIX, el conocimiento de prácticamente todos los rincones del planeta hizo que estos relatos entraran en crisis, por lo que se empezó a innovar mediante la inclusión de artilugios mecánicos que llevaran al ser humano a sitios impensados por ser de imposible acceso (al menos para la época). Esto se aprecia, por ejemplo, en los textos de Julio Verne. La segunda corriente estaba constituida por las utopías científicas, que aparecieron en el siglo XVIII y se desarrollaron en la centuria siguiente. Herederas de las utopías clásicas, las científicas se caracterizaban por presentar elementos científicos insólitos y una ambientación principalmente futurista. La tercera corriente fue el *naturalized gothic*, etapa tardía de la novela gótica inglesa. A inicios del siglo XIX, los temas del gótico clásico, de naturaleza fantástica (como el muerto redivivo y los fantasmas), empezaron a perder eficacia debido a su repetición, por lo que se decidió reemplazarlos por temas más creíbles e inquietantes. Se apeló entonces a la ciencia, lo que dio como resultado narraciones en las que, por ejemplo, el efecto de horror se derivaba de las consecuencias desastrosas de un experimento fallido. La cuarta y última corriente que agrupaba a textos con características semejantes a la ciencia ficción actual estuvo constituida por narraciones relacionadas con ciencias ocultas, como la teosofía y el esoterismo. Al respecto, Abraham indica que durante el siglo XIX e incluso parte del XX se consideró que las ciencias ocultas no estaban enfrentadas a la ciencia oficial, sino que más bien complementaban a esta última

mediante la exploración de temas aún no investigados por ella. Abraham agrega que el ocultismo tuvo una notable importancia en el periodo 1830-1930, para luego entrar en declive (297-298).

Desde esta perspectiva, un autor clave en la historia de la ciencia ficción fue el ya mencionado H. G. Wells (1866-1946), pues su obra constituyó la síntesis de las cuatro corrientes expuestas. De estas ha sobrevivido hasta nuestros días, aunque con menor importancia que la que tuvo en el siglo XIX, la utopía, lo cual se debe a que ha sido empleada por diversos autores como medio para expresar sus inquietudes sociológicas (298-299).

Las ideas de Adolfo Bioy Casares, Julio Prieto y Carlos Abraham que se han revisado pueden ser complementadas con la postura de Fernando Ángel Moreno. Según este autor, hay dos tipos de ciencia ficción: el primero, que desarrolla reflexiones filosóficas o culturales profundas, es denominado, siguiendo a Julián Díez, “ficción o literatura prospectiva”; el segundo, llamado “ciencia ficción operística”, se centra en relatos de aventuras, de catástrofes y en problemas maniqueos del bien y del mal, entre otras historias (2009: 88-89). Ahora bien, estos dos tipos de ciencia ficción contienen muchos subgéneros, entre los cuales Moreno menciona la ucronía (“desarrollo de una sociedad actual diferente planteando que la historia hubiera sido de otro modo”), la utopía (“desarrollo de una sociedad ideal”) y la distopía (“desarrollo de una sociedad alienante”), así como relatos apocalípticos, de mutantes y de robots, la ciencia ficción dura o *hard* (que se asienta en rigurosos datos científicos), el *ciberpunk*, el *steampunk* y las narraciones de viajes en el tiempo (69). En este punto considero que es importante resaltar el contraste entre la definición de ciencia ficción dada por Moreno y, por ejemplo, la señalada por Hrotic: mientras el primero establece que hay dos tipos de ciencia ficción que incluyen una multitud de subgéneros, el segundo menciona solo dos

variantes, las conocidas *genre* y *mainstream*. Esto es una muestra de lo complejo que resulta definir el término “ciencia ficción”.

Como balance de esta primera sección del capítulo, señalo que de todas las definiciones de ciencia ficción que se han expuesto, provenientes tanto de la crítica anglosajona como de su similar hispana, en la presente investigación se le dará prioridad, por su claridad y sencillez, a la dada por Carlos Abraham. Recordemos que para este autor, la ciencia ficción es aquella narrativa que apela a la ciencia y la tecnología para crear un hecho insólito, lo que explica que dicho género integre las llamadas literaturas de lo insólito. No obstante, esto no significa que las demás definiciones de ciencia ficción que se han revisado no tengan utilidad. Volveré a esto en la sección 1.4, cuando explique por qué MLR puede considerarse una obra de ciencia ficción: por ejemplo, allí señalaré, entre otras afirmaciones, que la novela de Adolph debe ser considerada ciencia ficción *mainstream* (según la clasificación de Hrotic) y ciencia ficción en sentido estricto (de acuerdo con las categorías desarrolladas por Prieto). A continuación, trato el tema de la definición del concepto de “religión”.

## **1.2) La religión**

Aproximarnos a la noción de “religión” también es una tarea compleja. Para Hrotic, este término es un ejemplo de polisemia: significa diferentes cosas en diferentes épocas, y para diferentes personas (2014: 11). A pesar de esta dificultad, el autor se anima a dar una definición de “religión”, y considera que ella refiere a un sistema social que se legitima apelando a una autoridad sobrenatural. Hrotic basa esta afirmación en las ideas de Luther Martin, para quien la religión es ante todo un fenómeno social antes que uno sobrenatural. En esta línea, la experiencia de contacto con una divinidad que un

creyente puede asegurar haber tenido, así fuese cierta, no constituye religión, pues la mayoría de seguidores de un credo no experimenta hechos como ese. Ahora bien, el carácter social de la religión se manifiesta en que los grupos de creyentes tienen una estructura organizada y líderes. Pero una religión no se agota en ello. Es también un sistema de creencias (expresadas en una doctrina) que el sujeto aprende dentro de una comunidad y que la distingue de otras comunidades. Al respecto, se debe aclarar que en cada sociedad existen varios sistemas que diferencian a diversos grupos humanos: estos pueden distinguirse por su manera de vestir, su comida, su idioma, etc. En cualquier sociedad, entonces, coexisten múltiples sistemas sociales. De esta manera, un sujeto puede ser a la vez católico, norteamericano y soldado; cada rol tiene sus propias relaciones y obligaciones (citado en Hrotic 2014: 11-12). Volviendo a la religión, se debe decir que ella es única en cuanto al tipo de autoridad en la que descansa, que es la autoridad sobrenatural. Bajo esta consideración, es posible que los miembros de un credo puedan recibir amenazas de castigos sobrenaturales (como la de una terrible vida después de la muerte) si no cumplen sus obligaciones. Esto no quiere decir, sin embargo, que las religiones carezcan de autoridades mundanas (13).

El significado del concepto de religión también ha sido explorado por José Santiago, quien señala que las definiciones que existen de dicho término pueden agruparse en dos tipos: las sustantivas y las funcionales. Mientras las primeras se centran en el contenido de las creencias (sobre todo en la presencia de seres sobrenaturales y en el concepto de la trascendencia), las segundas lo hacen en los aspectos sociales de la religión (2016: 4). Una definición funcional, por ejemplo, es la de Émile Durkheim: para este autor, la religión es un “sistema solidario de creencias y prácticas relativas a las cosas sagradas [...] que unen en una misma comunidad moral [...] a todos aquellos que [se] adhieren a ellas” (1968: 49). Para las definiciones

funcionales, entonces, la religión es una “metainstitución que hace posible la vida social”. De esta manera, lo sobrenatural, lo divino y lo misterioso de la religión constituyen un aspecto superficial de esta; lo relevante es que mantiene unida a una comunidad de personas (Santiago 2016: 5). En este sentido, cualquier conjunto de creencias y prácticas que cumpla esta función integradora puede calificar como religión. Esta afirmación, sin embargo, ha llevado a calificar a las definiciones funcionales como demasiado inclusivas y poco discriminatorias. Para superar estas definiciones, y también a las sustantivas, la socióloga francesa Danièle Hervieu-Léger propone una suerte de tercera vía: la religión no remite ni a creencias ni a prácticas específicas, sino que debe entenderse simplemente como “un modo particular de organización y funcionamiento del creer”. El aspecto clave para la socióloga francesa es la apelación a la autoridad de una tradición: así, la invocación al pasado en el acto de creer no es un elemento más de la religión, sino su fundamentación misma. Lo esencial, entonces, no es el contenido de lo que es creído, “sino la invención, la producción imaginaria del vínculo que, a través del tiempo, funda la adhesión religiosa de los miembros al grupo que forman y a las convicciones que los vinculan” (citado en Santiago 2016: 5-6).

A partir de las definiciones de religión que se han revisado, se puede señalar que este concepto se compone de dos elementos, uno ideológico y otro social, independientemente de que los autores privilegien uno o el otro. Es importante que ambos factores se tengan presentes, pues cuando se analicen los cultos que aparecen en MLR, sobre todo el de los cat-ox, veremos de qué manera se plasman en ellos tanto la ideología (el conjunto de principios, valores y creencias del grupo) como el elemento social (que se expresa en el conjunto de los fieles organizados). De otro lado, un aspecto relacionado con la religión que es importante tener en cuenta es que, a partir del siglo XVI, Occidente ha atravesado un proceso de pérdida de una visión religiosa del

universo y del lugar del ser humano en él (es decir, que Dios es el creador de todo lo que existe y que el hombre forma parte de su plan) y su reemplazo por una visión secular o científica de aquel (que no apela a Dios para explicar su existencia). Volveré sobre este punto en la siguiente sección del capítulo, en la que estudio los vínculos que hay entre la ciencia ficción y la religión.

### **1.3) Las relaciones entre la ciencia ficción y la religión**

Con respecto a los vínculos entre ciencia ficción y religión, Roberts señala que están estrechamente relacionadas, a tal punto que la primera surge de un hecho histórico trascendental, como fue la Reforma protestante del siglo XVI (lo que se indicó en la sección 1.2). Con el correr del tiempo, ya en el siglo XVII, este suceso religioso hizo posible la aparición de dos áreas del conocimiento: por un lado, una ciencia post-copernicana racionalista y protestante, y por el otro, un discurso católico lleno de misticismo, magia y teología. Los textos literarios en los que este último predomina conforman lo que se conoce como “fantasía”, mientras que aquellos en los cuales prevalece la ciencia racionalista integran la “ciencia ficción dura”. Entre estos extremos se encuentra la mayoría de textos que conforman la ciencia ficción (2016: 3).<sup>4</sup> Ahora bien, la predilección protestante por la ciencia tiene su explicación en la manera como la Reforma replanteó la relación de los seres humanos con lo divino. En efecto, para el filósofo canadiense Charles Taylor el protestantismo implica vincularse con Dios a través de la razón; en otras palabras, el ejercicio de la racionalidad es la manera por medio de la cual el ser humano forma parte del plan de Dios (citado en Roberts 2016:

---

<sup>4</sup> De aquí se deriva la distinción entre “ciencia ficción dura” y “ciencia ficción blanda”: mientras la primera se propone brindar a los lectores información científica rigurosa y comprobable, lo que apunta a la verosimilitud de los textos, la segunda no se centra en dicha información, sino en reflexionar sobre las consecuencias humanas y sociales de la ciencia, la tecnología y, en general, de los hechos que son descritos en las obras (Güich 2019: 82-83).

4). Asimismo, con respecto a la Reforma, Roberts aclara que no fue un hecho que separó nítidamente un pasado católico mágico y medieval de una modernidad científica cuasi-protestante. Se trató más bien de un proceso que ocurrió a diferentes ritmos en diferentes zonas; y en varios lugares del mundo simplemente no sucedió o fue combatido por efectivas estrategias contrarreformistas. Además, es posible encontrar a escritores católicos comprometidos con la ciencia y la modernidad, así como a escritores protestantes atados a modos culturales mágicos y medievales (4).

Otro aspecto relevante de las ideas de Roberts es que las marcas que el protestantismo dejó en la ciencia ficción aún pueden apreciarse en nuestros días en los textos pertenecientes a este género. Dicho protestantismo se expresa, en primer lugar, en el predominio de una visión materialista y científica del universo en lugar de una visión mágica y sacralizada de este. En segundo lugar, no se debe olvidar que el orden socioeconómico que conocemos como capitalismo tuvo su origen en la Reforma protestante. En esa línea, y a pesar de todos los cambios desde entonces, se puede señalar que los textos literarios que hoy en día se encuentran inmersos en el mercado, incluidos los de ciencia ficción, llevan de algún modo la huella del protestantismo (504-505).

En tercer lugar, el protestantismo se aprecia en el colonialismo. Al respecto, se debe recordar que el capitalismo mercantil de la Reforma le dio nuevos ímpetus a la atemporal costumbre de los seres humanos de conquistar y esclavizar a sus semejantes. En ese sentido, la visión expansionista que se encuentra en diversas obras de ciencia ficción es la simple transposición al espacio interestelar del proceso real de globalización imperialista y post-imperialista (505). Finalmente, Roberts indica que las historias de superhéroes típicas de los textos de ciencia ficción del temprano siglo XXI reflejan viejas ansiedades relativas al estatus del salvador, la naturaleza de la expiación

y la apertura de la salvación que definieron la Reforma (506).

Roberts resume sus ideas señalando que el ser humano ha pasado de tener una visión religiosa del universo y de su lugar en él a ostentar una visión secular del mismo (como señalamos al final de la sección anterior). Este proceso no ha constituido una evolución cultural uniforme: ha sucedido a diferentes ritmos y en diferentes grados alrededor del mundo. La ciencia ficción es un importante producto cultural de este cambio. No obstante, esto no significa que se trate de un género puramente secular. En efecto, que vivamos en una edad regida por la lógica secular no implica que haya desaparecido la creencia en Dios. Lo que ha ocurrido es que, en términos religiosos, se ha pasado de una sociedad en la que era virtualmente imposible no creer en Dios a una sociedad en la que se puede tener o no una fe religiosa. Por ello, Roberts indica que la ciencia ficción actual se encuentra a la misma distancia de la creencia absoluta como de la incredulidad absoluta (20).

En cuanto al vínculo entre la ciencia ficción y la religión, Hrotic indica que hay una clara tendencia en la primera de responder a preguntas del siguiente tipo: ¿cómo será la religión en el futuro? (que precisamente es la interrogante que se plantea Adolph en MLR); ¿los extraterrestres creerán en dioses?, y si es así, ¿estos se parecerán y actuarán como los nuestros?; finalmente, si pudiéramos viajar en el tiempo para investigar las realidades históricas de Buda y Jesús, ¿cómo se verían afectados el budismo y el cristianismo? (2014: 1). Estas preguntas y otras similares llevan a Hrotic a señalar que la religión probablemente sea la metanarrativa más importante de la ciencia ficción. Para este autor, la recurrencia de aquella en la segunda refleja la idea, difundida en Occidente, de que la ciencia y la religión están inevitablemente en conflicto. Por tal razón, en un tipo de literatura fuertemente identificado con la ciencia, como es la ciencia ficción, la tensión entre la ciencia y la religión será siempre el asunto más importante

por resolver en las historias narradas (2).

Ahora bien, la presencia común de temas religiosos en los textos de ciencia ficción, que ha sido mencionada en el párrafo precedente, se explica también por el hecho de que la ciencia ficción no es una literatura creada exclusivamente para científicos. En esta línea, Brian Aldiss señala que sostener que la ciencia ficción está dirigida solo a los científicos equivale a decir que las historias de fantasmas fueron escritas para fantasmas.<sup>5</sup> La ciencia ficción, más bien, apareció con el propósito de promover perspectivas científicas al momento de estudiar la cultura humana (citado en Hrotic 2014: 9). Volviendo al vínculo entre la ciencia ficción y la religión, Hrotic indica que este también se aprecia en la presencia de la segunda en los géneros literarios considerados antecesores de la primera. Entre estos géneros (calificados así por el autor) se encuentran la utopía (que, como ya se ha señalado, es la descripción de una sociedad ideal), el viaje imaginario y el viaje a la Luna, a los cuales se les agregaron, a fines del siglo XVIII, las historias sobre el futuro y las historias sobre inventos. En cualquiera de estos géneros se puede hallar mencionada la religión. A veces, es satirizada; otras, promovida o tratada con tolerancia y curiosidad (2014: 28-30). Entre todos estos antecedentes de la ciencia ficción destaca la utopía, que fue muy popular a fines del siglo XIX. Los tempranos autores de la ciencia ficción consideraron a dicho género como una rica fuente de donde tomar prestadas ideas para sus historias; entre dichas ideas se encontraban especulaciones acerca de lo que la religión era, podía o debía ser. Así, algunas utopías trataban a la religión como una reliquia de un pasado bárbaro; otras la rescataban en tanto conjunto de creencias, pero la criticaban en su faceta de institución social; y también hubo utopías que consideraron a la religión como un

---

<sup>5</sup> Que las obras de ciencia ficción no estén dirigidas únicamente a científicos no impide, obviamente, que estos participen en su elaboración. Por ejemplo, el físico teórico Kip Thorne fue asesor científico de la película de ciencia ficción *Interstellar*, estrenada en 2014 y dirigida por Christopher Nolan. Tres años más tarde, Thorne fue galardonado con el Premio Nobel de Física (Wendorf 2019: 1).

elemento inevitable de la sociedad, pero perfectible (34-36).

