

**La comunidad insustancial:  
modos de la heterogeneidad cultural en *Algo más* de Marcelo Cohen**

**Nicolás García**

Universidad Nacional del Sur

El interés teórico en la ciencia ficción proviene, en gran medida, del equilibrio singular entre una modalidad narrativa que desciende de la literatura fantástica y la “atención científica” (Broderick 2005, 11) que esta le dedica a su objeto. En pocos casos es más relevante el estudio del vínculo entre cognición y extrañamiento, que canónicamente ha delimitado la “genericidad” (Schaeffer 2006) del architexto de ficción anticipatoria, que en la producción literaria del reputado escritor argentino Marcelo Cohen. La cualidad enciclopédica de una textualidad abierta a una enorme red de saberes especializados, que desestima en simultáneo los *tropos* agotados del universo semántico del género, define la marca del autor. Conceptualmente compleja, la *episteme* narrativa implícita en las ficciones de Cohen se ramifica a tal punto de obliterar toda referencia concreta a las teorías aludidas. Corresponde a la tarea del crítico literario, por ende, reconstruir el horizonte epistémico que da origen a un tipo de verosímil elaborado por una retórica tendiente a un “sincretismo conflictivo” (Martínez 2019, 156).<sup>1</sup> El tema de la obra examinada a continuación, la novela *Algo más* (2016), es la incertidumbre; pero el tratamiento de la incertidumbre en cuanto objeto está fundado científicamente. La validación cognitiva de la serie de elementos anómalos que Cohen introduce en la

---

<sup>1</sup> Por verosímil se infiere la conjunción o nudo de relaciones entre paradigmas que “está detrás” (Martínez 2013, 41-42) o subyace a la narración de lo incierto característica de Cohen.

atmósfera futurista de Isla Kump corresponde, mayormente, a un modo específico de intertextualidad derivada de las ciencias sociales.<sup>2</sup> El siguiente trabajo abordará la forma particular de codificación del verosímil científico, reconocible en la novela *Algo más*, dependiente de un ensamble de saberes referidos, fundamentalmente, a la cuestión del multiculturalismo en el marco de una antropología filosófica.<sup>3</sup>

Como señala Seyla Benhabib, la dinámica social de la actualidad consiste en el avance de la integración global, al tiempo que se suscitan fenómenos de índole autonomista que tienden a acelerar el proceso contrario de “desintegración cultural” (2006, 8). A la tendencia a la “homogeneización social, cultural y económica” (8) que el capitalismo globalizado impulsa a lo largo y a lo ancho del mundo, se opondría un nuevo imaginario político que reivindica modos de vida y sistemas de valores alternativos. La novela *Algo más* comprende un diagnóstico semejante al de Benhabib referido a las transformaciones de una sociedad internamente compleja y de carácter controvertido, que se proyectan en el futuro de la humanidad. El mundo del Delta Panorámico que imagina Cohen en esta historia no está concebido a la manera de una “totalidad significativa diferenciada” (Benhabib 2006, 10), sino como un cúmulo de diferencias y continuidades que hacen al cruce y al intercambio entre culturas dominantes y minoritarias al interior de un mismo espacio social. De esta manera, el conflicto no está dado por la sola oposición entre la homogeneidad utilitarista de la cultura hegemónica de Isla Kump y el deseo de singularización de los insurgentes. Las controversias afectan a las dos principales formas de organización social que recrea la obra y desafían la legitimidad democrática de ambas.

---

<sup>2</sup> La validación cognitiva refiere a la relación entre el elemento anómalo y el marco de conocimiento desde el cual el primero debe ser convincentemente explicado para que un texto sea considerado de ciencia ficción, según la célebre teoría de Darko Suvin (1984). Resulta de utilidad recuperar este postulado, precisamente, a los fines de señalar el desacuerdo con el planteo reciente de Ezequiel De Rosso (2021) acerca de las particularidades de la CF latinoamericana contemporánea. No hay nada parecido, al menos en esta novela, a la interacción contradictoria entre extrañamiento y cognición, que el crítico reconoce como un rasgo determinante de la variedad latinoamericana de la CF. Si bien el “escepticismo” (De Rosso 2021, 29) epistemológico puede ser un elemento temático presente, por ejemplo, en la sátira de la compulsión ilustrada de los héroes, no es dominante en el sistema de la obra. El escepticismo de los personajes en lo relativo a sus capacidades de conocer la realidad plenamente—aspecto que les impide definir un rumbo para su acción—no debe confundirse, por ser un contenido diegético, con el nivel de la enunciación y el código que oficia de sostén discursivo.

<sup>3</sup> Aunque la mención a la antropología filosófica puede resultar algo imprecisa, se estima que aún las diferentes perspectivas anti-esencialistas en torno a la temática de la identidad en un mundo plural que son citadas, desde los aportes al problema de la subalternidad y la democracia multicultural de Gayatri Spivak (2003) y Seyla Benhabib (2006) hasta la teorización sobre la lucha política por la hegemonía de Ernesto Laclau (2004).

La ficción de Cohen, como se intentará demostrar, participa de la “política posmoderna actual de subjetividades múltiples” (Žižek 2004, 117), a la vez que reconoce su utilización por parte de la ideología gobernante y las limitaciones que el propio modo de producción capitalista le impone. El texto despliega un saber de los condicionamientos que se hallarían en la base de proyectos de transformación global—desde ya, hipotéticos—como el de Lugardos, inspirados en antiguas sociedades utópicas. Al concebir como determinantes las relaciones económicas que subyacen a la contingencia plural de las luchas políticas acontecidas en el ámbito alternativo de Lugardos, estas últimas quedarían limitadas por el entorno social capitalista y, por este motivo, el impulso utópico se hallaría asimismo atenuado y asumido al modo de una “universalidad concreta” (111). A propósito de esto, la novela se inserta en la serie de escrituras originadas posteriormente al 2001, en las cuales se comprobaría de manera equivalente el descrédito de las “aspiraciones utópicas” (Kurlat Ares 2019, 83), como consecuencia de la erosión del ideal revolucionario del pasado político y literario de los años 60 y 70 en Argentina.<sup>4</sup> En el caso particular de la obra de Cohen, no implicaría la deriva en una posición cínica o abiertamente pesimista. El tipo de reacción escéptica acerca de los poderes transformadores de los proyectos utópicos ha sido denominada anti-utópica. No obstante, como reconoce Moylan, el hecho de presentar como fallidas o defectuosas las esperanzas utópicas de ciertos programas no implica necesariamente una actitud legitimista del *statu quo* (2000, 142). La novela de Cohen no atempera en ningún momento la insatisfacción con el sistema del presente, sin por esto adherir a la creencia en soluciones definitivas y en visiones de transformación radicales. Esta actitud que no es precisamente conservadora, y atraviesa las expresiones artísticas y los movimientos políticos por la diversidad posmodernos, es descrita por Jameson como el “miedo a la utopía” (1994, 60). El fin de la producción utópica tradicional, que señalara oportunamente Jameson, parece haber dado paso—también en la literatura argentina—a formas reflexivas que fijan su atención en la conflictividad suscitada por el deseo utópico como tal.<sup>5</sup> La utopía en su carácter convencional (con inclusiones y exclusiones fijas) es confrontada a lo largo de *Algo más* por un proceso de

---

<sup>4</sup> Kurlat Ares hace referencia a tres obras argentinas contemporáneas a la novela analizada, cuyo principal interés es el examen de las contradicciones del utopismo: *Las constelaciones oscuras* de Pola Oloixarac (2015), *Las estrellas federales* de Juan Diego Incardona (2016), y *Un futuro radiante* de Pablo Plotkin (2016).

<sup>5</sup> Un caso analizado de presencia paradójica del *novum* utópico se percibe en la novela argentina, *Las chanchas*, de Félix Bruzzone (2014). La cualidad residual del utopismo tanto político como genérico también es un rasgo compositivo relevante de la novela *Cataratas* de Hernán Vanoli (2015). Para una lectura detallada de ambas obras véase García, 2020, 2021.

cuestionamiento y renegociación de su propio contenido universal; hipótesis crítica que se intentará demostrar en las siguientes páginas.