Para continuar con la exposición de las ideas relativas al vínculo entre ciencia ficción y religión, mencionaré las propuestas de dos autores. La primera es de George Zebrowski, para quien la ciencia ficción, en cuanto arte de lo hipotético, ha estado en una posición única para especular libremente acerca de conceptos religiosos. En efecto, las historias de dicho género no están limitadas por las restricciones de afirmaciones o argumentos. Los parámetros de la ciencia ficción son solamente la autonomía de la imaginación disciplinada, la búsqueda de conceptos y constructos, y su expresión en formas narrativas agradables, que tienen como único fin la belleza estética e intelectual (citado en Nahin 2014: 15). La segunda opinión que deseo resaltar es la de Robert Silverberg, quien señala que la ciencia ficción es un discurso que sustituye a la religión. Antiguamente bastaba, sostiene, con mirar a la Iglesia para que las personas encontraran consuelo en sus vidas; allí estaba Dios emanando amor y seguridad, y ofreciendo una vida verdadera después de atravesar el valle de lágrimas que es la existencia humana. Una de las dificultades de la vida moderna es que al perder el ser humano la fe religiosa, ha perdido también dicho consuelo. Y es entonces cuando surge la ciencia ficción como un discurso sustituto, pues ella está constituida por un conjunto de textos en los que se examinan valores y se construyen (aunque sea hipotéticamente) modos alternativos de vida (citado en Nahin 2014: 26).

Para culminar con el repaso de la relación entre la ciencia ficción y la religión, voy a exponer las ideas de Farah Mendlesohn, quien hace una revisión del vínculo entre ambas en la escena literaria estadounidense sobre todo de la segunda mitad del siglo XX, con el fin de conocer lo que ocurría en la ciencia ficción norteamericana cuando Adolph escribía y luego publicaba MLR. Según Mendlesohn, hacia 1960 el secularismo (o al menos una interpretación liberal de la mayoría de credos) tenía una aparente

hegemonía en la tradición intelectual de Estados Unidos. Como consecuencia de dicha hegemonía, los autores de ciencia ficción asumieron que ellos constituían la voz de un futuro secular y trataron a la religión con un cortés desprecio; esta era lo Otro, lo atrasado, lo primitivo, y se la representaba como un objeto de crítica o una expresión del nivel de civilización (se entiende que bajo) de una determinada raza alienígena (2003: 264-265). Mendlesohn precisa que la religión fue descrita como peligrosa, como un discurso que alejaba tanto a los humanos como a los extraterrestres del camino de la razón y de la verdadera ilustración, además de revelar la débil voluntad de quienes se sometían a determinado credo. Así pues, para diversos autores, la religión se convirtió en una práctica anti-estadounidense, y fue reputada como marginal al momento de definir lo que se entendía por un terrícola. Los autores extranjeros que escribían para el mercado norteamericano también adoptaron esta perspectiva (268-269).

Ahora bien, desde mediados de la década de 1970 (que son los años de redacción de MLR), los cristianos conservadores en Estados Unidos empezaron a interesarse en la política, por lo que llevaron al debate público, obviamente desde una perspectiva conservadora, diversos temas morales. En este contexto, la mayoría de los escritores de ciencia ficción optó por aliarse con el individualismo liberal y publicar novelas y cuentos que recogían historias con tinte político: por ejemplo, algunos describieron un Estados Unidos en el que el paganismo derrotaba a un cristianismo opresivo; otros plantearon un escenario en el cual la brujería era perseguida en dicho país; un tercer grupo (entre quienes se hallaban Suzette Haden Elgin, John Whitbourn y David Weber) imaginó que la nación norteamericana era gobernada por la derecha religiosa (273-274). En cuanto a los temas de carácter religioso que trataron los escritores estadounidenses de ciencia ficción en la segunda mitad del siglo XX, uno de ellos fue el judaísmo. Su presencia se explica por el gran número de autores judíos del género (como Isaac

Asimov y Robert Silverberg) y por el vínculo estrecho del judaísmo convencional con la ciencia, en desmedro de la comunidad de ultraortodoxos, que constituyen una minoría dentro del pueblo judío (267-268).

Otra tendencia entre los escritores estadounidenses de ciencia ficción fue crear historias que tenían como protagonistas principales a misioneros o sacerdotes, como lo hicieron Harry Harrison y James Blish. Esto pudo ser el resultado de la influencia de la antropología, de la novela de aventuras y tal vez de la popularidad del movimiento misionero entre fines del siglo XIX e inicios del XX. Así pues, el misionero ocupa el lugar del forastero (*outsider*) arquetípico en una sociedad extraterrestre, posición en la que también se encuentran personajes como el policía, el periodista, el mercader y el soldado (268). Otro asunto relacionado con dichos escritores fue el ya mencionado paganismo. Su presencia en los textos de ciencia ficción, sobre todo en los años setenta y ochenta (época de publicación de MLR), se debió a que no todos los autores de este género se aproximaron a la religión desde una posición materialista. En efecto, los sucesos de la Segunda Guerra Mundial y la bomba atómica, además de la emergencia de la contracultura, alentaron un discurso filosófico en el que la fe era más importante que el ritual, razón por la cual la necesidad de trascender fue incorporada dentro del conjunto de proyectos de vida posibles. Tres autores que adoptaron esta postura fueron Robert Heinlein, John Varley y Richard Grant (271). Por último, a pesar de la imagen negativa que, como se ha visto, los escritores estadounidenses de ciencia ficción tenían acerca de la religión, esta, y no el socialismo, fue empleada por aquellos como un medio de crítica de la injusticia social. No se optó por el socialismo debido al rechazo que había (y todavía hay) hacia este en la Norteamérica convencional; de esta manera, se combatía la injusticia sin comprometer la hegemonía del liberalismo en la sociedad estadounidense. Algunos autores que siguieron esta pauta fueron John Barnes, Mary

Doria Russell, Orson Scott Card y Judith Moffett (274).

Tras la revisión de los vínculos que existen entre la ciencia ficción y la religión, resalto, como conclusión, que la ciencia ficción no es un género plenamente secular. Como se ha visto, la religión constituye probablemente la metanarrativa más importante de la ciencia ficción en general, a pesar de que es un género usualmente relacionado con el conocimiento científico, que se opone a las creencias religiosas. En esta línea, si se parte de la postura (difundida en Occidente) de que la ciencia y la religión están en permanente conflicto, la inclusión de ambas en las obras de ciencia ficción deviene el conflicto central cuya resolución genera la tensión y el interés de los lectores en las historias narradas. Paso ahora a explicar, tomando como punto de partida las definiciones presentadas, por qué MLR debe considerarse una novela de ciencia ficción en la que la religión es determinante y genera el conflicto dramático.

#### **1.4) *Mañana, las ratas* como novela de ciencia ficción**

Empecemos analizando la novela de Adolph a partir de la definición de ciencia ficción dada por Darko Suvin. Este autor señala que las obras de este género tienen como dispositivo principal un marco imaginativo alternativo al ambiente empírico en el que se encuentra el autor. En principio, MLR cumple con este requisito: en efecto, la novela está ambientada en el 2034, época alejada temporalmente de aquella en la que escribió Adolph. Sin embargo, considero que es evidente que temas que recoge la novela, como la liberalidad sexual, la presencia de grupos religiosos progresistas y fundamentalistas, entre otros, están inspirados en el complejo contexto ideológico que se vivió en la década de 1970, época en la que Adolph escribió MLR. Esto no debe sorprender, pues una de las características de la ciencia ficción es extrapolar y exagerar los rasgos del

presente en el que se encuentra el autor y proyectarlos hacia el futuro. Incluso el mismo Adolph, en una entrevista concedida a Giancarlo Stagnaro en el 2004, definió a la ciencia ficción como “el más profundo análisis de lo actual” (Stagnaro 2004: 1). Destaquemos, además, que Suvin indica que el lector debe encontrar cierta familiaridad al acercarse al mundo ficticio creado por el autor, ya que, de este modo, puede ver su propio mundo desde una nueva perspectiva.

Por su parte, la definición de ciencia ficción que da Damien Broderick puede aplicarse sin inconvenientes a MLR. Recordemos que este autor considera que la ciencia ficción es una forma de narrar historias característica de una cultura que se encuentra atravesando cambios epistémicos, entendiendo por estos los trastornos culturales, científicos y tecnológicos experimentados en los siglos XIX y XX. En el caso de la novela de Adolph, escrita en la década de 1970, se puede señalar que esta muestra la profundización del uso de adelantos tecnológicos aparecidos en décadas previas (como el televisor, la radio y el automóvil), del mismo modo que una Lima superpoblada, resultado de las migraciones provenientes del interior del país. Asimismo, considero que la presencia de numerosas empresas privadas en MLR es una alusión a la disyuntiva, discutida desde los años setenta, entre privilegiar el desarrollo económico basado en la inversión privada (como se hizo en Chile, caso al cual volveré en el siguiente capítulo) o llegar a dicho desarrollo mediante empresas estatales (que fue el camino que siguió el Perú). De esta manera, se puede decir que la novela de Adolph recoge los trastornos que experimentó el Perú en la segunda mitad del siglo XX.

Ahora bien, otro aspecto de la definición de ciencia ficción de Broderick que MLR también cumple es su vínculo con un “mega-texto”, que alude a todas las obras de ciencia ficción previas. En efecto, en la novela de Adolph hay abundantes referencias a clásicos del género; él mismo indicó, en una carta a Bernard Goorden fechada el 1 de

setiembre de 1981, que MLR constituía el primer intento de “hacer un *petit 1984* o *Brave New World* [es decir, *Un mundo feliz*] desde el punto de vista del tercer mundo” (citado en Gushiken 2020: 25). Si bien el comentario de Adolph pertenece a un paratexto y no debe confundirse con MLR en sí, nos ayuda a situar a dicha novela en el género de la ciencia ficción. De otro lado, en la primera nota que el diario *La República* le dedicó al texto de Adolph en 1984, el crítico anónimo equiparó MLR con obras de ciencia ficción escritas por Ray Bradbury, Arthur Clarke y Kurt Vonnegut Jr. (autor sobre el que volveré más adelante) y con la película *Blade Runner*, de Ridley Scott (citado en Gushiken 2020: 27). Por su parte, Honores precisa la importancia de *1984* y *Un mundo feliz* en la elaboración de MLR: de la obra de George Orwell, dice que Adolph recoge la propuesta de “organización total de la humanidad” (que lleva, por ejemplo, a que el sexo sea “programado por horas”) y el descubrimiento o redescubrimiento del amor por parte del personaje principal; mientras que de la obra de Aldous Huxley, indica que Adolph recupera la idea de obtener la felicidad mediante el consumo de drogas. Honores agrega que, de la obra literaria de Isaac Asimov, Adolph toma su proyección respecto del futuro de los robots, y en el caso de *Veinte mil leguas de viaje submarino*, de Julio Verne, recoge la mención a las fábricas de transformación de algas (2008: 3). Las influencias de Adolph, sin embargo, no proceden solo de la literatura, pues, según Honores, de la película de ciencia ficción *2001. Odisea del espacio*, de Stanley Kubrick, el autor de MLR toma la descripción de la “mediocre realidad del presente” (3).

Otro autor que revisa las conexiones entre la novela de Adolph y textos importantes de la ciencia ficción es Rodja Bernardoni, para quien MLR recupera, “desde el punto de vista formal y estructural, algunos de los aspectos constitutivos y de los mecanismos diegéticos” de obras clásicas como *Nosotros*, de Yevgueni Zamiatin, y

las ya mencionadas *Un mundo feliz* y *1984* (2019: 610-611 y 623). Bernardoni añade que la idea de un cuerpo como el Directorio Supremo (resultado de la transformación del aparato estatal estadounidense en un consorcio de corporaciones transnacionales), la de un mundo controlado por computadoras y la de un protagonista que forma parte de la élite dominante remiten a otra obra clave de la ciencia ficción como es *La pianola*, de Kurt Vonnegut Jr., publicada en 1952 (617, nota 10).

En cuanto a los conceptos trabajados por Steven Hrotic, queda claro que MLR es una ciencia ficción del tipo *mainstream*. En efecto, la novela de Adolph no cumple con los estrictos requisitos establecidos por Hrotic para ser considerada ciencia ficción *genre*: así, no es producto de la sociedad estadounidense, no está contenida dentro del nicho aislado de los fans (sobre todo los norteamericanos) y no sigue el modelo establecido por los “diseñadores inteligentes” del género, como Hugo Gernsback y John W. Campbell. Considero, sin embargo, que la calificación de MLR como ciencia ficción *mainstream* es desmerecedora, pues queda claro que para Hrotic este tipo de literatura es menor y de segundo nivel comparada con la ciencia ficción *genre*. Así, las definiciones de Hrotic nos llevarían a decir, por ejemplo, que los textos de ciencia ficción escritos en idiomas distintos del inglés (incluido el español) no solo son de nivel inferior, sino que no deben ser tomados como verdadera ciencia ficción, lo cual me parece una afirmación excesiva. Ya hemos visto que, a partir de las definiciones de Suvin y Broderick, MLR sí puede ser considerada como auténtica ciencia ficción; esto será complementado con otras definiciones que indicaré posteriormente. Ahora bien, no obstante lo señalado acerca de la ciencia ficción *mainstream*, considero que también se puede hacer una lectura positiva de la inclusión de MLR en esta categoría: en efecto, como la novela de Adolph no sigue el modelo de Gernsback y Campbell, su inclusión en la ciencia ficción *mainstream* implica que esta última puede ser definida como una

ciencia ficción no convencional, de la cual se sirve Adolph para tratar temas sociales y políticos. En este sentido, se puede afirmar que si bien el autor de MLR usa elementos de la ciencia ficción en su novela, esta última no se inscribe en el corpus de textos convencionales de ciencia ficción que uno podría encontrar en los estantes de una librería. A continuación, ampliaré estas ideas.

Se ha señalado, en efecto, que la novela de Adolph no sigue el modelo de Gernsback y Campbell. Al respecto (y asumiendo que la ciencia ficción nació en el Estados Unidos de la década de 1920), habría que indicar que dicho modelo surgió al margen del canon literario (Gushiken 2020: 10). Si bien terminó siendo la literatura de una minoría ilustrada,<sup>6</sup> la ciencia ficción fue pensada como un género popular y masivo: de hecho, el mismo Gernsback consideraba a la ciencia ficción como un gran vehículo de difusión de la cultura científica, y señaló que si “cada hombre, mujer, niño y niña” fueran motivados a leer textos de dicho género, ello resultaría en un “beneficio considerable para la comunidad”, pues el nivel educativo de la población “aumentaría enormemente” (citado en Bertetti 2017: 1153). El carácter popular y masivo que se le pretendió impregnar a la ciencia ficción, entonces, determinó que no fuera desarrollada por autores canónicos. En América Latina, en cambio, la situación fue distinta. En esta región, se puede decir que la ciencia ficción se “intelectualizó”, pues fue promovida y cultivada por autores canónicos: tenemos los casos de Adolfo Bioy Casares y Jorge Luis Borges en la Argentina, y del propio Adolph en el Perú.

Asimismo, al no seguir este último autor el modelo de Gernsback y Campbell, la ciencia ficción que produce es libre de recibir influencias de otros géneros y, en ese sentido, se puede considerar como innovadora, transgresora. Como vimos en la

---

<sup>6</sup> Se trató, sin embargo, de una minoría que tuvo un papel clave en el desarrollo del género, superior al que tuvieron otros aficionados respecto de sus géneros literarios de preferencia. Muchos fans de la ciencia ficción de los años treinta y cuarenta del siglo XX se convirtieron en escritores, críticos o editores. Ver Bertetti 2017: 1148.

introducción, Giancarlo Stagnaro señala que MLR tiene influencias del realismo y del ensayo *Lima la horrible* de Salazar Bondy. Honores, por su parte, encuentra en la novela de Adolph pasajes que remiten a la descripción de los marginados que aparece en *Los Kantutos*, de Oswaldo Reynoso. Asimismo, Honores indica que de *El hombre que fue jueves*, de Gilbert Chesterton, Adolph toma “la paradoja del sujeto que contiene dos posiciones políticas opuestas”, mientras que de la *Divina Comedia* de Dante Alighieri se recoge la alusión al octavo círculo del Hades. Además, de la Biblia se toman las alusiones a Sodoma y Gomorra y al Edén; de *Las mil y una noches*, “la mención a los antiguos reyes que se disfrazan de mendigos para mezclarse con el pueblo y recorrer la ciudad”; y de *¿Acaso no matan a los caballos?*, de Horace McCoy, la alusión a “la miseria moral de los años de la gran depresión norteamericana a partir de un concurso de baile” (Honores 2008: 3). Fuera de los textos escritos, Honores señala que de las canciones de Bob Dylan se recogen frases como las siguientes: “¿por qué algunos nacen ratas y otros nacemos personas?”, “¿por qué Dios está con nosotros y no con ellos?”, y “se puede engañar a parte de la gente todo el tiempo, a toda la gente parte del tiempo, pero no a toda la gente todo el tiempo” (3). En el caso de Bernardoni, este autor indica que MLR se inspira en el rico y variado corpus de la narrativa urbana peruana. Por ejemplo, considera que, para elaborar el personaje de Tony Tréveris, Adolph toma estereotipos que proceden de figuras como Teddy Crownchild, protagonista de *Duque*, novela de José Diez Canseco, y Juan Lucas, de *Un mundo para Julius*, obra de Alfredo Bryce Echenique (2017: 619). Bernardoni agrega que la barbarie y el fanatismo que se aprecian en la novela de Adolph pueden considerarse efectos secundarios de la dominación capitalista ejercida por el régimen de los directorios, a diferencia de novelas aparecidas también en la primera mitad de la década de 1980 como *La guerra del fin del mundo* e *Historia de Mayta*, de Mario Vargas Llosa, en las

cuales la barbarie y el fanatismo son “el producto del primitivismo y de la irracionalidad achacados a los sectores marginales” (176-177). Las afirmaciones de Stagnaro, Honores y Bernardoni, entonces, demuestran que MLR es una obra que no se puede restringir al género de la ciencia ficción, ya que Adolph enriqueció la novela con influencias de otros géneros.

Continuemos el análisis de MLR a partir de las definiciones de ciencia ficción expuestas. En el caso de Bioy Casares, hay que recordar que si bien él no usa el término ciencia ficción, incluye textos de este género dentro de aquellos relatos que tienen una explicación fantástica, pero no sobrenatural. MLR encaja sin problemas en esta definición: la novela presenta elementos fantásticos como estaciones espaciales que albergan a miles de personas y computadoras tan avanzadas que pueden tomar decisiones políticas; estos elementos, sin embargo, no son de carácter sobrenatural, sino que son extrapolaciones al futuro de la tecnología existente en la época en que Adolph escribió su novela. De otro lado, a partir de las ideas de Julio Prieto se debe decir que MLR es una novela de ciencia ficción en sentido estricto, pues se trata de una narración que se sustenta en el progreso tecnológico y científico, como puede apreciarse por las ya mencionadas estaciones espaciales y computadoras avanzadas. No es, evidentemente, una ciencia ficción en sentido lato, ya que no incluye elementos pseudocientíficos, como el magnetismo o la hipnosis. En cuanto a las ideas de Carlos Abraham, estas nos llevan a incluir a MLR en las literaturas de lo insólito, pues se trata de un texto que presenta elementos y situaciones inexistentes en el mundo real, como el plan de establecer una futura colonia de humanos en Plutón. En concreto, la novela de Adolph se inscribe en la ciencia ficción, que es una literatura insólita natural, pues no incorpora hechos sobrenaturales, se inscribe en una visión racionalista del mundo y recurre a la ciencia y la tecnología para crear el hecho insólito. Como ejemplo de esta apelación a la

ciencia y la tecnología en MLR, tenemos el uso de cohetes para viajar tanto dentro del planeta Tierra como fuera de él. Finalmente, la novela de Adolph se inscribe en el tipo de ciencia ficción que Fernando Ángel Moreno llama la ficción o literatura prospectiva, pues presenta reflexiones filosóficas y culturales profundas. Por ejemplo, la historia narrada en MLR lleva al lector a reflexionar acerca del papel que juega la religión en la vida del ser humano.

Un último aspecto que define a MLR como una obra de ciencia ficción (aunque, ya se ha visto, no convencional) es la presencia en sus páginas del tema de la utopía, que es recurrente en dicho género y que se puede definir como la representación de un universo deseado (Gushiken 2020: 37). El mismo Adolph, en la mencionada carta a Goorden, califica a su novela de “utopía tercermundista” (citado en Gushiken 2020: 25). Ahora bien, la presencia del mencionado tema en MLR ha sido tratada profusamente por Gushiken. Para esta autora, en la novela de Adolph convergen varias utopías. Dos de ellas son promovidas por el Directorio Supremo. La primera busca crear, a partir de una economía capitalista, una sociedad en la que no haya ideologías, dogmas ni fanatismos, y en la cual todas las personas puedan buscar libremente su enriquecimiento. Esta sociedad, denominada “democracia transnacional”, se mantiene gracias a la promoción de un individualismo radical (que implica la competencia entre todos los seres humanos) y a “la manipulación de las masas a través del consumo de drogas” (Gushiken 2020: 91). La segunda utopía promovida por el Directorio Supremo es el traslado de un grupo de elegidos (Tony Tréveris entre ellos) a Plutón con el propósito de fundar allí una nueva colonia humana, proyecto denominado el “Nuevo comienzo” (91). Por su parte, la utopía que persigue el Directorio Regional de Sudamérica Oeste es el mantenimiento de la arcadía colonial, sistema que, “además del mando paternalista, el rango por la prosapia y la dependencia del extranjero”, tiene

como característica principal la división de la sociedad en dos grupos: una minoritaria y privilegiada aristocracia racial o socialmente blanca y una masa de personas de razas distintas (cholos, negros, indios, zambos, etc.), que viven en la pobreza, la marginalidad y expuestas a la violencia de dicha aristocracia. Este sistema, entonces, perpetúa la fragmentación social que existía en la época virreinal, la cual se extendió a la etapa republicana y que sigue vigente en el régimen del Directorio Regional. Así, mientras el Directorio Supremo promueve en teoría “la vida, la salud, la propiedad y los derechos activos de la población”, el Regional permite que la clase privilegiada asesine sistemática e impunemente a las ratas (93, 119, 121-122 y 131). Otra utopía que aparece en las páginas de MLR es la de los cat-ox. Como ya se ha señalado, estos promueven una revolución social, apoyada por las ratas, que tiene como objetivo destruir el régimen del Directorio Regional y tomar el poder. Una vez en este, los cat-ox planean establecer un gobierno sacerdotal, inspirado en lo que ellos llaman el “plan divino”. Dicho gobierno estaría fundamentado en valores tradicionales y en la acumulación de poder político, económico y simbólico por parte de los cat-ox. En cuanto a las ratas, si bien estas son instrumentalizadas por la agrupación liderada por el Cardenal Negro para luchar contra el Directorio Regional, mantienen su condición de subalternidad frente a los miembros de dicha organización religiosa (95, 96-97 y 103-104).

Ya discutidas las definiciones de ciencia ficción y religión, y estudiados los vínculos entre ambos conceptos, podemos determinar que MLR sí puede ser considerado un texto inscrito en el género de la ciencia ficción, aunque lo transgrede y trasciende, como se ha analizado. Ahora corresponde evaluar brevemente el papel de la novela de Adolph en el panorama de la ciencia ficción peruana en general. Entre el inicio del periodo republicano en el Perú y mediados del siglo XX, los textos de ciencia ficción publicados fueron escasos. En el siglo XIX se tiene el caso solitario de *Lima de*

*aquí a cien años*, novela de Julián del Portillo aparecida en 1843, mientras que en la primera mitad de la centuria siguiente se tienen narraciones de Clemente Palma (sobre todo su novela *XYZ*, de 1934), Abraham Valdelomar, César Vallejo, Alberto Hidalgo y Manuel A. Bedoya (Güich 2019: 55-61). En 1950 se inició un periodo de transición, que duró hasta 1967. Durante este lapso salieron a la luz dos textos de Héctor Velarde, llamados *Un hombre con tongo*, de 1950, y *La perra en el satélite*, de 1958, y otros dos de Eugenio Alarco, titulados *La magia de los mundos*, de 1952, y *Los mortales*, de 1966 (63-64). Esta etapa de transición dio paso a lo que José Güich denomina la “Edad de Oro” de la ciencia ficción peruana, que se extiende desde 1968 hasta 1977. La figura descollante de este periodo es precisamente Adolph, quien publicó los conjuntos de cuentos *El retorno de Aladino*, *Hasta que la muerte*, *Invisible para las fieras*, *Cuentos del relojero abominable* y *Mañana fuimos felices*, aparecidos, respectivamente, en 1968, 1971, 1972, 1973 y 1975 (65).<sup>7</sup> En el caso específico de MLR, esta novela fue escrita, como ya se ha mencionado, entre 1976 y 1977, que son los años finales de la llamada Edad de Oro. Por tal razón, se puede señalar que dicho texto contribuyó, a pesar de no estar publicado todavía, a la consolidación del género de la ciencia ficción que Güich indica como característica de esta etapa (67). Su aparición en 1984, por su parte, sitúa a MLR en un contexto en el cual, debido a la violencia terrorista, había un “sentimiento apocalíptico” relacionado con los temores de la “desintegración e inviabilidad del país” (68); el ambiente decadente que se aprecia en el universo ficticio de la novela de Adolph es un reflejo de este estado de cosas. Por último, se debe señalar que MLR salió a la luz en una etapa en la que hubo una profusión de textos de ciencia ficción, situación que se explica únicamente por la consolidación de la ciencia ficción ocurrida en la llamada Edad de Oro. Establecida entonces la importancia de MLR en el

---

<sup>7</sup> La otra figura importante de la ciencia ficción peruana de la Edad de Oro es Juan Rivera Saavedra, autor de los ya mencionados *Cuentos sociales de ciencia ficción*, aparecidos en 1976. Güich señala que la calidad literaria de este autor lo equipara con Adolph (2019: 66-67).

panorama de la ciencia ficción peruana, toca pasar al siguiente capítulo de la investigación, en el que revisaremos el elemento religioso presente en la novela de Adolph, sobre todo el sincretismo ideológico.



## Capítulo 2

### El sincretismo religioso en *Mañana, las ratas* y en la obra de Adolph en general

En el presente capítulo se van a analizar las razones tanto internas (es decir, las relacionadas con la historia que se narra) como externas (las ajenas a dicha historia, que son la postura de Adolph acerca de las religiones en general y la influencia en él de la literatura contemporánea) que permiten explicar las ideas y prácticas religiosas sincréticas que se desarrollan en MLR. Para alcanzar este objetivo, en primer lugar se explicará la importancia de estudiar la religión como parte de una investigación académica. En segundo lugar, se definirán los conceptos de fundamentalismo, extremismo, fanatismo y terrorismo religioso con el fin de determinar en cuál de estas categorías se puede ubicar a los cat-ox. En tercer lugar, se expondrá el significado del término “sincretismo religioso”, se analizarán las características sincréticas que exhiben los cat-ox y otros cultos que aparecen en MLR, y se explicará el pragmatismo sincrético que considero ostentan personajes importantes de la novela, todo esto como parte del estudio de las razones internas de dicho sincretismo. Por último, se revisarán las razones externas, que son la postura de Adolph respecto de las religiones en general (que no solo se plasma en MLR, sino que se puede encontrar en otras obras suyas) y la influencia de la literatura de la época en dicho autor, la que se analizará a partir del estudio del sincretismo religioso presente en la novela *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, de José María Arguedas, texto que será contrastado con MLR, buscando semejanzas y diferencias entre ambas obras. Paso entonces a tratar la importancia del estudio académico de la religión.

## 2.1) Importancia del estudio de la religión

El estudio de la religión es relevante porque, siguiendo a José Armando Vicente, ella está relacionada con la estructura constitutiva del ser humano, con la dimensión más profunda de su ser, que es la dimensión del Absoluto, a la que pertenecen las preguntas del hombre, así como sus conocimientos, sus actitudes existenciales y sus tomas de posición. En síntesis, se puede señalar que la religión “tiene que ver con el universo, con el ser en su todo” (2019: 885). Vicente agrega que la vida del ser humano está determinada por la religión, de tal manera que esta emerge “como el esfuerzo de configuración de toda la existencia humana en todas sus dimensiones” (885). El mismo autor rescata la postura de otros investigadores (Clifford Geertz entre ellos), quienes señalan que en la sociedad pos-industrial contemporánea la religión sigue siendo un factor importante, “la mayor fuente de referencias para la construcción de identidades”, y un aspecto fundamental para todos aquellos individuos que se sienten amenazados por el relativismo. Esto explica por qué en las últimas décadas del siglo XX y en las primeras del XXI la indiferencia religiosa no ha sido el patrón social dominante y que más bien haya ocurrido una revitalización de las religiones (867-868). Asimismo, estas pueden definirse como “organizaciones, sistemas y cuerpos sociales”, cuya función reside en la creación de “ritos, símbolos, prácticas, celebraciones, tradiciones, mitos y artes” (870). Ahora bien, dos aspectos claves y estrechamente relacionados de las religiones son la tradición y la comunidad. El vínculo entre ambas se expresa en que la tradición “crea una identificación con la comunidad o grupo”, además de incorporar a los creyentes a este cuerpo y separar a los que no forman parte de él (871).

Quien ha desarrollado la mencionada revitalización de las religiones ocurrida en el mundo contemporáneo es Anete Roese. En opinión de esta autora, en las últimas

décadas del siglo XX y primeras del XXI, diversos sectores de la sociedad occidental se han lanzado a una desesperada búsqueda de religión, de experiencias de carácter espiritual y, en última instancia, de sentido en la vida (2013: 1615), como respuesta a la crisis generada por las promesas no cumplidas de la ciencia positivista, que en algún momento se afirmó como la nueva y única verdad, y que calificó al discurso religioso como fantasioso y alienante (1619). De acuerdo con la autora, dicha crisis ha comprometido los valores, el sentido y el rumbo de los seres humanos, originando un malestar generalizado que se expresa sobre todo en el vacío existencial. La adicción a drogas lícitas e ilícitas, la violencia generalizada, la depresión (considerada por Roese como un sufrimiento de cuño espiritual) y la banalización de la sexualidad son, según la autora, manifestaciones de esta crisis (1615-1616 y 1619). En este contexto, la tarea que debe llevarse a cabo es la de reencontrarle al ser humano una “posición en el universo”, lo que se logra restableciendo su capacidad de crear y de vincularse con los demás (1626). Este último aspecto es clave, pues, según Roese, relacionarse con los otros forma parte de la dimensión espiritual del hombre y es un elemento central en las religiones. La autora señala que la espiritualidad es, precisamente, lo que diferencia al ser humano de los demás seres vivos y lo convierte en un “ser de trascendencia, que tiene la necesidad de ir más allá de sí y trascender su propio mundo para encontrarse con el otro” (1606). La espiritualidad del ser humano, entonces, es de suma importancia, y gracias a ella aquel puede reflexionar, pensar, comprender, decidir, elaborar juicios y ser responsable frente a otros (1606-1607). Nuevamente, la autora destaca el vínculo que el ser humano teje con sus semejantes al indicar que es solo al lado del otro que el hombre “llega a ser verdaderamente humano”, pues es en la relación con los demás que el ser humano puede actualizar potencialidades como “la libertad, la responsabilidad y el amor” (1608).

Ahora bien, las visiones particulares de la religiosidad que tienen tanto Vicente como Roese ayudan no solo a explicar la importancia del estudio académico de la religión, sino también a entender la novela de Adolph. Así, la profusión de iglesias y cultos que se aprecia en MLR es una muestra del papel clave que cumplen las religiones como constructoras de la identidad individual de las personas y en tanto organizaciones y cuerpos sociales, que es lo que señala Vicente. Las ideas de Roese, por su parte, nos recuerdan un elemento central en estas estructuras religiosas, como es el conjunto de vínculos que el ser humano teje con sus semejantes, esencial en la definición de religión que brinda dicha autora y que es importante para vencer el vacío existencial del que ella habla. Asimismo, se puede establecer un paralelo entre la búsqueda de religión y de sentido de vida que Roese menciona como característica de diversos sectores de la sociedad occidental en las últimas décadas y la existencia de muchas religiones en el siglo XXI ficticio que narra Adolph: es decir, la presencia de esta multitud de religiones es el resultado de esa búsqueda de sentido indicada por la autora. A continuación, analizaré a los cat-ox a partir de la definición de una serie de conceptos.