*Lugardos: acerca de una utopía moderada*

*Algo más* de Marcelo Cohen (2016) recrea la experiencia vital de una comunidad alternativa de un futuro no cercano, cuyas normas y relaciones interpersonales derivadas de estas pretenden ser superadoras de las del mundo de referencia. La acción novelística comienza con el relato de la insurrección de los habitantes de la Isla Kump luego de un período de bienestar económico interrumpido por una debacle financiera. La tendencia a la acumulación habría arrastrado al conjunto de la sociedad a una catástrofe motivada por su dependencia con un modelo de carácter especulativo. En ese marco crítico, surge entre un núcleo de “ideastas del porvenir” el deseo reformista de “instaurar un sistema más clarividente” (Cohen 2016, 10). Las posibilidades de construir una sociedad alternativa de individuos no cohesionados por la racionalidad capitalista dominante es el tema central de la obra. El uso del capital a favor de objetivos extravagantes y antieconómicos es el denominador común de las distintas empresas que Gaco, Tamastú y Romirdu, las figuras principales de la historia, llevan adelante, y denominaremos—en principio—utópicas. Precisamente, la definición de utopía que da Suvin—la más citada, por cierto (Claeys, 288)—estipula la postulación de una comunidad cuya organización sociopolítica se sustente en principios que perfeccionen los de la comunidad de origen (Suvin 1984, 74). La creencia en la posibilidad de una “diferencia radical” (Jameson 2009, 20) con lo existente, que conlleva la necesidad ética de imaginar una sociedad completamente nueva, compone el planteo básico de la forma utópica que habría derivado, en el presente, en una tendencia formal proclive al favorecimiento de una estrategia de tipo anarquista, al imaginar la existencia de zonas y enclaves situados fuera del alcance del poder del Estado.<sup>6</sup> Sin embargo, no hay posibilidad de modificar el

---

<sup>6</sup> Las estrategias de la lucha anticapitalista son, en suma, aquello que parece haber evolucionado de la forma utópica clásica hasta la nueva tendencia posmoderna a la cual adheriría la novela de Cohen. El rechazo a las formas tradicionales de implementación de los programas utópicos fundados en análisis y narrativas totalizantes, y el privilegio conjunto de determinados agentes históricos, en nombre de una verdadera democracia radical, es el motivo fundamental del antiutopismo de la izquierda posmoderna (Jameson 1994, 66). Por esto mismo la tendencia filo-anarquista sale beneficiada en el planteo general del texto y, al contrario, se advierte sobre la amenaza totalitaria implícita en los planteos comunistas de Úrmulo y sus adeptos. El miedo a la centralización, es decir, a la dependencia de un poder centralizado a la manera soviética, constituiría un residuo del miedo original al colectivismo y al espectro totalitario que habría perdido relevancia en las distopías a partir de los '80, a criterio de Claeys (2017, 495), y, sin embargo, informa tanto la imagen negativa del Estado monopolístico-burocrático como del programa de los disidentes.

“sistema”, parece anunciar *Algo más*, cuando el mal es estructural, es decir, inherente a un estado de la cultura que individuos particulares no pueden torcer a pesar de la convicción en sus luchas. Aquí, entonces, la cultura opera como una “entidad unificada y homogénea” (Benhabib 2006, 22) en cierta forma. La civilización avanzada del Delta Panorámico es portadora de todos los atributos negativos asociados a la crítica de la “cultura de masas” (23): pasividad, sumisión a la técnica, entumecimiento de los sentidos a causa de la estandarización de los gustos y conductas y complacencia con un bienestar falso producto de la primacía del entretenimiento.<sup>7</sup> En ese contexto, tanto el principio de la inversión como el de la separación del modo de vida existente, requisitos estructurales ambos del programa utópico (Jameson 2009, 23), se presentan como imposibles.

La novela comienza narrando el levantamiento ocurrido en Isla Kump contra un gobierno que no parece satisfacer demandas de mayor “igualdad” e “independencia” (Cohen 2016, 18, 21) impulsadas por parte de sectores reformistas. Rápidamente otros reclamos se acumulan: la pérdida de la fantasía y la sensibilidad a causa del imperio de lo seriado y la obturación de los sentidos, en general. La certidumbre acerca de una situación social indeseable e injusta que debe ser revertida, y para la cual debe ofrecerse una solución definitiva, forma parte de la vocación utópica modelo (Jameson 2009, 27). Los dos personajes protagónicos que participan de la revuelta, y a cuyos pensamientos y diálogos tenemos acceso como lectores, Gaco y Tamastú, exigen modificaciones en el sistema, no de gran envergadura (“minis” en palabras suyas), pero sí “irreversibles” (Cohen 2016, 18). La primera actividad alternativa a sus trabajos que desarrollan es la fabricación de juguetes, elementos desaparecidos en el futuro de la humanidad. A esta le sigue el proyecto de renovación del arte del cine mediante la creación de filmes de “realidad real” (26)—símil del *cinema verité* de los años 60 y de un cine de carácter experimental inspirado en la vanguardia soviética. Arte o repetición es el dualismo que domina estas primeras iniciativas.<sup>8</sup> Desestandarizar la experiencia y quebrar el adormecimiento de una sociedad descorporeizada y dependiente de artefactos de realidad virtual es el anhelo que configura el utopismo inicial del grupo.

---

<sup>7</sup> La confluencia de tecnificación y embrutecimiento por masificación es, además, un motivo clásico de la antiutopía, o utopía negativa, en palabras de Chiani (1999, 80). El lamento que la novela expone por la pérdida de lo singular, en un mundo estandarizado que es hostil a la experiencia, se manifiesta como rechazo de la totalidad en todas sus formas.

<sup>8</sup> Arte en un sentido vanguardista. El shock es la experiencia que se busca estimular en los usuarios de “gafilmas”, dispositivo semejante a lentes que proyectan películas que proponen un tipo de evasión paradójica. El usuario de este invento novedoso se evadiría “no a una mentira sino a la realidad casi verdadera” (Cohen 2016, 26-27).

El retorno, asimismo, al modo clásico de producción precapitalista, observable en una disposición económica que privilegia la artesanía en una estructura cooperativa que prescinde de la propiedad individual, es otro rasgo evidente del desligamiento del mundo empírico que la política utópica lleva adelante. Por supuesto que este retorno no es total. El aislamiento de las condiciones socioeconómicas del mundo histórico no se efectúa en su plenitud y esto contradice, en última instancia, la función genérica del enclave. A través del modelo deliberativo, llegan a la conclusión de que vale la pena institucionalizar el proyecto y adaptarlo a una estética de masas con la intención de producir efectos directos sobre la conciencia del espectador. Es Romirdu quien convence a sus cofrades de “formalizar un ente comercial societario” (Cohen 2016, 36) e invertir en publicidad, a pesar de que en su discurso desprecian el lucro. Si bien goza de cierta aceptación al comienzo, la moda de los juguetes antiguos y del cine-arte se “momifica” (24), como todo aquello que cuestionan, y cae en la insignificancia. Finalmente, la burocracia estatal y las “reglas de la economía” (37) terminan por desbaratar este proyecto y todos los que le seguirán. La asimilación al sistema y el acatamiento de las leyes traería como consecuencia el fracaso, sospechan, cuando las obligaciones no son las mismas dependiendo del poder económico de cada actor.

La desigualdad ante la ley que parece promover la legislación abusiva de Isla Kump y su asfixiante estructura de gobierno, con sus decenas de secretarías (Bedelías de Movilidad, de Esparcimiento, de Atracciones, de Quejas Ciudadanas, etc.), empuja a los rebeldes a desertar del moderatismo y tomar un rumbo revolucionario: “Tal vez, concluyeron, hubiera que tener poder colectivo de sobra, no para desobedecer la ley o eludirla sino para cambiarla” (38). Sin embargo, la acción colectiva de los cofrades nunca se radicaliza al límite de impugnar la totalidad de las prácticas instituidas. Ante la falta de fondos y de apoyo gubernamental, aceptan, luego de una larga discusión, invertir en sal-divisa, un activo financiero. El ideal del “cierre utópico” (Jameson 2009, 36), de tal modo, por efecto de las necesidades concretas, queda una y otra vez desestimado al punto de negarse la separación plena del enclave y el mundo capitalista de referencia.<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> La distinción conceptual entre rumbo revolucionario y reformista radica en una diferencia de intenciones al interior del texto utópico. Si la modificación pretendida de la realidad es absoluta y totalizadora, el impulso utópico coincide con el ideal de cambio revolucionario. En cambio, el concepto reformista de transformación social siempre es parcial y, por lo tanto, comprende la intención de modificar sólo aquellos rasgos del sistema percibidos como fallidos (Jameson 2009, 58). Al contrario de lo que ocurre con *Utopía* (1516) de Moro, en la cual la totalización es absoluta en lo concerniente al cambio previsto, como queda implícito en la secesión plena de espacio utópico y realidad empírica, en el experimento reformista de los

En síntesis, la peripecia general de la obra recurre a una estructura circular que consiste en la propuesta idealista de un programa de reforma de la vida en comunidad seguido de su obstaculización por los poderes de la Isla y la posterior necesidad de reformulación. La utopía de la “toma de conciencia”, el despertar de la enajenación mediante el arte—ya sea conceptual o político—y la utopía del “contacto” (Cohen 2016, 36, 40) entre individuos, que se enmarcan en tareas de reinención y redescubrimiento de experiencias extintas (asistir al cine, presenciar un recital de música en vivo), desembocan en asedio burocrático o en cooptación empresarial.<sup>10</sup> Reformar el sistema—cambiar los estatutos para el arte en vivo—parece un objetivo inalcanzable en un contexto de excesiva normativización de la vida, que conduce a la represión de cualquier conducta no estipulada por la ley. El éxito y la popularidad primera de los músicos derivan en la persecución oficial hacia su arte bajo la acusación de demagogia y hedonismo (51). Queda claro, en el perspectivismo de esta escena, el choque de visiones contradictorias acerca del significado de la cancionística. Lo que para Gaco y LaBigot es la imitación de un arte antiguo, para las autoridades culturales y la corporación licorera que organiza el evento es un “atentado a la disciplina ética” (51).

La existencia de narraciones opuestas acerca de una misma acción humana es la muestra de que lo que se denomina “cultura”—definición válida también para el futuro de la especie—no sería otra cosa que un universo de posturas valorativas a través de las cuales los actores identifican lo que hacen y logran darle sentido. Este horizonte hermenéutico “vivo” (Benhabib 2006, 85), compuesto de enfrentamientos y evaluaciones conflictivas, se manifiesta, fundamentalmente, en los desacuerdos suscitados en las distintas interacciones humanas (intra y extragrupalmente). Recuperar el “contacto con el suelo” y consolidar “la alianza entre los sueños y el trabajo” (Cohen 2016, 55) mediante el agro-ecologismo—ideales que forman parte del programa utópico de los insurgentes—no tardan en entrar en tensión con las exigencias prácticas del modo de producción capitalista. Cuidar el suelo y los alimentos terrestres y generar ganancias suficientes para pagar las deudas contraídas con la entidad crediticia de Henga-Nósul parecen conceptos contradictorios dentro del propio “universo

---

lugardeños de Marcelo Cohen esta condición no se cumple plenamente. A modo de ejemplo, nada es más lejano a la abolición del dinero que imagina Moro que la concesión que los utopistas hacen con la especulación financiera como estrategia de supervivencia.

<sup>10</sup> La burocracia convertida en objeto de hostilidad del deseo utópico epitomiza el rechazo anarquista del estatalismo del cual el texto es, sin dudas, deudor como buena parte de la producción antiutópica del capitalismo tardío (Jameson, 238).

valorativo” (Benhabib 2006, 32) de la cofradía. El diagnóstico crítico acerca de la economización de la vida que esboza Tamastú entra en flagrante contradicción, por ejemplo, con el pragmatismo de Romirdu visible en su iniciativa de comprar acciones de consorcios energéticos, aprovechando el “renacimiento del consumo” (Cohen 2016, 56) y la revalorización de esas empresas.

Las fronteras entre ideas capitalistas e ideas autonomistas, en definitiva, son lábiles, como dejan ver las decisiones que individuos concretos toman forzados por un contexto particular. Ni la cultura dominante ni la minoritaria que están en continua interrelación e interdependencia en las actividades de los supuestos disidentes, por tal motivo, adquieren límites claramente definibles.<sup>11</sup> La idea de “secesión radical” (Jameson 2009, 19) o cierre en nombre de la autonomía, aquello que era característico de la figuración de la aldea utópica en su forma clásica, por tanto, ya no puede ser concebida de manera idéntica.<sup>12</sup> La forma de vida alternativa de Lugardos debe considerarse como una negociación constante de representaciones entre “nosotros”—rebeldes, insumisos—y “ellos”—capitalistas, conformistas. La cultura del Delta Panorámico incluye, en su conjunto, la Panconciencia (forma avanzada de internet) y el capitalismo financiero, con todos sus efectos en la dominación subjetiva, y así también, el cine-arte, la agroecología y la iniciativa de recuperación de la actividad lúdica con juguetes, por más atípicos y efímeros que sean estos acontecimientos. Es, en suma, una totalidad de prácticas sociales dominantes y minoritarias con significados antagónicos no excluyentes.

---

<sup>11</sup> La cultura dominante se beneficia del deseo de innovación de los sujetos alternativos y se vale incesantemente de sus medios económicos para cooptar aquello que es singular con fines lucrativos. La administración y asimilación de la disidencia es una de las formas paradigmáticas que exhibe la dinámica del poder de los Consorcios en la obra de Cohen, como explica Martínez (2019, 193). Por otro lado, el poder corporativo y su extensión a dominios desconocidos en el tiempo cero de referencia es una constante de la prospección *cyberpunk* que se repite en las distopías de otros autores latinoamericanos, entre estos, Jorge Baradit, Edmundo Paz Soldán o Laura Ponce (Steimberg 2021, 218).

<sup>12</sup> La vida aldeana de comunidades reducidas abocadas a los trabajos agrícolas, mayoritariamente, define el prototipo de experiencia pastoral (thoreaudiana) de corte utópico que emparenta los enclaves de Lugardos y Lugartres con las “utopías ambiguas” de LeGuin (Jameson, 198). La prescindencia del Estado y el tipo de organización descentralizada que caracteriza a los lugardeños remiten, por otra parte, a la orientación anarquista del utopismo de Anarres en *Los desposeídos*. En general, los planteos acerca de la “naturaleza de los sistemas sociales” (Jameson, 327) es un tema recurrente en la narrativa de LeGuin que comparte con *Algo más*.

*El Otro (insustancial) de la insurgencia*

Si el silenciamiento del subalterno es un aspecto estructural de la narrativa histórica capitalista, como plantea Spivak, la incertidumbre, a causa de la carencia de un relato emancipador consolidado por categorías históricas estables, es el drama del “indefinido social” (Cohen 2016, 133)—figura prototípica que Marcelo Cohen construye en su literatura. El subalterno, en cuanto sujeto histórico, y el indefinido social del capitalismo del futuro que imagina Cohen comparten una misma posición marginal respecto del poder y sus narrativas dominantes. El primero es el “innombrado”, aquel que no puede conocer ni hablar por sí mismo en un claro caso de “violencia epistémica”, por verse marginado de las narraciones históricas que fueron “establecidas como normativas” (Spivak 2003, 317). El segundo es un tipo de insurgente de origen urbano y clase media mayoritariamente, que se rebela contra la sociabilidad capitalista de la Isla Kump y decide tomar distancia de esta y conformar un colectivo soberano. Sin pertenecer a un estrato social “bajo” típicamente asociado con los oprimidos, ya sea el campesinado o el subproletariado urbano que identifica Spivak, el insurgente representado en la novela, que rechaza la forma de vida dominante y persigue el proyecto de fundar y consolidar una comunidad alternativa de individuos, constituye asimismo una “desviación de un ideal” (324), definida como una diferencia del ciudadano promedio adaptado o “quinoto” (Cohen 2016).