## **2.2) Los cat-ox: una categorización**

En el 2018, Alberto Priego publicó un artículo que tenía como objetivo precisar el significado de los términos “fundamentalismo”, “extremismo”, “fanatismo” y “terrorismo religioso”, los cuales han sido usados como sinónimos para referirse a grupos inspirados en el islam que han cometido actos violentos en el transcurso del siglo XXI. A continuación, indicaré las definiciones de estos términos y luego analizaré en qué categoría se puede ubicar a los cat-ox de la novela de Adolph. Con respecto al fundamentalismo, el autor señala que por dicho concepto se debe entender

“la actitud de un grupo de personas” que aceptan y promueven “un conjunto de creencias dogmáticas” o se “adhieren de forma literal a un texto sagrado al que consideran infalible” y “cuya estricta observancia” condiciona y determina la inclusión en (o exclusión de los individuos de) ese grupo. “Esa estricta visión de la realidad, que sus partidarios entienden como pura e ideal, se logra acudiendo a aquellas costumbres y actos sociales que se practicaban en los orígenes de ese credo” y que, por tanto, son considerados como esenciales o *fundamentales* (de ahí viene el término *fundamentalismo*). El origen del fundamentalismo está ligado al cristianismo, y más precisamente a la rama protestante; su surgimiento puede rastrearse hasta el Estados Unidos de fines del siglo XIX (Priego 2018: 262). En el caso del catolicismo, el fundamentalismo es conocido como *integrismo*, como se verá más adelante.

Por extremismo se debe entender la adopción de “visiones sobre determinados asuntos” que se alejan del consenso social y de lo que habitualmente se identifica con lo moderado. El extremismo da un paso más allá que el fundamentalismo: esencialmente se diferencia de este en que “el extremista desafía o cuanto menos se aleja de las normas y de los consensos sociales básicos” (265-267). El fanatismo religioso, por su parte, puede definirse como un “entusiasmo obsesivo con una creencia religiosa que a menudo se expresa con actos violentos que buscan amedrentar, excluir y exterminar a aquellos que el fanático identifica como otros”. El fanático religioso se diferencia del fundamentalista o del extremista en que no duda en mostrarse “en contra de la propia religión para la consecución de sus fines o para la imposición de sus puntos de vista” (267). Por último, para hablar de terrorismo, deben aparecer las cinco características siguientes: en primer lugar, la existencia de fines y motivos “ineludiblemente políticos”. En segundo lugar, el uso de medios violentos o la amenaza de usarlos. En tercer lugar, la búsqueda, mediante los actos terroristas, de repercusiones psicológicas que “vayan

más allá de la propia víctima o del objetivo”. En cuarto lugar, la existencia de una organización con una cadena de mando identificable (o una estructura de células o individuos) que esté detrás de las acciones. Y en quinto lugar, el carácter transnacional o no estatal de los grupos que cometen los actos. Ahora bien, el terrorismo se diferencia del extremismo en que practica actos violentos, lo que no se da en el extremismo. De otro lado, el fanatismo y el terrorismo tienen puntos en común, como la actitud antisocial, “la violencia o incluso el suicidio como arma”, pero también tienen diferencias: así, el fanatismo puede carecer de motivaciones políticas y de una organización, que sí están presentes en el terrorismo (269-270). Priego resume que el orden en el que se han presentado los términos va de lo más amplio a lo más concreto. De esta manera, una persona puede ser fundamentalista o extremista sin “ser necesariamente un terrorista”, pero alguien que es terrorista difícilmente puede no ser un fundamentalista, un extremista “y desde luego un fanático” (262).

Llegados a este punto, nos podemos preguntar cuál de estos términos describe con mayor exactitud a los cat-ox. Considero que, a partir de las definiciones dadas, dicho movimiento constituye un grupo terrorista, pues cumple con todas las características que se han indicado. En primer lugar, su accionar tiene un motivo político, que es reemplazar la denominada democracia corporativa del Directorio Regional de Sudamérica Oeste por un gobierno teocrático. En efecto, en el capítulo dos, cuando Tony le habla a Linda por primera vez de los cat-ox, aquel dice que este grupo pretendía “reivindicar la Edad Media”, y para ello se debía establecer, entre otras cosas, un “gobierno sacerdotal” (Adolph 2020: 58). En segundo lugar, los cat-ox usan medios violentos para conseguir sus fines, como la insurrección armada. Al respecto, en el primer capítulo de la novela nos enteramos de dos hechos: que Lima está atravesando una violenta revuelta promovida por los cat-ox y que Linda King va a llegar desde

Norteamérica; Tony está pendiente de ambos sucesos (27 y ss.). En tercer lugar, los actos que realizan los cat-ox tienen repercusiones psicológicas más allá de la consecución de sus objetivos, pues es lógico pensar que el grupo busca que sus métodos violentos atraigan a más individuos a su movimiento. En cuarto lugar, los cat-ox tienen una clara estructura organizacional, con una cadena de mando identificable; así, en principio hay tres tipos de cargos: el líder, que es el Cardenal Negro; los segundos al mando, que son los obispos; y los fieles, que son los combatientes. La presencia de estos últimos en la novela se da desde el primer capítulo, con motivo de la ya mencionada revuelta de los cat-ox. El Cardenal Negro y algunos de sus obispos aparecen al final del capítulo seis, cuando acuden a reunirse con los integrantes del Directorio Regional: el líder de los cat-ox es quien toma la palabra; los obispos no pronuncian ninguna en toda la reunión (133 y ss.). Finalmente, los cat-ox cumplen con la última característica necesaria para ser considerados un movimiento terrorista: ellos constituyen un agente no estatal e ilegal, pues se enfrentan al Directorio Regional, que es el poder legítimo y formal, el cual hace las veces de poder ejecutivo. Aclarados los términos, revisaré la ideología de los cat-ox, para lo cual es necesario definir primero qué se entiende por sincretismo.

### **2.3) El sincretismo**

Según Alessandro Lupo, cuando una religión o cultura recibe la influencia o el impacto de otra, pueden ocurrir tres situaciones: la primera, que los portadores de la religión o cultura receptora rechacen completamente “los elementos o complejos de elementos” provenientes de la externa; la segunda, que los receptores acepten de manera total dichos elementos. Y hay una tercera posibilidad: que aquellos acojan “al menos en

parte” esos elementos, “alterando y redefiniendo su forma, utilización, significado y funciones”. De estas tres posibilidades, la última es la más frecuente (1996: 15). Lupo enfatiza esta idea indicando que es en la dimensión simbólica, en la que se inserta la religión (y se podría agregar la cultura), donde “con mayor frecuencia, extensión y fecundidad se producen las fusiones entre tradiciones diferentes” (16).

De acuerdo con esta afirmación, se puede esbozar una definición del término “sincretismo” y establecer un significado en sentido estricto, y otro en sentido amplio. Con respecto al primero, Manuel Marzal señala que el sincretismo es la “formación, a partir de dos sistemas religiosos, de otro nuevo cuyas creencias, ritos, formas de organización y normas éticas son producto de la interacción dialéctica de los dos sistemas en contacto”. Marzal precisa que no se debería hablar de sincretismo si los elementos de los dos sistemas ya están “integrados en un todo coherente y funcional” (citado en Lupo 1996: 14). Este significado es estricto porque el término “sincretismo” solo puede aplicarse a fenómenos religiosos y porque únicamente debe emplearse cuando los elementos de los dos sistemas están aún en enfrentamiento y proceso de negociación, y no ha aparecido todavía la nueva religión, más allá de que la fase de amalgama dure mucho tiempo. Por su parte, el significado en sentido amplio lo tomo del *Diccionario* de la Real Academia Española, que define el sincretismo simplemente como la “combinación de distintas teorías, actitudes u opiniones” (RAE 2021). Este significado es de sentido amplio porque aquí el término “sincretismo” no solo se aplica a fenómenos religiosos, sino también a fenómenos culturales e ideológicos, entre otros. En el presente trabajo, cuando me refiera al sincretismo tendré en cuenta el significado en sentido amplio, por dos razones: en primer lugar, porque, desde la perspectiva de la definición de Marzal, no se puede determinar si las religiones mencionadas en la novela de Adolph todavía albergan en su interior un conflicto entre sus elementos

constituyentes o si este ya ha culminado, caso en el cual, como se ha señalado, no se puede emplear el término “sincretismo” para calificar ese sistema de creencias. Y, en segundo lugar, porque el significado en sentido amplio es flexible, lo que se adapta a la situación de las religiones en MLR, que no solo toman sus principios de otros sistemas de creencias, sino también de organizaciones de carácter no religioso, como las políticas. A continuación, estudio la ideología de los cat-ox y de otras religiones mencionadas en la novela de Adolph desde sus características sincréticas.

#### **2.4) Características sincréticas de los cat-ox y de otras religiones en *Mañana, las ratas***

Son varios los grupos religiosos que aparecen en la novela de Adolph. Por lo general, y pese a sus diferencias, se encuentran en una situación de convivencia pacífica; sin embargo, conviene precisar que esta convivencia se da tanto en un sentido positivo como en uno negativo. En sentido positivo, los grupos pueden tejer alianzas entre ellos, que es lo que hacen los cat-ox con los flagelantes y con otros movimientos religiosos cuyos nombres no son mencionados. En relación con los flagelantes, al inicio del capítulo seis, como se ha indicado en la introducción, Tony le dice a Linda que ellos “pertenecen a la secta de los culteranos, que algunos consideran una especie de tropa de choque de los cat-ox, pero no lo sabemos con exactitud” (Adolph 2020: 119). Sobre la ideología de los flagelantes, Tréveris señala que estos “creen que toda enfermedad, que toda deformidad, es signo de pecado y maldad”; los predicadores de dicho grupo “afirman que la obra de Jesucristo ha sido anulada por los pecados del hombre” y que la sociedad es “Sodoma y Gomorra, un purgatorio que merece el fuego y el látigo divinos”. Tony agrega que los flagelantes consideraban que “solamente un sufrimiento

insoportable y duradero” podía llevar a Dios a enviar nuevamente a su hijo al mundo (120).

De otro lado, por “convivencia en sentido negativo” me refiero a que los grupos religiosos pueden desarrollar una relación de oposición ideológica entre ellos, que es lo que sucede, por ejemplo, entre la Fraternidad Universal de Homosexuales y el Templo de la Sagrada Vida, iglesias aludidas hacia el final de MLR y a las cuales volveré a referirme más adelante. En este caso específico, la segunda iglesia señalada es de carácter tradicionalista y se opone, entre otras cosas, al aborto y la homosexualidad (205). Ahora bien, la divergencia entre estas iglesias remite a una oposición mayor que se presenta en la novela: de acuerdo con Stagnaro, como se dijo en la introducción, en MLR se produce un conflicto entre, por un lado, “un imaginario religioso-popular y por ende teísta”, representado por las organizaciones religiosas más conservadoras, sobre todo los cat-ox, y, por otro lado, “una lógica de globalización corporativa atea”, que se refleja en el régimen de los directorios y, en concreto, en las personas de clase alta que forman parte o trabajan para dicho régimen (2013: 3). Mientras la religiosidad de los cat-ox se aprecia, por ejemplo, en cuestiones como la promoción de la castidad y la lucha por establecer un gobierno teocrático, el ateísmo del régimen de los directorios se expresa en la liberalidad sexual de personajes como Tony, Linda y Marina Ferrari (la secretaria de Tréveris). Volveré más adelante a referirme a esta conducta sexual liberal, cuando trate sobre el pragmatismo sincrético que desarrollan ciertos personajes de MLR.

Pues bien, de todos los grupos religiosos que son mencionados en la novela de Adolph, el más importante es el de los cat-ox. En mi opinión, la ideología de esta organización presenta rasgos sincréticos; es decir, es el resultado de la combinación de las características de más de un movimiento religioso o político. Analizaré a

continuación los datos que la novela nos ofrece de los cat-ox a fin de demostrar mi afirmación. Además de señalar que esta organización se encuentra en una lucha continua contra el régimen del Directorio Regional, lo primero que se dice de los cat-ox es que se trata de un grupo “neo-jesuita” y que está inspirado en el antiguo lefebvrismo. Como ya se ha señalado anteriormente, Rodrigo indica que la alusión a los jesuitas tiene como propósito resaltar que los cat-ox constituyen “una organización basada en principios de orden y de fe que funciona monolíticamente, con sus jerarquías, controles” y “símbolos” (2018: 278). Por su parte, la alusión al lefebvrismo demuestra la influencia que ejerció en Adolph el complejo contexto ideológico y cultural de la década de 1970. Como ya se ha señalado, los lefebvristas son los seguidores de Marcel Lefebvre, un arzobispo francés que en aquellos años se opuso a la apertura y modernización que para la Iglesia Católica había significado el Concilio Vaticano II, celebrado entre 1962 y 1965. En 1970, Lefebvre fundó la Fraternidad Sacerdotal San Pío X (nombre oficial del lefebvrismo), organización que fue reconocida desde entonces como un movimiento integrista (también llamado tradicionalista). Sin embargo, la influencia de los años setenta en MLR no se limita al lefebvrismo. En aquel tiempo también surgieron movimientos progresistas en el seno de la Iglesia Católica, como los que se adhirieron a la Teología de la liberación; es razonable pensar que Adolph tuvo en mente a estos movimientos cuando incluyó en su novela referencias a católicos de izquierda o grupos marxistas católicos. Así, en el capítulo dos, cuando Tony le narra a Linda los sucesos ocurridos en Sudamérica Oeste a principios del siglo XXI, especifica que “con la primera década del 2000 y la serie de levantamientos marxocatólicos que marcaron el cisma de la Iglesia, llegó también la hora final de los gobiernos nacionales” (Adolph 2020: 56). Tréveris añade que, en ese contexto, “todo el mundo estaba harto” de, entre otras cosas, las “luchas entre católicos de derecha y de izquierda” (56).

La huella de la década de 1970 se aprecia, asimismo, en la inclusión en MLR de los ya mencionados Templo de la Sagrada Vida y Fraternidad Universal de Homosexuales. Si bien trataré sobre estas iglesias más adelante, en este punto quiero dejar en claro que, como se sabe, fue en 1969 cuando se inició en Estados Unidos la lucha de la comunidad LGTB por conseguir derechos (activismo que se profundizó en los años setenta),<sup>8</sup> y también fue en 1973 que la Corte Suprema de ese país legalizó el aborto mediante la sentencia *Roe vs. Wade*.<sup>9</sup>

Volviendo al integrismo, Dominik Figiel señala que este es, en resumidas cuentas, el fundamentalismo católico. Según Jacek Bartyzel (a quien Figiel cita), el integrismo implica una actitud contraria a la supuesta relativización de la tradición católica promovida por nociones progresistas y modernistas que cobraron fuerza en el mundo contemporáneo desde fines del siglo XVIII. Los integristas siguen las enseñanzas de los papas anteriores al Concilio Vaticano II, sobre todo de Pío IX y Pío X, quienes en la segunda mitad del siglo XIX tomaron decisiones conducentes a proteger la *integridad* de la fe católica y el reino social de Cristo (de dicha *integridad* deriva el término *integrismo*) (citado en Figiel 2013: 17). Ahora bien, los integristas se oponen principalmente a la libertad religiosa, al ecumenismo y al modernismo. En relación con la libertad religiosa, señalan que se debe tener mucho cuidado con ella,

---

<sup>8</sup> La madrugada del 28 de junio de 1969, el bar Stonewall Inn, ubicado en el barrio neoyorquino de Greenwich Village, área de la ciudad conocida por albergar a miembros de la comunidad LGTB, fue escenario de disturbios protagonizados por clientes del lugar y vecinos del barrio, quienes resistieron una intervención policial que tenía como propósito clausurar definitivamente el local. Si bien el Stonewall Inn fue destruido, la protesta se extendió en los días siguientes, e incluso los residentes de Greenwich Village se organizaron en grupos que tenían como fin “establecer lugares en que pudieran visibilizar la orientación sexual sin miedo a ser arrestados”. Un año después de los hechos, se celebró en Nueva York la primera marcha del Orgullo Gay (Cocciarini 2014: 1-3).