Al utilitarismo hegemónico y las diversas formas de homogeneidad cultural de la isla la comunidad de Lugarodos le opondrá una “constancia en el cambio” (150), dada por la búsqueda incesante de trabajos comunitarios que contemplen un saber y un lenguaje de esos nuevos modos de vida apartados de las taxonomías heredadas.<sup>13</sup> El grupo liderado por Gaco y Tamastú (liderazgo bifronte que representa la dualidad en la cabeza de la organización) desarrolla un método autocrítico de examinación del saber de las prácticas dominantes (laborales, productivas, políticas y organizativas) que tiene por objeto “desprogramar” (Spivak 2003, 320) los conceptos estandarizados de la ideología, tanto revolucionaria de alguno de sus pares como aquella que es característica del “sistema”. Se produce así en los márgenes de la *episteme* capitalista el surgimiento de una contra-sociedad compuesta por sujetos irremediabilmente heterogéneos, cuya autonomía se circunscribe a una “identidad-en-diferencia” (322). Justamente, debido a

---

<sup>13</sup> Recordemos que el problema de las taxonomías impuestas por las sociedades científicas y la violencia epistémica inherente a estas es clave en el análisis de la dominación colonial que efectúa Spivak. Si bien el colonialismo no es el objeto de indagación de la novela de Cohen, sí lo son las posibilidades de independencia en lucha contra las sujeciones del sentido común y las formas de vida capitalistas.

la falta de coherencia interna del proyecto, observable en sus múltiples transformaciones y a la postura antiesencialista que predomina entre los ideólogos del grupo (por más débil que sea su orientación), la independencia buscada nunca es plena.

Cohen construye, en concreto, una visión de la comunidad alternativa estratificada y dinámica, que no descansa sobre ninguna esencia ni se dirige a ninguna meta precisa. Surge el interrogante, entonces, acerca de qué taxonomía es atribuible a un colectivo tal, cuyas propiedades se vuelven sus propias condiciones de imposibilidad. En el lenguaje antiesencializante de Gaco y Tamastú, la acción del grupo y su sentido no pueden ser nunca totalmente conceptualizados. La tarea deconstructiva que estos llevan a cabo se puede resumir en el permanente desvío de cualquier ideal, ya sea revolucionario del tipo maximalista (abolir la sociedad de clases y la propiedad privada), personificado por Úrmulo y sus allegados, o capitalista-hegemónico (con su imperativo al lucro), y la adopción de una lógica puramente diferencial.<sup>14</sup> El sujeto alternativo es quien “habla” con toda la historia del conocimiento a sus espaldas, pero sin certezas. Cohen se preocupa, en este aspecto, por concebir un papel del intelectual en el movimiento cultural y político alternativo de Lugardos diferente a la posición vanguardista del intelectual marxista-leninista. Resistencia sin revolución predica la fórmula anti-autoritaria de liderazgo—que llamaremos democrático—de los lugardeños.

En lo respectivo a las identidades que conforman la comunidad utópica, cabe señalar que el Otro de la insurgencia no es homogéneo. Lugardos, al componerse de un conjunto variado de individuos provenientes de diversas clases sociales con ocupaciones disímiles, replica una sociedad estándar pero más plural:

Habían incorporado un ingeniero constructor, una agrónoma, tres laboratoristas sociales, filibusteros de circuitos de enlaces mentales, exploradores de la Panconciencia, revoltosos, tecnocrantes, dos médicos más, uno de ellos cirujano, labriegos sin tierra propia, un animalista, un cosmólogo y un archivista [...] Entre parejas, solteros y un trimonio eran noventa y seis [...] Tal era en Lugardos la mescolanza de jergas específicas que no se veían las palabras. (Cohen 2016, 65-66)

---

<sup>14</sup> Es evidente la recreación novelística del cisma al interior del socialismo de finales del siglo XIX entre sectores maximalistas y minimalistas, según la denominación de entonces. El conflicto entre Kautsky y Bernstein deviene arquetipo al comprender posiciones antagónicas resumidas en un ala revolucionaria y un ala reformista de un futuro conjetural. Si bien no existe una identificación directa con los programas enfrentados al interior del dilema socialista de otros tiempos, la resonancia o referencia indirecta al antagonismo histórico entre una izquierda revolucionaria y otra gradualista, que ponía el acento en la concreción de los programas mínimos y en las reformas posibles, se hace patente en los discursos de los enunciadores políticos del grupo (Bobbio et al. 2005, 957-59).

Las profesiones tradicionales conviven en plano de igualdad con actividades de apariencia ilegal (hackers del futuro) y con otras ignotas o que difícilmente serían consideradas profesiones desde este horizonte cultural, por carecer de legitimidad suficiente (animalistas, cosmólogos, vidólogos, ventrílocuos).<sup>15</sup> ¿Qué pueden tener en común trabajadores campesinos no propietarios y revoltosos? ¿Agrónomos y vidólogos? La ciencia y el arte de la adivinación se reconcilian. Abandonan su carácter antagónico en una estructura en la que rigen relaciones de cooperación divergentes con la *episteme* dominante de las sociedades contemporáneas. La identificación con una misma forma de resistencia a las leyes económicas del “sistema” (Cohen 2016, 66) produciría, en el futuro de la especie, alianzas entre oprimidos, conjetura la novela. Asimismo, debe decirse que la lucha de los protagonistas difiere de “nociones unitarias” (Spivak 2003, 333) como la “lucha del pueblo” o “la lucha de los oprimidos”. No hay tal colectivo de identificación que venga a encarnar a un sujeto anterior ya constituido.

La contranarrativa que desarrolla la historia del establecimiento de Lugardos y sus sucesivas crisis contempla—a diferencia de la marxista aludida—la insustancialidad de la identidad de sus miembros y del proyecto en general. La excepción a la regla general de la intransigencia económica, dada por el uso de criterios “impuros” al momento de definir cuestiones ligadas a la inversión, la compra de un terreno o la sustentación de la comunidad, expone al grupo a ser juzgado como poco autónomo y, por ende también, poco revolucionario. En el momento en que su labor agrícola es amenazada por trabas burocráticas e intereses económicos de consorcios mineros, la comunidad se integra a la lógica de la competencia dedicándose a mejorar genéticamente sus semillas para aumentar la producción. A pesar de que su posición es minoritaria y, por esta razón, es derrotada por las políticas monopolistas del Estado que favorecen a grandes compañías cerealeras, los beneficios de la exportación, del comercio internacional y sus ganancias, no dejan de ser objetivos del emprendimiento:

Como ellos se habían maliciado que iba a pasar algo así, entretanto se pusieron a recombinar el código, mejoraron la semilla y la cosecha siguiente fue la más abundante del registro. Aunque les había costado desvelos y menoscabo de

---

<sup>15</sup> Nuevas pautas culturales parecen regir en el mundo alternativo de Lugardos: “Armugal avanzaba en el dominio de sus facultades para la ventriloquía, tan útiles cuando había que llamar a animales perdidos, y algunas noches estiraba divagaciones sobre otros mundos posibles por boca de un muñeco de madera que le había hecho Tamastú” (Cohen 2016, 65). Resalta el uso del adjetivo “útil” en la descripción de la actividad. La designación novedosa de animalistas y cosmólogos, si bien podría aludir a formas levemente modificadas de profesiones conocidas en el presente (veterinarios y astrónomos), también podría deberse—como los neologismos indicarían—a una transformación global de la *episteme* científica y sus métodos vigentes hoy. No se descarta que la cosmología sea una fusión de la astronomía y la considerada pseudociencia—hasta hoy—astrología.