<sup>9</sup> El 22 de enero de 1973, en la sentencia conocida como *Roe vs. Wade*, la Corte Suprema de Estados Unidos declaró ilegal una norma de Texas “que determinaba que el aborto era un delito, excepto cuando la vida de la mujer estaba en riesgo”. El caso judicial había sido iniciado por una mujer soltera, apodada “Jane Roe” para proteger su identidad, que quería interrumpir su embarazo. La Corte determinó que el aborto era legal “hasta el momento de la viabilidad, es decir el momento del embarazo en el cual existe una posibilidad razonable de supervivencia continua del feto fuera del útero”, y también determinó que luego de ese momento los estados podían prohibir el aborto, salvo cuando fuera necesario para proteger “la vida o la salud de la mujer” (Planned Parenthood Federation of America 2010: 1-2).

pues se puede terminar tolerando todo, y si se tolera todo, se está listo para aceptar todo, incluso doctrinas que van en contra de las enseñanzas de la Iglesia (precisamente, la libertad religiosa fue la “novedad” del Concilio Vaticano II que más criticó Lefebvre [Thouvenot 2018: 1]). Además, se debe tomar en cuenta que el catolicismo es la religión verdadera, idea que se resquebraja si se aceptan, vía la libertad religiosa, otras iglesias o religiones que dan un mensaje falso (Figiel 2013: 18-19). Los tradicionalistas también rechazan el ecumenismo, que es, en principio, el movimiento que intenta restaurar la unidad de todas las iglesias cristianas, y que promueve un diálogo que se extiende a otras religiones, como el judaísmo y el islam. Para los integristas, el ecumenismo implica colocar al catolicismo, la religión verdadera, en plano de igualdad con otras confesiones, que son reputadas como falsas (19). Por último, los tradicionalistas también se oponen al modernismo, que es definido como una tendencia que apareció en el catolicismo entre fines del siglo XIX e inicios del XX, que relativizó los dogmas y revelaciones, además de separar la ciencia secular de la fe y a los países de la Iglesia, separación que no ayuda a instaurar en el mundo el reino de Dios (20).

Otra de las características del integrismo católico, que puede observarse hasta el día de hoy, es la celebración de la misa en latín. Al respecto, María Bargo tuvo la oportunidad de estudiar este rito mediante su asistencia a misas de la Fraternidad Sacerdotal San Pío X en la Argentina. Al ser un rito común de esta fraternidad en todo el mundo, sus conclusiones pueden aplicarse al contexto peruano. Según la autora, la misa en latín es importante para la fraternidad porque constituye una marca identitaria, que la diferencia de quienes son tildados como “progresistas” y “modernistas” dentro de la Iglesia Católica, así como de otros grupos conservadores vinculados a la institución, como el Opus Dei y el Instituto del Verbo Encarnado, que son definidos como “de línea media”, es decir, moderados, pues aceptan los cambios propuestos por el Concilio

Vaticano II, que, entre otros aspectos, modifican la liturgia tradicional, lo que, de acuerdo con los miembros de la fraternidad, lleva a una “pérdida de la fe” y va “en contra de los valores dogmáticos” (Bargo 2017: 89-90). El rito en latín, asimismo, “reafirma la autoridad de la tradición, revitaliza las creencias y reactualiza la historia mítica del grupo” (85). La misa que practica la fraternidad fue instituida por el Concilio de Trento, que se desarrolló entre 1545 y 1563 y que fue la respuesta de la Iglesia a la Reforma protestante. Dicho concilio estableció la unidad en el rito de la misa y abolió “las celebraciones con variantes locales” (86). Esta misa estuvo vigente hasta la década de 1960, cuando el Concilio Vaticano II la reemplazó por una nueva celebración o *Novus Ordo Missae*. Los sacerdotes y fieles que conforman la fraternidad, que se autodenominan “la Tradición” y cuyo objetivo es seguir con “la Iglesia de siempre”, se oponen a la nueva misa por una serie de razones que señaló Marcel Lefebvre: “A la misa nueva corresponde catecismo nuevo, sacerdocio nuevo, seminarios nuevos, universidades nuevas, Iglesia carismática, pentecostal; todas cosas opuestas a la ortodoxia y al magisterio de siempre” (Fraternidad Sacerdotal San Pío X 2021: 1). Yendo a aspectos más concretos, la fraternidad se opone a la misa establecida por el Concilio Vaticano II por, entre otras cosas, celebrarse en el idioma local y no en latín, como sucede con la misa tridentina. Los miembros de la fraternidad consideran que la traducción al idioma local genera problemas de interpretación, lo que afecta las verdades de la fe (Bargo 2017: 89, nota 5). Otro aspecto problemático de la nueva misa es que, según los miembros de la fraternidad, constituye un “rito comunitario y colectivo”, lo que implica la pérdida de la autoridad del sacerdote. En la nueva misa, por ejemplo, cualquiera puede tocar los vasos sagrados, leer las lecturas y dar la comunión, mientras que en la misa tridentina estas acciones las lleva a cabo principalmente el sacerdote, quien es asistido por monaguillos. En la nueva misa, además, el sacerdote

celebra el rito mirando de frente a los concurrentes, mientras que en la misa en latín les da la espalda. En la misa instaurada por el Concilio Vaticano II tampoco existe una balaustra que delimite el espacio sagrado asignado a los sacerdotes y ministros, la que sí está presente en la misa tradicional. Al no haber esta balaustra en la misa nueva, se desacraliza a quien la celebra y se lo equipara con los feligreses (96). Un aspecto adicional relacionado con la misa celebrada por los sacerdotes de la fraternidad es que “el eje de la prédica es similar a medida que pasan los años”: así, el padre siempre invita a los fieles a llevar un “estilo de vida cristiano”, lo que implica “vivir la fe y mantener las formas en lo cotidiano”. Además, en las misas de la fraternidad no se mencionan los acontecimientos del momento (incluidos temas políticos o polémicos), los cuales son reservados para las conversaciones que sostienen los fieles antes y después de la celebración, así como a “clases de doctrina, seminarios o jornadas ofrecidas”. Esta restricción de temas ayuda a separar “el plano divino de los aspectos mundanos” (94-95).

Ya se ha dicho que los cat-ox constituyen un grupo terrorista; analicemos ahora si pueden ser considerados integristas. Con respecto a su ideología, la novela señala que para dicha organización el fin justificaba los medios, y su fin era reivindicar la Edad Media. Esto se conseguiría estableciendo, entre otras cosas, la propiedad común de los medios de producción, el absolutismo religioso (pero interdenominacional), un gobierno sacerdotal y la castidad (Adolph 2020: 58), además de la lucha contra el consumo de drogas. Incluso se señala que los cat-ox habían curado la adicción a la morfina del hijo de Juanito Johnson, representante de EPESA ante el Directorio Regional, quien luego es reemplazado por Tréveris a pedido de Linda King. En efecto, Johnson, aludiendo a la adicción de su hijo, reconoce lo siguiente: “Sí. Las ratas lo curaron. Y lo volvieron cat-ox” (88). La noticia de la curación del hijo de Johnson es importante, pues si bien antes

de ese pasaje de la novela ya se conoce que la organización dirigida por el Cardenal Negro pretende que la venta de drogas sea controlada y que cese la propaganda (85), lo que podría considerarse como un rasgo positivo de dicho grupo religioso, la imagen de los cat-ox que el lector ha tenido hasta entonces es principalmente la de un movimiento violento, sumamente conservador y con ansias de poder (que se expresan, por ejemplo, en las ya aludidas defensa de la castidad e imposición de un gobierno sacerdotal en Sudamérica Oeste). Así, la mención de la cura del hijo de Johnson constituye el primer indicio de que los cat-ox no son del todo la oscura organización que se había descrito hasta ese momento del relato.

Ahora bien, estudiosos de la novela de Adolph, como Rodrigo y Gushiken, han encontrado peculiar la ideología del grupo dirigido por el Cardenal Negro, pues, como veremos a continuación, esta no se ajusta a los principios del integrismo católico clásico. Rodrigo, quien llama a los cat-ox fundamentalistas y califica de integrista a Lefebvre, señala que los postulados de dicha organización “son más bien socialistas” antes que provenientes de cierta tradición católica, lo que, sin embargo, no la exime de su extremismo (2018: 278). Si bien Rodrigo no identifica qué ideas de los cat-ox le parecen socialistas, se puede suponer que se refiere sobre todo a sus postulados respecto de la propiedad colectiva de los medios de producción. Por tal razón, en otro pasaje de su tesis tilda a los cat-ox de guerrilla “comunista” o de la “teología de la liberación” (330). Gushiken, por su parte, señala que, a diferencia de los lefebvristas, que defienden los ideales católicos “a ultranza”, los cat-ox buscan un gobierno sacerdotal “interdenominacional”, es decir, “aceptan y toleran la convivencia con cualquier otra religión o grupo religioso, siempre que sea cristiano” (2020: 99). Aunque no mencionan el término “sincretismo”, tanto Rodrigo como Gushiken tienen razón: como se indicó líneas arriba, las características ideológicas de los cat-ox no responden al integrismo

católico clásico. La propiedad colectiva de los medios de producción es una idea propia de grupos de izquierda, antiguos o actuales, estén inspirados o no en una religión, y a menudo se expresa en la imagen de un Estado propietario de los recursos naturales de un país, además de “interventor, planificador, innovador, empresario” y “protector”, como se menciona en el plan de gobierno para el quinquenio 2016-2021 del partido político Perú Libertario (2016: 3). En cuanto al carácter interdenominacional de los cat-ox, que es propio de movimientos religiosos moderados, este contradice el postulado tradicionalista de que la Iglesia Católica debe rechazar el ecumenismo, es decir, no debe hacer alianzas con otras organizaciones religiosas, sean cristianas o no, pues las doctrinas de estas se tienen por falsas. A lo anterior se puede agregar que la lucha contra las drogas es típica de diversas iglesias, sean moderadas o ultraconservadoras. En el caso de los cat-ox, estamos entonces ante un grupo religioso con una ideología sincrética. Es un integrismo peculiar o un “integrismo sincrético”, si cabe el término.

Llegados a este punto, habría que hacernos la pregunta de por qué, en el contexto interno de MLR, los cat-ox poseen un conjunto de ideas sincréticas. Al respecto, considero que dada la variedad de grupos políticos y religiosos que se desenvuelven bajo el régimen de los directorios, es relevante que las organizaciones exhiban ideas provenientes de movimientos diversos porque así pueden captar más adherentes. Si los cat-ox, en lugar de postular la propiedad común de los medios de producción, sostuvieran la defensa irrestricta de la propiedad privada, como lo hacen los grupos ultraconservadores, perderían la posibilidad de contar con más miembros, en este caso provenientes de la izquierda religiosa y política, lo que debilitaría a la organización en su lucha contra el régimen de los directorios. El sincretismo, entonces, se vuelve una estrategia de supervivencia en el contexto de la democracia corporativa que existe en Sudamérica Oeste, sistema político que los cat-ox quieren eliminar.

Paso ahora a referirme a otros grupos religiosos que son descritos brevemente en MLR, a algunos de los cuales ya he mencionado líneas arriba. Uno de ellos es el de los flagelantes, quienes aparecen entre los capítulos cinco y seis de la novela (Adolph 2020: 117-120). Como ya se indicó en la introducción de la presente investigación, en este pasaje de la obra se nos dice que cuando Tony y Linda circulan por el centro de Lima a bordo de un automóvil, se topan con una procesión integrada por cientos de niños lisiados, pálidos y sucios, los cuales entonaban un cántico incomprensible. Algunos de ellos iban arrastrando una gran cruz de material indeterminado, bajo la guía de un sacerdote de hábito negro, quien golpeaba con un látigo las espaldas de los niños que se encontraban cerca de él. Como ya se ha señalado, Tréveris le comenta a King que se trata de los flagelantes, integrantes de la secta de los culteranos, a quienes algunos consideraban un grupo de choque de los cat-ox. Tony agrega que todos los niños iban drogados y pasa a detallar el pensamiento de la secta: sus integrantes consideraban que la obra de Jesucristo había sido borrada por los pecados del hombre y que solo un sufrimiento insoportable y duradero podía hacer que Dios decidiera enviar de nuevo a su hijo a este mundo (119-120). Ahora bien, en el caso de este grupo religioso estaríamos ante lo que yo denomino un pragmatismo sincrético (que volveré a tratar más adelante, cuando me refiera a la conducta de algunos personajes de la novela), es decir, el grupo tiene una ideología radical (al igual que los cat-ox), pero esta es moderada al ser llevada a la práctica. La moderación estaría expresada en el uso de alucinógenos, que es más factible de encontrar en grupos religiosos que no tienen una postura extremista.

Otras iglesias son mencionadas hacia el final de la novela, cuando Tréveris y King se encuentran en Norteamérica. Mientras caminan por una calle arbolada de una comunidad de Maryland, ambos observan los templos de diversas religiones, cuyos

nombres nos avisan de su carácter sincrético: Primera Iglesia de Jesucristo Astronauta, Comunistas Cristianos, Iglesia Metodista Feminista, Comunidad de Hermanos Hitlerianos. Con respecto a esta última, Linda comenta que sus seguidores consideraban que Adolfo Hitler había sido Cristo en su segunda venida, además de indicar que practicaban sacrificios humanos. Aparte de estas iglesias, King resalta el capítulo local de la Fraternidad Universal de Homosexuales, que se puede considerar un culto sumamente moderno, y el Templo de la Sagrada Vida, que era una iglesia tradicionalista, contraria al aborto, la homosexualidad y otras “espantosas degeneraciones” (205), y a la cual se acusaba de practicar la ablación del clítoris, aunque esto no había sido probado. Como en el caso de los cat-ox, la presencia de los flagelantes y de todas estas últimas iglesias en MLR se debe a la influencia del contexto histórico en el que se inscribieron la escritura y publicación de la novela. En efecto, según Vicente, los años setenta del siglo XX fueron testigos del surgimiento de diversos movimientos religiosos, cuyas características pueden aplicarse a los cultos que aparecen en el universo ficticio creado por Adolph: la privatización, el tránsito religioso y el alargamiento de las fronteras tradicionales de la religión. Con respecto a la privatización, esta se refiere a que los individuos crean su propia religión a partir de elementos provenientes de diversos sistemas de creencias. Esta idea está relacionada con la mercantilización de la religión, según la cual el ser humano escoge, como si estuviese en un mercado, entre las distintas alternativas religiosas que se le presentan. En este punto se debe resaltar otra influencia del contexto de la época que ayudó a fomentar esta mercantilización (y que también pudo haber influido en la novela de Adolph): me refiero al auge de las ideas relativas al mercado que implicó el establecimiento del neoliberalismo en Chile durante la dictadura de Augusto Pinochet, quien llegó al poder luego de dar un golpe de Estado a Salvador Allende el 11 de

septiembre de 1973.<sup>10</sup> El neoliberalismo, que “valora el intercambio del mercado como una ética en sí misma” y “busca atraer toda la acción humana al dominio del mercado” (incluyo las acciones relacionadas con la religión), se empezó a implementar en el régimen de Pinochet a partir de 1975, con el asesoramiento de los “Chicago Boys”, un grupo de economistas chilenos llamados así por haberse formado académicamente en la Universidad de Chicago, bajo las teorías neoliberales de Milton Friedman (Harvey 2007: 7-8 y 14). Para finalizar con la explicación relativa a la privatización de la religión, se debe indicar que existe gracias a la diversificación de los sistemas de creencias y a la centralidad puesta en el individuo como sujeto autónomo que es capaz de escoger entre diversos elementos (Vicente 2019: 874-875).

La segunda característica (estrechamente relacionada con la primera) de los movimientos religiosos aparecidos en la década de 1970, según Vicente, es el denominado tránsito religioso. Este consiste en el “desplazamiento de los fieles por diversos espacios sagrados y/o creencias religiosas”, lo que explica la existencia, por ejemplo, de religiones “análogas o metafóricas”, que tienen “una orientación espiritual, ecológica, terapéutica o psicológica”. De esta manera, se puede indicar que la práctica religiosa desde la década de 1970 sigue una lógica inclusiva (875-876). Por último, el alargamiento de las fronteras de la religión consiste en la incursión de dinámicas y discursos religiosos en ámbitos que en principio no se relacionan con ellos, como la ciencia, la filosofía, la ecología y la psicología, entre otros. Por ejemplo, Vicente rescata el uso de discursos religiosos en las estrategias de producción y de ventas propias del medio empresarial y del área de formación de recursos humanos. De este modo, diversos espacios e instancias se aprovechan de aspectos de la religión, como “su fuerza

---

<sup>10</sup> El neoliberalismo es “una teoría de prácticas político-económicas que afirma que la mejor manera de promover el bienestar del ser humano consiste en no restringir el libre desarrollo de las capacidades y de las libertades empresariales del individuo dentro de un marco institucional caracterizado por derechos de propiedad privada fuertes, mercados libres y libertad de comercio”. El papel del Estado se reduce a “crear y preservar el marco institucional apropiado para el desarrollo de estas prácticas” (Harvey 2007: 6).

coercitiva, su capacidad integradora, su producción de sentidos y su demarcación de identidades” (876). Paso ahora a analizar el pragmatismo sincrético que exhiben diversos personajes de la novela de Adolph.