bronquios, era un grano superlativo y según la reglamentación podían quedarse una tercera parte, vender otro tercio para consumo en la isla y el tercio restante exportarlo. Pero se desayunaron con que la Bedelía Agraria había agotado los cupos de exportación con dos grandes acopiadores para simplificar los procesos de transporte, cobro y demás. (Cohen 2016, 67)

Esta cualidad de acomodarse a una “reglamentación” oficial sobre política agro-comercial, y al mismo tiempo suscribir a fines cooperativos de pequeña escala y, en teoría, anticapitalistas, es el elemento distintivo que “anula la identidad fenomenal” (Spivak 2003, 347) del proyecto utópico. La adhesión a la bioingeniería para el desarrollo de cultivos destinados a la cura de enfermedades urbanas endémicas parece el tipo de proyecto mixto ejemplar, ya que satisface un ideal humanitario a la vez que garantiza la supervivencia económica del colectivo. La aparición de una plaga que pone en peligro la cosecha de llantaya motiva, de igual modo, la inversión en un plaguicida que produce un efecto contaminante acotado. El éxito del producto les habría permitido patentarlo, dicen. Sin embargo, desertan de hacerlo en un claro gesto de desinterés; cifra de su anticapitalismo. El ecologismo del grupo, como se ve, no conduce a la tecnofobia y al consecuente rechazo de la intervención científica por ser procesos que modifican el ambiente. Los lugareños, a pesar de no compartir el modo de vida hegemónico de su tiempo y repudiar las leyes de “la oferta y la demanda” (Cohen 2016, 60), consiguen fondos, producen y comercian ateniéndose al patrón universal de racionalización productiva. Se cuenta que estudian modelos matemáticos para entender “el concepto de eficiencia de uso” (62), ya que les permitiría aumentar el rendimiento de algunos granos. La investigación científica es la tarea principal a la que están abocados, sin por esto descuidar otros saberes. El conocimiento de la poesía elegíaca de antaño dedicada al trigo y la ingeniería genética se conjugan en el imaginario utópico del grupo.<sup>16</sup> El curso biotecnológico del programa, asentado en una rigurosa planificación productiva, es, en suma, el “significante excepcional” (Spivak 2003, 348) que excede la regla general de conducta, relativa tanto al mero utilitarismo del Delta Panorámico como al modelo autonomista radical.

---

<sup>16</sup> La síntesis del arte y el trabajo como parte de un mismo estilo de vida es un claro caso de reconciliación de la subjetividad y la objetividad. A través de distintas tareas objetivas correspondientes a la nueva multiplicidad de pasiones subjetivas, se alienta una forma de trabajo no alienado en la colectividad utópica (Jameson 2009, 35 y 36). Dado que la intertextualidad es una marca del género (16), es evidente la presencia del texto utópico de William Morris, *News from Nowhere* (1890), y su proyecto de generalización del arte en toda la sociedad a la manera de una auténtica “estetización de la vida cotidiana” (225), aunque no menos influyente es, por su parte, la visión tecnológica de Edward Bellamy. “Gratificación artesanal” (332) sin tecnofobia de índole nostálgica es la fórmula del utopismo intertextual de *Algo más*.

*Las razones del moderantismo político: la dialéctica entre universalidad y particularismos*

Arte o repetición, liberación o dependencia, cooperación o individualismo, reformismo o revolución: un gran número de conjuntos binarios organiza la experiencia multicultural del Delta Panorámico. La presencia de valoraciones antagónicas sobre prácticas variadas es la condición de posibilidad de una sociedad en cualquier tiempo, también en un futuro post-cataclísmico de una era lejana que parece haber sepultado su historia. “La sociedad es una pluralidad de grupos y demandas particularísticos”, señala Laclau (2004, 60) en esta misma dirección. La representación de la identidad cultural que portan los individuos de Isla Kump es dinámica por hallarse en continua recreación, debido a necesidades adaptativas que suponen negociación con el entorno, tanto como a deseos insatisfechos que repercuten en el ensanchamiento de las fronteras ideológicas. La búsqueda que los utopistas continuamente emprenden de los saberes del pasado, con el objeto de encontrar una orientación para sus actuaciones en el presente, reafirma la complejidad del diálogo cultural y su importancia en las luchas por el reconocimiento de las diferencias al interior de estructuras de dominación.

Ante el quiebre de la continuidad de la cultura—un evento climático de grandes proporciones habría dividido en dos eras la humanidad—unos pocos se dedican a la labor arqueológica de desenterrar metafóricamente los restos civilizatorios olvidados por las mayorías. Esos restos subsisten al modo de relatos y escrituras, en general, purgadas de la memoria colectiva, como puede deducirse de la soledad con la que los insurgentes llevan a cabo la tarea de revisitarlas.<sup>17</sup> Al “conectar con el pasado” (Cohen 2016, 146) la cultura recobraría el carácter controvertido y plural del que habría sido despojada por obra del monologismo del régimen gobernante del presente.<sup>18</sup> A modo de ejemplo, la “ética de los cuidados mutuos”, que estos héroes-arqueólogos habrían descubierto en libros antiguos, aparece fuera de los sistemas de significación ciudadanos, hegemonizados por la “especulación y la usura” (110) a criterio suyo. De tan extraños que resultan para su universo de valores actual, incluso, dudan de que la cooperación y los sentimientos de hospitalidad y generosidad alguna vez hayan existido:

Una fonda total tiene algo de lo antiguo, de lo elemental, del trabajo, de la cooperación, el arte del anfitrión y el arte del huésped, el placer de la fiesta pública. O privada... ¿De veras habrá existido eso antiguamente? Y, *es una moral eterna*: dice que los cuidados mutuos valen más que la seguridad racucha que el

---

<sup>17</sup> La dificultad del individuo para relacionarse de manera significativa con el pasado es un rasgo psicológico propiciado por el desplazamiento comprendido en el *novum* temporal y geográfico del Delta Panorámico, que ya ha sido apuntado por la crítica (Kurlat Ares 2015).

<sup>18</sup> El monologismo de Estado y sus efectos uniformizantes sobre la vida llegan, incluso, a ser reconocidos como un problema de gobernabilidad por el propio poder (Cohen 2016, 163).

consorcio le da al trabajador como parte del salario [...] Se miraron de refilón, como si dudasen de estar siendo realmente serios. No obstante, Gaco no pudo abstenerse de precisar: *Los cuidados mutuos son una moral eterna*”. (111, el subrayado es nuestro)

Se aprecia aquí una cuestión fundamental en el análisis del binomio universalismo o particularismo y su superación. La paradoja que plantea la novela en estos pasajes es la siguiente: la forma de devenir singulares, en un mundo administrado que a duras penas admite la disidencia, es mediante la apelación a principios morales de índole universal. La demanda política de particularismo requiere, para su éxito, de la universalidad como medida. Es decir, en términos de Laclau, que ningún sector social particular puede alcanzar una “victoria hegemónica” (2004, 55)—la emancipación, en este caso—sin antes presentar sus objetivos propios como una demanda universal de la comunidad. El enunciado categórico pronunciado por uno de los líderes del grupo subalterno (“los cuidados mutuos son una moral eterna”) es un deseo individual de Gaco que este mismo hace pasar por un principio general que incluye a todos. Y como ese podrían ser otros: el desinterés, la prodigalidad, el altruismo son los significantes amo que componen el “credo” (Cohen 2016, 112) del grupo Nuevo Lugardos—lexema empleado por el narrador de manera no ingenua.<sup>19</sup> En el fondo estos fantasean con que sus objetivos particulares sean los objetivos emancipatorios de la comunidad en su totalidad. Como toda utopía, este es un proyecto de intenciones universalizantes: “Pan y amor entre desconocidos” (114). La máxima pronunciada por Tamastú remeda el discurso hippie y su idealismo estereotípico mediante el procedimiento de la estilización irónica. La prosperidad de la fonda comunitaria, a fin de cuentas, conduce a la decepción, ya que los efectos reales de la universalización del deseo de los rebeldes—es decir, su correspondencia por parte de la gente—activa rápidamente en ellos el diagnóstico pesimista sobre los peligros de la desindividualización a cargo de los poderes reificantes de las modas. En resumen, el logro de la coincidencia entre los deseos particulares del grupo minoritario y los generales, que el programa de desalienación de la sociedad implica en cuanto utopía, despierta una reacción histérica que deja huérfanos de “identidad simbólica” (Žižek 2004, 125) a los sujetos involucrados y termina por invertir la valoración original del hecho.