## **2.5) El pragmatismo sincrético**

La estrategia de adoptar una postura sincrética para desenvolverse de manera adecuada en el régimen de los directorios, mencionada líneas arriba en relación con los cat-ox, también explica la conducta de diversos personajes, que exhiben lo que yo llamo el “pragmatismo sincrético”, es decir, pueden defender ideas radicales, pero al tratar de ponerlas en práctica moderan sus intenciones, lo que permite que cualquier cambio que quieran promover se adopte progresivamente y, de esa manera, tenga éxito.

El personaje de la novela de Adolph que mejor expone este pragmatismo sincrético es el Cardenal Negro, líder de los cat-ox. Acerca de él, Olga Ángeles, integrante del Directorio Regional, dice que es un “pícaro”: un “hombre que nunca deja que sus principios interfieran con sus intereses” (Adolph 2020: 150). De allí que no deba sorprender que el Cardenal señale en un pasaje de la novela que una revolución triunfaba si ofrecía el paraíso, pero luego solo se mantenía si otorgaba el purgatorio (143). El pragmatismo del líder de los cat-ox se aprecia también en su postura sobre las drogas: así, aquel no pedía su prohibición absoluta, sino su “venta controlada y el cese de toda propaganda” (85). Ahora bien, el pragmatismo del Cardenal se exhibe sobre todo en el capítulo nueve de la novela, en el que se recoge una conversación entre dicho personaje y Tréveris sostenida en el cuartel general de los cat-ox, en Surco. El Cardenal, en principio, se refiere a la ideología de su iglesia en términos radicales. Señala, por ejemplo, que no había religión institucionalizada que no fuese totalitaria y que Dios

nunca había sido democrático. El líder de los cat-ox agrega que una iglesia debía estar convencida —y ser capaz de convencer— de que era única y absoluta, y que sin obediencia ni disciplina no había camino para la salvación. El Cardenal, asimismo, le comenta a Tony que el ser humano debía retornar a su “situación verdaderamente civilizada y culta”, que consistía en organizar su vida en la Tierra de manera que ella se asemejara al reino de Dios. Y para lograrlo, la iglesia (católica ortodoxa se entiende) debía gobernar (171).

Junto a este discurso radical, sin embargo, aparece el pragmatismo del Cardenal, que modera su posición. Así, considera que la meta de gobernar se conseguiría a lo largo del tiempo y que, por lo tanto, sería obra de varias generaciones. Al líder de los cat-ox no le preocupa el largo tiempo que llevaría alcanzar el poder, ya que su iglesia es un cuerpo histórico que se extiende hasta el infinito. De este modo, un día tendría una cuota de poder, luego otra cuota más, y así sucesivamente (172). Lo interesante de esta manera de pensar es su similitud con la de los militantes comunistas que vivieron en la época en que Adolph escribió y publicó MLR, quienes consideraban que su principal meta era luchar por la revolución del proletariado, más allá de que esta ocurriera o no en el término de sus vidas. Esta visión es una muestra, entonces, de cómo una idea radical como la toma del poder es moderada por una posición pragmática. Para culminar con el pragmatismo sincrético que se aprecia en el Cardenal Negro, bastará señalar que se le describe bebiendo alcohol y pronunciando un brindis hebreo, *lejáyem*, actitudes más propias de una persona moderada que de una radical. A raíz de este hecho, como ya se ha señalado, Honores indica que el líder de los cat-ox “representa en parte la abolición de las fronteras religiosas o, en suma, su hibridez” (2008: 2, nota 49).

Ahora bien, el pragmatismo sincrético que ha sido mencionado no solo se manifiesta en el Cardenal Negro; también se aprecia en algunos personajes que se

relacionan o forman parte de la clase alta y que, por tal razón, se presume que han recibido una buena educación. Me refiero a Tony, Linda, Marina Ferrari (la secretaria de Tréveris) y el piloto del helicóptero que, en el segundo capítulo de la novela, transporta a los dos primeros. De estas personas educadas se dice que son “ateos funcionales” (Adolph 2020: 162), es decir, se comportan como si no tuviesen religión alguna, más allá de que formal o superficialmente reconozcan estar vinculados a algún sistema de creencias, y sin importar que este último esté constituido por normas morales estrictas o flexibles. En el caso de los personajes señalados, de Tony se insinúa que es católico (no de los cat-ox, obviamente) (31); de Linda se sabe que es mormona, creencia que ella misma considera apropiada para el sistema político existente (60); y de Marina y el piloto se indica que practican la fe bahá’í, que es calificada como “una de las diez grandes religiones” de los tiempos que corrían debido a que era “moderna, liberal, científica y ecuménica” (42 y 60). No obstante dichas creencias, estos personajes se desenvuelven en la sociedad descrita en MLR como si no profesaran ninguna, y por esta razón se les considera ateos funcionales. Lo anterior se evidencia principalmente en su conducta sexual: Tony, Linda y Marina son bastante liberales, lo que cualquier religión (sin importar cuán flexible sea) difícilmente puede tolerar. Por ejemplo, en el capítulo dos se menciona que Tréveris y su secretaria tienen un encuentro sexual (49), y al lector se le da a entender que no era la primera vez que ocurría entre ellos; en concreto, el narrador señala que “en las ocasiones (no muchas realmente) en que habían copulado para distender los agotados nervios, él [es decir, Tréveris] no había sabido verdaderamente si ella se acostaba con Tony o con el ejecutivo de Epesa”. Así, Tréveris nunca le había preguntado a Marina hasta qué punto él “era, o no, intercambiable con quienquiera ocupara este despacho” (41). En cuanto a Tony y Linda, en el capítulo cuatro se señala que ellos tienen sexo el mismo día de la llegada de King a Lima; el

lugar del encuentro fue la oficina del primero en EPESA, al lado de una ventana a través de la cual se apreciaba cómo los helicópteros del Directorio Regional bombardeaban las zonas de Lima en las que se llevaba a cabo la insurrección de los cat-ox. La novela indica que ambos “cayeron a tierra, con fuego detrás de los ojos, y durante varios minutos de tensa angustia, de sensual brutalidad, desvestidos a medias, se odiaron hasta el orgasmo” (99). Y al final del capítulo diez, nuevamente se menciona que Tony y Linda tienen sexo; en esta ocasión, el encuentro ocurre en el cuarto privado de una covacha del Jirón de la Unión en la que se exhibían espectáculos pornográficos, lugar en el cual Tréveris y King se ocultan huyendo tanto de Miranda, presidente del Directorio Regional, como del Cardenal Negro. El narrador dice que “para sorpresa” de Tony y Linda, pero especialmente del primero, “hicieron bastante bien el amor” (196).

Ahora bien, la liberalidad sexual de los mencionados personajes no solo se debe al ateísmo funcional, sino también se explica a partir de la política seguida por el régimen de los directorios. En este punto es importante tomar en cuenta las ideas de Michel Foucault relativas a lo que él llama el “dispositivo de la sexualidad”, que forma parte del bio-poder, que alude al conjunto de técnicas que emplean los estados modernos para controlar los cuerpos de las personas y, por ende, a ellas mismas. Según dicho autor, las técnicas relativas a la sexualidad no son únicamente represivas, sino también pueden ser productivas y positivas (citado en Toscano 2008: 48). Esto explica la postura del régimen de los directorios relativa a la práctica de la sexualidad: en lugar de alentar la represión y la continencia, se promueve su libre ejercicio. Y en el caso de los ejecutivos, como Tony y Linda, el régimen se preocupa de que ellos estén satisfechos sexualmente. Esto se demuestra, por ejemplo, en la existencia en las instalaciones de EPESA de al menos un departamento con espejos falsos, lo que permitía que sus ocupantes fuesen observados teniendo sexo por voyeristas que se

encontraban en salas de “masturbación terapéutica”; esta situación sería del agrado de King, de quien se nos dice que también era voyerista y que se relajaba “piqueando a hombres desnudos” (Adolph 2020: 43-44). Todo lo anterior implica que desde el régimen se ha impuesto a la población un control de los cuerpos distinto de aquel basado en la represión sexual. A continuación, estudiaré la primera razón externa a la historia narrada en MLR que explica el sincretismo religioso presente en dicha novela, que es la postura de Adolph respecto de la religión en general.

## **2.6) La religión en la obra de Adolph**

Según Teresa López-Pellisa, la religión es una “constante” en la obra de Adolph. Así, en sus textos literarios dicho autor repasa temas como la historia de la religión, la inmortalidad del alma y el poder de las instituciones religiosas, especialmente la manera como estas manipulan e instrumentalizan “el cuerpo y la sexualidad de sus creyentes” (2017: 367, nota 2, y 368, nota 3). Además, en la ya mencionada entrevista que le concedió a Stagnaro el 2004, el mismo Adolph reconoce que la presencia de sectas religiosas es un aspecto recurrente en su obra (Stagnaro 2004: 2).

La inclusión de cuestiones religiosas en los textos de ciencia ficción de Adolph no nos debe sorprender, pues, como se vio en el capítulo 1, la religión es probablemente la metanarrativa más importante de dicho género literario. Al respecto, López-Pellisa señala que la ciencia ficción padece de un “misticismo agudo crónico”, y que en el siglo XIX, este género, al igual que el relato gótico y el fantástico, se entremezcló con, entre otros, la paraciencia, la teosofía, el esoterismo, el espiritismo, el budismo, la astrología, el mesmerismo y el brahmanismo (365 y 372).

Ahora bien, para analizar la presencia de la religión en la obra de Adolph, la

autora repasa el contenido de MLR, pero se centra sobre todo en dos novelas que constituyen una saga: se trata de *La verdad sobre Dios* y *JBA: novela esotérica*, aparecida en el 2001, y su secuela *Un ejército de locos. Novela lunática*, publicada en el 2003. En estos textos, Adolph continúa con la “ácida crítica y reflexión sobre el rol de la religión” en la sociedad iniciada en MLR. Las dos novelas de la saga “parten de la premisa de que Dios se encuentra atrapado en el ciberespacio” luego de perder la guerra contra Satanás, quien aprovecha esta situación para suplantar a Dios e imponer el mal en el mundo. Para luchar contra el demonio y liberar a Dios, el protagonista de la historia, JBA (que es homónimo de Adolph), funda el “Culto Sincrético de los 888 Caminos a la Sagrada Dispersión”, que es una suerte de “síntesis de todos los ídolos y religiones que han existido” (366-367 y 370). La estrategia de combate de JBA promueve que las personas opten por el suicidio (para que el demonio sienta que las vidas de los seres humanos no le pertenecen) y la masturbación (a través de la cual se busca no aumentar el ejército de esclavos del diablo, además de “arrebatarle el derecho al placer”) (368). La alusión a religiones sincréticas no se agota, sin embargo, en el culto fundado por JBA. En efecto, uno de los fieles de esta religión, llamado Ngoro Mekele, considera que sus compañeros “han interpretado mal el mensaje divino” y que “el culto no puede promover la masturbación, sino el coito”. Paralelamente, el Vaticano decide enviar a la monja Teresa Adolph, hermana de JBA, para que disuada a éste de su empeño en forjar una alianza con la empresa Unisoft, dirigida por Mark Lewis, quien, junto con Will Bates, presidente de Macrosoft, es descubridor del ciberespacio (en el cual, como se ha dicho, se halla Dios). La misión de Teresa, no obstante, fracasa, pues ella se enamora de Mekele, “reniega de la Iglesia Católica” y, con el auspicio de su amante, se convierte, bajo el nombre de Teodosia I, en la Papisa de la “Iglesia sincrética de los 888 Caminos a Jesucristo” (369-370).

La mención de las iglesias creadas por JBA y Mekele demuestra que el sincretismo religioso es un tema recurrente en la literatura de Adolph, por lo que no debe sorprendernos que haya aparecido antes en MLR. Su afición por incluir en sus historias a grupos religiosos de ideología sincrética se constituye, entonces, como una razón ajena a la estructura interna de MLR, pues no proviene de la historia narrada en esta novela, sino de una postura general de Adolph. Pero ¿por qué este escritor apela constantemente al sincretismo? López-Pellisa señala que es una manera de afirmar que todas las religiones “comparten un mismo origen y significan lo mismo” (370), razón por la cual Adolph no tiene problemas en mezclarlas una y otra vez a lo largo de su obra. En esta actitud hay una cuota de humor, pues el mismo autor de MLR reconoció que él tenía la costumbre de buscar “datos verdaderos sobre sectas y religiones para poder incluirlos y burlarme de ellas en el relato” (Stagnaro 2004: 1). Paso ahora a analizar la segunda razón externa a la historia narrada en MLR que explica el sincretismo religioso presente en dicho texto.

## **2.7) Adolph y Arguedas**

Además de ser una constante en la obra de Adolph, la otra razón externa que explica la presencia del sincretismo religioso en MLR es la influencia de la literatura de la época en el autor de la mencionada novela. Un ejemplo de texto literario de entonces que recoge alusiones al sincretismo es *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, de José María Arguedas.<sup>11</sup> Publicada póstumamente en 1971, esta novela bien pudo haber sido el modelo que le permitió a Adolph elaborar los rasgos sincréticos de religiones y personajes que se aprecian en MLR.

---

<sup>11</sup> Según José Luis Rouillón, el estudio del sincretismo fue una constante en las investigaciones de Arguedas (1996: 342).

El tema religioso está muy presente en la obra de Arguedas, pero es en *El zorro de arriba y el zorro de abajo* donde el sincretismo religioso se desarrolla ampliamente y, puede afirmarse, constituye uno de los ejes que articula la ficción. *El zorro de arriba y el zorro de abajo* muestra dos tipos de sincretismo: el primero combina un catolicismo progresista con ideas políticas de izquierda, lo que remite, en la vida real, a la Teología de la liberación (que tuvo su auge en las décadas de 1960 y 1970 y cuya figura principal fue el padre Gustavo Gutiérrez)<sup>12</sup> y, en MLR, a los grupos marxistas católicos, que son mencionados rápidamente por Adolph, y en cierto modo a los cat-ox (lo que se explicará más adelante). Y el segundo sincretismo que aparece en la novela de Arguedas es el clásico mestizaje entre el cristianismo y la religión prehispánica, que trata muy brevemente.