A partir de lo analizado se puede afirmar que la condición para que una particularidad se torne política es que se convierta en el “*locus* de efectos

---

<sup>19</sup> El “profetismo” con el que se designa la labor de los ideólogos del grupo parece un signo de desmesura, una alerta sobre los peligros de manipulación que acarrea toda empresa redentorista.

universalizantes” (Laclau 2004, 61). No obstante, una vez que esos efectos se concretizan la hegemonía puede volverse algo indeseable. Cuanto más se transforman los deseos altruistas de los liderados por Gaco y Tamastú en un “nombre para la emancipación global”, o para la satisfacción de los otros, como en el caso de la fonda, más se diluye el vínculo entre ese significante y “el significado original específico y más se aproxima al estatus del significante vacío” (Laclau 2004, 62). Esto quiere decir que no existe entre los utopistas un verdadero deseo de cambiar el orden social por la vía de un vínculo hegemónico.<sup>20</sup> La voluntad de defender una identidad particularista (ser una minoría) contra la lógica general del sistema se impone, frente a la necesidad contraria de universalizar sus representaciones para, efectivamente, luchar por el poder con el fin de “cambiar el mundo” (Cohen 2016, 129).<sup>21</sup> Esto queda demostrado en la conversación posterior al asalto que viven los lugareños, cuando se consuelan diciendo, en alusión a los bandoleros: “Algo bueno hay y es que no quieren el poder. El poder no, pero les gustaría tener más potencia, al menos poder algo. Y no pueden [...] Nosotros tampoco podemos algo grande, en caso de que quisiéramos” (129). El elogio de la “impotencia”—entendido como contranarrativa del deseo revolucionario de tomar el poder—es coherente con la indefinición, como filosofía colectiva, que los incita a afirmarse en una moral de la “vacilación” y la búsqueda constante:

Aceptaron que estaban a punto de iniciar una búsqueda más. Notaban la fuerza del deseo despabilado [...] Y, buscar nunca es buscar en sí mismo; no solo es divisar de lejos algo que querés ver definido; al mismo tiempo hay una vacilación.

Cut, uno se lanza, pero duda.

[...] Deseo de ir a buscar y miedo de perder lo adquirido.

De quedarse de nuevo en pelotas.

Parampios; eso va a pasar de todas maneras. (135)

La incertidumbre y la vacilación son principios del moderatismo político que los líderes siguen a rajatabla. En términos políticos, podría llamarse reformistas a esos mismos principios para diferenciarlos de otros de carácter revolucionario clásico, encarnados por la facción de Úrmulo. Reformismo o revolución son las dos cosmovisiones que compiten por la hegemonía política en el horizonte de la disidencia

---

<sup>20</sup> El “anti-institucionalismo” (Jameson 1994, 63) de la izquierda anti-utópica se manifiesta en el doble rechazo al estalinismo de los disidentes y al capitalismo corporativo representado por las empresas mineras en la novela.

<sup>21</sup> El elogio de lo menor es otro ejemplo de esto: “Cierto que en ese clima ellos se distinguían. La fonda guardaba su atmósfera de responsabilidad interactiva. No estaba nada mal lo que habían logrado, teniendo un poder muy chiquito. La influencia de lo menor era proporcional a su facilidad para infiltrarse; en las rendijas. *Lo menor* pasaba inadvertido, pervivía, prosperaba despacio” (Cohen 2016, 119, el subrayado es nuestro).

cultural de Isla Kump. La confianza ciega en un cambio radical y definitivo en el sistema y el compromiso con la destrucción del orden social están, decididamente, fuera de los marcos conceptuales de la dirigencia del enclave utópico.<sup>22</sup> La discusión librada con el líder disidente de la comunidad, Úrmulo, es ejemplar en este sentido. Las diferencias entre un grupo y otro versan sobre el significado y los efectos políticos contradictorios de ciertos significantes como “control” (referido al deseo egocéntrico), “dominio”, “liquidación” del viejo mundo desigual o “escepticismo” (152). Cada momento particular de “autonomización” (Laclau 2004, 75) y vaciamiento de esos significantes en el discurso, efectuado por razones de la lucha hegemónica, es contestado por el oponente ideológico con contenidos particulares contingentes que ponen en evidencia la operación. El anhelo expresado por Úrmulo de “un estado que liquide a los que se opongan a la igualdad” (Cohen 2016, 152) se revela como modo oblicuo de avalar la dictadura.

Lo cierto es que la utopía de la igualdad absoluta oculta un deseo evidente de “dominio” (152) desde la óptica de los protagonistas. Lo justo y razonable para el modelo leninista de líder político es objetable por razones históricas específicas desde la perspectiva anti-autoritaria del demócrata Gaco.<sup>23</sup> El procedimiento de historizar y dar razones particulares para contrastar argumentos de índole moral y política de la facción contraria, cualquiera sea, tiene efectos desmitificantes que operan sobre la fantasía ideológica. En concreto, devela el mecanismo de “generalización” (Laclau 2004, 63) de las representaciones que es condición de cualquier propuesta política con miras a constituir un orden social, aunque sea, como en este caso, alternativo. Al actuar en nombre de una universalidad (la noción abstracta de igualdad) que no reconoce significados específicos que puedan contradecirla, el teórico marxista de la revolución es descubierto como dogmático y “fundamentalista” (Benhabib 2006, 299), por obra del dialogismo de la escena.<sup>24</sup> Y a la inversa, el escepticismo de los reformistas es

---

<sup>22</sup> La implosión del pensamiento teleológico que aboga por instituir cambios radicales en lo político, y ha sido cifra de los programas revolucionarios de los años 60 y 70 en la Argentina (Kurlat Ares 2015), es un tema común a la cognición política de novelas de un período anterior como *El testamento de O' Jaral* (1995).

<sup>23</sup> Por leninismo se entiende la “interpretación teórico-práctica del marxismo” (Bobbio et al. 2005, 866) llevada adelante por V. I. Lenin que abogaba por la conquista del poder de la clase obrera organizada y la omnipotencia del Estado en su tarea de dirigir la sociedad al socialismo.

<sup>24</sup> Para decirlo a la manera hegeliana que escoge Žižek, la forma histórica existente en la que se ha manifestado la igualdad en ciclos previos niega el rasgo universal mismo de la igualdad (2004, 107). Las especies particulares de la igualdad nunca se habrían ajustado ni se ajustarían plenamente a su concepto, como intenta creer el revolucionario arquetípico. En

sinónimo de una posición anti-dogmática y anti-mitológica por dejar expuesta la no coincidencia total entre significantes universales y significados particulares, “deficiencia constitutiva” (Laclau 2004, 62) de toda relación hegemónica.