*El zorro de arriba y el zorro de abajo* presenta las historias de personajes que proceden de distintos grupos sociales, etnias y culturas (pescadores, patrones de lancha, ejecutivos de empresas, etc.), pero que tienen en común el vivir y/o trabajar en el Chimbote de fines de los años sesenta del siglo XX, época en que dicho puerto atravesaba un auge económico gracias a la pesca de anchoveta y la fabricación de harina y aceite de pescado para la exportación. Entre los personajes que aparecen en el texto se encuentra un grupo de religiosos estadounidenses, y de ellos destaca el cura Michael Cardozo. En la primera parte de la novela, este sacerdote es tildado de “comunista” y de “comunista católico”, además de destacarse que permitió que una asamblea del Congreso Nacional de Trabajadores de la Pesca se celebrara en un establecimiento religioso: aquí el altar fue usado por sindicalistas como tribuna para dar discursos

---

<sup>12</sup> En el “¿Último diario?”, que aparece hacia el final de la novela, el narrador, que se puede asumir que es el mismo Arguedas, menciona explícitamente a Gutiérrez: “¿Es mucho menos lo que sabemos que la gran esperanza que sentimos, Gustavo? ¿Puedes decirlo tú, el teólogo del Dios liberador, que llegaste a visitarme aquí, a Lorena 1275, donde estuvimos tan contentos a pesar de que yo en esos días ya no escribía nada?” (Arguedas 1996: 244-245). En la vida real, Arguedas tuvo “dos charlas muy largas, muy hermosas, muy reconfortantes, de verdadera camaradería” con Gutiérrez, tal como lo mencionó en una carta del 1 de agosto de 1969 (Rouillón 1996: 355).

políticos, y el cura Cardozo habló en él de revolución (Arguedas 1996: 75, 107-108 y 238). En la segunda parte de la novela, el narrador describe la oficina de dicho cura y menciona que un óleo de gran tamaño del “Che” Guevara, pintado por el mismo Cardozo, está colgado en una pared, y debajo de él hay una imagen de un Cristo con rasgos indígenas, hecha al parecer por escolares, que el sacerdote estadounidense señala haber comprado en el Cuzco. Asimismo, se indica que debajo del vidrio que cubre una mesa ubicada en el cuarto de Cardozo se hallan juntas otra imagen del revolucionario argentino, esta vez pequeña, y la imagen de un Crucifijo (196-197, 201 y 240). Con respecto al vínculo entre Jesucristo y el “Che”, Cardozo indica que la revolución debía tomar como ejemplo a ambos, uno divino y el otro humano, pero que “nació de ese divino”; los dos habían alentado dicha revolución con su prédica y su muerte. El sacerdote estadounidense agrega que “el Señor hizo al ‘Che’ y el ‘Che’ repercute sobre el Señor para redención del católico”, y que mediante esta redención se podía librar al ser humano de la opresión. Cardozo considera además que Juan XXIII (quien fue el Papa que convocó al Concilio Vaticano II) había abierto una senda para la salvación de los maltratados, como los negros, indios y cholos, lo que implica que “la Iglesia ha aprendido” y “se ha transfusionado con la sangre del ‘Che’” (235 y 237-238). A estas ideas, el cura estadounidense añade que la salvación del alma de los países subdesarrollados se lograría acabando con la dependencia del extranjero y que la solución de los problemas de los pobres en el Perú (como Cecilio Ramírez, personaje que se reúne con Cardozo en su oficina para hablarle del negocio de fabricación de ladrillos que tenía con Maxwell —un estadounidense que había sido integrante de los Cuerpos de Paz— y de cómo había ayudado a una serie de personas necesitadas, más pobres que él) pasaba por enojarse “con serenidad fuerte” frente a los “mandones”, es decir, tener una actitud valiente y firme hacia los empresarios capitalistas (199 y 238).

Es interesante, de otro lado, revisar la reacción que tiene Gregorio Bazalar, chanchero y presidente de la barriada San Pedro, respecto de las imágenes de Jesucristo y el “Che” que se encuentran en el despacho de Cardozo. En un primer momento, le parece curioso que dichas imágenes se encuentren juntas, lo que lo lleva a decir que en la oficina del cura estadounidense no había miedo al comunismo y que no solo los comunistas defendían a los pobres (197-198). Luego, con la frente apuntando al óleo, apela a la autoridad del “Che” para decir que este, desde su tumba, le daba su visto bueno a la labor que Bazalar realizaba como presidente de la barriada San Pedro (205). Por último, antes de retirarse del despacho de Cardozo, Bazalar hace una venia a las imágenes de Jesucristo y del “Che” (206).

Otro de los personajes de la Iglesia Católica citado en la novela de Arguedas es el ya mencionado papa Juan XXIII. Ángel Rincón Jaramillo, jefe de planta de “Nautilus Fishing”, fábrica productora de harina y aceite de pescado, ubica a dicho jerarca de la Iglesia, junto con el comunismo y “la rabia lúcida o tuerta de una partecita del pueblo peruano contra U.S.A., la industria y el gobierno”, entre las “fuerzas rojas”, opuestas a diversos actores, como la clase empresarial (85 y 108). En otro pasaje de *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, se nos dan a conocer las ideas de una religiosa estadounidense de apellido Kinsley: esta señala que Juan XXIII había abierto “una puerta grande” (postura compartida, como se ha mencionado líneas arriba, con el cura Cardozo), pero lamentaba el hecho de que Estados Unidos iba a hacer todo lo posible por cerrarla o “disfrazarla con otras”. Dicha religiosa deploraba que en lugar de aprender de “los viejos pueblos” (como el Perú), el país norteamericano buscara “fomentar rencillas y el caos en ellos y entre ellos”, actitud que se derivaba del dominio ejercido por Estados Unidos “sobre las naciones de medio mundo” (222-223).

Con respecto al sincretismo entre el cristianismo y la religión prehispánica, en la

novela de Arguedas se reduce a la alusión, en varios pasajes, de un adoratorio prehispánico construido en el médano San Pedro, monumento encima del cual los invasores de terrenos habían colocado una cruz y un sudario amarrado a esta. El narrador llega a señalar, en determinado momento, que la presencia de la cruz en las ruinas implicaba una falta de respeto a estas (67, 89, 179, 202 y 215). Tenemos, entonces, de un lado, que en *El zorro de arriba y el zorro de abajo* el sincretismo se construye sobre todo vinculando un catolicismo progresista con ideas políticas de izquierda (pues, como hemos visto, al sincretismo del cristianismo con la religión prehispánica se le pasa revista muy rápidamente). De otro lado, en MLR el sincretismo se expresa fundamentalmente a través de los cat-ox, agrupación que une ideas ultraconservadoras, de derecha, como la castidad y, en general, una rígida moral sexual, con rasgos propios de grupos de izquierda, como la apelación a un socialismo primitivo y a la propiedad colectiva de los medios de producción, que se oponen al individualismo y al libre mercado que promueve el régimen de los directorios. Son estos rasgos de izquierda los que conectan de forma evidente a los curas progresistas estadounidenses de la novela de Arguedas con los cat-ox de MLR. No obstante, hay al menos dos diferencias entre los sincretismos que aparecen en estas novelas. La primera es que los rasgos del sincretismo que se aprecia en el texto de Arguedas revelan un énfasis en la lucha social por la justicia y la equidad que no es tan evidente en el caso del sincretismo que aparece en MLR, pues, como se ha señalado, los cat-ox también le dan importancia a la conducta y a los pecados individuales. La segunda diferencia, por su parte, se vincula con los objetivos que persiguen los sincretismos en cada novela. Así, mientras en *El zorro de arriba y el zorro de abajo* la mención al sincretismo tiene como fin plasmar las costumbres sociales, culturales y religiosas de la población que suceden en la vida real (como lo hace toda novela realista), en MLR dicha mención tiene un fin

irónico, burlesco. En efecto, como se señaló al final de la sección 2.6, Adolph se divierte mezclando las ideas esenciales de distintas religiones. Así pues, el sincretismo religioso de MLR nace de un afán lúdico de su autor.

En resumen, en este capítulo nos referimos primero, gracias a las ideas de Vicente y Roese, a la importancia del estudio académico de la religión, y en un segundo momento aplicamos dichas ideas a la novela de Adolph, lo que nos ayudó a entender, entre otras cosas, la profusión de religiones en aquella. Posteriormente, definimos el fundamentalismo, el extremismo, el fanatismo y el terrorismo, y señalamos que este último término es el que mejor describe a los cat-ox. Luego, se explicó el significado del término “sincretismo” y se revisó la ideología de los cat-ox, de otros cultos que aparecen en MLR y de personajes de la misma. El resultado de esta revisión nos deparó conceptos como el integrismo y el pragmatismo sincréticos. Por último, ampliamos el análisis a la obra de Adolph en general, lo que nos permitió comprobar que la inclusión de religiones con ideología sincrética es un aspecto recurrente en los textos de dicho autor, y a la literatura contemporánea a MLR, en concreto, a la novela *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, de Arguedas, cuyo sincretismo tiene semejanzas y diferencias respecto del sincretismo del texto de Adolph. A continuación, indicamos las conclusiones de la investigación.

## Conclusiones

La conclusión principal de la investigación es que las ideas y prácticas religiosas que aparecen en MLR presentan predominantemente un carácter sincrético por dos razones. La primera es el interés tanto de cultos como de ciertos personajes en ganar adherentes a sus filas y desenvolverse mejor en la democracia transnacional establecida por el régimen de los directorios. Y la segunda es la postura de Adolph de que todas las religiones significan lo mismo (por lo que no tiene problemas en combinar los rasgos de varias de ellas), así como la influencia de la literatura contemporánea en dicho autor.

A la conclusión anterior se llegó luego de establecer una serie de conclusiones parciales. La primera está relacionada con la definición del término “ciencia ficción”. Al respecto, los críticos anglosajones han llegado al consenso de que la ciencia ficción es una forma de discurso cultural que muestra una visión del mundo distinta, de un modo u otro, del mundo real en el que habitan los lectores. Si bien el grado de diferenciación con la realidad varía de texto a texto, el mundo descrito en las obras de ciencia ficción suele basarse en dispositivos tecnológicos como naves espaciales, robots, máquinas del tiempo, entre otros. Esta conclusión se complementa con otros dos hallazgos. El primero es que la crítica anglosajona ha establecido la diferencia entre una ciencia ficción *genre*, calificada como la “verdadera ciencia ficción”, que es el producto cultural de un grupo humano determinado; y una ciencia ficción *mainstream*, considerada una variante de menor nivel que aquella. Y el segundo hallazgo es que la crítica hispana, aunque no ha llegado a un consenso, también ha definido la ciencia ficción. Una postura de dicha crítica señala que los relatos de ciencia ficción se basan en el progreso científico y tecnológico, y pueden tener por ello una explicación fantástica, pero no sobrenatural. Otra postura divide entre una ciencia ficción (o literatura) prospectiva, que desarrolla reflexiones filosóficas o culturales, y una ciencia ficción operística, que

recoge relatos de aventuras y problemas maniqueos del bien y del mal.

La segunda conclusión parcial está relacionada con el significado del término “religión”. Las definiciones expuestas demuestran que dicho concepto se basa en dos elementos claves: uno ideológico, que es el conjunto de principios, valores y creencias de un grupo determinado; y uno social, que alude al cuerpo organizado de fieles, con sus respectivas autoridades. La tercera conclusión echa luces sobre la relación que existe entre la religión y la ciencia ficción. Se constató que el vínculo entre ambas es estrecho, a tal punto que una postura sitúa el inicio de la ciencia ficción en un evento religioso de importancia como la Reforma protestante del siglo XVI. Este hecho histórico marcó el comienzo de un proceso de secularización, que implicó abandonar progresivamente una visión religiosa del origen del hombre y del universo y reemplazarla con una explicación racionalista de los mismos. La ciencia ficción es fruto de este proceso, pero esto no quiere decir que sea un género puramente secular. En efecto, la religión tiene cabida en los relatos de ciencia ficción, y se ha llegado a sostener que aquella es probablemente la metanarrativa más importante de este género.

La siguiente conclusión indica que MLR es, efectivamente, una novela que se inscribe en el género de la ciencia ficción, y esto por varias razones. En primer lugar, la historia narrada en dicho texto se desarrolla en un marco imaginativo distinto del ambiente empírico en el que se encuentra el autor. Esto no quita, sin embargo, que el universo ficticio creado por Adolph se inspire en el complejo contexto ideológico de la década de 1970. En segundo lugar, MLR recoge un trastorno sociocultural como la superpoblación de Lima producto de las migraciones. En tercer lugar, la novela de Adolph se vincula con un “mega-texto” de la ciencia ficción, conformado por obras literarias, como *1984* y *Un mundo feliz*, y por películas, como *2001. Odisea del espacio*. En cuarto lugar, MLR se incluye en la ciencia ficción *mainstream*, lo que la convierte

en un texto de ciencia ficción no convencional y proclive a tener influencias de otros géneros y corrientes, como el realismo; se trata, pues, de una ciencia ficción innovadora, transgresora. En quinto lugar, la novela de Adolph puede ubicarse entre los relatos que tienen una explicación fantástica pero no sobrenatural, que se basan en el progreso científico y tecnológico, y que responden a una visión racionalista del mundo. En sexto lugar, MLR puede incluirse, por su carácter reflexivo, en la literatura prospectiva. Finalmente, la novela de Adolph trata el tema de la utopía, y por ello puede considerarse un texto de ciencia ficción.

La quinta conclusión se relaciona con la importancia de MLR en el panorama de la ciencia ficción peruana. Al respecto, se puede señalar que la novela de Adolph ayudó a consolidar dicho género durante su llamada Edad de Oro; que apareció en un momento de profusión de textos de ciencia ficción, hecha posible por la mencionada consolidación del género; y que reflejó el sentimiento apocalíptico que se vivía en los años ochenta del siglo XX debido a la violencia terrorista.

La sexta conclusión está vinculada con la relevancia del estudio de la religión. Dicha importancia se manifiesta en la relación de esta última con la dimensión más profunda del ser humano, a la que pertenecen sus preguntas, sus conocimientos, sus actitudes existenciales y sus tomas de posición. Se puede decir, en suma, que la religión es la mayor fuente de referencias para la construcción de identidades. En el caso de MLR, la religión es un eje central, y estudiarla ha permitido entender la profusión de iglesias y cultos en el universo ficticio descrito por Adolph, en el que los personajes se inscriben en diversas religiones con el objeto de buscar un sentido a sus vidas. En el mundo real, esto se corresponde con la revitalización de las religiones que ocurrió en las últimas décadas del siglo XX. La séptima conclusión es la calificación de los cat-ox como un grupo terrorista. Esto se explica porque sus integrantes tienen un objetivo

político, que es reemplazar el régimen del Directorio Regional por un gobierno teocrático; apelan a medios violentos para conseguir sus objetivos; sus actos tienen repercusiones psicológicas más allá de la consecución de sus fines (pues es razonable pensar que los cat-ox buscan que sus métodos violentos los ayuden a reclutar más individuos a sus filas); poseen una estructura organizacional, con una cadena de mando identificable; y constituyen un agente no estatal e ilegal, que se enfrenta al Directorio Regional, que hace las veces de poder ejecutivo.

La siguiente conclusión se relaciona con la definición de “sincretismo”. En la presente investigación se decidió emplear su significado en sentido amplio, que señala que aquel es la “combinación de distintas teorías, actitudes u opiniones”. Esta elección se debió, en primer lugar, a que, desde la perspectiva de la definición de Marzal, no se puede determinar si las religiones mencionadas en MLR albergan aún en su interior un conflicto entre sus elementos constituyentes o si este ya ha terminado, caso en el cual no se debe emplear el concepto de sincretismo para referirse a dichos sistemas de creencias. Y en segundo lugar, la elección del significado en sentido amplio se debió a su flexibilidad: en efecto, este significado se adapta a las religiones descritas en la novela de Adolph, cuyos elementos constituyentes proceden no solo de otras religiones, sino también de organizaciones que no tienen un carácter religioso.

La novena conclusión señala que la ideología de los cat-ox puede definirse como un “integrismo sincrético”, pues combina elementos cercanos al integrismo católico clásico, como la promoción de la castidad, con otros que son más comunes de encontrar en cultos moderados o progresistas, como el gobierno religioso interdenominacional (pues aquí se pone en práctica el ecumenismo), o incluso en organizaciones políticas de izquierda (sean de carácter religioso o no), como la propiedad colectiva de los medios de producción. Ahora bien, este integrismo sincrético de los cat-ox obedece a una

estrategia de supervivencia necesaria de practicarse en el contexto del universo ficticio creado por Adolph: en efecto, los cat-ox están inmersos en una competencia con otros cultos por captar a nuevos fieles. Si este grupo defendiera tenazmente la propiedad privada, como lo hacen los grupos vinculados a la derecha moderada o extrema, perdería posibles adherentes afines con ideas de izquierda.

La décima conclusión se relaciona con el “pragmatismo sincrético”, el que puede hallarse tanto en cultos como en personajes de MLR. Dicho concepto implica que un conjunto de ideas radicales se moderan al ser llevadas a la práctica. Entre los grupos religiosos, un ejemplo es el de los flagelantes. Se trata de una organización con ideas radicales, pero estas se moderan en la práctica, lo que se constata en el uso de alucinógenos por parte de sus integrantes, empleo que es más factible de hallar en los miembros de grupos religiosos que no tienen ideas extremistas. Como en el caso del integrismo sincrético de los cat-ox, el ejercicio del pragmatismo sincrético obedece a la necesidad de sobrevivir y desenvolverse adecuadamente en el régimen de los directorios. Este pragmatismo, sin embargo, se aprecia mejor en una serie de personajes de la novela de Adolph. En ellos se observa nuevamente que una ideología radical es moderada al ser llevada a la práctica, lo que permite que cualquier cambio que se promueva se adopte progresivamente y, de esa manera, tenga éxito. Entre los personajes que muestran este pragmatismo se tiene, por un lado, al Cardenal Negro. Él, en efecto, es capaz de moderar sus ideas radicales: de allí que piense que una revolución triunfa si ofrece el paraíso, pero luego se mantiene si otorga el purgatorio; asimismo, el líder de los cat-ox considera que su objetivo de gobernar la sociedad se conseguiría a lo largo del tiempo y sería obra de varias generaciones. Por otro lado, tenemos a personajes que forman parte de la clase alta o se relacionan con ella, como Tony, Linda y Marina Ferrari, y que, por lo tanto, se presume que han recibido una buena educación. En su

caso también se aplica el pragmatismo sincrético, pues las ideas religiosas que tienen (rígidas o flexibles) son moderadas en gran medida al ser puestas en práctica, a tal punto que el narrador los tilda de ateos funcionales. Esto quiere decir que no importa cuáles sean sus creencias (la novela no profundiza en ellas), pues se comportan como si fueran ateos. Dicho ateísmo se aprecia sobre todo en su conducta sexual: así, estos personajes son muy liberales, lo que cualquier religión (moderada o extrema) difícilmente puede tolerar. Se debe indicar, sin embargo, que la liberalidad sexual de estos personajes también puede obedecer al sistema establecido por los directorios, que alienta la práctica del sexo en lugar de reprimirla.

Las dos últimas conclusiones parciales se vinculan con las razones externas a la historia que se cuenta en MLR que explican el sincretismo que aparece en esta novela. Así, la undécima conclusión se relaciona con la postura de Adolph acerca de las religiones en general: para dicho autor, todas ellas comparten un mismo origen y significan lo mismo, por lo que no tiene inconvenientes en mezclar sus ideologías y dar a luz cultos sincréticos. Este es un aspecto recurrente en la obra de Adolph, de allí que no deba sorprender encontrarlo no solo en MLR, sino también en novelas como *La verdad sobre Dios y JBA* y *Un ejército de locos*. Y la duodécima conclusión tiene que ver con la influencia de la literatura de la época en Adolph, lo que se determinó a partir del estudio de los rasgos sincréticos que se hallan en la novela *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, de Arguedas. El vínculo que resalta este último autor entre un catolicismo progresista e ideas políticas de izquierda es similar a la relación que Adolph establece, por ejemplo, entre el conservadurismo de los cat-ox y la propiedad colectiva de los medios de producción, que también es una idea de izquierda. Asimismo, hay dos diferencias entre el sincretismo descrito en la novela de Arguedas y el que aparece en MLR: la primera es que el sincretismo que se aprecia en *El zorro de arriba y el zorro de*

*abajo* tiene un mayor énfasis en la lucha social que su similar de MLR. Y la segunda diferencia es que mientras el sincretismo del texto de Arguedas busca rescatar las costumbres religiosas de la sociedad, el de la novela de Adolph tiene un fin irónico. Para finalizar, señalo que el análisis que se ha realizado de MLR puede ser tomado como modelo para el estudio de otros textos literarios en los que convergen la ciencia ficción y la religión.



## Bibliografía

ABRAHAM, Carlos

2017 “Las literaturas de lo insólito. Una tipología”. *Revista Iberoamericana*. Pittsburgh, volumen LXXXIII, números 259-260, pp. 283-304.

ADOLPH, José B.

2020 *Mañana, las ratas*. Lima: Minotauro.

ALTMAN, Rick

2000 *Los géneros cinematográficos*. Traducción de Carles Roche. Barcelona: Paidós.

ARGUEDAS, José María

1996 *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Edición crítica de Eve-Marie Fell. Segunda edición. Madrid/París/México/Buenos Aires/Sao Paulo/Río de Janeiro/Lima: ALLCA XX.

BARGO, María

2017 “Ritualizando la identidad tradicional. La misa tridentina de la Fraternidad Sacerdotal San Pío X”. *Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur*. Buenos Aires, volumen XXVII, número 47, pp. 83-101. Consulta: 26 de mayo de 2021.

<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=387250883005>

BERNARDONI, Rodja

2019 “*Mañana, las ratas* de José B. Adolph. Entre realismo y ciencia-ficción”. *Biblioteca di Rassegna iberistica*, número 14, pp. 609-626. Consulta: 16 de julio de 2021.

<http://doi.org/10.30687/978-88-6969-319-9/042>

2017 “Ciudad, marginalidad y violencia en *Mañana, las ratas* de José B. Adolph: entre realismo y ciencia-ficción”. *América Crítica*, volumen 1, número 2, pp.

167-182. Consulta: 16 de julio de 2021.

<https://doi.org/10.13125/americacritica/3023>

BERTETTI, Paolo

2017 “Fandom e industria culturale: la nascita del fandom di fantascienza negli Stati Uniti”. *Palabra Clave*. Chía (Colombia), volumen 20, número 4, pp. 1142-1160. Consulta: 3 de febrero de 2022.

<https://doi.org/10.5294/pacla.2017.20.4.11>

BIOY CASARES, Adolfo

1999 “Prólogo”. En BORGES, Jorge Luis, Silvina OCAMPO y Adolfo BIOY CASARES (antologadores). *Antología de la literatura fantástica*. Decimosexta edición especial. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, pp. 7-17.

CÁRDENAS, Leonardo

2018 “*Mañana las ratas*, de José B. Adolph”. *Cuadernos del Hontanar*. Consulta: 16 de julio de 2021.

<https://cuadernosdelhontanar.com/2018/11/29/manana-las-ratas-de-jose-b-adolph/>

2016 *La dominación del Imperio en Mañana, las ratas (1984) de José B. Adolph*. Tesis de licenciatura en Literatura. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Letras y Ciencias Humanas. E. A. P. de Literatura. Consulta: 16 de julio de 2021.

<https://hdl.handle.net/20.500.12672/5670>

COCCIARINI, Natalia

2014 “28 de junio de 1969: disturbios de Stonewall”. *Uni(+di)versidad*. Rosario, número 2, año 2, pp. 1-3. Consulta: 14 de febrero de 2022.

[https://puds.unr.edu.ar/wp-content/uploads/2014/07/UNIDIV-Stonewall\\_Inn.pdf](https://puds.unr.edu.ar/wp-content/uploads/2014/07/UNIDIV-Stonewall_Inn.pdf)

DURKHEIM, Émile

1968 *Las formas elementales de la vida religiosa*. Traducción de Iris Josefina Ludmer. Buenos Aires: Editorial Schapire.

FIGIEL, Dominik

2013 “Integrism Towards Contemporary Christian Religious Education and Teaching of the Second Vatican Council”. *Journal of Education, Culture and Society*. Wroclaw, número 2, pp. 16-28. Consulta: 27 de diciembre de 2021.

<https://doi.org/10.15503/jecs20132.16.28>

FRATERNIDAD SACERDOTAL SAN PÍO X

2021 *Declaración del año 1974*. Consulta: 28 de diciembre de 2021.

<https://fsspx.org/es/declaracion-del-ano-1974>

GÜICH, José

2019 *Universos en expansión. Antología crítica de la ciencia ficción peruana: siglos XIX-XXI*. Lima: Universidad de Lima.

GUSHIKEN, María Elena

2020 *Luchas utópicas en una Lima apocalíptica: Mañana, las ratas de José B. Adolph*. Tesis de maestría en Literatura Hispanoamericana. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. Escuela de Posgrado.

HARVEY, David

2007 *Breve historia del neoliberalismo*. Madrid: Akal.

HONORES, Elton

2008 “El sujeto programado y la ciudad distópica en *Mañana, las ratas* (1984), de José B. Adolph”. *El Hablador*. Lima, número 15, pp. 1-4. Consulta: 16 de julio de 2021.

[https://elhablador.com/est15\\_honores1.html](https://elhablador.com/est15_honores1.html)

HROTIC, Steven

2014 *Religion in Science Fiction. The Evolution of an Idea and the Extinction of a Genre*. Londres y Nueva York: Bloomsbury.

LÓPEZ-PELLISA, Teresa

2017 “El síndrome del misticismo agudo en la ciencia ficción peruana: *La verdad sobre Dios y JBA: novela esotérica y Un ejército de locos. Novela lunática* de José B. Adolph”. *Revista Iberoamericana*. Pittsburgh, volumen LXXXIII, números 259-260, pp. 365-381.

LUPO, Alessandro

1996 “Síntesis controvertidas. Consideraciones en torno a los límites del concepto de sincretismo”. *Revista de Antropología Social*. Madrid, número 5, pp. 11-37.

MENDLESOHN, Farah

2003 “Religion and science fiction”. En MENDLESOHN, Farah y Edward JAMES (editores). *The Cambridge Companion to Science Fiction*. Nueva York: Cambridge University Press, pp. 264-275.

MORENO, Fernando Ángel

2009 “La ficción proyectiva: propuesta para una delimitación del género de la ciencia ficción”. En LÓPEZ-PELLISA, Teresa y Fernando Ángel MORENO (editores). *Ensayos sobre ciencia ficción y literatura fantástica*. Madrid: Asociación Cultural Xatafi y Universidad Carlos III de Madrid, pp. 65-93.

NAHIN, Paul J.

2014 *Holy Sci-Fi! Where Science Fiction and Religion Intersect*. Nueva York: Springer.

PARTIDO POLÍTICO NACIONAL PERÚ LIBERTARIO

2016 *Plan libertario peruano. ¡No más pobres en un país rico! 2016-2021*. Lima.

Consulta: 28 de diciembre de 2021.

<http://cde.3.elcomercio.pe/doc/0/1/2/8/9/1289283.pdf>

PLANNED PARENTHOOD FEDERATION OF AMERICA

2010 Roe contra Wade — *antecedentes e impacto*. Nueva York. Consulta: 12 de febrero de 2022.

[https://www.plannedparenthood.org/uploads/filer\\_public/bb/64/bb64e3b0-3a02-4705-b126-de799980d8db/roecontrawadeantecedenteseimpacto\\_2010-05.pdf](https://www.plannedparenthood.org/uploads/filer_public/bb/64/bb64e3b0-3a02-4705-b126-de799980d8db/roecontrawadeantecedenteseimpacto_2010-05.pdf)

POLLAROLO, Giovanna

2012 *Los guiones del “Ciclo Hollywoodense” de Manuel Puig: copias, reescrituras y apropiaciones*. Tesis doctoral en Español. Ottawa: Universidad de Ottawa. Departamento de Lenguas y Literaturas Modernas. Facultad de Artes.

PRIEGO, Alberto

2018 “Fundamentalismo, extremismo, fanatismo y terrorismo religioso. Una clarificación de los conceptos”. *Miscelánea Comillas*. Madrid, volumen 76, número 148, pp. 261-272.

PRIETO, Julio

2009 “¡Realmente fantástico!”: notas sobre distopía y ciencia-ficción en el Río de la Plata”. En MONTROYA JUÁREZ, Jesús y Ángel ESTEBAN (editores). *Miradas oblicuas en la narrativa latinoamericana contemporánea: límites de lo real, fronteras de lo fantástico*. Madrid/Frankfurt am Main: Iberoamericana/Vervuert, pp. 57-76.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (RAE)

2021 *Diccionario de la lengua española*. Consulta: 24 de mayo de 2021.

<https://dle.rae.es/sincretismo?m=form>

ROBERTS, Adam

2016 *The History of Science Fiction*. Segunda edición. Londres: Palgrave Macmillan.

RODRIGO, Iván Fernando

2018 *Representaciones de futurización y desfuturización de la nación, sus desarrollos tecnológico-políticos y del lugar del ser humano en sociedad en la literatura de ciencia ficción del área andina (Siglos XIX, XX y XXI)*. Tesis doctoral en Literatura Latinoamericana. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar. Sede Ecuador. Área de Letras y Estudios Culturales. Consulta: 23 de agosto de 2021.

<http://hdl.handle.net/10644/6065>

ROESE, Anete

2013 “A busca pelo espiritual e a busca de sentido no mundo contemporâneo”. *Horizonte*. Belo Horizonte, volumen 11, número 32, pp. 1605-1636. Consulta: 4 de enero de 2022.

<https://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2013v11n32p1605>

ROUILLÓN, José Luis

1996 “La luz que nadie apagará. Aproximaciones al mito y al cristianismo en el último Arguedas”. En ARGUEDAS, José María. *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Edición crítica de Eve-Marie Fell. Segunda edición. Madrid/París/México/Buenos Aires/Sao Paulo/Río de Janeiro/Lima: ALLCA XX, pp. 341-359.

SALVO, Daniel

2004 “Entre el desierto y el entusiasmo: panorama de la ciencia ficción en el Perú”. *El Hablador*. Lima, número 3, pp. 1-2. Consulta: 16 de julio de 2021.

<https://www.elhablador.com/cf.htm>

SANTIAGO, José

2016 “La identidad nacional y la religión. Un marco analítico aplicado al País Vasco y Quebec”. *Papeles del CEIC. International Journal on Collective Identity*

*Research*. Vizcaya, número 2, pp. 1-24. Consulta: 16 de julio de 2021.

<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=76547309003>

STAGNARO, Giancarlo

2021 “José B. Adolph, los pendientes de *Mañana, las ratas* y las alertas del presente (no solo el covid-19)”. *Bitácora de El Hablador. Reflexión y periodismo cultural de la revista de literatura El Hablador*. Consulta: 16 de julio de 2021.

<https://elhablador.com/blog/2021/03/01/jose-b-adolph-los-pendientes-de-manana-las-ratas-y-las-alertas-del-presente-no-solo-el-covid-19/>

2013 “Tensiones religiosas en la ciencia ficción latinoamericana: de la teología de la liberación en *Mañana, las ratas*, de José B. Adolph, al ciberchamanismo en *Ygdrasil*, de Jorge Baradit”. Ponencia presentada en el congreso de la Latin American Studies Association (LASA), celebrado en Chicago. Consulta: 16 de julio de 2021.

[https://www.academia.edu/3652101/Tensiones\\_religiosas\\_en\\_la\\_ciencia\\_ficci%C3%B3n\\_latinoamericana\\_de\\_la\\_telog%C3%ADa\\_de\\_la\\_liberaci%C3%B3n\\_en\\_Ma%C3%B1ana\\_las\\_ratas\\_de\\_Jos%C3%A9\\_B\\_Adolph\\_al\\_ciberchamanismo\\_en\\_Ygdrasil\\_de\\_Jorge\\_Baradit](https://www.academia.edu/3652101/Tensiones_religiosas_en_la_ciencia_ficci%C3%B3n_latinoamericana_de_la_telog%C3%ADa_de_la_liberaci%C3%B3n_en_Ma%C3%B1ana_las_ratas_de_Jos%C3%A9_B_Adolph_al_ciberchamanismo_en_Ygdrasil_de_Jorge_Baradit)

2012 “La invención del futuro. Lima y la dimensión distópica en *Mañana, las ratas*, de José B. Adolph”. *Revista Iberoamericana*. Pittsburgh, volumen LXXVIII, números 238-239, pp. 147-161.

2004 “Entrevista con José B. Adolph”. En *El Hablador*. Lima, número 3. Consulta: 3 de febrero de 2022.

<https://www.elhablador.com/adolph.htm>

THOUVENOT, Christian

2018 *Monseñor Marcel Lefebvre y la audiencia de 1976 con el Papa Pablo VI*.

Consulta: 28 de diciembre de 2021.

<https://fsspx.news/es/content/39319>

TOSCANO, Daniel

2008 “El bio-poder en Michel Foucault”. *Universitas Philosophica*. Bogotá, volumen 25, número 51, pp. 39-57. Consulta: 31 de marzo de 2022.

<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=409534415003>

VICENTE, José Armando

2019 “As religiões na sociedade pós-industrial: leitura sociológico-filosófico-teológica”. *Horizonte*. Belo Horizonte, volumen 17, número 53, pp. 858-889. Consulta: 27 de diciembre de 2021.

<https://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2019v17n53p858>

VIVANCO, Lucero de

2010 “Apocalipsis (post-Bicentenario) en la ciudad de Lima. Representaciones de la ‘modernidad’ y la ‘nación’ en *Mañana, las ratas* de José B. Adolph”. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. Lima-Boston, año XXXVI, número 71, pp. 237-254. Consulta: 16 de julio de 2021.

<https://www.jstor.org/stable/41407167>

WENDORF, Marcia

2019 “The ‘Interstellar’ Contributions of Kip Thorne”. *Interesting Engineering*, 27 de marzo. Consulta: 19 de febrero de 2022.

<https://interestingengineering.com/the-interstellar-contributions-of-kip-thorne>