El escepticismo que manifiestan respecto de las grandes verdades propias de las antiguas narrativas maximalistas de transformación integral de la sociedad sí es compatible, en cambio, con el modelo de democracia deliberativa que rige las prácticas colectivas. Como se puede observar, las decisiones están abiertas a procesos de discusión que contemplan al conjunto de los rebeldes y no pasan exclusivamente por las figuras de mayor antigüedad y protagonismo, Gaco y Tamastú. Todos ellos participan de la “conversación moral” (Benhabib 2006, 182) de manera igualitaria, opinando sobre los temas comunes libre y razonadamente. Para cada nueva propuesta o rumbo que rectificar componen asambleas, “ateneos de intercambio de experiencias” (Cohen 2016, 147) y círculos de debate, en un estilo algo artificioso, pero no por eso menos ajustado al ideal de vida soberana que persiguen. Luego de una discusión mantenida entre Gaco, Tamastú y LaBigot sobre la función del artista, que motiva el enojo de esta última y las chanzas hacia sus contrincantes dialécticos—es decir, a pesar de las diferencias—vemos cómo el diálogo no cesa: “Bigo, hablemos de qué tipo de necesidad es bueno que satisfaga el arte” (147). Que una nueva propuesta reanude el diálogo intragrupal es la señal de que la conflictividad no anula el contrato moral entre las partes ni los fundamentos de la convivencia.<sup>25</sup> Al contrario, el pluralismo precisa de la controversia como garantía de un tipo de relación que asegure la “libertad comunicativa” (Benhabib 2006, 217).<sup>26</sup> La capacidad de aceptar y rechazar actos de habla ofensivos y desafiantes, que parecen tener los diversos interlocutores de la comunidad, confirma la existencia de un acuerdo democrático entre participantes.

La “libertad de salida y asociación” (Cohen 2006, 216) de las personas que pertenecen al grupo, asimismo, es otro aspecto de la vida democrática de Lugardos, como queda probado por los retornos de Romirdu y LaBigot a la comunidad, sin represalias. En referencia a la primera dice el texto: “Y para certificar la algarabía de

---

conclusión, la utopía de la sociedad sin clases (“no antagónica y transparente”, 109) se revela como irrealizable, es decir, como pura fantasía ideológica.

<sup>25</sup> La “aceptación del conflicto” (Martínez 2019, 196) entre elementos discontinuos—trátase de paradigmas o posiciones subjetivas—es un rasgo ético decisivo de la comunidad por venir; búsqueda que, a su vez, resulta inseparable de la estética de la mixtura que define el programa narrativo de Cohen, tal como lo asevera Martínez.

<sup>26</sup> La autora citada recurre al pensamiento de Jürgen Habermas al momento de definir una ética del discurso que admita la reciprocidad igualitaria entre individuos libres como uno de sus presupuestos elementales.

tenerla de nuevo, le permitieron que cambiase el lema del ateneo por una divisa poética sencilla: *Ata tu carro a las estrellas*” (134). El estatus de Romirdu como “ser moral igual y libre” (Benhabib 2006, 219), idéntico al resto, queda probado en la escena. La participación activa en el acto ritualizado que consiste en modificar el lema del ateneo—espacio social que, por lo demás, simboliza la igualdad entre pares—le otorga formalmente a Romirdu los mismos derechos que a los que no migraron. Adicionalmente, el habla alegórica de Gaco y Tamastú, con su tendencia a una retórica hermética, desprovista de los clichés propios del lenguaje político, se complementa con el economicismo de LaBigot y su discurso anti-sistema más encasillable en parámetros revolucionarios típicos.<sup>27</sup> Si la incertidumbre es la postura ética y política dominante de los cabecillas, derivada de una ilustración permanente, LaBigot representa, en contraposición, un izquierdismo de certezas firmes (los bancos son los grandes ganadores del sistema, los gobiernos son títeres de las corporaciones).<sup>28</sup> La indecisión política, la indefinición y la incertidumbre, valores y apuestas morales de la conducción de Lugartres, configuran, desde una perspectiva diferente, una visión ingenua del orden social y las estructuras de poder. Ambos discursos, en convivencia, componen el universo dialógico vivo propio del entorno deliberativo de la cofradía.

### *Consideraciones finales*

Si fuera cierto que la narrativa de Marcelo Cohen funda un paradigma epistemológico a partir de la conjunción de tres modelos de conocimiento anteriores—el idealismo kantiano, la mecánica cuántica y la mística oriental budista, como afirma Martínez—sin duda, habría que añadir la antropología anti-esencialista a aquellas teorías

---

<sup>27</sup> La tipicidad del personaje de LaBigot se anuncia en la elección simbólica de un nombre propio que remite al fanatismo y la intolerancia de su carácter y su visión política, por la semejanza fónica y ortográfica con el sustantivo inglés “bigotry”. Nombre que, por lo demás, alude a la idea estereotipada de la mujer hombruna, ya que el bozo es el rasgo físico distintivo del personaje. La ortodoxia política de ella y sus simpatizantes, por otra parte, es designada como propia de “ácratas” (Cohen 2016, 51-53).

<sup>28</sup> También es cierto que el narrador estiliza irónicamente esa ética: la ingenuidad de los líderes es el rasgo que inconscientemente los definiría. El aprendizaje libresco continuo al que se fuerzan Gaco y Tamastú ante cualquier dificultad es un claro elemento satírico-paródico. Remeda el enciclopedismo inútil que Flaubert oportunamente caricaturizara en su obra, Bouvard y Pécuchet. ¿Sirve de algo el conocimiento que se extrae de los libros, cuya lejanía temporal y extrañeza parece referir más bien a otra cultura? La pregunta acerca de la vigencia de un conjunto de saberes tradicionales (científicos y literarios) convocados a los fines de decodificar fenómenos del presente, que son fruto de un prolongado proceso de transformación cultural que la isla experimenta, insiste a lo largo de la obra: “Nos hemos quedado un poco atrás, dijo Tamastú. En tecnología artística puede ser, sí; pero sabemos otras cosas. Cosas que conectan con el pasado. Con todo, no está de más volver a preguntarse sobre la calidad de lo que uno estudia. Y la utilidad” (Cohen 2016, 146).

que operan como sostén discursivo de la “insustancialidad” que está en la base de su estética (2019, 158). Son frecuentes las menciones a las “ciencias exactas” (Logie 2011, 171) como marco epistemológico de la poética de Cohen, pero no así a las ciencias sociales. La reflexión que ejecuta la obra sobre los dilemas ligados a la fundación de una comunidad alternativa en un futuro hipotético de la especie se ajusta al estado de los debates acerca del multiculturalismo en el campo de la filosofía y la antropología contemporáneas; correspondencia que tiene como función verosimilizar el *novum* ficcional. La interpretación que hace Benhabib de la cultura como “relatos controvertidos en esencia y escindidos internamente” (2006, 12) se hace tangible en la constitución heterogénea del Delta Panorámico imaginado por Cohen. En simultáneo, es coincidente con la visión de Spivak acerca de la insustancialidad del Otro. Incluso dentro de la comunidad alternativa de Lugardos, fundada por el grupo protagónico de rebeldes, son frecuentes las prácticas de significación y representación que no tienden a la unidad ni al consenso absoluto. Al contrario, se destaca del modelo “democrático deliberativo”, que la organización política de la comunidad adopta, la preferencia por interacciones y diálogos polémicos entre participantes de ideologías rivales en muchos casos, que tiene por efecto la “pluralización” (Benhabib 2006, 9, 293) de la identidad del colectivo disidente. La utopía multiculturalista-democrática que encarnan Lugardos y Lugartres en el futuro de la civilización capitalista, en definitiva, es inescindible de una concepción de la multiplicidad como motor de la controversia cultural que da forma al universo alternativo.

La hipótesis principal que se ha intentado demostrar a lo largo de este trabajo sostiene que las comunidades de Lugardos y Lugartres, entendidas como sistemas de gobierno, son empresas cooperativas de ciudadanos libres, cuyas prácticas son propias de “demócratas deliberativos” (2006, 218). Las decisiones, por ser colectivas y públicas, surgen de acuerdos que exigen una dinámica argumentativa, es decir, la exposición de razones para justificar las posiciones de cada uno; incluso medidas que están fuera de la ley. Véase el caso del rapto fingido del recaudador de impuestos, cómplice de sus operaciones financieras:

Resultó ser que el Comisariado de Haberes Comunes, bien que sin pruebas incontrovertibles de que Ojier hubiera filtrado información financiera, estaba viendo cómo podía procesarlo por traición. Sesta y Nundo montaron una ficción de rapto para llevárselo a una guarida que en su tiempo de bandoleros habían tenido en el barranco de Homelu, y ahí lo escondieron. *A todos les pareció bien la jugada*. (Cohen 2016, 136, el subrayado es nuestro)

El aspecto más interesante de la antropología de Cohen es, en resumidas cuentas, que no reduce la identidad del grupo disidente retratado a la “ficción de una conciencia unitaria” (Benhabib 2006, 225) sin conflictos. En suma, es la crítica al esencialismo cultural lo que se destaca del acercamiento perspectivista a las distintas posiciones y marcos conceptuales en pugna en un mismo contexto histórico. En este sentido, sobresale la impotencia (consciente e inconsciente) del grupo en lo relativo a ir más allá de los particularismos. Si existe un programa a cumplir por parte de estos utopistas paradójicos, a causa de su natural propensión a la incredulidad, este probablemente consista en la deserción del “momento de la universalidad” (Laclau 2004, 87) coincidente con una ética de la comunidad imposible de totalizar.<sup>29</sup> Si bien son identificables en el transcurrir de la acción distintos momentos éticos que aspiran a fijar un ideal de “plenitud” (86) alcanzable por la sociedad, esta, una y otra vez, se revela como un objeto imposible del que precinden. En la disputa con Úrmulo se percibe de forma cabal esto:

Va a haber otro mundo si destruimos este; al menos si le inutilizamos la capacidad de replicarse; y eso no va a suceder hasta que no se acabe la propiedad privada.

Ya.

Ya, pero preferiríamos no inutilizar el mundo del todo mientras no sepamos bien qué partes nos va a servir guardar.

Mientras no sepamos qué sustitución es realmente buena. (Cohen 2016, 151-52)

No existe una convicción plena acerca de cuál sería la verdadera forma óptica de la buena sociedad, según se desprende del discurso de Gaco y Tamastú, como sí la hay para el ideólogo maximalista, Úrmulo: “Quinotos, estamos hablando de igualdad, de un estado que garantice la paz, el trabajo, el reparto, la liberación” (152). Cada uno de esos términos evocados por el sujeto revolucionario son significantes vacíos; símbolos que enmascaran su propia contingencia detrás de una apariencia de universalidad. Precisamente, gracias a la no adscripción al efecto universalizante de las representaciones que informan esta clase de enunciados por parte de los lugardños, el lector es consciente de la imposibilidad de clausura definitiva del orden simbólico. El peligro de la unificación autoritaria de todos los particularismos en nombre de la emancipación humana global (y sus significados conjuntos: paz, igualdad, etc.) se pone de manifiesto en el marco de un diálogo polémico que mantiene vacío el lugar de la

---

<sup>29</sup> El interrogante acerca de las posibilidades de fundar una comunidad a partir del reconocimiento de la insustancialidad aparece ya en un texto ensayístico temprano de la obra de Marcelo Cohen, “Buda” (1990).

universalidad y por consiguiente, abierta la posibilidad de su politización. El diagnóstico que detecta “la intolerancia de Úrmulo a la incertidumbre” (170), realizado por los moderados de Lugartres, es coherente con su desconfianza respecto de las posibilidades que tiene una ideología particular de “reemplazar la imposible totalidad” (Žižek 2004, 98). Desde este punto de vista, la “salvación definitiva” y la “redención verdadera de los sojuzgados” (Cohen 2016, 169) son tareas absurdas, propias de un redentorismo ingenuo y, fundamentalmente, antidemocrático. La incertidumbre y la precariedad suprema del ejercicio del poder que los distintos proyectos fallidos de fundar un orden alternativo encarnan, son reconocidas, por este motivo, como las únicas garantías de hallarnos ante “un poder democrático legítimo” (Žižek 2004, 99).

### Obras citadas

- Benhabib, Seyla. 2006. *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*. Buenos Aires: Katz.
- Bobbio, Norberto, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino. 2005. *Diccionario de política. L-Z*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Broderick, Damien. 2005. *Reading by Starlight. Postmodern Science Fiction*. London: Routledge.
- Bruzzzone, Félix. 2014. *Las chanchas*. Buenos Aires: Literatura Random House.
- Chiani, Miriam. 1999. “Sociedad posindustrial, memoria e identidad. Sobre Marcelo Cohen”. *Alp: Cuadernos Angers-La Plata* 3, 77-88.
- Claeys, Gregory. 2017. *Dystopia: a Natural History*. Oxford: Oxford University Press.
- Cohen, Marcelo. 1990. *Buda*. Buenos Aires: Lumen.
- \_\_\_\_\_. 1995. *El testamento de O' Jaral*. Buenos Aires: Alianza.
- \_\_\_\_\_. 2016. *Algo más*. Buenos Aires: Sigilo.
- De Rosso, Ezequiel. 2021. “Nervo’s Continuum and the Weariness of Reason: a Hypothesis on the Form of Latin American Science Fiction.” En *Peter Lang Companion to Latin American Science Fiction*, coordinado por Ezequiel De Rosso y Silvia Kurlat Ares, 19-31. New York: Peter Lang.
- García, Nicolás. 2020. “Lo legible irónico: retracción y supervivencia de la garantía científica en *Cataratas* de Hernán Vanoli”. *El taco en la brea* 7, núm. 12, 38-53.

- \_\_\_\_\_. 2021. "Las chanchas de Félix Bruzzone, novela de ciencia ficción". *Chuy. Revista de estudios literarios latinoamericanos* 10, 104-125.
- Jameson, Fredric. 1994. *The Seeds of Time*. New York: Columbia University Press.
- \_\_\_\_\_. 2009. *Arqueologías del futuro. El deseo llamado utopía y otras aproximaciones de ciencia ficción*. Madrid: Akal.
- Kurlat Ares, Silvia. 2015. "Marcelo Cohen and Science Fiction as Canonical Literature." *The Foundation Journal*: 41-53.
- \_\_\_\_\_. 2019. "Argentine Science Fiction: Between Everyday Politics and Dystopia." *Science Fiction Studies* 46, part 1, 82-105.
- Laclau, Ernesto. 2004. "Identidad y hegemonía: el rol de lo universal en la constitución de lógicas políticas". *Contingencia, hegemonía y universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*, coordinado por Judith Butler, Ernesto Laclau y Slavoj Žižek, 49-93. México: Fondo de Cultura Económica.
- Logie, Ilse. 2011. "En busca de lo nuevo: *El testamento de O' Jaral* de Marcelo Cohen". *Revista de crítica literaria latinoamericana* 37, no, 74, 171-191.
- Martínez, Luciana. 2013. "Marcelo Cohen. Las fundaciones de la ciencia ficción". *Orbis Tertius* 18, núm. 19, 79-89.
- \_\_\_\_\_. 2019. *La doble rendija: autofiguras científicas de la literatura en el Río de la Plata*. Buenos Aires: Prometeo.
- Moylan, Tom. 2000. *Scraps of the Untainted Sky: Science Fiction, Utopia, Dystopia*. Boulder: Westview Press.
- Schaeffer, Jean-Marie. 2006. *¿Qué es un género literario?* Madrid: Akal.
- Spivak, Gayatri. 2003. "¿Puede hablar el subalterno?". *Revista Colombiana de Antropología* 39, 297-364.
- Steimberg, Alejo. 2021. "Fictional Universes in Science Fiction: The Latin American Case". *Peter Lang Companion to Latin American Science Fiction*, edited by Silvia Kurlat Ares and Ezequiel de Rosso, 215-225. New York: Peter Lang.
- Suvin, Darko. 1984. *Metamorfosis de la ciencia ficción. Sobre la poética y la historia de un género literario*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Vanoli, Hernán. 2015. *Cataratas*. Buenos Aires: Literatura Random House.
- Žižek, Slavoj. 2004. "¿Lucha de clases o posmodernismo? ¡Sí, por favor!". En *Contingencia, hegemonía y universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*, 95-140.